

سلسلة نقض الاصول العشرة لنظرية تقدير التوحيد عند ابن سبويه
نقض الاصل الاوّل الأساس للنظرية

نُفُوذُ الرَّبِّ اِلٰهًا فِي دَعْوَى التَّبَايُنِ بَيْنَ كَلِمَةِ الرَّبِّ وَاِلٰهًا

دراسة علمية موسعة لأوجه الافتراق والاختلاف بين الكامتين
من خلال مئات كتب اللغة والتفسير والعقيدة وغيرها

تأليف

د. وليد صلاح الدين الزبير

الأصليين



AL-AWLA'IN PUBLICATIONS

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران
کتابخانه مرکزی
کتابخانه تخصصی تاریخ و جغرافیا
کتابخانه تخصصی ادبیات و زبان
کتابخانه تخصصی حقوق
کتابخانه تخصصی علوم اجتماعی
کتابخانه تخصصی علوم پزشکی
کتابخانه تخصصی علوم انسانی
کتابخانه تخصصی علوم فنی و مهندسی
کتابخانه تخصصی علوم ریاضی و فیزیک
کتابخانه تخصصی علوم زیستی
کتابخانه تخصصی علوم نجومی
کتابخانه تخصصی علوم فلسفی
کتابخانه تخصصی علوم الهیات و کلام
کتابخانه تخصصی علوم قرآنی و حدیثی
کتابخانه تخصصی علوم لغوی و صرفی
کتابخانه تخصصی علوم نحوی و بلاغی
کتابخانه تخصصی علوم فقهی و اصولی
کتابخانه تخصصی علوم کلامی و عقایدی
کتابخانه تخصصی علوم فلسفی و عرفانی
کتابخانه تخصصی علوم تاریخی و جغرافیایی
کتابخانه تخصصی علوم ادبی و زبانی
کتابخانه تخصصی علوم حقوقی
کتابخانه تخصصی علوم اجتماعی و سیاسی
کتابخانه تخصصی علوم پزشکی و بهداشتی
کتابخانه تخصصی علوم ریاضی و فیزیک
کتابخانه تخصصی علوم زیستی و پزشکی
کتابخانه تخصصی علوم نجومی و فلكی
کتابخانه تخصصی علوم فلسفی و اخلاقی
کتابخانه تخصصی علوم الهیات و کلام
کتابخانه تخصصی علوم قرآنی و حدیثی
کتابخانه تخصصی علوم لغوی و صرفی
کتابخانه تخصصی علوم نحوی و بلاغی
کتابخانه تخصصی علوم فقهی و اصولی
کتابخانه تخصصی علوم کلامی و عقایدی
کتابخانه تخصصی علوم فلسفی و عرفانی
کتابخانه تخصصی علوم تاریخی و جغرافیایی
کتابخانه تخصصی علوم ادبی و زبانی
کتابخانه تخصصی علوم حقوقی
کتابخانه تخصصی علوم اجتماعی و سیاسی
کتابخانه تخصصی علوم پزشکی و بهداشتی
کتابخانه تخصصی علوم ریاضی و فیزیک
کتابخانه تخصصی علوم زیستی و پزشکی
کتابخانه تخصصی علوم نجومی و فلكی
کتابخانه تخصصی علوم فلسفی و اخلاقی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَاللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ

المؤلف وليد صلاح الدين الزير
العنوان تنوير الرب الإله في دعوى التباين بين كلمتي الرب والإله
الناشر الأصلين للدراسات والنشر
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية/المملكة الأردنية الهاشمية: 2021/761



جميع الحقوق محفوظة

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة
المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من الناشر

الطبعة الأولى

2021

الأردن - عمان طبربور مجمع السلام حطه 306م
تلفاكس: 0096265061844
info@aslein.org
ص.ب. 926168-11190 الأردن

الأصلين
للدراسات والنشر
ASLEIN STUDIES & PUBLICATION

سلسلة نقض الأصول العشرة نظرية تشييم التوحيد عند ابن تيمية

أولاً: نقض الأصل الأول الأساس للنظرية

تَعْبُدُوا اللَّهَ إِلَهًا

فِي دَعْوَى النَّبِيِّينَ كُلِّهِمْ إِلَهًا

دراسة علمية موسعة لأوجه الإفران والإختلاف بين الكائمتين

من خلال مباحث كتب اللغة والتفسير والعقيدة وغيرها

تأليف

د. وليد بن محمد بن عبد الله بن الزبير

الأصليين
للدراسات والنشر
ASLEIN STUDIES & PUBLICATION

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُتَكَلِّمًا

الحمد لله الأزلي السرمدي ذاتا وصفاتا، هو إلهنا وهو ربنا، وحده لا شريك له، له الألوهية والربوبية بصفاته العليا وأسماؤه الحسنى، هو ربنا وخالقنا حتى قبل أن يخلقنا، وهو إلهنا حتى قبل أن نعبد، وأصلي وأسلم على رسول الله سيدنا محمد الذي بلغنا توحيدا واحدا، وبينه خير بيان، وجعل كل معانيه في شهادة أن لا إله إلا الله، وعلى آله الأطهار وصحبه الأبرار الذين بلغوا التوحيد كما بلغوه دون زيادة أو نقصان، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد فلا يزال ابن تيمية -رحمه الله- يشغل الناس بمذهبه وقضاياه ولاسيما تلك التي أثارت جدلا واسعا قديما وحديثا كنظريته في تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام وهي: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات، فقد كثر الكلام جدا حول هذه النظرية، وذلك لما لها من آثار كثيرة وخطيرة، إذ عليها بنى ابن تيمية وأتباعه أحكاما كثيرة في تكفير الناس فضلا عن تبديعهم وتضليلهم.

فلا جرم أن الناس في عصرنا اهتموا بنظرية ابن تيمية هذه في تقسيم التوحيد وكتبوا في ذلك كتبا كثيرة سواء للانتصار لها أو للرد عليها، ولقد كنت ممن اهتم بهذه النظرية بحيث إني خصصت لها جزءا كبيرا من رسالتي للدكتوراه، والتي كانت بعنوان «ضوابط الاجتهاد واتجاهاته المعاصرة»، والتي تناولت فيها الاتجاهات الفقهية المتعددة في عصرنا، وخصصت الباب الرابع منها للاتجاه السلفي، وتكلمت عن مفاهيم الأربعة وهي: السلف، والبدعة، والتقليد، والشرك، وتكلمت عن كل منها في فصل خاص مركزا في كل ذلك على الجانب الفقهي، فمثلا كنت قد ناقشت في الفصل الرابع الآثار الفقهية المترتبة على مفهومهم للشرك، وكانت تلك الآثار هي في معظمها مسائل تتعلق

بالقبور كالسفر لزيارتها، والصلاة والدعاء عندها، والتبرك والتوسل والاستغاثة بها، ونحو ذلك من المسائل التي جعلها ابن تيمية وأتباعه شركا أو ذريعة إليه، أي أنها صارت عندهم مسائل عقدية تمس التوحيد، وليست مسائل فقهية كما كان متعارفا عليه، وحين تبين لي أن ابن تيمية يبني حكمه في هذه المسائل على نظريته في تقسيم التوحيد كان لا بد لي من أن أدخل في نظريته هذه فطال بي المقام فيها بحيث كتبت في نظريته هذه حوالي أربعمئة صحيفة دون أن أستقصي الكلام حولها.

ثم بعد مرحلة الدكتوراه التي انتهت منها عام ٢٠١١م، تابعت اهتمامي بهذه النظرية محاولا استكمال الجانب التطبيقي منها، وأثناء ذلك كنت أنشر على وسائل التواصل الاجتماعي كاليوتيوب والفيس بوك بعض التسجيلات والمنشورات في هذا الموضوع لاسيما مما كتبت في الدكتوراه فنال إعجاب الكثيرين بحمد الله، وتواصل معي الكثيرون على الخاص والعام، وطلبوا مني أن أطبع الجزء الذي كتبت في الدكتوراه حول موضوع نظرية تقسيم التوحيد في كتاب مستقل؛ ليعمّ النفع به ويكون مصدرا ومرجعا للقراء والباحثين، بيد أن كثرة المشاغل وظروف الحرب الدائرة في سوريا -فرّج الله عن أهلها وعن سائر المسلمين وقاتل الطغاة المجرمين- جعلتني أرجئ العمل على إصدار كتاب في ذلك.

بيد أن إصرار كثير من الإخوة وإلحاحهم عليّ في طباعة هذا الكتاب جعلني أعزم على ذلك حتى في تلك الظروف، فاستعنت بالله وعكفت على هذا العمل شبه متفرغ له لمدة أربع سنوات مضت، وقمت فيها بأمرين: أولا: إعادة النظر فيما كتبت في الدكتوراه حول نظرية تقسيم التوحيد عند ابن تيمية، فعدّلت فيه وزدت عليه كثيرا حتى لم يكذب في شيء إلا عدّلته!! ثانيا: حاولت استقصاء الكلام في هذه النظرية وآثارها، لاسيما بعد أن لم أعد محصورا بعامل الوقت كما كان الحال في الدكتوراه، علاوة على أنه قد أتيح لي أن أطلع أكثر على النظرية من خلال كتب مطولة ورسائل جامعية سلفية خاصة بهذا الموضوع، ومنها ما يلي:

(١) «جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية» لابن قيصر الأفغاني، وهو أضخم كتاب في هذا الموضوع، فهو يقع في حوالي ١٦٧٩ صحيفة.

(٢) «حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين» لعبد الرحيم السلمي وهي رسالة ماجستير تقع في ٥٧٦.

(٣) «شبهات المبتدعة في توحيد العبادة» لعبد الله الهذيل، وهو كتاب ضخيم يقع في ١٤٩٤ صحيفة، وقد صدر حديثاً.

(٤) «جهود المالكية في تقرير توحيد العبادة» لعبد الله العرفج، ويقع في ٦٠٠ ص.

(٥) «جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة» لأحمد بن عبد الله الغنيان، وهي رسالة دكتوراه تقع في ٩٤٦ ص.

(٦) «جهود أئمة الشافعية في تقرير توحيد العبادة»، وهو رسالة دكتوراه لعبد الله العنقري وتقع في ٥٦٨ ص.

ومعظم هذه الكتب لم أطلع عليها ولم تصلني أصلاً إلا بعد أن ناقشت الدكتوراه كالكتب الأربعة الأخيرة، ثم إنني بعد أن اطلعت على هذه الرسائل وغيرها مما يتعلق بموضوع تقسيم التوحيد وجمعت منها المادة العلمية حررت معظم المباحث لنظرية تقسيم التوحيد ولما وصلت إلى مرحلة المراجعة والتهديب والتبويب بدا لي أنني لن أستطيع أن أطبع الكتاب بقسميه النظري والتطبيقي، لأنه سيستغرق وقتاً طويلاً حتى يتم، فضلاً عن أنه سيطول جداً وسيصدر في عدة مجلدات دفعة واحدة، وهذا سيرهق القارئ معنوياً ومادياً، ولذلك قرّرت أن أشتغل بمراجعة وتهديب وتبويب القسم النظري من الموضوع، فأتممت هذا القسم في عشرة فصول، وكل فصل منها تضمّن النظر في إحدى دعاوى نظرية تقسيم التوحيد، وهذه الدعاوى هي بمثابة أدلة استدلوا بها على صحة نظريتهم في تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية، وهي ما يلي:

(١) أن توحيد الربوبية مباين لتوحيد الألوهية للتباين بين كلمتي الرب والإله.

(٢) أن المشركين كانوا مقرين بتوحيد الربوبية دون توحيد الألوهية.

(٣) أن خلاف الرسل -عليهم السلام- مع أقوامه كان بسبب توحيد الألوهية لا بسبب توحيد الربوبية ولا بسبب غيره.

(٤) أن توحيد الربوبية أمر فطري، وأما توحيد الألوهية فهو كسبي.

- ٥) أن توحيد الربوبية لم ينازع فيه أحد، بخلاف توحيد الألوهية.
- ٦) أن الرسل إنما جاءت بتوحيد الألوهية لا بتوحيد الربوبية.
- ٧) توحيد الربوبية هو حجة الله على المشركين في إثبات توحيد الألوهية.
- ٨) أن التعويل في الدارين على توحيد الألوهية لا توحيد الربوبية.
- ٩) أن استقراء القرآن يدل على أن التوحيد قسمان: ربوبية وألوهية.
- ١٠) أن ثمة من سبق ابن تيمية إلى تقسيم التوحيد إلى: ربوبية وألوهية.

فهذا هو القسم النظري بفصوله العشرة، كتبته كله فبلغ حوالي ألفا وخمسمئة صحيفة، وشرعت في مراجعته بمساعدة عدد من الإخوة الأفاضل جزاهم الله خيرا، وحين كُنّا على وشك الانتهاء من مراجعته أواخر السنة الماضية أي عام ٢٠١٨م حدث عطل فني في الحاسوب فذهبت كل الملفات التي فيه بها فيها الملف الذي يحتوي الكتاب، ولكن بحمد الله كان لدي نسخة محتفظ بها على بريدي الإلكتروني قبل حوالي شهر من التلف، أي أن تلك النسخة المحفوظة لا تحتوي التعديلات التي تمت خلال ذلك الشهر على الملف المتلف، فحاولت تلافي ذلك.

وفي تلك الأثناء تبين لي أن ثمة نقاط لا بد من إعادة النظر فيها، فأعدت النظر في معظم ما كتبت وزدت عليه فأخذ ذلك مني حوالي ستة أشهر أخرى، وزاد الكتاب فبلغ ألفين ومئتي صحيفة، ففكرت في أن أطبع الكتاب كل فصل من فصوله العشرة على حدة، أي بحيث يُطبع كل فصل في كتاب من حوالي ٢٠٠ أو ٢٥٠ صحيفة، وهذا يسهل عليّ مراجعة كل فصل قبل طباعته ويمكنني من التعمق فيه، كما يسهل عملية الطباعة نفسها، ويسهل قراءته أيضا على القارئ، وقد طرحت فكرة التجزئة هذه على شيخنا د. سعيد فودة حفظه الله فاستحسنها.

فأخذت الفصل الأول وهو التباين بين الرب والإله وهو كتابنا هذا، وبدأت بمراجعته في شهر تموز/ يوليو من هذا العام -أي ٢٠١٩م- وكان الكتاب حوالي ١٧٠ صحيفة، إلا أنني حين انتهيت من مراجعته زاد حجمه أكثر من ثلاثة أضعاف، لأنني أضفت إليه جزئيات جديدة متعلقة به، فضلا عن أني توسعت في أخرى، فبلغ على شكله

الحالي أي حوالي ٦٠٠ صحيفة، فهذا ما سنطبعه الآن بحول الله، وأما بقية الفصول التسعة فهي جاهزة ولكن مع ذلك سترُاجع ثم سيُطبع كل منها في كتاب مستقل إن شاء الله.

هذا كله ما يتعلق بالقسم النظري، وأما القسم الثاني وهو القسم التطبيقي وهو الذي تكلمت فيه عن آثار نظرية تقسيم التوحيد، وهي ما اصطلحت على تسميته بمسائل القبور لتعلقها بها، وهي: حكم الاستغاثة بالقبور والسجود لها، والتبرك والطواف بها، والنذر لها والسفر إليها، وبناء المساجد عليها، والصلاة والدعاء عندها.

فهذه المسائل بعضها فصلتُ الكلام فيها في رسالة الدكتوراه كمسائل الاستغاثة والنذر وبناء المساجد على القبور، والبعض الآخر شرعت فيها بعد الدكتوراه وجمعت مادتها العلمية وكتبتها، كمسألة السفر إلى زيارة القبور والصلاة والدعاء عندها، والطواف بها، حيث استقصيت كلام الفقهاء والعلماء فيها وقارنته بمذهب ابن تيمية وأتباعه مع النقاش العلمي الرصين، ولكن بقي مراجعة ما كتبت له لتهديبه وتنقيحه وتبويبه، ثم سأطبع كل تلك المسائل وأنشرها تحت القسم التطبيقي، ولكن سأطبعها بشكل تدريجي بحيث تكون كل مسألة منها في كتاب أو ربما في كتب، إن شاء الله.

تنبيهات على أمور هامة ومصطلحات في كتابي:

أولاً: توخيت في كل ما كتبت -بفضل الله- المنهج العلمي الموضوعي البحث الذي يعتمد على مقارعة الحجة بالحجة بعيداً عن المصادر والتهويلات والتشنيعات والدعاوى العريضة، فضلاً عن البعد عن الشائم والسبائب والتضليل والتكفير، متبعاً في ذلك منهج وآداب البحث والمناظرة والقواعد المقررة في هذا الفن.

ثانياً: حرصت على توثيق كل المعلومات في هذا الكتاب، فرجعت في سبيل ذلك إلى آلاف الكتب والمراجع والمصادر في التفسير والحديث والفقهاء والأصول والعقيدة واللغة وغيرها من الكتب القديمة والحديثة، وعزوت إليها، هذا فضلاً عن أي عزوت كل آية إلى السورة التي وردت فيها مع رقم الآية، وقمت بتخريج الأحاديث.

ثالثاً: يتكرر في الكتاب كلمة «كتابي الكبير» وأعني به الكتاب الأصل الذي تحدثت عنه للتو، والذي ناقشت فيه قضية تقسيم التوحيد عند ابن تيمية بشقيها النظري والتطبيقي، والذي كتابنا هذا هو الفصل الأول من الشق النظري. ويوجد أيضاً رمز (ب.ش) بجانب

بعض الكتب والمصادر، وأعني بذلك أن رقم الصفحة المكتوب هو (بترقيم الشاملة) أي أن الكتاب لم أظفر به مطبوعا وإنما هو موجود في المكتبة الشاملة وبتريقيمها.

رابعا: كثيرا من الأحيان ما أستخدم مصطلحات ابن تيمية في تقسيمه للتوحيد كمصطلح توحيد الربوبية والألوهية ونحو ذلك، واستخدامي لهذه المصطلحات لا يعني أن أسلم بها، وإنما استخدامي لها على فرض أنها صحيحة على سبيل التنزل.

خامسا: ما زالت بعض النقاط التي طرحتها في الكتاب تحتاج إلى مزيد بحث واستقصاء واستقراء، من ذلك استقراء معنى الإله والرب من الأدب الجاهلي بشعره ونثره، ومن القرآن والسنة آية آية وحديثا حديثا على ضوء كلام المفسرين والشراح، واستقراؤه أيضا في كلام الصحابة والتابعين وأتباعهم، وقد فعلت ذلك على قدر استطاعتي وبما يتناسب مع حجم الكتاب، ولكن أرى أن الأمر يحتاج إلى مزيد بحث واستقصاء ليكون البحث أشمل والصورة أوضح.

سادسا: تعمّدت في هذا الكتاب أسلوب الإطناب والإسهاب الذي يعتمد على البسط والتوكيد والتكرار وتكثير الشواهد، وسرد الكثير من النصوص على المسألة الواحدة، وعدم الاكتفاء ببعضها، لأنه كما قيل: ما تكرّر تقرّر، ولأن المقام يقتضي ذلك، إذ إنني أخطب في هذا الكتاب الخصم المنكر لما أقول، بل يدعي الإجماع والضرورة على قوله، ولو أنني كنت أخطب من ليس عنده خلفية أو خالي الذهن عما أتكلم فيه سواء كان عاميا أو متخصصا لاكتفيت بأقل من مئة صحيفة بدل الستمئة! لأن خالي الذهن لا يحتاج إلى كل هذه المؤكّدات من البسط والتكرار وتكثير الشواهد وإلا سيشعر بالسئامة والملل، وهذا كله مقرر في علم البلاغة كما هو معلوم، وقد تعرضت لأغراض التكرار البلاغية، وذكرت بعض أمثلة لذلك من القرآن في أثناء هذا الكتاب عندما لزم الأمر.

سابعا: على الرغم من سلوكي لمقام الإطناب والإسهاب في هذا الكتاب إلا أنني اختصرت النصوص التي نقلتها بحيث اقتصرت منها في الغالب على سطر أو سطرين أو ثلاثة وهو محل الشاهد فقط، كما أنني اكتفيت أحيانا بالعزو إلى تلك النصوص ولم أسردها لئلا يطول الكتاب أكثر.

ثامنا: اعتمدت في ردّي ومناقشتي لابن تيمية وأتباعه على مبدأ من فمك أدينك، فغالب النصوص التي احتججت بها هي من كتبه وكتب أتباعه، ولم أحتجّ بنصوص من

كتب السادة الأشاعرة والماتريدية والصوفية وغيرهم، نعم ذكرت نصوص هؤلاء السادة على سبيل الاستقصاء والاستئناس لا على سبيل الاحتجاج بها على الخصم، أو ذكرتها على سبيل بيان مذهبهم في المسألة في حال حكي الخصم عنهم خلافه.

تاسعا: على الرغم مما بذلته من جهد كبير جدا في هذا الكتاب وكوني تحريت الحجة والبرهان والتوثيق والإنصاف واتباع المنهج العلمي الرصين والرجوع إلى أمهات المصادر والمراجع في شتى العلوم الشرعية: فيبقى جهد بشري يعتريه السهو والخطأ والنسيان ونحو ذلك، فمن يقع فيه على تقصير أو شطط أو خطأ أيا كان علميا أو مطبعيا أو نحويا أو نحو ذلك فلا يبخل علي بأن يرسله إلي على حسابي على مواقع التواصل الاجتماعي ومنه حسابي على الفيس بوك باسم «وليد ابن الصلاح» وأكون له من الشاكرين، وذلك لكي أتلافى ذلك الخطأ في الطبعة اللاحقة إن شاء الله.

كلمة شكر وعرفان

وفي الختام أود أن أشكر كل من أسهم وساعد في إتمام هذا الكتاب، وأخص بالذكر أمي الكريمة أطال الله بقاءها في الخير التي كانت تحفني دائما بحنانها ودعائها لي بالتوفيق، وأشكر أيضا زوجتي العزيزة التي وفرت لي الجو الهادئ وجعلتني أتفرغ للكتاب وأخذت على عاتقها كثيرا من أمور المنزل والعناية بأطفالنا، فبارك الله فيها وفيهم.

وأيضاً أشكر الإخوة الأفاضل الذي تفضلوا بمراجعة هذا الكتاب وهم كثر في الواقع، وأخص منهم بالذكر من راجع هذا الكتاب أو الكتاب الكبير، كـه أو جـه أو كثيرا منه، وهم إخواني الأساتذة الأجلاء الكرام: العلامة الشيخ أحمد زاهر سالم، د. محمد براء ذكور، الشيخ عبد الرحمن حسن، د. عبد الإله الحوري، د. أحمد الطعان، د. خلدون مخلوطة، الشيخ مازن لبايدي، حفظهم الله جميعاً ورعاهم ونفع بهم، فقد استفدت من تصحيحاتهم وملاحظاتهم، فجزاهم الله عني خيراً الجزاء وبارك فيهم، كما وأتوجه بالشكر الجزيل إلى شيخنا العلامة د. سعيد فودة حفظه الله وذلك لقبوله طباعة الكتاب في دار الأصلين، والذي قد أبدى تجاوبا من أول الأمر على طباعته، فجزاه الله خيراً وأحسن إليه ونفعنا به.

وأخيراً وليس آخراً أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يكتب النفع بهذا الكتاب وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن يجعله لي ذخراً في الآخرة،

وأصلي وأسلم على البشير النذير والسراج المنير سيدنا محمد سيد الخلق وحبيب الحق
وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مَهَيِّدٌ

في بيان محورية التباين بين الرب والإله في نظرية تقسيم التوحيد

ذكرنا في مقدمة الكتاب أن مسألة التباين بين الرب والإله هي إحدى المقدمات العشر لنظرية تقسيم التوحيد عند ابن تيمية - رحمه الله - إلى توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، وأن هذه المقدمة هي أهم تلك المقدمات على الإطلاق، لأن الأخرى مبنية عليها بناء عضويا كما بينته مفصلا في كتابي الكبير حول نظرية تقسيم التوحيد.

فهذه النظرية تستدل على التباين بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية بالتباين و«الاختلاف في الاشتقاق، فالربوبية مشتقة من اسم الله الرب، والألوهية مشتقة من اسم الإله»^(١)، حيث إنّ «لكل واحد منهما مفهوما مغايرا للآخر في لغة العرب وفي القرآن الكريم، فالإله فعال بمعنى مفعول أي مألوه، والتأله التعبد. والرب مأخوذ من التربية والرعاية والسيادة. وعلى هذا فهما مفهومان متغايران وليسا مترادفين»^(٢). وبالتالي فإن «اللغة دالة على المغايرة بين كلمتي الرب والإله.. وعليه فإن المغايرة واقعة بين الربوبية

(١) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٢٢٠، د. عبد الله الهذيل، مكتبة الرشد ناشرون، ط ٢٠١٢/٢م. وانظر أيضا: حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١٠٩، عبد الرحيم بن صمايل السلمي، دار المعلمة للنشر والتوزيع.

(٢) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١٠٩، جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية (١/١٩٩)، د. شمس الدين بن محمد بن أشرف بن قيصر الأفغاني (ت: ١٤٢٠هـ)، دار الصميعي، ط ١/١٩٩٦م.

والألوهية، ولذا فإن الفرق متقرر بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية^(١)، إذ «يمكن أن يوجد في مادة توحيد الربوبية ولا يوجد في توحيد الألوهية، كمن يعتقد أن الرب واحد ولا يعتقد أن الإله واحد بل يعبد آلهة كثيرة، ويمكن أن يوجد في مادة توحيد الألوهية ولا يوجد توحيد الربوبية، كمن يعتقد أن المستحق للعبادة واحد، ولا يعتقد وحدانية الرب، بل يقول إن الأرباب كثيرة متفرقة، ويمكن أن يجتمعا في مادة واحدة كمن يعتقد أن الرب والإله واحد، فثبت أن مفهوم توحيد الربوبية مغاير لمفهوم توحيد الألوهية»^(٢).

وكما ترى أن جوهر هذا الاستدلال على تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية هو التباين بين كلمتي «الرب» و«الإله»، وبالتالي فإن كل المقدمات الأخرى لهذه النظرية وما ترتب عليها من نتائج وأحكام هو متوقف على صحة هذه المقدمة وهي التباين بين الرب والإله؛ ولذلك شدد السلفية التأكيد عليها وحاولوا دعمها بكل ما أوتوا من قوة كما سنرى؛ لأنه سينبني عليها نظرية تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية بما تحويه من أصول وفروع كثيرة وخطيرة، ومن ثم اعتبر بعضهم أن أم الطامات هي اعتقاد «أن الألوهية بعينها هي الربوبية بدون فرق وتمييز بينها»^(٣) ثم يقول: «الطامة الثانية: -بناء على الطامة الأولى- إنكارهم لتقسيم التوحيد إلى الربوبية والألوهية»^(٤). اهـ ثم عدّد إحدى عشرة «طامة» أخرى وكلها جعلها مترتبة على الأولى وهي أن الألوهية عين الربوبية. وحين ردّ هذه التي اعتبرها طامات راح يثبت «أن الرب والإله مفهومان متغايران لغة؛ وليس مترادفين حتى يكونا بمعنى واحد ويتحدا مفهوماً»^(٥)، و«أنهما متغايران اصطلاحاً أيضاً ليتبين أن جعل القبورية توحيد الألوهية عين توحيد الربوبية باطل لغة»^(٦).

(١) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٢١٦.

(٢) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان (ص: ٤٣٩)، محمد بشير السهسواني الهندي (١٣٢٦هـ)، ط ٣/ المكتبة السلفية.

(٣) جهود علماء الحنفية (١/ ١٧٨).

(٤) جهود علماء الحنفية (١/ ١٨٩).

(٥) جهود علماء الحنفية (١/ ١٩٨).

(٦) جهود علماء الحنفية (١/ ١٩٩)، وانظر أيضا: حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين (ص: ٤٨٠)، دعاوي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٣٠)، الشرك في القديم والحديث (٤٦/١)، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٤.

وهكذا يتبين أن النظرية كلها قائمة على هذه المقدمة، وهي التغاير بين الرب والإله، ومن ثمّ التغاير بين الربوبية والألوهية، ومن ثمّ تقسيم التوحيد إلى توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، ولذلك سوف تكون هذه المقدمة هو موضع نظرنا على طول هذا الكتاب بحول الله، فإن صحت نظرنا في سائر مقدمات نظرية تقسيم التوحيد الأخرى وأدلتها ونتائجها وآثارها^(١)، وإن لم تصح علمنا أن النظرية قامت على أصل غير صحيح أو غير مسلم، والقاعدة الفقهية والعقلية تقول: ما بني على باطل فهو باطل التي يعبر عنها بقولهم «المبني على الفاسد فاسد»^(٢) وأنه «إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه»^(٣).

فهذا الكتاب قد خصصته للكلام على هذه المقدمة وهي التباين بين كلمتي بين «الرب» و«الإله»، وسيكون في ثلاثة أبواب:

الباب الأول: تباين كلمتي الرب والإله عند ابن تيمية وأتباعه، عرض ونقد وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: مفهوم «الإله» و«الرب» عند ابن تيمية وأتباعه، عرض ونقد وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم الرب عند ابن تيمية وأتباعه، عرض ونقد وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عرض لمفهوم «الرب» لغة وشرعا عند ابن تيمية وأتباعه
المطلب الثاني: تعقيب ونقد لمفهوم «الرب» عند ابن تيمية وأتباعه

(١) وقد بينت في كتابي الكبير -الذي خصصته لنقض تقسيم التوحيد- أن معظمها غير صحيح ونقضته بشكل مطول. والله الموفق.

(٢) انظر: غمز عيون البصائر للحموي ٤/١٥٩، درر الحكام لعلي حيدر ١/٥٤، حاشية الجمل ٤/١٣٦. وتقال بلفظ «البناء على الفاسد فاسد» انظر: الهداية للمرغيناني ١/٣٨٩، غمز عيون البصائر ٤/١٦٠. وبلغظ «المبني على الباطل باطل» كما في درر الحكام لعلي حيدر ٣/٦٣٢.

(٣) انظر: فتح القدير لابن الهمام ٨/١٤٥، حاشية ابن عابدين ٤/٥٥٧، غمز عيون البصائر للحموي ٤/١٥٥. وفي لفظ للسرخسي «إذا لم يثبت ما هو الأصل لم يثبت ما في ضمنه» المبسوط ١٧/٣٧.

المبحث الثاني: مفهوم «الإله» عند ابن تيمية وأتباعه، عرض ونقد
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم «الإله» لغة عندهم، عرض ونقد
وفيه مرصدان:

المرصد الأول: عرض لمفهوم «الإله» لغة عندهم

المرصد الثاني: تعقيب ونقد لمفهوم «الإله» لغة عندهم

المطلب الثاني: مفهوم «الإله» شرعا عندهم، عرض ونقد
وفيه مرصدان:

المرصد الأول: عرض لمفهوم «الإله» شرعا عندهم

المرصد الثاني: تعقيب ونقد لمفهوم «الإله» شرعا عندهم

الفصل الثاني: كلمتي الرب والإله بين التباين والترادف
وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أدلة ابن تيمية وأتباعه على تباين كلمتي الرب والإله، عرض ونقد

المبحث الثاني: أدلتهم على ترادف كلمتي الرب والإله

الفصل الثالث: بيان ترادف كلمتي الرب والإله.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: بيان أن الرب والإله يُطلق أحدهما على الآخر لغة.

المبحث الثاني: بيان أن الرب والإله يُطلق أحدهما على الآخر شرعا. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان ترادف كلمتي الرب والإله في الكتاب والسنة.

المطلب الثاني: بيان ترادف كلمتي الرب والإله عند المفسرين وغيرهم.

الباب الثاني: معاني كلمة الإله عند المتكلمين واعتراضات ابن تيمية وأتباعه عليها

وفيه فصلان:

الفصل الأول: معاني كلمة الإله عند المتكلمين.

الفصل الثاني: اعتراضات ابن تيمية وأتباعه على المتكلمين، عرض ونقد.

وفي هذين الفصلين مباحث ومطالب سيأتي تفصيلها.

الباب الثالث، وفيه ثلاثة مباحث متفرقة:

المبحث الأول: صحة تفسير الإله بالخالق حتى على التسليم بأن معناه من حيث

الأصل هو المعبود.

المبحث الثاني: لا يلزم من التباين بين الرب والإله تقسيم التوحيد إلى ربوبية

وألوهية.

المبحث الثالث: الفرق بين الإلهية والألوهية.

وفيما يلي بسط ذلك بحول الله وتوفيقه.

الباب الأول

تباين كلمتي الرب والإله
عند ابن تيمية وأتباعه ،
عرض ونقد

الفصل الأول

مفهوم «الإله» و«الرب» عند ابن تيمية وأتباعه،
عرض ونقد

المبحث الأول

مفهوم الرب عند ابن تيمية وأتباعه، عرض ونقد

المطلب الأول

عرض لمفهوم الرب عند ابن تيمية وأتباعه

المرصد الأول: مفهوم الرب لغة عندهم:

نورد فيما يلي بعض نصوص ابن تيمية وأتباعه في مفهوم الرب:

(١) «الرب له أربعة معان: هو الإله والسيد، والمالك والمصلح، كل هذه الأسماء موجودة في رب العالمين»^(١).

(٢) «الرب في اللغة يراد به المالك، والخالق، والسيد، والمدبر، والمربي، والمصلح، والقيم، والمنعم»^(٢).

(١) كتاب التوحيد المسمى التخلي عن التقليد والتحلي بالأصل المفيد (ص: ٥٩)، عمر العرابوي

الحملاوي (ت: ١٤٠٥هـ)، مطبعة الوراق العصرية، ١٩٨٤ م. اهـ.

(٢) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ١٣٨).

٣) وقال الرضواني:.. والرب هو الذي يربي غيره وينشئه شيئاً فشيئاً، ويُطلق على المالك والسَّيِّدَ والمدبَّرَ والمربي والقيِّمَ والمنعم.. ويطلق الرب أيضاً على المعبود ومنه قول الشاعر: أرب يبول الثعلبان برأسه..^(١).

المرصد الثاني: مفهوم الرب شرعا عندهم:

١) قال ابن تيمية: والرب: هو الذي يربي عبده فيعطيه خلقه ثم يهديه إلى جميع أحواله من العبادة وغيرها^(٢). اهـ

٢) وقال البدر: «والرب هو الذي يربي عبده فيدبره»^(٣). اهـ

٣) قال السعدي: «الرب هو المربي جميع عباده بالتدبير وأصناف النعم، وأخص من هذا تربيته لأصفيائه؛ بإصلاح قلوبهم، وأرواحهم، وأخلاقهم»^(٤).

المطلب الثاني: تعقيب ونقد لمفهوم الرب عند ابن تيمية وأتباعه

حاصل ما ذكروه من معاني الرب لغة هو أنه يأتي بمعنى: المربي والمصلح والمالك والمدبر والمنعم والخالق والمعبود ونحو ذلك، بيد أن هذا الذي ذكروه إنما هو بالنظر لإطلاقات الرب واستخداماته في الكلام عند أهل اللغة والتفسير^(٥)، وأما بالنظر للمعنى الحقيقي للرب في لغة العرب: فإن «الرب في الأصل التربية وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام، يقال ربّه وربّاه وربّيه»^(٦). فهو «المبلغ كلّ ما أبدع حدّ كماله الذي قدره

(١) أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة (ص: ١١٣٧)، د. محمود الرضواني، مكتبة سلسبيل، القاهرة، ط ٢٠٠٥/١ م.

(٢) مجموع الفتاوى (١/٢٢).

(٣) القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: ٨١)، عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، دار ابن القيم، الدمام، ط ١٤٢٢/٣هـ / ٢٠٠١ م.

(٤) تفسير أسماء الله الحسنى للسعدي (ص: ١٩٩).

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/١٧٩)، تفسير ابن كثير ت سلامة (١/١٣١).

(٦) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص: ١٨٤)، ونقله الغنبيان في جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة ص ٩٧. وانظر أيضاً: ملا علي القاري وآراؤه الاعتقادية في الإلهيات ١ / ٩٦.

له»^(١)، «وأصل هذا أنه يقال ربّه.. اذا قام بصلاحه»^(٢). ومنه سمي الربانيون لقيامهم بالكتب. وفي الحديث: (هل لك من نعمة تربها عليه) أي تقوم بها وتصلحها»^(٣)، «والخلاصة: أن الرب يطلق على معان وهو حقيقة في التربية، وأن السياق هو الذي يحدد معناها»^(٤).

فإذن الرب هو في أصل اللغة المربي لأنه مأخوذ من التربية، والمعاني الأخرى من قبيل المجاز، وهو ما صرح به الألويسي حيث قال: «ويطلق أيضا على الخالق والسيد والملك والمنعم والمصلح والمعبود والصاحب إلا أن المشهور كونه بمعنى التربية، فلهذا قال بعض المحققين: إنه حقيقة فيه؛ لأن التبادر أمارتها وفي البواقي إما مجاز أو مشترك، والأول^(٥) أرجح». اهـ ونحوه قول السنوسي: «أصل التربية نقل الشيء من أمر إلى أمر حتى يصل إلى غاية أرادها المربي، ثم نُقل إلى المالك والمصلح للزوم التربية لهما غالباً»^(٦).

فتحصل أن الرب معناه الحقيقي في اللغة المربي، ويأتي بمعان أخرى مجازاً، وقد أقرّ ابن تيمية نفسه مع أتباعه أن الرب أصله مأخوذه من التربية، وإليك نصوصه:

١. قال ابن تيمية: والرب: هو الذي يربي عبده فيعطيه خلقه ثم يهديه إلى جميع أحواله من العبادة وغيرها^(٧). اهـ وقال أيضاً: و«الرب» هو الذي يربي عبده فيدبره^(٨). اهـ فيدبره^(٨). اهـ

٢. وقال البدر: والرب هو الذي يربي عبده فيدبره^(٩). اهـ

-
- (١) المنهاج في شعب الإيمان للحلي (١/٢٠٥).
 - (٢) معاني القرآن - النحاس (١/٥٩).
 - (٣) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة ١/٢٤٩.
 - (٤) انظر: «تعقيبات الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره «التحرير والتنوير» على جار الله الزمخشري في تفسيره «الكشاف» من أول الكتاب إلى آخر سورة النساء» (٧/٦٥)، رسالة ماجستير للباحث عبد الغفار أحمد، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.
 - (٥) أي المجاز.
 - (٦) شرح صغرى الصغرى ص ٢، محمد بن يوسف السنوسي، طمصطفى البابي الحلبي ١٩٥٣م.
 - (٧) مجموع الفتاوى (١/٢٢).
 - (٨) مجموع الفتاوى (١٠/٢٨٣).
 - (٩) القول السديد في الرد على من أنكروا تقسيم التوحيد (ص: ٨١).

٣. وقال الملكاني: وتطلق كلمة «رب» في اللغة كذلك على المصلح للشيء المدبر له، القائم على تربيته، حتى إن بعض العلماء قال بأن كلمة رب مشتقة من التربية؛ لأنه سبحانه مدبر الخلق ومربيهم^(١)

٤. قال الرضواني: والرب هو الذي يربي غيره وينشئه شيئاً فشيئاً، ويُطلق على المالك والسيد والمدبر..^(٢)

قال وليد -أعانه الله-: ولدى تتبعي فإن أحداً من أهل اللغة لم يذكر أن من معاني الرب هو الخالق سوى ابن فارس حيث قال: الربُّ: المالك والخالق والصاحب. و(الربُّ) المصلحُ للشيء، يقال: رب فلان ضيعته، إذا قام على إصلاحها^(٣). اهـ ولكن كلامه هنا يشير إلى أن الرب يطلق حقيقة على من يقوم بإصلاح الشيء. ونحوه قوله في مقاييس اللغة: والرب: المصلح للشيء. يقال ربُّ فلانٍ ضيعته، إذا قام على إصلاحها... والله جل ثناؤه الرب؛ لأنه مصلح أحوال خلقه^(٤). اهـ

(ابن فارس هو الوحيد الذي قال بأن الرب هو الخالق)

والحاصل أن ابن فارس هو اللغوي الوحيد الذي عثرت عليه ينص على أن من معاني الرب: الخالق، وإن أشار إلى أن هذا المعنى ليس هو المعنى الحقيقي للرب، ومع ذلك فإن هذا النص يمكن أن يعتبر شاذاً لأنه مخالف لنصوص أهل اللغة الآخرين الذين لم يذكروا هذا المعنى للرب، فضلاً عن أن مادة «الرب» هي في حقيقتها تعود إلى قضية التربية وتدبير الأمور وسياستها وإصلاحها كما سبق، وأطلق مجازاً على المالك والسيد والمنعم والمدبر لوجود معنى التربية فيه كما قال الألويسي، أو للزوم التربية لها كما قال

(١) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم للملكاوي (ص: ٨٤)، لمؤلفه محمد أحمد ملكاوي، مكتبة دار الزمان، ط ١/١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٢) أساء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة للرضواني (ص: ١١٣٧).

(٣) مجمل اللغة لابن فارس (ص: ٣٧٠).

(٤) مقاييس اللغة (٢/٣٨١).

السنوسي، حتى المالك قال الطيبي: «فإن من شأن المالك إصلاح ما تحت سياسته وإتمام أمر معاشه»، وقال البيضاوي: «ثم سمي به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويربيه»^(١).

وكل هذه المعاني للرب من التربية ونحوها من الملك والتدبير والإنعام ونحوها تكون في شيء موجود أصلاً بخلاف الخالق فهو يُنشئ الشيء من العدم، فلا جرم أن إطلاق الرب على الخالق فيه بعد، ولقد تنبه د. عمر كامل إلى هذا فقال: والمعنى الحقيقي الأصيل لهذا اللفظ (رب) هو: من بيده أمر التدبير والتصرف والقيام بالمصالح.. وليس بين هذه الموارد والاستعمالات معنى (الخالقية) كما فهمه البعض»^(٢).

ولعل هذا ما حدا ببعض المعاصرين أن يقوموا بتوجيه قول ابن فارس هذا الذي جعل فيه أحد معاني الرب هو الخالق، فذكر ما حصله أن الخلق أول مراحل التربية وهو الإيجاد ثم الإمداد، فقال: والرب: في الأصل مصدر رَبَّ يَرْبُ.. والتربية تبليغ الشيء إلى الكمال شيئاً فشيئاً.. ولما كانت التربية الحقيقية لكل المخلوقات بخلقها ابتداءً، وإمدادها بالبقاء ورعايتها وتنميتها، صفة من صفات الرب جل وعلا، كان سبحانه هو رب العالمين، وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ، فالربوبية هي الوصف الجامع لكل صفات الله ذات العلاقة والأثر في مخلوقاته واسم الرب هو الاسم الدال على كل هذه الصفات^(٣). «فوصف الرب من الناحية اللغوية يكون لمن أنشأ الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام أو قام على إصلاح شئونه وتولي أمره بانتظام»^(٤).

(التعقيب على توجيه كلام ابن فارس بالقول بأن خلق الشيء هو أول مراحل تربيته)

بيد أن هذا التسويغ الذي ذكره فيه والذي حاصله أن خلق الشيء هو أول مراحل تربيته، فيه نظر من وجوه: الأول: أن تربية الشيء وإصلاحه وتدريبه لا تقتضي إيجاد بل يكون ذلك كله لشيء موجود أصلاً، كتربية الأم لطفلها، وإصلاح الفلاح لحقله وزرعه، وتدريب الملك من البشر لأمر مملكته.

(١) تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٢٨/١).

(٢) كلمة هادئة في بيان خطأ التقسيم الثلاثي للتوحيد، د. عمر عبد الله كامل ص ١٧.

(٣) منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقيقة والأوهام (ص: ٩١).

(٤) أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة للرضواني (ص: ١١٣٧).

الثاني: أن إيجاد الشيء لا يسمى تربية بل يسمى خلقا، فتفسير الرب بالخالق فيه خلط بين مفهوم الخالق الذي يوجد الشيء من عدم، وبين مفهوم الرب الذي يقوم على التربية والتدبير لشيء بعد وجوده، وهذا الخلط يسمى عندكم تعطيلًا للصفات، تماما كما قلتُم بأن: «تفسير الألوهية بالربوبية أو المالكية أو الخالقية تعطيل لهذه الصفة العظيمة وتحريف لنصوصها الكثيرة بتلك الكثرة الكاثرة، لأن تأويل صفة بأخرى إبطال لها وهو مذهب الجهمية الأولى»^(١).

الثالث: أن هذا التسويغ متأثر أصلا بنظرية تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية، والتي اصطلمحوا فيها على أن توحيد الربوبية هو «الإقرار بأنه خالق كل شيء»^(٢)، ولكن هذا اصطلاح حادث ومتأخر ومخالف لكلام أهل اللغة، وأنتم أنفسكم أنكرتم على من فسر «الإله بأنه (القادر على الاختراع)... وسبب خطئهم في هذا يرجع إلى حمل النصوص والآثار على المصطلحات المستحدثة بعد عهد التنزيل بدهور بعيدا من تخاطب العرب وفهم السلف، واللسان العربي المبين»^(٣). اهـ فلماذا وقعتم في عين ما أنكرتم على غيركم؟!؟

كما أنه مخالف لكلام أهل التفسير في معنى كلمة «الرب» الذي حاصله التربية والإصلاح والتدبير كما سنرى، بل مخالف لكلام ابن تيمية نفسه حيث قال و«الرب» هو الذي يربي عبده فيدبره^(٤). اهـ وفيما يلي نسرد نصوص أهل اللغة والتفسير في أن الرب هو المربي والمدبر:

(١) ذكر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) في تفسيره أن الرب يأتي على ثلاثة معانٍ؛ وهي السيد المطاع، والمالك، والمصلح المربي^(٥).

(١) عداء الماتريديّة للعقيدة السلفية ٣/٢١٧، وص ١٧٨.

(٢) مجموع الفتاوى (٥٠/١١).

(٣) الشرك في القديم والحديث (٤٦/١).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٨٣/١٠).

(٥) جامع البيان، للإمام الطبري (١/١٤١).

٢) قال ابن الأنباري (ت: ٣٢٨هـ): الرَّبُّ: يَنْقَسِمُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: يَكُونُ الرَّبُّ: الْمَالِكُ؛ وَيَكُونُ الرَّبُّ: السَّيِّدُ الْمُطَاعَ... وَيَكُونُ الرَّبُّ: الْمُصْلِحُ^(١).

٣) قال الجوهري (ت: ٣٩٣هـ): رَبٌّ كُلُّ شَيْءٍ: مَالِكُهُ.. وَرَبَّيْتُ الْقَوْمَ: سُسْتُهُمْ، أَيْ كُنْتُ فَوْقَهُمْ... وَهُوَ مِنَ الرَّبَوِيَّةِ. وَمِنْهُ قَوْلُ صَفْوَانَ «لَأَنْ يُرَبِّيَ رَجُلٌ مِنْ قَرِيشٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يُرَبِّيَ رَجُلٌ مِنْ هَوَازِنَ. وَرَبَّ الضَّيْعَةَ، أَيْ أَصْلَحَهَا وَأَتَمَّهَا»^(٢).

٤) قال الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ): الرب: المالك.. تقول: ربه يربه فهو رب^(٣). اهـ و«فلان مربوب، والعباد مربوبون وقد رب فلان ملك»^(٤).

٥) وقال القرطبي (ت: ٦٧١هـ): «والرب المصلح والمدبر والجابر والقائم، قال الهروي وغيره: يقال لمن قام بإصلاح شيء وإتمامه: قد ربه يُرَبُّهُ فهو ربُّ له وربُّ، ومنه سمي الربانيون لقيامهم بالكتب»^٣.

٦) قال البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ): الرب في الأصل مصدر بمعنى التربية: وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً، ثم وصف به للمبالغة.. ثم سمي به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويرببه^(٥).

(١) الزاهر في معاني كلمات الناس (١/٤٦٧)، لأبي بكر ابن الأنباري، د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط ١/١٩٩٢. تهذيب اللغة للأزهري (١٥/١٢٨)، ونقله الغنيمان في جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة ص ٩٧.

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/١٣٠).

(٣) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (١/١٠)، جار الله: محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٣/١٤٠٧هـ. كذا اسم الكتاب في هذه الطبعة وفي طبعة دار الكتب العلمية، وأما في طبعتي دار المعرفة ودار الحديث فاسمه «الكشف عن حقائق التنزيل، وعيون الأفاويل في وجوه التأويل» وهو الصواب الذي أشار إليه الزمخشري نفسه في ديباجة تفسيره، وانظر كشف الظنون (٢/١٤٧٥).

(٤) أساس البلاغة (ص: ٢١٤).

(٥) تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/٢٨).

٧) قال الطيبي (٧٤٣هـ) معقبا على كلام البيضاوي السابق: «وهذا التفسير أولى.. فإن من شأن المالك إصلاح ما تحت سياسته وإتمام أمر معاشه.. فالواجب حمل الرب على كلا مفهوميه بأن يفسر «الرب» بالقدر المشترك: التصرف التام»^(١). اهـ

٨) قال الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ): (والرب.. مِنْ رَبِّهِ يُرَبُّهُ بِمَعْنَى رَبَاهُ وَهُوَ رَبٌّ بِمَعْنَى مُرَبِّ وَسَائِسٍ. والتربية: تبليغ الشيء إلى كماله تدريجاً، ويجوز أن يكون من ربه بمعنى ملكه.. والأظهر أنه مشتق من رَبِّهِ بِمَعْنَى رَبَاهُ وَسَائِسَهُ.. إذ المراد أنه مدبر الخلائق وسائس أمورها ومبلغها غاية كمالها)^(٢).

٩) وقال الشيخ حبنكة: الرب كلمة هي في الأصل مصدر فعل رَبَّ، يقال لغة: رب فلانُ الولدَ أو الصبي أو المهر مثلاً يُرَبُّه رَبًّا.. وهو الإنشاء المتدرج للشيء.. وتعهُدُ الشيء حالاً فحالاً وطوراً فطوراً.. فيشمل هذا التعهد بعموم معناه التغذيةية.. والإصلاح والتقويم والحفظ والرعاية.. ويشمل الإمداد المستمر بما يحتاج إليه لبقائه وسلامته^(٣).

وقد أقر بذلك كثير من السلفية كما سبق من نصوصهم في معنى الرب، وأزيد هنا نصوصاً أخرى عنهم:

١) قال ابن تيمية: و «الرب» هو الذي يربي عبده فيدبره^(٤). اهـ

٢) «هذه المعاني الثلاثة لكلمة رب وأعني بها: المالك الصاحب، والسيد المطاع، والمربي المصلح للشيء، هي التي أقرها العلماء والمفسرون لأنها هي الأصول اللغوية لمعنى الكلمة، وأي معنى آخر فهو مندرج تحت أصل من هذه الأصول الثلاثة»^(٥).

(١) حاشية الطيبي على الكشاف ١/٧٢٩.

(٢) انظر التحرير والتنوير ١/١٦٦-١٦٧.

(٣) توحيد الربوبية وتوحيد الإلهية ومذاهب الناس بالنسبة إليها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ص ٢٧.

(٤) مجموع الفتاوى (١٠/٢٨٣).

(٥) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٨٦).

٣) «أما لفظ الرب: فهو ينبئ عن القيام بالشيء وإصلاحه، وحفظه، وتنميته، وكون الشيء مالكا لآخر ومتصرفا له وسيدا له وسائسا له، ومصالحا، حافظا وقائما بأموره»^(١).

٤) «فهذه ثلاثة أصول ترجع إليها معاني كلمة الرب: فالأصل الأول: بمعنى المالك والصاحب.. والأصل الثاني: بمعنى السيد المطاع.. وأما الأصل الثالث: فبمعنى المصلح للشيء المدبر له..»^(٢)

٥) وبعضهم ذكر أن معنى الرب لغة هو هذه المعاني الثلاثة السابقة «: المالك والصاحب، والسيد المطاع، والمصلح للشيء» ثم ذكر معنى «المعنى الاصطلاحي لتوحيد الربوبية» وهو «إفراد الله بالخلق والملك والتدبير»^(٣).

والحاصل أن «الرب» إما أن الخالق ليس من معانيه أصلا، أو أنه يأتي بهذا المعنى مجازا أو على سبيل الاشتراك، وهذا يؤثر على مفهوم توحيد الربوبية عند ابن تيمية القائم على أنه هو نفسه توحيد الخالقية بناءً على أن لفظي الخالق والرب مترادفان، وهذا غير مسلم كما رأينا، بل هذان لفظان مختلفان في المعنى والاشتقاق، تماما كما قلتم في لفظي الرب والإله إنهما مختلفان في اللفظ والاشتقاق فوجب أن يكونا شيئين متباينين لينتج لديكم أن التوحيد قسمان وهما توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، وأنها متباينان وليسا شيئا واحدا كما سيأتي^(٤)، فهذا نفسه يمكن أن يقال في لفظي الرب والخالق لينتج أن توحيد الربوبية مباين لتوحيد الخالقية - كما ذهب إلى ذلك فعلا بعض الناس كما سيأتي^(٥) - لنفس السبب وهو أن الرب والخالق متباينان في المعنى والاشتقاق، وسيأتي بسط ذلك كله بعون الله^(٦).

(١) جهود علماء الحنفية (١/١٩٨).

(٢) الموسوعة العقدية - الدرر السننية (١/١٦٨، ت. ش)، وانظر أيضا: الشرك في القديم والحديث (١/٥٦).

(٣) انظر: ملا علي القاري وآراؤه الاعتقادية في الإلهيات ١/٩٨، ٩٩.

(٤) انظر ص ٧٨ من هذا الكتاب.

(٥) انظر ص ٥٥٠ من هذا الكتاب.

(٦) انظر ص ٧٨ من هذا الكتاب.

(التعقيب على القول بمجيء الرب بمعنى المعبود)

وأما مجيء الرب بمعنى المعبود فأيضاً هذا المعنى ليس هو المعنى الحقيقي للرب كما رأينا من نصوص اللغويين وبإقرار بعض السلفية، حيث قال ابن عبد الوهاب: والرب هو المعبود^(١). فقال الفوزان شارحاً: «المعبود»، أي: المستحق لأن يعبد دون سواه، وليس المراد أن من معاني الرب: المعبود... وإنما قصد أن الرب هو المستحق لأن يعبد^(٢). اهـ

نعم يُستخدم بمعنى الإله المعبود كما ذكر ذلك القرطبي وغيره^(٣) وكثير من السلفية^(٤) كما سيأتي، كما يستخدم الإله بمعنى الرب الخالق - كما سترى - للترادف في الشرع بين الإله والرب، وللتلازم بينهما على اعتبار أن الإنسان «لا يُتَّأله إلا للرب عز وجل الذي يُعتقد أنه هو الخالق وحده»^(٥)، و«أنه إنما يعبد إلهه الذي خلقه وأوجده من العدم، ورباه بالنعم، وأنه هو الذي يملك ضره ونفعه»^(٦)، وعلى كل فإن هذا - أي أن الرب بمعنى المعبود - ينقض أصل نظرية تقسيم التوحيد وهو أن الإله والرب متباينان حيث إن («الإله» هو المعبود الذي يستحق أن يُعبد. و «الرب» هو الذي يربي عبده فيدبره)^(٧).

(١) ثلاثة الأصول (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الأول) (ص: ١٨٧).

(٢) حصول المأمول بشرح ثلاثة الأصول (ص: ٦٦)، عبد الله بن صالح الفوزان، مكتبة الرشد.

(٣) انظر ص ١٨٧ من هذا الكتاب.

(٤) انظر ص ١٥٩ من هذا الكتاب.

(٥) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢٣/٧).

(٦) انظر: الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية ص ١٣٢، د. سعيد القحطاني، مكتبة الملك فهد، ط ١/١٩٩٧ م.

(٧) مجموع الفتاوى (٢٨٣/١٠) انظر: القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: ٨١).

المبحث الثاني

مفهوم «الإله» عند ابن تيمية وأتباعه، عرض ونقد

المطلب الأول

عرض لمفهوم «الإله» لغة عند ابن تيمية وأتباعه

المرصد الأول: مفهوم الإله لغة عند ابن تيمية وأتباعه

فذكروا أن «الإله هو المألوه المعبود»^(١)، أي «المتقرب إليه والملتجأ إليه، وحده أو مع غيره»^(٢). فالإله «كل معبود بحق أو باطل ثم غلب على المعبود بحق وهو الله تعالى»^(٣). ومنه «لا إله يعني لا معبود، إلا الله»^(٤)، وذلك لأنه «فعال بمعنى مفعول؛ أي مألوه بمعنى: معبود؛ كإمام: بمعنى: مؤتم به: من أله يأله إلهة وتألها: أي: عبد يعبد عبادة وتعبدًا»^(٥)، و«أله إلهة» بالكسر و«ألوهة وألوهية» بالضم معناه: عبد عبادة^(٦). وقيل «معنى (أله) في لغة العرب: عبد مع المحبة، والتعظيم»^(٧). و«الإله في كلام العرب أنه اسم

(١) مجموع الفتاوى (١٠٠/٨)، وانظر: بيان تلبس الجهمية (١٤٢/٣) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٧٥)، وانظر: أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة (ص: ٢٤٢)، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص: ١١)، الانتصار لحزب الله الموحدين والرد على المجادل عن المشركين (ص: ٢٥).

(٢) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة (ص: ٤٦٨).

(٣) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي (٣٧٦/١) نقلا عن مؤلفات الشيخ، القسم الثالث، الفتاوى رقم ٨ ص ٤٣، وانظر أيضا: منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة (ص: ٤٦٨)، بلوغ الأمان في الرد على مفتاح التيجاني، أحمد ولد الكوري العلوي الشنقيطي (ص: ١٥١).

(٤) كفاية المستزيد بشرح كتاب التوحيد (٧٢/١)، وانظر أيضا: تفسير أسماء الله الحسنی للسعدي (ص: ١٦٤).

(٥) جهود علماء الحنفية (١/١٩٨).

(٦) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٧٥)، وانظر: أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة (ص: ٢٤٢)، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص: ١١)، الانتصار لحزب الله الموحدين والرد على المجادل عن المشركين (ص: ٢٥).

(٧) التمهيد لشرح كتاب التوحيد (ص: ٦).

لمن قُصِدَ بشيءٍ من العبادة وهذا أصح ما قيل في معنى كلمة (إله)^(١)، بل «تفسير الإله بالمعبود هو الصحيح بإجماع أهل العلم، فمن عبد شيئاً فقد اتخذهُ إلهاً من دون الله»^(٢).

وحاصل كلام السلفية هنا ثلاثة أمور: الأول أن الإله مشتق من «أَلِهَ يَأَلُه» فهو إله^(٣)، والثاني: أن الفعل «أَلِهَ معناه عَبَدَ»^(٤)، والثالث: «الإله هو المعبود»^(٥). اهـ

المرصد الثاني: تعقيب ونقد لمفهوم «الإله» لغة عند ابن تيمية وأتباعه
مما سبق يتبين أنه لدينا ثلاث دعاوى وهي:

(١) أن الإله مشتق من أله يألُه

(٢) وأن أله معناه عَبَدَ

(٣) وأن الإله معناه المعبود.

فهذه القضايا الثلاثة يُجمع عليها -أو يكاد- عليها ابن تيمية وأتباعه، ولا سيما الثالثة منها، بل بعضهم نقل فيها إجماع العلماء فقال حفيد ابن عبد الوهاب بعد أن نقل بعض النقول عنهم في ذلك: وهذا كثير جداً في كلام العلماء، وهو إجماع منهم أن الإله هو المعبود^(٦). اهـ

(١) شرح ثلاثة الأصول لخالد المصلح (٤/٥، ت. ش)، وكذا قال في شرح كشف الشبهات لخالد المصلح (٣/٣، ت. ش) وأضاف بأنه «أشمل ما وقفت عليه من التعاريف لهذه الكلمة هو ما ذكره الشيخ محمد بن عبد الوهاب».

(٢) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة (ص: ٢٤٩)، تامر متولي، دار ماجد عسيري، ط١/٢٠٠٤م.

وانظر: تيسير العزيز الحميد (ص: ١٧٩).

(٣) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥١، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٤.

(٤) شرح كتاب التوحيد للحازمي (٨/٧١، ت. ش)، والتمهيد لشرح كتاب التوحيد (ص: ٦)، وانظر: كفاية المستزيد بشرح كتاب التوحيد (١/١٨)، كلاهما لصالح آل الشيخ.

(٥) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد (ص: ١٧٩)، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، دار الصميعي بالقصيم، ط١/٢٠٠٧م.

(٦) تيسير العزيز الحميد (ص: ١٧٩).

والجواب عن هذه الدعوى الثلاثة باختصار: أما الدعوى الأولى وهي الإله مشتق من أله يأله فالجواب أن هذا أحد الأقوال الثلاثة في المسألة إذ من العلماء من قال أن الإله مشتق من وله، ومنهم قال أنه لاه يليه، ثم من قالوا بأن الإله مشتق من أله يأله، اختلفوا هل هو من أله أم من أله؟ أي بفتح لام الماضي أو كسرهما؟ أم هي وجهان؟ أقوال في المسألة ستأتي.

وأما الدعوى الثانية، وهي أن أله بمعنى عبد، فهذا أحد أقوال كثيرة في المسألة مثل أن أله معناه فزع أو سكن أو تحير أو أقام أو ولع أو أجار أو طرب إلى غير ذلك من الأقوال التي سيأتي بسطها.

وأما الدعوى الثالثة: أن الإله هو المعبود، وأن هذا إجماع من العلماء. والجواب: أنه لا إجماع بينهم على ذلك، بل هم مختلفون تبعاً لاختلافهم في اشتقاق الإله على أقوال كثيرة وفيما يلي تفصيلها.

تفصيل الأقوال الكثيرة في اشتقاق الإله:

اختلف أهل اللغة والتفسير على حد سواء في اشتقاق كلمة الإله على ثلاثة أقوال رئيسية وهي أنه من أله، أو من وله، أو من لاه، ثم اختلفوا في معنى كل واحد من هذه الاشتقاقات الثلاثة إلى أقوال تصل إلى أربعة عشر قولاً، وذلك أنهم اختلفوا في معنى «أله» على تسعة أقوال، وفي «وله» على ثلاثة أقوال، وفي «لاه» على قولين، فصار المجموع ١٤ قولاً.

وتفصيل ذلك أن من قالوا بأن الإله مشتق من أله اختلفوا على تسعة أقوال تنقسم إلى ثلاثة أقسام بحسب ضبط لام «أله» فيها:

(١) القسم الأول: قول من قال بأن الإله من «أله» بمعنى عبد، ولكن اختلفوا في ضبط لام «أله» فقيل بفتح اللام، وقيل بكسرها كما سيأتي.

القسم الثاني: بكسر اللام، واختلف في معناها على أقوال:

(٢) الإله من أله إليه إذا فزع ولاذ.

(٣) الإله من أله يأله أهما: تحير.

- (٤) الإله من أَلِهَ بالمكان: أقام به.
 (٥) الإله من أَلِهَتْ إلى فلان، أي: سكنت إليه.
 (٦) الإله من أَلِهَ على فلانٍ: اشتدَّ جزعه عليه.
 (٧) الإله من أَلِهَ الفصيل: ولعَ بأمه وحرص عليها.

القسم الثالث: أله بفتح اللام وفي معناه قولان:

- (٨) مِنْ: أَلِهَهُ إِذَا أَجَارَهُ.
 (٩) مِنْ أَلِهَ: إِذَا احتاج، لاحتياج الخلق إليه.
 وأما من قال بأنه الإله مشتق من وَلِهَ فاختلفوا في معناه على ثلاثة أقوال:

- (١٠) أَنه مِنْ وَلِهَ إِذَا تحير.
 (١١) أَوْ مِنْ وَلِهَ إِذَا فرغ.
 (١٢) أَوْ مِنْ الوَلِيهِ، وهو الطرب.

وأما من قالوا إنه من لاه يليه، ففي معنى ذلك عندهم قولان:

- (١٣) أَن الإله مصدر لاه يليه، إِذَا ارتفع واحتجب.
 (١٤) أَنه مأخوذ من لاه الله الخلق: خلقهم.

فصار مجموع الأقوال أربعة عشر قولاً، هذا ذكرها مجتمعة وإليكم تفصيلها بحول الله:

القول الأول: أَن الإله مشتق من أله بمعنى عبد:

وقد ضبطت لام «أله» بالفتح والكسر، أي اختلف أهل اللغة في ضبط لام الماضي في أله التي بمعنى عبد، فظاهر صنيع صاحب الصحاح والقاموس أن لام أله بالفتح لأنه ذكروا أنها بمعنى عبد، والظاهر أنها بوزنها أيضاً، وهو ما صرح به البغدادي كما سيأتي، وضبطها الفيومي بالكسر حيث قال «أله يأله من باب تعب إلهة بمعنى عبد عبادة»^(١)، وقد أنكر المعلمي اليماني الكسر، فقال: والماضي بفتح اللام، وقول صاحب المصباح: (من

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/١٩).

باب تعب) سهو^(١). اهـ ولكن صَوَّب العكسَ صاحبُ الجاسوس على القاموس فقال:
وعبارة المصباح أصحُّ وأفصح^(٢).

إذن فالقول الأول في اشتقاق الإله أنه من «أَلَهَ بالفتح إِلاهَةً، أي عَبَد عبادة^(٣)..»،
يقال «أَلَهَ يَأَلُه إِلاهَةً كَعَبَدَ يَعْبُدُ عبادةً وزناً ومعنى، والتأله: التعبد^(٤)»، و«أله إلهة وألوهة
وألوهية: عَبَد عبادة^(٥)»، و«عن ابن عباس أنه كان يقرأ: (وإِلاهتكَ)، يقول:
وعبادتكَ^(٦)». و«(والتأله: التنسك والتعبد) قال رؤبة:

لله دَرُّ الغانِيَاتِ المُدَّةِ^(٧)... سَبَّحْنَ واستَرَجَعْنَ مِنْ تَأَلُّهِ^(٨)»، «أي: عبادتي^(٩)».

وعليه «فالإله: فِعَالٌ فِي مَعْنَى المَفْعُولِ، أي: المألوه، وهو المعبود^(١٠)»، «كقولنا:
إمام، فِعَالٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ، لِأَنَّهُ مَوْثَمٌ بِهِ^(١١)». «فمعنى الإله: المعبود، ومعنى لا إله إلا الله:
لا معبود إلا الله^(١٢)».

-
- (١) آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (٢/٣٩٥).
 - (٢) الجاسوس على القاموس (ص: ٤٦)، أحمد فارس أفندي، مطبعة الجوائب - قسطنطينية، عام النشر: ١٢٩٩ هـ.
 - (٣) الصحاح (٦/٢٢٢٣)، وانظر نحوه في: القاموس المحيط (ص: ١٦٠٣)، تاج العروس (٣٦/٣٢٠) المصباح المنير (١/١٩)، الشرك في القديم والحديث ص ٤٧.
 - (٤) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (٢/٢٦٧)، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: ١٠٩٣ هـ)، ت عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٤/١٩٩٧ م.
 - (٥) القاموس المحيط (ص: ١٢٤٢)، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧ هـ)، مؤسسة الرسالة، ط ٨/٢٠٠٥ م.
 - (٦) جامع البيان ط هجر (١٠/٣٦٨) وانظر: المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٤/٣٥٨)، ت عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠ م. ولسان العرب (ص: ٨٦٧٨)، دار صادر.
 - (٧) قال في القاموس المحيط (ص: ١٢٥٣): المَدَّةُ: المَدْحُ، كالتَّمَدُّه، وهو مادَّةٌ من مُدَّةٍ، كَرُكِّعٍ. وَتَمَدَّه: تَمَدَّحَ. اهـ.
 - (٨) تاج العروس من جواهر القاموس (٣٦/٣٢٤)، للمرتضى الزبيدي، دار الهداية.
 - (٩) المحتسب لابن جنى (١/٢٥٦)، انظر: جامع البيان ت شاكر (١/١٢٣)، الدر المصون (١/١٥١)، اللباب في علوم الكتاب (١/١٣٩)، النكت والعيون (١/٥١).
 - (١٠) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) (٦/١٩)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت: ٧٤٣ هـ)، حقق بإشراف د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، ط ١/٢٠١٣ م.

وهذا القول -وهو أن الإله مشتق من أله بمعنى عبد- هو ما اختاره السلفية وجزموا به بل بعضهم زعم أنه قد «أجمع أهل اللغة أن هذا معنى الإله»^(٣)، وأن هذا «إجماع منهم أن الإله هو المعبود»^{(٤)؟!!} وهذا غير صحيح بتاتا كما سترى، ففي المسألة أقوال أخرى كثيرة ستأتي، ولذا أقر بعضهم بالخلاف ولكن زعم أنها سواء من الأقوال الأخرى يعود إلى هذا القول وهو العبادة، وهذا أيضا غير صحيح أيضا بل هذا يُبطل أصل الدعوى كما سترى.

هذا فضلا عن أن من قال بهذا القول وهو أن الإله هو المعبود لأنه مشتق من أله يأله ألوهية بمعنى عبد يعبد عبادة، عمدته في ذلك أمران^(٥): بيت رؤية (واسترجع من تألهي) على أن معناه من تعبدي، ورواية عن ابن عباس: (ويذكر وإلاهتك)، قال: يترك عبادتك. وكلاهما فيها كلام، أما بيت رؤية فإن سلم أنه قطعي الثبوت فليس بقطعي الدلالة إذ يحتمل أنه بمعنى: من زهدي، وأما أثر ابن عباس فلم يثبت أصلا، وسيأتي بيان كلا الأمرين بحول الله، وبعضهم يستدل بأن العرب سمت الشمس إلهة لما عبدها قوم، ولكن أجيب عنها بأنه معارض بما ذكره بعض أهل اللغة أنهم سموها كذلك لارتفاعها كما سيأتي.

القول الثاني: أنه مأخوذ من أله إليه إذا فزع إليه والتجأ، وفيما يلي بعض النصوص في ذلك:

(١) قال القرطبي: روي عن الضحاك أنه قال: إنما سمي الله إلهًا لأن الخلق يتأهلون إليه في حوائجهم، ويتضرعون إليه عند شدائدهم»^(٦). اهـ.

-
- (١) الصحاح (٢٢٢٣/٦)، وانظر نحوه في: القاموس المحيط (ص: ١٦٠٣)، تاج العروس (٣٦٠/٣٦) المصباح المنير (١٩/١).
 - (٢) سفر السعادة وسفير الإفادة للسخاوي (١٢/١)، وخزانة الأدب للبغدادي (٢٦٧/٢).
 - (٣) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق (ص: ٤٣٥).
 - (٤) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، دار الصميعي، الرياض (ص: ١٨١).
 - (٥) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله، عرض ونقد، ص ٣١٤.
 - (٦) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/الرسالة (١٩٦/١)، وانظر: تفسير الضحاك ص ١٣٩، جمع ودراسة وتحقيق د. محمد شكري الزاويتي، دار السلام، ط ١٩٩٩ م. والشرك في القديم والحديث ص ٤٨.

٢) وجاء في القاموس وشرحه: «مأخوذٌ من أَلِهَ (إليه) إذا (فَزَعَ ولاذَ)، لأنَّه سبحانه المنزَعُ الذي يُلجأُ إليه في كل أمر؛ قال الشاعر: أَهَّتْ إِلَيْنَا وَالْحَوَادِثُ جَمَّةً...»^(١).

٣) وقال الهروي: قوله تعالى: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ﴾ [البقرة: ١٣٣] يعني: الذي تلجأُ إليه وتستغيث به وسميت أصنام المشركين آلهة؛ لأنهم كانوا يلجؤون إليها فقال الله تعالى: ﴿إِنَّ لَهُ مَعَ اللَّهِ عَاقِبَةً﴾ [النمل: ٦٠] أي: أيؤله إلى غيره؟^(٢).

٤) وقال ابن تيمية: فإن الله سبحانه هو المستحق للعبادة لذاته: لأنه المألوه المعبود الذي تأله القلوب وترغب إليه وتفزع إليه عند الشدائد وما سواه فهو مفتقر مقهور بالعبودية فكيف يصلح أن يكون إلهاً؟^(٣)

٥) وقال ابن كثير: «وقيل مشتق من أله الرجل يأله إذا فزع من أمر نزل به فأله أي أجاره، فالمجير لجميع الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه لقوله تعالى: وهو يجير ولا يجار عليه»^(٤).

٦) وقال الزركشي: وقيل مشتق من أله إذا فزع، والله تعالى مفزع كل شيء وهو مروى عن ابن عباس^(٥).

ومن ذكر هذا القول أيضا الماتريدي وعلم الدين السخاوي والبيضاوي ولكن دمجه في القول الثامن كما سيأتي^(٦).

(١) القاموس مع شرحه تاج العروس (٣٦ / ٣٢٤).

(٢) الغريبين في القرآن والحديث (١ / ٩٥)، أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي (ت ٤٠١ هـ)، ت أحمد فريد المزيدي، مكتبة الباز، ط ١ / ١٩٩٩ م.

(٣) مجموع الفتاوى (١ / ٨٨).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١ / ١٩٥).

(٥) معنى لا إله إلا الله للزركشي (ص: ١٢٥).

(٦) انظر: ص ٥٢.

القول الثالث: أن الإله مشتق من أله إذا تحير

(١) وقال ابن قتيبة: أله يأله إذا تحير كأن القلوب تأله عند التفكير في عظمة الله وقال الأخطل:

بتسعين ألفاً تأله العين وسطها متى ترها عين الطرامة تدمعا
أي: تتحير فتدمع. يقول: إذا وقع العبد في عظمة الله وجلاله وغير ذلك من
صفات الربوبية.. لم يعجبه أحد ولم يجب إلا الله جلّ وعزّ^(١). اهـ

(٢) وقال الماتريدي: وقيل: سمي به؛ لتحير القلوب عن التفكير في عظمته؛
كقوله: ألاهني الشيء حتى أهت، ومنه مفازة ملهة، يعني: العقل يحار عند النظر إلى
عظمته، ومنه أله يأله؛ فهو إله.

وقال الشاعر:

وبهاتيه تأله العين وسطها مخففة الأعلام بيد ضر ما تتملق^(٢)
(٣) قال ابن الأثير بأن «إله»: «أصله من أله يأله إذا تحير، يريد إذا وقع العبد في
عظمة الله وجلاله وغير ذلك من صفات الربوبية وصرف توهمه إليها، أبغض الناس حتى
ما يميل قلبه إلى أحد^(٣)».

(٤) قال الفيروزآبادي^(٤): وأله كفرح: تحير^(١).

(١) غريب الحديث لابن قتيبة (٣/٧٢٨)، وانظر أيضا: المجالسة وجواهر العلم لأبي بكر الدينوري
(٧/١٧٠)، ت. مشهور آل سلمان، دار ابن حزم.

(٢) تأويلات أهل السنة (١٠/٦٤٦).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (١/٦٢)، تاج العروس (٣٦/٣٢٢)، لسان العرب لابن منظور
(١/١١٤) دار المعارف.

(٤) هذه نسبة إلى مدينة فيروزآباد التي تقع جنوبي شيراز ببلاد فارس (إيران حاليا)، وهي نسبة
صاحب القاموس، وهي نسبة أبي إسحاق الشيرازي أيضا، وبعضهم يكتبها بالفصل فيقول:
الفيروز آبادي، وبعضهم بالدمج فيقول: الفيروزآبادي، وبعضهم بالهمز فيقول «الفيروز آبادي»
بالفصل أو الدمج، والأكثر بالتسهيل فيقول الفيروزآبادي وهذا ما التزمته في كتابي، وهذا الأخير
هو ما وقع في وفيات الأعيان (١/٣١)، وتاريخ الإسلام ت بشار ١٠/٣٨٣، الأعلام للزركلي
(٧/١٤٦).

٥) قال الصاحب ابن عباد: «والإله - عز وجل - إنما قيل لأن القلوب تأله عند التفكير في عظمته أي تحير»^(٢).

٦) وقال ابن فارس: وأله يأله: تحير^(٣). اهـ

٧) قال الراغب الأصفهاني - وكذا قال الفيروزآبادي^(٤) والسمين الحلبي^(٥) -:
وقيل هو من أله أي تحير.. وذلك أن العبد إذا تفكر في صفاته تحير فيها^(٦).

٨) وقال علم الدين السخاوي: (أله يأله): إذا تحير؛ لأن العقول تأله عند التفكير في جلاله، أي تحير^(٧).

٩) وقال الطيبي: أله أله إذا تحير؛ لأن الفطن يدهش في معرفة المعبود، والعقول متحيرة في كبرياته^(٨).

١٠) وقال الفخر الرازي: «من أله في الشيء إذا تحير فيه ولم يهتد إليه، فالعبد إذا تفكر فيه تحير».

١١) وقال الزركشي: أو من أله إذا تحير ودهش لأن العقول تحار في بحار عظمة الله سبحانه أن تحيط به الأفكار أو مجده المقدار^(٩).

ولكن اعترض هذا القول بأن «الأصل في الاشتقاق أن يكون المعنى قائم بالمشق، والحيرة قائمة بالخلق لا بالحق»^(١). اهـ وأن «المناسبة بين المعبود والتحير ضعيفة، ومادة أله بمعنى عبد مستعملة متصرفه فكيف يعدل عنها؟»^(٢).

(١) القاموس المحيط (ص: ١٦٠٣).

(٢) المحيط في اللغة (١/ ٣٢٠، ت. ش)، إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني، المشهور بالصاحب بن عباد (ت: ٣٨٥هـ).

(٣) مجمل اللغة (ص: ١٠١).

(٤) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ (١/ ١٠٦).

(٥) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١/ ١٥١).

(٦) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص: ٢١).

(٧) سفر السعادة وسفير الإفادة (١/ ١٢)، علم الدين السخاوي، ت. د. محمد الدالي، دار صادر.

(٨) شرح المشكاة للطبي الكاشف عن حقائق السنن (٢/ ٤٢٥).

(٩) معنى لا إله إلا الله للزركشي (ص: ١٢٥).

والجواب: هذا ممنوع لما يلي:

أولاً: لأن المناسبة هنا ليست بين لفظي المعبود والتحير، وإنما المناسبة هي بين لفظي الإله والتحير.

ثانياً: لا نسلم أن المناسبة بين الإله والتحير ضعيفة، بل هي قوية «لأن العقول تتحير في معرفته»^(٣)، و«لأن الألباب تتحير في حقائق صفاته ومعرفته»^(٤) أي أن «العبد إذا تفكر فيه تحير، لأن كل ما يتخيله الإنسان ويتصوره فهو بخلافه.. لأن كل ما يضبطه الحس والخيال فأمارات الحدوث ظاهرة فيه، فلم يبق في يد العقل إلا أن يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف بالعجز عن الإدراك، فهنا العجز عن درك الإدراك إدراك، ولا شك أن هذا موقف عجيب تتحير العقول فيه وتضطرب الألباب في حواشيه»^(٥)، وقد ذكرنا نحو ذلك عن ابن الأثير والراغب وغيرهما.

ثالثاً: لأننا لا نسلم أن «مادة أله بمعنى عبد مستعملة متصرفة..»؛ لأن فعل «أله» لم يرد سماعاً عن العرب، قال الطبري: «الله»، فإنه.. هو الذي يأله كل شيء، ويعبده كل خلق... فإن قال لنا قائل: فهل لذلك في «فعل ويفعل» أصل كان منه بناءً هذا الاسم؟ قيل: أما سماعاً من العرب فلا ولكن استدلالاً^(٦). أه أي لم يُسمع أو يُنقل عن العرب استخدام الفعل أله يأله، وإنما هذا استنبطناه بالاستدلال والقياس.

ثم استدلل على ذلك فقال: فإن قال: وما دل على أن الألوهية هي العبادة، وأن الإله هو المعبود، وأن له أصلاً في «فعل ويفعل». قيل: لا تمنع بين العرب في الحكم لقول القائل -يصف رجلاً بعبادة، وبطلب مما عند الله جل ذكره: «تأله فلان»- بالصحة ولا خلاف. ومن ذلك قول رؤبة بن العجاج:

(١) روح المعاني (٥٦/١) دار إحياء التراث العربي - بيروت، وانظر: روح المعاني (٢٢٢/١) ط/الرسالة.

(٢) آثار الشيخ المعلمي البيهقي (٣٩٥/٢).

(٣) حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي (٢٤/١).

(٤) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١٢٣) شريفة المالكي، والشرك في القديم والحديث ص ٤٧.

(٥) مفاتيح الغيب (١٦٦/١).

(٦) جامع البيان ت شاكر (١٢٢/١).

الله در الغانيات المـــــــده سبجن واسترجعن من تألهي
يعني: من تعبدي وطلبي الله بعلمي. ولا شك أن «التأله»، التفعّل من: «أله يأله»،
وأن معنى «أله» - إذا نُطق به: - عَبَدَ الله. وقد جاء منه مصدر يدل على أن العرب قد
نطقت منه بـ «فعل يفعل» بغير زيادة^(١). اهـ

قلت: قوله: وقد جاء منه مصدر يدل على أن.. اهـ يريد به أننا لم نسمع الفعل أله
يأله عن العرب في شعر أو نثر، ولم يبلغنا ذلك عنهم، ولكن بما أن العرب نطقت بالمصدر
وهو التأله كما في بيت رؤبة، فهذا يدل -عنده- على أن العرب استخدمت الفعل أله يأله
بمعنى عبّد يعبد وإن لم يصلنا عنهم ولو شاهدا واحدا من شعر أو نثر يؤكد هذا الذي
توصلنا إليه بالاستدلال والعقل لا بالسماع والنقل.

(ما يرد على الاستدلال بقول رؤبة «واسترجعن من تألهي» على أن أله تأله بمعنى
عبّد تعبدا)

لكن أرى -والله أعلم- أن استدلال الطبري ببيت رؤبة لا يكفي للجزم بأن الفعل
«أله» بمعنى عبّد كان مستخدما عند العرب في الجاهلية، لأسباب: أولا: لأن رؤبة قائل هذا
البيت هو شاعر إسلامي أموي عباسي فقد «مدح الأمويين.. ثم العباسيين وغيرهم»^(٢)
ولذلك يعد من «مخضرمي الدولتين.. سمع من أبي هريرة <.. وعداه في التابعين..»^(٣).
ولذلك قال «استرجعن» أي: (قلن) إنا لله وإنا إليه راجعون. يقلنها حسرة عليه كيف
تنسك وهجر الدنيا، بعد الذي كان من شبابه وجماله وصبوته! ^(٤) اهـ أي هنّ يتمثلن
قوله تعالى في القرآن: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦].

(١) جامع البيان ت شاكر (١/١٢٢).

(٢) انظر: الظواهر النحوية والصرفية في شعر رؤبة ص ٢٩، رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى للباحثة
مارية قاسم، نوقشت سنة ١٩٩٨ م.

(٣) معجم الأدباء (٣/١٣١١)، لياقوت الحموي، ت إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت،
ط ١/١٩٩٣ م. وانظر: شرح شواهد المغني للسيوطي (١/٥٤)، لجنة التراث العربي.

(٤) حاشية شاكر على جامع البيان للطبري (١/١٢٣).

ثانياً: أن غاية ما يدل عليه البيت -إن دَلَّ- هو أن الفعل «أله» كان مستخدماً، ولكن لا يدل على أن «أله» معناه عبد، إذ الفعل «أله» لفظ مشترك بين معان وهي: العبادة والسكون والتحير والفزع^(١) وغيرها مما سيأتي، فما الذي عيّن أحد هذه المعاني -وهو العبادة- في بيت رؤبة؟! إن كان السياق فسياقياً بيان ما فيه.

ثالثاً: أن التأله في بيت رؤبة وإن فُسر بالتعبد، ولكن هذا ليس قطعياً في أن المراد به هنا التعبد، بل يحتمل ذلك أي يحتمل أن المراد «من تألهي» أي من تعبدي كما قال كثير من المفسرين^(٢) واللغويين^(٣)، ويحتمل أن المراد ما قاله بعضهم أن التأله هنا بمعنى التنسك والتعبد كما قال الجوهري وغيره^(٤). ويحتمل أن المراد بالتأله بالتنسك فحسب، مشتق من «تأله الرجل إذا نسك، قال رؤبة: سبحن...»^(٥).

والتنسك قيل هو التعبد و«النسك: العبادة، وكل حق لله تعالى»^(٦). «وقد نسك لله تعالى كنصر.. وتنسك، أي: تعبد»^(٧)، وقيل التنسك هو التزهد، قال ابن دريد: والنسك في الإسلام اختلفوا فيه، فقال قوم: هو نسك الحج، وقال آخرون: هو الزهد في الدنيا من قولهم: رجل ناسك^(٨). اهـ والثاني هو ما أرجحه هنا أي في بيت رؤبة وهو أنه مراده بالتأله الزهد، ولعل هذا ما أشار إليه الأستاذ شاكر في قوله السابق وهو يشرح بيت رؤبة «يقلنها حسرة عليه كيف تنسك وهجر الدنيا، بعد الذي كان من شبابه وجماله وصبوته».

-
- (١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٢٥/١).
 - (٢) المحتسب لابن جنى (٢٥٦/١)، انظر: جامع البيان ت شاكر (١٢٣/١)، الدر المصون ١/١٥١، اللباب في علوم الكتاب ١/١٣٩، النكت والعيون ١/٥١.
 - (٣) تهذيب اللغة (٢٢٢/٦) مقاييس اللغة (١٢٧/١) العين (٩٠/٤) معجم ديوان الأدب للفارابي (٤٦٤/٢).
 - (٤) الصحاح (٢٢٢٤/٦)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي (٩٦/١).
 - (٥) التفسير الوسيط للواحدي (٦٤/١)، والمحزر الوجيز لابن عطية (٦٣/١)، الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي (٢٥/٥)، ط ٢/دار المأمون بدمشق.
 - (٦) القاموس المحيط (ص: ٩٥٥).
 - (٧) تاج العروس (٣٧٢/٢٧)، وانظر النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (١٧٢/١).
 - (٨) جمهرة اللغة (٨٥٧/٢).

(بيان أن التأله له معان سوى التعبد)

رابعا: أن التأله كان يطلق على عدة معاني: فمنها - وهو المشهور - أنه يطلق على التعبد فقد «حكى أبو زيد: تأله الرجل يتأله.. فيكون المعنى: أنه يفعل الأفعال المقربة إلى الله تعالى التي يستحق بها الثواب»^(١). ومنه «قال يا أبا ذر فقلت لبيك يا أبا بكر فقال هل كنت تأله في الجاهلية قلت نعم لقد رأيتني أقوم عند الشمس فلا أزال مصليا حتى يؤذيني حرها»^(٢). و«كل من عبد الله وحده لا يشرك به شيئا فهو متأله عارف بالله»^(٣).

ويطلق التأله والمتأله على من كان في الجاهلية على الحنيفية الذي لا يعبد الأصنام، وفي الجاهلية منهم عدة:

(١) فمنهم زيد بن عمرو بن نفيل، قال أبو نعيم: «وكان يتأله في الجاهلية، ويوحده الله تعالى، ويقول: إلهي إله إبراهيم، وديني دين إبراهيم»^(٤) وقال البغدادي: وكان قد تأله في الجاهلية وترك عبادة الأصنام:

(تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الجلد الصبور)^(٥)

(٢) ومنهم قيس بن نسيبة أيضا فقد كان «يتأله في الجاهلية، وينظر في الكتب، فلما سمع بالنبِيِّ ﷺ قدم عليه»^(٦).

(٣) ومنهم أبو ذر الغفاري فقد «كان أبو ذر يتأله في الجاهلية، ويقول: لا إله إلا الله، ولا يعبد الأصنام»^(٧).

(١) إعراب القرآن للأصبهاني (ص: ٩).

(٢) دلائل النبوة لقوام السنة الأصبهاني (ص: ١٤٧)، ط ١/ دار طيبة بالرياض. والحديث أخرجه الطبراني في الأحاديث الطوال، ط المكتب الإسلامي (ص: ٢٤)، وهو أيضا عند الحاكم في المستدرک (٣/ ٣٨٣)، قال الذهبي في تلخيصه: إسناده صالح. اهـ.

(٣) مجموع الفتاوى (١/ ٦٢).

(٤) معرفة الصحابة لأبي نعيم (٣/ ١١٣٣)، ت عادل العزازي، ط ١/ دار الوطن في الرياض.

(٥) خزائن الأدب للبغدادي (٧/ ٢٢٥) وانظر أيضا: السيرة النبوية لابن كثير (١/ ١٥٦)، فيض الباري على صحيح البخاري (٥/ ٤٠٤)، محمد أنور شاه الكشميري، دار الكتب العلمية، ط ١/ ٢٠٠٥ م.

(٦) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٥/ ٣٨١)، ط ١/ دار الكتب العلمية - بيروت.

٤) ومنهم أبو قيس بن الأسلت فقد كان «في الجاهلية يتأله ويدعى الحنيف»^(٢).

٥) و«روي أن لبيد بن ربيعة الشاعر المخضرم، كان من المتأهين في الجاهلية وأنه نظم قوله:

أكل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

وروي أن له أبياتا تشير إلى التوحيد والصلاح، والخير، هي:

إن تقوى ربنا خير نفل وبإذن الله ريثي وعجل»^(٣)

٦) و«مثل قس بن ساعدة الإيادي أو غيره من المتأهين الرافضين لعبادة الأوثان»^(٤).

وقريب من ذلك إطلاق المتأله عند بعضهم على من كان يقول في الجاهلية بوجود الله وقد يذكر ذلك في شعره، وقد ورد ذلك عن جملة من شعراء الجاهلية «ولو أخذنا بصدق ما نسب إلى الجاهليين من شعر ورد فيه اسم الله، وجب إدخال عدد من شعراء الجاهلية في المتأهين، القائلين بوجود إله، هو الله. ففي شعر ينسب إلى عروة بن الورد، نجد اسم الله مذكورا فيه، إذ يقول:

فيسر في بلاد الله والتمس الغنى تعش ذا يسار أو تموت فتعذرا

ويجب عد امرئ القيس من المتأهين أيضا، فقد زعموا أن العرب كانت لا تعد الشاعر فحلا، حتى يأتي ببعض الحكمة في شعره، فلما قال:

والله أنجح ما طلبت به والبر خير حقيقة الرجل

عدوه فحلا.. وقد ورد اسم الله في معلقته، في البيت:

(١) الطبقات الكبرى ط دار صادر (٤/٢٢٢)، الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم (١٣/٢٤).

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة (٧/٢٧٨).

(٣) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٣٨٨/١٨، ٣٩٠، د. جواد علي، دار الساقية، ط ٤/٢٠٠١ م.

(٤) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (١٦/٤١١).

فقالتم يمين الله مالكم حيلة وما إن أرى عنك الغواية تنجلي»^(١)
ومن «أهل الجاهلية من كان يقول بالجبر.. ولا يعني القول بالجبر، أن قائله من
المتألهين القائلين بوجود خالق أو جد الكون، فقد كان من المجبرة من كان ملحدًا، لا يقول
بخالق، وكان منهم من كان مشرِّكًا»^(٢).

وقد يطلق المتأله على المتجبر أو من يستكبر عن عبادة الله، ومنه قول ابن تيمية:..
المستكبرون المتألهون لغير الله الذين لا يعبدون الله. وإنما يعبدون غيره للانتفاع به؛ فهؤلاء
يشبهون فرعون^(٣). اهـ ومنه: «وَلَيَقُمْ أَيُّ فِرْعَوْنَ مِنَ الْفِرْعَانَةِ الْمُتَأَلِّهِينَ أَوْ الْمُتَجَبِّرِينَ..»^(٤)،
ومنه أيضا: «ولكن هؤلاء الجبابرة المتألهين، يدعون لأنفسهم سلطاناً يغتصبونه اغتصاباً،
فيجعلون من أنفسهم أرباباً»^(٥).

ويطلق التأله والمتأله على من يدعي الألوهية ومنه قول الشدياق: التأله التنسك،
واستعمله بعضهم بمعنى ادعاء الألوهية كقول أحد شعراء الأندلس

(تنبأ عجباً بالقريض ولو درى بانك تروى شعره لتألهما)^(٦)

ويطلق المتأله على المسلم الخارج على الشريعة، ومن ذلك قول ابن تيمية في سياق
حديثه عن القدرية المشركية الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءُؤُنَا﴾
[الأنعام: ١٤٨] قال «وهو كثير في المتألهة الخارجين عن الشريعة (خفو العدو)^(٧) وغيرهم؛ فإن
لهم زهادات وعبادات فيها ما هو غير مأمور به»^(٨).

(١) الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (٣٨٨/١٨).

(٢) الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ١١/١٥٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/٦٣٤.

(٤) من روائع القرآن للدكتور البوطي (ص: ١٥٩).

(٥) كيف نكتب التاريخ الإسلامي لمحمد بن قطب بن إبراهيم (٥/٥، ت. ش).

(٦) الجاسوس على القاموس (ص: ٤٨٨).

(٧) كذا في الأصل، وكذا في ط دار الكتب العلمية ١/٢٣٩، وكذا في مجموعة الرسائل والمسائل
١٧٣/١. وقال الدكتور ناصر العقل في شرحه على الفتاوى: يبدو لي أن عبارة (خفو العدو)

مندرجة خطأ؛ فتحذف؛ لأن الكلام يستقيم بدونها، وهي كلمة لا معنى لها. اهـ.

(٨) مجموع الفتاوى (٢/٤٥٧).

ويطلق أيضا على الفيلسوف المؤمن بالله لا الفيلسوف الملحد، وهذا ورد كثيرا في تفسير الألوسي فهو يقول مثلا: «قد صح عند أساطين الحكمة والنبوة.. وكذا عند سائر المتألهين الربانيين من حكماء الإسلام والفرس وغيرهم»^(١). وقوله «إلا أن المتكلمين والحكماء المشائين والمتألهين من الإشرقيين والصوفية»^(٢). وأيضا نجد هذا الاستخدام عند ابن تيمية فهو يقول مثلا: وأما المتفلسفة: فهم في الغالب يتوسعون في الأمور الطبيعية ولوازمها؛ ثم يصعدون إلى الأفلاك وأحوالها. ثم المتألهون منهم يصعدون إلى واجب الوجود وإلى العقول والنفوس^(٣). اهـ وقريب منه إطلاق المتأله على العارف بالله ومنه قوله في القاموس: «والرباني: المتأله، العارف بالله عز وجل»^(٤). «ويقال: الرباني: الذي يعبد الرب»^(٥).

وبعد فهذه إطلاقات عديدة ومعاني كثيرة للتأله والمتأله، وفيها كما ترى معاني متضادة كالتأله بمعنى الزاهد العارف بالله، والتأله بمعنى المستكبر المتجبر، والتأله بمعنى العابد لله أو بمعنى المقر بوجود الله سواء كان المقر من أهل الجاهلية أو من الفلاسفة، وعكس ذلك المتأله بمعنى مدعي الألوهية أو المنكر لوجود الله كفرعون.

والمقصود أن التأله والمتأله لا يعني بالضرورة التعبد والمتعبد، بل قد يعني عكس ذلك كما رأينا، وبالتالي فالاحتجاج ببيت رؤية السابق على أن التأله هو التعبد، وأن هذا يدل على أن الإله هو المعبود: هو احتجاج بغير قاطع للنزاع، هذا على أقل تقدير، غاية ما يمكن أن يقال هنا أن قول رؤية: «تألهي» هو بمعنى «تعبدني» عند كثير من أهل اللغة والتفسير. ولكن يحتمل معان أخرى أيضا، منها أن يكون بمعنى «تزهدي» كما سبق بيانه.

والخلاصة أن الفعل «ألّه» لم يُنقل عن العرب سماعا وإنما هو قياس كما قال الطبري، وأما في معنى هذا الفعل ففي ذلك تسعة أقوال؛ منها أنه بمعنى عبد، ومنها أنه بمعنى تحير، وستأتي بقية الأقوال، وما يهمننا هنا هو أن هذين المعنيين - أي ألّه بمعنى عبد

(١) روح المعاني (١/١٧٥).

(٢) روح المعاني (٥/٢٠٧)، وانظر أيضا: ٥/٢٠٩، ١٢/٢٦٣، ١٢/٢٨٩، ١٤/١٠٨.

(٣) مجموع الفتاوى (٢/٢١).

(٤) القاموس المحيط (ص: ٨٧) وانظر: تاج العروس (٢/٤٦١).

(٥) تاج العروس (٢/٤٦١).

وبمعنى تحير - قولان متوازيان معتبران كما نص عليه السمين الحلبي فقال: «فعلى هذين القولين وزنُ إله: فعال، وهو بمعنى مفعول أي: مَعْبُود أو مُتَحَيَّرٌ فيه كالكتاب بمعنى مكتوب»^(١)، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يُجَاكَمُ أحدُ القولين إلى الآخر، ويُقَصَى أحدهما بالآخر عند بعضهم كما سبق^{(٢)؟} لا سيما وأن هذين القولين غير متنافيين، بل هما متفقان إذ العبادة لا تكون إلا لإله شأنه أن يتحير عابده في أوصاف كماله، ولذلك عبده من عبده، وهو ما أقر به بعض السلفية وعبر عنه بقوله: «فالتحير حصل لما له من استحقاق العبادة»^(٣).

رابعاً: وأما القول بأن «الأصل في الاشتقاق أن يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة بالخلق لا بالحق»، فيجواب عنه أن هذا يرد أيضاً على القول بأن الإله مشتق أله بمعنى عبد عبادة إذ العبادة قائمة بالخلق لا بالحق تعالى، فإن قيل: هو إله بمعنى مألوه أي مَعْبُود، فهو فاعل بمعنى اسم المفعول، فيقال مثله هنا: إله مشتق من التحير، وهو فاعل بمعنى مفعول أي إنه مُتَحَيَّرٌ فيه لا أنه هو نفسه مُتَحَيَّرٌ، فالإله سمي كذلك «لتحير الخلق في معرفته»^(٤) و«لأن القلوب تتحير عند التفكير في عظمتة»^(٥).

القول الرابع: أن الإله مشتق «من أله بالمكان: أقام به؛ لبقائه تعالى»^(٦). «فكأن معناه: الدائم الثابت الباقي»^(٧). قال السنوسي: من قال: إنه مشتق من قولهم: أله فلان بالمكان: إذا أقام به. ومن ذلك قول قائلهم:

أَهْنَأُ بَدَارًا لَا تَبِيدُ رُسُومَهَا كَأَنَّ بَقَايَاهَا وَشَامٌّ عَلَى الْيَدِ^(٨)

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٢٦/١).

(٢) انظر: ص ٤٠.

(٣) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥١.

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي (٨/١).

(٥) زاد المسير في علم التفسير (١٦/١).

(٦) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار للسيوطي (١٢٧/١)، وحاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي

(١/٥٤)، وتاج العروس (٣٦/٣٢٥)، وانظر أيضاً: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في

ضوء الإثبات والتنزيه (ص: ٧٧)، محمد أمان جامي علي (ت: ١٤١٥ هـ)، المجلس العلمي

بالجامعة الإسلامية، ط ١، ١٤٠٨ هـ.

(٧) الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي (٩٨/١).

معناه: أقمنا بدار، فيكون الاسم على هذا التأويل من أسماء التنزيه عن التبديل والتغيير لوجوب الوجود لذاته العلية وجميع صفاته»^(٢).

ولكن تعقب القشيري هذا القول قائلاً: فكأنهم قالوا: إنما كان إلهًا بقدمه ودوام وجوده، وقال بعض الناس: إن معنى الإله هو القديم، وهذا القول باطل؛ لأنه لو كان كما قالوا لوجب أن يكون كل من كان له إقامة بمكان أو تقدم بزمان أو دوام لوجود كان له قسط من الألوهية وهذا باطل. فأما دوام تقدم الوجود وتقدم الكون فمستحق للقديم سبحانه واجب^(٣).

وأما البيضاوي فقد أقرّ هذا القول فقال بعد أن حكاه «ثم المستحق لهذا الاسم ليس إلا هو سبحانه وتعالى، فإنه دائم الوجود من الأزل إلى الأبد، فلا يمكن أن يزول عنه ما كان في الأزل، وأن يزول إليه ما لم يكن، فإنه تعالى متعالى عن الانتقال من حال إلى حال»^(٤).

وقريب من هذا القول هو قول من قال بأن الإله مشتق «من أله يعني: من ثبت ولم يتغير، وهو دوام الحال وعدم التغير بالحوادث، ولهذا يسمي العرب ما يثبت ولا يتغير في جسد الإنسان كالوشم فإنه يثبت في ذلك يقولون في أن الواشم في ذلك أله، يعني: يصنع ذلك الوشم في اليد ولا يتغير، ولهذا يقول الشاعر: كأن بقاياها رسوم^(٥) على اليد، يعني:

(١) وورد البيت في تاج العروس (٣٦/٣٢٥) بلفظ:

ألهنا بدار ما تبين رسومها... كأن بقاياها وشوم على اليد

(٢) العقيدة الوسطى وشرحها (ص ٢٧)، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر السنوسي التلمساني (٨٩٥هـ)، ت يوسف أحمد، دار الكتب العلمية. وانظر أيضا: الأسماء الحسنى للسنوسي أيضا (ص: ٢٦)، بتحقيق الأخ الأستاذ نزار حمادي، ط المعارف.

(٣) شرح الأسماء الحسنى للقشيري ص ٦٣.

(٤) شرح الأسماء الحسنى للبيضاوي ص ١٦٥.

(٥) كذا وقع في شرح عقيدة أبي حاتم للطريفي كما سيأتي، والصواب: «وشوم» كما في تاج العروس كما سبق.

لثبوتها وعدم تغيرها، قالوا: والله جل وعلا كذلك لا تغيره الحوادث، والله سبحانه وتعالى باق على حاله لا يحول ولا يزول»^(١).

والقول الخامس: أن الإله «مشتق من ألهت إلى فلان أي سكنت إليه؛ فالعقول لا تسكن إلا إلى ذكره، والأرواح لا تفرح إلا بمعرفته؛ لأنه الكامل على الإطلاق دون غيره، قال الله تعالى: ألا بذكر الله تطمئن القلوب»^(٢)، «فالقلوب لا تسكن إلا بذكره، فمن خاف الله تقرب إليه فيحصل له الاطمئنان والسكون»^(٣).

وهذا المعنى نص عليه من متقدمي أهل اللغة المبرر حيث قال: هو من قول العرب ألهت إلى فلان أي سكنت إليه قال الشاعر: ألهت إليها والحوادث جمه.. فكأن الخلق يسكنون إليه ويطمئنون بذكره^(٤). اهـ وذكره كثير من المفسرين كالبعثي وابن كثير كما رأينا، ونص عليه أيضا النيسابوري^(٥)، والرازي^(٦)، والبيضاوي وحواشيه^(٧)، والخازن^(٨)، والألوسي^(٩)، وابن بدران^(١٠)، وغيرهم^(١١).

-
- (١) انظر: شرح عقيدة أبي حاتم وأبي زرعة (ص: ١٤)، لعبد العزيز بن مرزوق الطريفي. وانظر نحوه: شرح مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد (ص: ٧)، لعبد العزيز بن مرزوق الطريفي.
 - (٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ١٩٥).
 - (٣) الشرك في القديم والحديث ص ٤٨.
 - (٤) تفسير البعوي - طيبة (١/ ٥٠).
 - (٥) غرائب القرآن و رغائب الفرقان (١/ ٧٦)، نظام الدين الحسن بن محمد القمي النيسابوري (ت: ٨٥٠هـ)، ت الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلميہ - بيروت، ط ١٤١٦ هـ.
 - (٦) مفاتيح الغيب (١/ ١٦٥).
 - (٧) تفسير البيضاوي (١/ ٢٦)، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (١/ ٥٤)، حاشية العصام القانوني على تفسير البيضاوي (١/ ١٢٣)، نواهد الأبحار وشوارد الأفكار (١/ ١٢٧).
 - (٨) انظر مثلا: تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل (١/ ١٧).
 - (٩) روح المعاني (١/ ٥٦).
 - (١٠) جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار (ص: ٣٣)، عبد القادر بن أحمد بدران، ت زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١٩٩١ م.
 - (١١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن (١/ ٥٠)، للشيخ محمد الأمين الأرمي العلوي الهوري الشافعي، دار طوق النجاة، بيروت، ط ٢٠٠١ م.

والقول السادس: أن الإله مشتق من: أَلِهَ (على فلانٍ: اشتدَّ جَزَعُهُ عليه)، مثل وَلِهَ^(١).

القول السابع: «أنه مشتق من (أله الرجل إلى الرجل) إذا اتجه إليه لشدة شوقه إليه، ومنه (أله الفصيل^(٢) بأمه) إذا أولع بأمه، وعلى هذا معناه: أن العباد يتوجهون إليه وحده»^(٣)، فهم «مولعون بالتضرع إليه في الشدائد»^(٤)، بمعنى أن «العباد يحرصون عليه بالتضرع والشدائد»^(٥). و«مألوهون مولعون بالتضرع إليه في كل الأحوال»^(٦).

ونحو ذلك قول ابن تيمية: «الإله هو الذي تأله القلوب؛ لكمال المحبة والتعظيم والإجلال والإكرام والرجاء والخوف»^(٧). ومعنى «تأله القلوب. أي تحبه وتذل له»^(٨). وعليه فالإله هو «المحبوب الذي تأله القلوب، وتحبه، وتعظمه..»^(٩).

القول الثامن: الإله من أله إذا أجار. وهذه بعض نصوص العلماء في ذلك:

(١) وقال الماتريدي: فمنهم من يقول: أصله: إله، من أله الرجل إلى آخر، أي: التجأ إليه واستجاره؛ فأله، بمعنى: أجاره وآمنه؛ فسمي: إله على وزن الفعال؛ كما يسمى: إماماً؛ لما يؤتم به^(١٠).

(١) تاج العروس (٣٦ / ٣٢٤)، وانظر أيضاً: المحيط في اللغة (٤ / ٦٥)، صاحب بن عباد (ت: ٣٨٥ هـ)، عالم الكتب - بيروت / ١٩٩٤ م. ومعجم متن اللغة (١ / ١٩٩)، أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.

(٢) الفصيل: ولد الناقة إذا فصل عن أمه. انظر: القاموس المحيط (ص: ١٣٤٧).

(٣) الشرك في القديم والحديث (١ / ٤٨).

(٤) روح المعاني (١ / ٥٦).

(٥) شرح قواعد الإعراب (١ / ٥)، خالد بن عبد الله الجرجاني الأزهرى (ت: ٩٠٥ هـ)، ت عبدالكريم مجاهد، الرسالة - بيروت، ط ١ / ١٩٩٦ م.

(٦) تفسير ابن كثير (١ / ١٩٥)، وانظر نحوه في: مفاتيح الغيب (١ / ١٦٧)، تفسير البيضاوي (١ / ٢٦)، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار (١ / ١٢٧)، تفسير البيضاوي مع حاشية الشيخ زادة (١ / ٢٣)، حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي (١ / ٥٥)، حاشية القونوي على البيضاوي (١ / ١٢٥).

(٧) مجموع الفتاوى (١ / ١٣٦).

(٨) مدارج السالكين (٣ / ٢٧).

(٩) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١ / ٥٨).

(١٠) تأويلات أهل السنة (١٠ / ٦٤٥).

٢) وقال الراغب الأصفهاني: وقيل: من أله: إذا فزع، وألهه: أي: أجاره وأمنه. والإله اسم المفزوع إليه، كالإمام لمن يؤتم به^(١).

٣) وقال علم الدين السخاوي: «أله إلى الرجل يأله إليه: إذا فزع إليه من شر نزل به، فألهه أي: أجاره وأمنه، فسمي إلهًا، كما سمي الرجل إمامًا: إذا أمّ الناس فائتموا به، وكما سمي الثوب رداءً ولحافًا: إذا ارتدي به والتحف به»^(٢).

٤) قال البيضاوي: أو من أله إذا فزع من أمر نزل عليه، وألهه غيره أجاره، إذ العائد يفزع إليه وهو يجيره حقيقة أو بزعمه^(٣).

٥) وقال السيوطي: من أله: فزع، وألهه غيره، أجاره^(٤).

٦) قال الزبيدي «قيل: هو من (ألهه)، كمنعه، إذا (أجاره وأمنه)»^(٥).

٧) وقال محمد الأمين الأرمي: أو من أله إذا فزع من أمر نزل عليه، وألهه غيره: أجاره، إذا العائد يفزع إليه، وهو يجيره حقيقة، أو بزعمه^(٦).

وتجدر الإشارة إلى أن هذا القول وهو أن الإله من أله إذا أجار: قد ذكره بعض العلماء في سياق ذكره للقول الثاني وهو أن الإله من أله إذا فزع، كالبيضاوي والماتريدي والسخاوي كما رأينا في نصوصهم السابقة للتو، وذلك لما بين القولين من ترابط، والأكثر جعله قولاً مستقلاً، وهو ما اخترته حيث فصلت بين القولين: الثاني والثامن.

القول التاسع: من أله: احتاج، لاحتياج الخلق إليه^(١).

(١) تفسير الراغب الأصفهاني (٤٩/١).

(٢) سفر السعادة وسفير الإفادة للسخاوي (١٠/١).

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٢٦/١)، حاشية العصام القونوي على تفسير البيضاوي (١٢٤/١)، حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي (٢٢/١).

(٤) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (١٢٧/١).

(٥) تاج العروس (٣٢٤/٣٦)، مفاتيح الغيب (١٦٧/١)، نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (١٢٧/١).

(٦) تفسير حقائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن (٣٤/١).

فهذه تسعة أقوال في معنى أله الذي اشتق منه الإله على القول بأن الإله من أله، أما من قال بأن الإله من وله ففي معناه خمسة أقوال نذكرها فيما يلي نتم بها الأقوال السابقة في اشتقاق الإله.

القول العاشر: أن الإله مشتق من وله إذا تحير، وإليك نصوص من ذهب إلى ذلك من اللغويين والمفسرين وغيرهم:

(١) قال الخليل بن أحمد: « أصل إله ولاه من الوله والتحير»^(٢).

(٢) وقال الزجاجي معلقاً على كلام الخليل السابق: وكأن معناه على هذا المذهب أن يكون الوله من العباد إليه.. والتحير من العباد إليه»^(٣).

(٣) وقال البيهقي: .. وقال بعضهم: أصله من أله الرجل يأله إذا تحير، وذلك لأن القلوب تأله عند التفكير في عظمة الله سبحانه وتعالى، أي تحير وتعجز عن بلوغ كنهه جلاله^(٤). اهـ

(٤) قال الألويسي: وقيل هو من وله الواوي بمعنى تحير أيضاً وأصله ولاه^(٥). اهـ

(٥) وقال القرطبي: قيل: هو مشتق من «وله» إذا تحير، والوله: ذهاب العقل.. فالله سبحانه تحير الأبواب وتذهب في حقائق صفاته والفكر في معرفته. فعلى هذا أصل «إلاه» «ولاه» وأن الهمزة مبدلة من واو كما أبدلت في إشاح ووشاح، وإسادة ووسادة، وروي عن الخليل^(٦).

(١) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار (١/١٢٧).

(٢) اشتقاق أسماء الله للزجاجي (ص: ٢٦)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١/١٩٦)، شرح المواقف (٧/٢٧١).

(٣) اشتقاق أسماء الله للزجاجي (ص: ٢٦).

(٤) الأسماء والصفات للبيهقي (١/٥٨).

(٥) روح المعاني (١/٥٦) دار إحياء التراث العربي - بيروت، وانظر: روح المعاني (١/٢٢٢) ط/ الرسالة.

(٦) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١/١٩٦)، وانظر: الشرك في القديم والحديث ص ٤٧.

٦) وقال الشيخ محمد الأمين الهرري: وكان أصله: ولاه، فقلبت الواو همزة؛ لاستثقال الكسرة عليها استئفال الضمة في وجوه، فقيل: إله كإعاء، وإشاح، وإسادة في وعاء، ووشاح، ووسادة...^(١)، وقيل: أصله ولاه، فأبدلت الواو همزة، سمي بذلك؛ لأن كل مخلوق واله نحوه: إمّا بالتحير، أو بالإرادة، ومن هذا قيل: الله محبوب كل الأشياء، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]^(٢).

ولكن اعترض على هذا القول بعدة اعتراضات؛ أولا: أن هذا القول هو نفسه القول السابق القائل بأن الإله من آله إذا تحير ولكن أصل آله وله، وليس هما قولين، وهذا ما أشار إليه القرطبي وغيره كما سبق، وفي ذلك أيضا يقول الزبيدي: «(و) تقول: (آله، كفرح)، يَأْلُهُ الهأ: (تَحَيَّرَ)، وأصله: وَلَهُ يَوْلُهُ وَلَهَا، ومنه اشتق اسم الجلالة لأن العقول تَأْلُهُ في عظمتها، أي تتحير»^(٣). اهـ لكن ردّ بأنهما قولان مستقلان ولكن مترادفان، وفي هذا يقول الشيخ زادة: «آله إذا تحير صريح في أن آله بمعنى تحير لغة مستقلة وأن همزته أصلية وليست منقلبة من الواو، وأن وله لغة أخرى وأنها مترادفان على معنى التحير»^(٤).

ثانيا: اعترض أيضا، فقال المعلمي: «بأن فيه مخالفة أخرى للأصل بلا حجة ولا حاجة، وبأن قلب واو نحو وشاح همزة جائز غير لازم، وأكثر العرب يقولون: وشاح، ولم يسمع عنهم ولاه، وبما ذكره البيضاوي وغيره أن جمع إله آله ولو كان الأصل ولاه لقليل: أوله؛ إذ التكسير يرد إلى الأصل»^(٥)، وقال الألوسي: «ويرده الجمع على آله دون أوله، وقلب الواو ألفا إذا لم تتحرك مخالف للقياس، وتوهم أصالة الهمزة لعدم ولاه خلاف الظاهر»^(٦).

وقد لخص السمين الحلبي هذين الاعتراضين ثم أجاب عنهما فقال «ورد قول الخليل بوجهين، أحدهما: أنه لو كانت الهمزة بدلا من واو لجاز النطق بالأصل، ولم يقله

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن (١/ ٣٥).

(٢) تفسير حدائق الروح والريحان (١/ ٥٠).

(٣) تاج العروس (٣٦/ ٣٢٤).

(٤) حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي (١/ ٢٣).

(٥) آثار الشيخ المعلمي البيهقي (٢/ ٣٩٦)، رسالة «رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله».

(٦) روح المعاني (١/ ٢٢٢).

أحد^(١)، ويقولون: إشاح ووشاح وإعاء ووعاء. والثاني: أنه لو كان كذلك لجمع على أوله كأوعية وأوشحة فترد الهمزة إلى أصلها، ولم يجمع إله إلا على آلهة». ثم قال: «وللخليل أن ينفصل عن هذين الاعتراضين بأن البدل لزم في هذا الاسم لأنه اختص بأحكام لم يشركه فيها غيره، كما ستقف عليه، ثم جاء الجمع على التزام البدل»^(٢). اهـ.

(الإله والله لفظان خارجان عن القياس)

وهذا الذي أجاب به السمين عن الخليل بقوله «وللخليل أن ينفصل عن هذين...» كاف في رد الاعتراضين السابقين، وحاصل الرد: أن الأصل هو ما ذكر في الاعتراضين أي من جواز قول إله وولاه، والجمع على آلهة وأولهة، ولكن عدل عن هذا الأصل هنا في كلمة إله فلم يقولوا إله وولاه كما قالوا إشاح ووشاح، ولا قالوا في الجمع آلهة وأولهة كما قالوا أوشحة، أقول عدلوا عن ذلك لأن «إله» اسم له أحكام خاصة لا يشركه فيها أحد، فكان مستثنى من هذه القواعد المذكورة في الاعتراضين.

شأنه شأن لفظ الجلالة الذي اشتق منه -أي من الإله على أحد الأقوال كما سبق- فإن «هذا الاسم خارج عن مقتضى القياس كما أن مسماه خارج عن دائرة قياس الناس»^(٣). و«من خصائص هذا الاسم أنك إذا حذفته منه شيئاً بقي الباقي يدل عليه، فإن حذف الألف بقي (الله)، وإن حذف اللام وأثبت الألف بقي (إله)، وإن حذفتهما بقي (له)، وإن حذف الألف واللامين معا بقي: (هو)، والواو عوض عن الضمة»^(٤).

وأجاب الفيروزآبادي بجواب آخر فقال: «وُضِعَّ بلزوم البدل، وقولهم: آلهة. ولو كان كما ذكر لقليل أولهة كأوشحة. ويجوز أن يجاب بأنه لما أبدلت الهمزة من الواو في تمام التصاريف حيث قالوا أله أله صارت الهمزة المبرزة كالأصلية. فخالف ما نحن فيه

(١) أي لم يقل أحد إله وولاه، كما قالوا إشاح ووشاح، وسيأتي بيانه بعد أسطر.

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٢٧/١) وانظر اللباب في علوم الكتاب (١/١٤٠).

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١/٥).

(٤) لباب التأويل للخازن (١/١٧)، وانظر أيضاً: تفسير حقائق الروح والريحان (١/٥٠).

إشاح، فإنها ليست أصلاً، ولا شبيهة به. قال اللغويون - ومنهم أبو نصر الجوهري - أنه يأله ألهاء، وأصله: وله يوله ولها^(١). اهـ

(مبحث حول قلب همزة وواه إلى إله كوشاح إلى إشاح)

وأزيد فأقول: قول المعلمي أن «قلب واو نحو وشاح همزة جائز غير لازم، وأكثر العرب يقولون: وشاح» فالجواب أن قلب الواو المكسورة همزة مطّردٌ عند بعض النحاة فقد «رأى المازني أن الإبدال من المكسورة خاصّة مقيس مطّرد، وقرأ أبيّ وسعيد من إعاء أخيه أي «وعاء أخيه»^(٢)، «وأصله: وعاء، فأبدلت الواو وإن كانت مكسورة همزة، كما قالوا في وسادة: إسادة، وفي وجّاح، إجاج؛ وهو السّتر»^(٣)، و«ذكر الشيخ - أي ابن مالك - أن مذهب الجمهور أن هذا الإبدال مطّرد منقاس.. وقال ابن عصفور: والصحيح اطّراد ذلك؛ لأنه قد جاء منه جملة صالحة للقياس عليه»^(٤).

وأما قول الألويسي «ويرده الجمع على آلهة دون أولهه، وقلب الواو ألفاً إذا لم تتحرك مخالف للقياس» فأولاً: هذا الاعتراض إنما يرد في أولهه فقط، ولا يرد في «واه» لأن الواو هنا متحركة وليست ساكنة، ولذلك يمكن قلبها همزة، ثانياً: هذا الإطلاق غير صحيح، بل إن «قلب الواو الساكنة همزة لضمّة ما قبلها لهجة.. أبي حية النمري»^(٥)، قال ابن عصفور: «فإن كانت الواو ساكنة لم تُهمز إلا في ضرورة، بشرط أن يكون ما قبلها حرفاً مضمومًا، فتُقدّر الضمّة على الواو، فتُهمز كما تُهمز الواو المضمومة. فتقول في الشعر في

(١) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (١٤/٢).

(٢) الكناش في فني النحو والصرف (٢٢٣/٢)، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي الملك المؤيد (ت: ٧٣٢هـ)، ت. د. رياض الخوام، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٠ م.

(٣) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات لابن جني (٣٤٨/١).

(٤) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد (٥٠٢٠/١٠)، محب الدين محمد بن يوسف المعروف بناظر الجيش (ت: ٧٧٨هـ)، تحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام بالقاهرة، ط ١٤٢٨هـ.

(٥) الإعلال والإبدال والإدغام في ضوء القراءات القرآنية واللهجات العربية ص ١٢٥، للباحثة أنجب غلام نبي، وهي رسالة دكتوراة بكلية البنات بمكة المكرمة لعام ١٩٨٩ م.

مثل مُوعِدٌ: مُوعِدٌ^(١). ومنها قراءة «بالسُّوق» في قوله تعالى: ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ [ص: ٣٣] فقد «روى البزّي بإسناده عن ابن كثير (بالسُّوق) مهموزاً»^(٢)، و«بالسُّوق قرأ قبيل بهمزة ساكنة بعد السين، وعنه كذلك بهمزة مضمومة بعد السين، وبعدها واو ساكنة مديّة، والوجهان عنه صحيحان، والباقون بغير همز»^(٣).

ثالثاً: أن جمع إله على أوْهة يمكن أن يُجْرَج على أن الواو وإن كانت ساكنة فإنها تأخذ حركة الفتحة التي قبلها لأن القاعدة «أن الساكن إذا جاور المتحرك صارت حركته كأنها فيه»^(٤) كما بسط ذلك ابن جني وعليه خرّج قراءة «بالسُّوق» السابقة حيث قال «وروى قبيل عن ابن كثير بالسُّوق، مهموز الواو، ووجه ذلك أن الواو وإن كانت ساكنة، فإنها قد جاورت ضمة الميم، فصارت الضمة كأنها فيها»^(٥)، وإذا كان الأمر كذلك فإن أوْهة تُصبح أوْهة، والواو المفتوحة قد تقلب همزة «على قلة في نحو قولهم: امرأة أناة والأصل وناة.. وفي نحو: أسماء اسم امرأة، فإن همزتها بدل من واو مفتوحة، لأن الأصل وسماء من الوسامة وهو الحُسن، وفي نحو: أحد فإن همزته أيضاً بدل من واو مفتوحة لأن الأصل وحد من الوحدة»^(٦). نعم هذا ليس مطرداً كما هو مذهب سيبويه حيث رأى أن «همز الواو المكسورة أكثر من همز المفتوحة»^(٧).

-
- (١) المتع الكبير في التصريف (ص: ٢٢٦)، علي بن مؤمن بن محمد، الحَضْرَمِي الإشبيلي، أبو الحسن المعروف بابن عصفور (ت: ٦٦٩هـ)، مكتبة لبنان، ط ١/١٩٩٦م.
- (٢) معاني القراءات (٢/٣٢٦)، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود، ط ١/١٩٩١م.
- (٣) البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة - القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب (ص: ٢٧٢)، عبد الفتاح القاضي (ت: ١٤٠٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.
- (٤) سر صناعة الإعراب (١/٩٤)، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١/٢٠٠٠م.
- (٥) سر صناعة الإعراب (١/٩٤).
- (٦) الكناش في فني النحو والصرف (٢/٢٢٣).
- (٧) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد (١٠/٥٠٢٠).

(أن إله من ولاه كإشاح من وشاح، وإله فعال بمعنى مفعول أي مألوه: كلاهما غير مطرد)

ثم إن سُلم اعتراضكم وهو أن اشتقاق إله من ولا ولاه: غير مطرد أو مخالف للقياس، فإن هذا الاعتراض يمكن أن يعترض بمثله في قولكم بأن الإله هو «فعال بمعنى مفعول؛ أي مألوه بمعنى: معبود؛ كإمام: بمعنى: مؤتم به»^(١)، إذ مجيء فعال بمعنى مفعول غير مطرد في لغة العربية وإنما جاءت منه أوزان قليلة، وقد أقرّ بذلك بعض السلفية فقال الشنقيطي: والإله المعبود فهو فعال بمعنى مفعول، وإتيان الفاعل بمعنى المفعول جاءت منه أمثلة في اللغة العربية كالإله بمعنى المألوه، أي: المعبود، والكتاب بمعنى المكتوب، واللباس بمعنى الملبوس، والإمام بمعنى المؤتم به»^(٢). وقال أيضا في موضع آخر: «إتيانُ (الفعال) بمعنى (المفعول) مسموحٌ في أوزانٍ معروفةٍ في اللغة العربية، كالإله بمعنى المعبود»^(٣). ولكن «ليس قياساً مُطَرِّداً، وتوجد في العربية منه أوزان معروفة، ككتاب بمعنى: مكتوب، وإله بمعنى: مألوه، أي: معبود»^(٤).

فقوله «ليس قياساً مُطَرِّداً، وتوجد في العربية منه أوزان معروفة» إقرار صريح بأنه قياس غير مطرد وليس له سوى أوزان معروفة لم يذكروا منها سوى خمسة كلمات تزيد قليلا أو تنقص، وبالتالي فقضية عدم الاطراد كما هي واردة على القول بأن إله من وله ولاه، فكذلك واردة على القول بأن إله هو فعال بمعنى مفعول أي مألوه وهو المعبود، ولذلك يورد العلماء هذا القول من جملة أقوال قيلت في الإله وبعضهم يورده بصيغة التمريض مثل قول ابن الجوزي: وحكي عن بعض اللغويين: أله الرجل يأله إلهة، بمعنى: عبد يعبد عبادة.. فمعنى الإله: المعبود^(٥). اهـ وكذا فعل البيهقي فقال: وحكى بعض أهل اللغة أنه من أله يأله إلهة بمعنى عبد^(٦). اهـ ونحوه قول البيضاوي: ومنهم

(١) جهود علماء الحنفية (١/١٩٨).

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٦/١٣).

(٣) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير (٣/٥٧٦).

(٤) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير (٣/١٠).

(٥) زاد المسير في علم التفسير (١/١٦).

(٦) الأسماء والصفات للبيهقي (١/٥٨).

من قال: إنه مأخوذ من التأله الذي هو التعبد، فقال: أله يأله إلهة بمعنى عبد يعبد عبادة^(١). اهـ وقولابن الملقن: وقيل: أصله إله على فعال بمعنى: مفعول..^(٢). اهـ

القول الحادي عشر: الإله أيضا مشتق من وله، ولكن ليس بمعنى تحير كما في القول السابق، وإنما وله إذا فزع، بمعنى لجوء الخلق إليه، وفيما يلي بعض نصوص المفسرين في ذلك:

(١) قال أبو الهيثم الرازي^(٣): وأصل إله ولاه. فقلبت الواو همزة كما قالوا: للوشاح إشاح، وللوجاج إجاج ومعنى ولاه أن الخلق إليه يوهون في حوائجهم، ويفزعون إليه فيما يصيبهم ويفزعون إليه في كل ما ينوبهم كما يوله كل طفل إلى أمه^(٤). اهـ ونقله الغنيان مقرا^(٥).

(٢) وقال الماتريدي: وقيل: إن اشتقاقه من وله يله ولها؛ إذا فزع إليه، فسمي به؛ لأن المفزع إليه، وهو قريب من الأول. ولكن حق ذلك في الاسم أن يكون ولاه، فأبدل الواو ألفا، كما يقال في وكاف: إكاف، وكذلك أهل الحجاز يجعلون الواو ألفا، قال الشاعر: فأقبلت ألهي ثكلى على عجل^(٦).

(٣) وقال السمعاني: واشتقاقه من الوله، وكأن العباد يوهون الله، ويفزعون إليه ويتضرعون ويلجأون إليه في الشدائد^(٧).

(٤) وقال البيهقي: وقال بعضهم: أصله ولاه.. واشتق من الوله، لأن قلوب العباد توله نحوه، كقوله سبحانه: ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون^(٨).

(١) شرح أسماء الله الحسنى للبيضاوي ص ١٦٥.

(٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٣/١٩٣).

(٣) قال السيوطي في بغية الوعاة (٢/٣٢٩): أبو الهيثم الرازي كان إماما لغويا؛ أدرك العلماء وأخذ عنهم، وتصدر بالري للإفادة، ومات سنة ست وسبعين ومائتين. اهـ ولم يذكر اسمه السيوطي ولا القفطي قبله بل قال في إنباه الرواة على أنباه النحاة (٤/١٨٨): اشتهر بكنيته. اهـ واسمه خالد بن يزيد كما صرح الواحدي بذلك حين نقل قوله أعلاه في التفسير البسيط (١/٤٥١).

(٤) تهذيب اللغة (٦/٢٢٤).

(٥) جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة للغنيان، ص ٩٠.

(٦) تأويلات أهل السنة (١٠/٦٤٦).

(٧) تفسير السمعاني (١/٣٢).

٥) وقال أبو بكر ابن العربي: وأما من قال: إنه الله بمعنى يُفزع إليه في الحوائج والنوائب: فقال: إنه كقولك: لحاف: لما يُلتحف به، ولفاع: لما يُتلفَع به، وأنشد:

وَهتُ إِلَيْكُمْ فِي بِلَايَا تَنْوِينِي فَأَلْفَيْتُكُمْ فِيهَا كِرَاماً أَمَاجِداً
قاله الحارث بن أسد في جماعة من أهل السنة^(٢). حيث «قال الحارث المحاسبي: الله من (ألهم) أي أحوجهم، فالعباد مولوهون إلى بارئهم أي محتاجون إليه في المنافع والمضار، كالواله المضطرّ المغلوب»^(٣).

٦) وقال القرطبي: وروي عن الضحاك أنه قال: إنما سمي الله إلهاً لأن الخلق يتألهون إليه في حوائجهم، ويتضرعون إليه عند شدائدهم^(٤). اهـ «فيكون المعنى هو من يُفزع إليه في النوائب لأنه المجير لجميع الخلائق من كل المضار»^(٥).

٧) وقال الخازن: وقيل: من الوله وهو الفزع لأن الخلق يولهون إليه أي يفزعون إليه في حوائجهم، قال بعضهم:

ولهت إليكم في بلايا تنويني...^(٦). اهـ وقد سبق هذا البيت بتامه للتو، وتجدر الإشارة إلى أنه ورد بألفاظ أخرى كلفظ «ألهت إليكم»^(٧)، ولفظ «فزعت إليكم»^(٨).

(١) الأسماء والصفات للبيهقي (٥٨/١).

(٢) الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى (ص: ٢٤٣)، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣ هـ)، خرج أحاديثه ووثق نقوله: أحمد عروبي، (ط دار الحديث).

(٣) الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي (٩٨/١).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١/١٩٦)، والشرك في القديم والحديث ص ٤٨.

(٥) الشرك في القديم والحديث ص ٤٨.

(٦) لباب التأويل في معاني التنزيل (١/١٧)، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن (ت: ٧٤١ هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١/١٤١٥ هـ. وانظر أيضاً: تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن (١/٤٩).

(٧) وتامه: ألهت إليكم في بلايا تنويني... فألفيتكم فيها كريماً مجداً. انظر: مرقاة المفاتيح لملا علي قاري (٥/١)، دار الفكر. وانظر أيضاً: شرح عقيدة أبي حاتم وأبي زرعة (ص: ١٤)، وشرح عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص: ٢١)، كلاهما لعبد العزيز بن مرزوق الطريفي.

٨) وقال الزبيدي: «أصل إله وِلاه، كإشاح ووشاح، ومعنى وِلاه أن الخلق يُوْهون إليه في حوائجهم، ويضرعون إليه فيما يُنوبهم، كما يُوْلَهُ كُلُّ طفلٍ إلى أمِّه»^(٢).

٩) قال: الشيخ محمد الأمين الهرري: وقيل: من الوله، وهو الفرع؛ لأن الخلق يولهون إليه؛ أي: يفزعون إليه في حوائجهم^(٣).

القول الثاني عشر: الإله هو «من الوَلَى، وهو الطرب؛ لأن القلوب تطرب بذكره»^(٤). وقال ابن العربي وهو يتكلم عن اشتقاق لفظ الجلالة: وأما من قال: إنه مشتق من الوله، فقال: هو معنى يصيب الرجل من الخفة لطرب أو حزن، وأنشد:

ولهت نفسي الطروب إليكم ولها حال دون طعم

وقد ذكر هذا القشيري وأضاف: قال الأستاذ: وكان الدقاق يقول: سماع اسم الله يوجب الوله لأن المسمى به لا شبه له، ثم قال القشيري: وهذا القول أيضا لا يصح على طريق التحديد لاستحالة وجود الطرب في الأزل، ولكونه إلها لمن لا يصح منه الطرب كما ذكرنا في الجمادات والأعراض، لكنه يصح في وصفه لا على وجه التحديد كما ذكرنا، فإن من عرف الله كان بإحدى وقتين وقت قبض ووقت بسط، فالقبض يوجب هيئته، والبسط يقتضي قربه، وفي حال الهيبة يلحقه طرب هو دهشة وفي حال القربة يسحبه طرب هو فرحة^(٦). اهـ

(١) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/٢٠٤)، الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم

(٢/٢٨٤)، البحر المحيط الشجاع في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج (١/٦٤٣).

(٢) تاج العروس (٣٦/٣٢٤)، وانظر: التفسير الوسيط للواحدى (١/٦٥)، التفسير البسيط (١/٤٥٢).

(٣) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن (١/٤٩).

(٤) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار (١/١٢٧).

(٥) الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى لابن العربي (ط دار الحديث) (ص: ٢٤٤).

(٦) شرح أسماء الله الحسنى للقشيري ص ٥٩.

وقال الثعلبي في تفسيره: فكأنه سمّي بذلك؛ لأن القلوب تولّه لمحبتّه وتضطرب^(١) وتشتاق عند ذكره^(٢). ونحوه قول ابن الملقن: أنه من «الوله» وهو أشد ما يكون من الشوق؛ لأن القلوب تشتاق إلى معرفته، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]^(٣). اهـ وقال الفيروزآبادي: وقيل: مادته (ول هـ) من وله من قوله: طرب أبدلت الهمزة من الواو؛ كما قالوا في وشاح. وسمى بذلك لطرب العقول والقلوب عند ذكره^(٤).

والقول الثالث عشر: أن الإله مشتق من لاه إذا ارتفع واحتجب واستتر، وهذا القول ذكره كثير من المفسرين، وفيما يلي بعض نصوصهم:

(١) قال الماتريدي: وقال آخرون: سمي به؛ لاستتاره، ومنه يقال: لهت؛ فلا ترى، وقال الشاعر:

لاه ربي عن الخلائق طمرا خالق الخلق لا يرى ويرانا^(٥)

(٢) وقال الثعلبي: وقيل: معناه: محتجب؛ لأن العرب إذا عرفت شيئاً، ثم حجب عن أبصارها سمّته إلهاً، قال: لاهت العروس تلوه لوهها، إذ حجبت. قال الشاعر:

لاهت فما عرفت يوماً بخارجة ياليتها خرجت حتى رأيناها

والله تعالى هو الظاهر بالربوبية بالدلائل والأعلام وهو المحتجب من جهة الكيفية عن الأوهام^(١).

(١) كذا وقع في المطبوع «تضطرب»، وأظنه تصحيف عن كلمة «تطرب»، كما ذكرناه عن القشيري وابن العربي والسيوطي. والله أعلم.

(٢) الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي (١/٩٨).

(٣) المعين على تفهم الأربعين (ص: ٣٦)، لسراج الدين ابن الملقن، ت د. دغش العجمي، مكتبة أهل الأثر، ط ٢٠١٢/١ م.

(٤) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٢/١٤) مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ)، ت محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة.

(٥) تأويلات أهل السنة (١٠/٦٤٦).

٣) قال الفخر الرازي: «مشتق من لاه إذا ارتفع، والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحادثات»^(٢).

٤) وقال القرطبي: وقيل إنه مشتق من الارتفاع، فكانت العرب تقول لكل شيء مرتفع: لاهاً فكانوا يقولون إذا طلعت الشمس: لاهت^(٣). اهـ.

٥) وقال البيضاوي في تفسيره: وقيل أصله لاهٌ مصدرٌ لاهَ يليه ليها ولاها، إذا احتجب وارتفع لأنه سبحانه وتعالى محجوب عن إدراك الأبصار^(٤). اهـ وقال في كتاب آخر: ومنهم من قال: إنه مأخوذ من لاه يلوه إذا ارتفع، والحق سبحانه وتعالى مرتفع لا بالمكان^(٥).

٦) وقال ابن كثير: وقيل إنه مشتق من الارتفاع فكانت العرب تقول لكل شيء مرتفع لاهاً وكانوا يقولون إذا طلعت الشمس لاهت^(٦).

٧) قال الفيروزآبادي وهو يذكر الأقوال في لفظ الجلالة: ثم قيل: مادته (ل) ي (هـ) من لاه يليه إذا ارتفع؛ لارتفاعه -تعالى- عن مشابهة المثليات. وقيل: مادته (ل) وهـ) من لاه يلوه إذا احتجب؛ لاحتجابه -تعالى- عن العقول والعيون، أو من لاه يلوه: اضطرب؛ لاضطراب العقول والأفهام دون معرفة ذاته وصفاته^(٧).

٨) وقال السيوطي: جوّز سيبويه أن يكون أصله لاهٌ، من لاه يليه: تستر واحتجب^(٨).

(١) الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي (٩٨/١)، وانظر أيضاً: الكفاية في التفسير بالمأثور والدرية (١٩٩/١)، د. عبد الله خضر حمد، دار القلم، بيروت، ط١/١٧٠٢٠١٧ م.

(٢) مفاتيح الغيب (١/١٦٦).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/الرسالة (١/١٩٦)، الشرك في القديم والحديث (٤٨/١).

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/٢٦).

(٥) شرح أسماء الله الحسنى للبيضاوي ص ١٦٥.

(٦) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/١٩٥).

(٧) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٢/١٣).

(٨) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار (١/١٢٧).

٩) وقال الألويسي: وزعم بعضهم أن أصله لاه مصدر لاه يليه أو لاه يلوه ليها ولاها إذا ارتفع واحتجب، وهو المحتجب بسراقات الجلال والمرتفع عن إدراك الخيال، وقد قرئ شاذاً وهو الذي في السماء لاه^(١). اهـ

١٠) وقال أبو بكر زكريا: أنه مشتق من الارتفاع، فكانت العرب تقول لكل شيء مرتفع: لاه، وإذا طلعت الشمس تقول: لاهت، وعلى هذا يتضمن لفظ الجلالة معنى العلو والارتفاع^(٢).

١١) وقال الطريفي: ومنهم من يقول: «إن الله مشتق من إلهة، وهو: العلو والارتفاع، فالشيء المرتفع يسمى إلهة، ويستدلون بقول الشاعر العربي:

تروحناً من الدهناء عصراً وأعجلنا الإلهة أن تغيب^(٣)

والمراد بذلك هي الشمس التي ترتفع، فيخشون أن تغيب، الإلهة يعني: ما كان مرتفعاً، قالوا: فعلوا الله سبحانه وتعالى وارتفاعة اشتق منه ذلك^(٤). اهـ أي هو «مشتق من: إلهة، وهو العلو والارتفاع، وأله الشيء إذا ارتفع، ويستدلون بقول الشاعر الجاهلي:

تروحناً من اللغباء عصراً فأعجلنا الإلهة أن تؤوبا

والمراد بالإلهة: الشمس، كانت العرب تسمي الشمس: إلهة، ليس أنها معبودة لكنها مرتفعة، فيرون لارتفاعها قبل أن تغيب وتختفي عن الأنظار^(٥).

(١) روح المعاني (١/٥٦).

(٢) الشرك في القديم والحديث (١/٤٨).

(٣) سبق هذا البيت بلفظ:

تَرَوِّحْنَآ مِنَ اللَّغْبَاءِ قَصْرًا فَأَعْجَلْنَا الْإِلَهَةَ أَنْ تَوُوبَا
كذا أوردته من تفسير الثعلبي، وورد في تاج العروس (٣٦/٣٢٣): تروحناً من اللغباء قسراً..، وورد في تاج العروس (٣٥/٤٦٦) بلفظ: تروحناً من الأعيان عصراً.. فأحلنا الإلهة أن تؤوبا. والأعيان واللغباء موضعان كما ذكر الزبيدي.

(٤) شرح عقيدة أبي حاتم وأبي زرعة (ص: ١٤) لعبد العزيز الطريفي.

(٥) تفسير سورة الفاتحة (ص: ١٨)، لعبد العزيز الطريفي. ولكن هذا يخالف ما في تاج العروس

(٣٦/٣٢٣) حيث قال الزبيدي بعد أن أورد البيت السابق «تروحناً..» مستشهداً به على الإلهة

بمعنى الشمس:

ولكن يمكن أن يعترض فيقال: إن كثيرا من النحاة والمفسرين جعلوا هذا القول هو أحد الأقوال لاشتقاق لفظ الجلالة «الله» وليس لاشتقاق كلمة الإله، كما يظهر من كلام البيضاوي ونبه عليه أصحاب الحواشي على تفسيره كالشهاب وغيره كما سبق، فضلا عن بعضهم نبه إلى ضعف هذه القول كما في قول الشهاب إن « وقيل: لاه يليه بمعنى ارتفع ليس بلغة».

والجواب: أولا: إن بعض العلماء كالرازي^(١) والأوسي^(٢) أورد هذا القول في اشتقاق الإله لا في اشتقاق لفظ الجلالة، وأقر بعض السلفية أن لاه هو أحد الأقوال في اشتقاق للإله لا الله، فقال أبو بكر زكريا تحت عنوان: معنى الإله: أما لغة: فقد ذكرت له عدة معان.. ثم ذكر عدة معان له إلى أن قال: أن الإله مشتق من لاه يليه ويلوه لياها: إذا احتجب، فلفظ الجلالة يتضمن معنى الاحتجاب كما قال تعالى: لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار^(٣) في سياق ذكره لمعنى الإله: أنه مشتق من الارتفاع، فكانت العرب تقول لكل شيء مرتفع: لاه، وإذا طلعت الشمس تقول: لاهت، وعلى هذا يتضمن لفظ الجلالة معنى العلو والارتفاع^(٤).

وبعضهم نصّ على أن هذا هو اشتقاق لفظ الجلالة كظاهر كلام البيضاوي، وهو ما نبه عليه الشهاب الخفاجي كما سيأتي، وكصنيع ابن حجر الهيتمي^(٥)، وابن الجوزي^(١)، وأبي السعود^(٢)، والطاهر ابن عاشور^(٣).

فكأنهم سموها إلهة لتعظيم لها وعبادتهم إياها. اهـ.

(١) مفاتيح الغيب (١/١٤٤، ١٤٥) ونصه: الإله هو المعبود، سواء عبد بحق أو بباطل... ثم أورد

تفسيرين آخرين ثم قال التفسير الرابع: أنه مشتق من لاه إذا ارتفع. اهـ.

(٢) روح المعاني (١/٥٦) ومن ط الرسالة (١/٢٢١، ٢٢٢) حيث قال معقبا على كلام ابن مالك في

مسألة اشتقاق لفظي الإله والله: قال ناظر الجيش: إنه لا مزيد عليه في الحسن. وأنا أقول لا بأس به

لولا قوله إن الإله أسم لكل معبود فقد بالغ البلقيني في رده.. واشتقاقه من أله كعبد إلهة كعبادة

وألوهة كعبودة وألوهية كعبودية... وزعم بعضهم أن أصله لاه مصدر لاه يليه. اهـ.

(٣) الشرك في القديم والحديث ص ٤٨.

(٤) الشرك في القديم والحديث (١/٤٨).

(٥) تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي (١/٨).

وبعضهم كالقرطبي خلط الكلام على اشتقاق الله والإله في الموضع نفسه، فهو بدأ بالكلام عن اشتقاق لفظ الجلالة والأقوال في ذلك فذكر منها أن أصله الإله، وحينها تطرق لاشتقاق الإله فذكر أنه قيل بأنه مشتق الوله، ثم قال: وقيل إنه مشتق من الارتفاع.. وقيل: هو مشتق من أله الرجل إذا تنسك.. قالوا: فاسم الله مشتق من هذا، فالله سبحانه معناه المقصود بالعبادة^(٤). اهـ فسياق كلامه محتمل أنه قصد أن الإله مشتق من الارتفاع أو الله مشتق منه، أي لم يتضح أي الأمرين يقصد، فكلاهما محتمل، ولكن الذين حققوا تفسيره في مؤسسة الرسالة وضعوا إشارات الترقيم ورتبوا الفقرات هنا بشكل يوحي أن القرطبي أراد أن الله مشتق من الارتفاع وليس الإله مشتق من ذلك، والله أعلم.

ثانياً: إن هذا لا يؤثر لأن «الله أصله إلاه»^(٥)، «فحذفت الهمزة وعوض عنها الألف واللام»^(٦)، واختاره ابن القيم حيث قال: «ولهذا كان القول الصحيح أن الله أصله الإله، كما هو قول سيبويه وجمهور أصحابه، إلا من شذ منهم»^(٧)، وعليه كثير من السلفية كما سيأتي^(٨).

فكل ما يقال من أقوال في اشتقاق الله يقال أيضاً في اشتقاق الإله، ولذا حين قال البيضاوي: والله أصله إله.. والإله في الأصل لكل معبود، ثم غلب على المعبود بالحق. واشتقاقه من أله ألهة وألوهة وألوهية بمعنى عبد.. وقيل أصله لاه^(٩). اهـ قال الشهاب:

-
- (١) لقوله في زاد المسير في علم التفسير (١٦/١): واختلف العلماء في اسم الله الذي هو «الله» فقال قوم:...
- (٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (١٠/١).
- (٣) التحرير والتنوير (١٦٥/١).
- (٤) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١٩٦/١).
- (٥) الصحاح للجوهري (٦/٢٢٢٣) ونصه: ومنه قولنا «الله» وأصله إلاه على فعال، بمعنى مفعول، لأنه مألوه أي معبود.
- (٦) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٢٦/١).
- (٧) بدائع الفوائد ط عالم الفوائد ٧٨٢/٢.
- (٨) انظر: ص ٧٣.
- (٩) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٢٦/١).

قوله: (وقيل أصله لاه الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله إله الخ، والضمير راجع إلى الله لا إلى الإله وإن جاز؛ لأنه إذا كان هذا أصل إله لزم كونه أصل الجلالة أيضا، لأن أصل الأصل أصل^(١). اهـ وقول الشهاب «وإن جاز» أي إنه يجوز أن يعود الضمير في كلام البيضاوي (وقيل أصله لاه) يعود على إله ويكون أصل الإله كلمة لاه، فيكون لفظ الجلالة «الله» أصله الأبعد لاه أيضا، لأن الله أصله إله، وإله أصله لاه، وأصل (وهو لاه) الأصل (وهو الإله) أصل للفظ الجلالة.

ولذلك نجد كثيرا من المفسرين يسوق الكلام على اشتقاق لفظ الجلالة وعلى كلمة الإله مساقا واحدا، لأن أحد الأقوال - وهو قول مشهور وعليه كثير من المحققين كما سيأتي^(٢) - في لفظ الجلالة هو أنها مشتق من الإله، وهذا يجعلهم يتطرقون إلى اشتقاق كلمة الإله فيذكرون أيضا أقوال كثيرة في ذلك، ويذكرونها في سياق كلامهم على اشتقاق لفظ الجلالة، وهذا يمكن أن يشكل لبسا بحيث لا يعرف القارئ هل هذا القول أو ذاك هو في اشتقاق كلمة الإله أم الله؟ ولذلك قد يأتي من ينه أو يزيل هذا الإلباس ويشير إلى أنه يمكن أن يكون هذا القول لكليهما كما فعل الشهاب الخفاجي هنا.

بل يذكرون مناسبة تسمية الله بالإله حين يذكرون كل قول قيل في اشتقاق كلمة الإله كقولهم مثلا الإله مشتق الوله وهو التحير لأن الله تتحير في صفاته الألباب، أو أنه مشتق لاه إذا احتجب لأن الله محتجب عن الأبصار، أو مشتق من أله إليه إذا سكن لأن القلوب لا تسكن إلا بذكره، وقد سبق كل ذلك، وفيه إشارة إلى أن بين الله والإله تلازم «فالإله: هو المعبود وهو الله سبحانه»^(٣)، و«الله هو الإله المعبود».

ومن ذلك أنه حين قال البيضاوي وهو يسرد الأقوال في اشتقاق الله: «أو من ألهمت إلى فلان أي سكنت إليه، لأن القلوب تطمئن بذكره، والأرواح تسكن إلى معرفته». قال الشهاب متعقبا: فإن قلت: كيف يتأتى هذا الوجه في الآلهة الباطلة.. قلت: قد قيل في دفعه إنه لا يبعد أن يكون ملحوظ واضع اللغة في وضع الإله للمعبود اطمئنان القلوب

(١) حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي (١/٥٥) حاشية العصام القنوني على البيضاوي (١/١٢٧).

(٢) انظر: ص ٧٣.

(٣) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٧٦)، والشرك في القديم والحديث ص ٤٧.

بذكر المعبود الحق لما مرّ من الحصر، ثم استعمل في الآلهة الباطلة بعد عبادتها على زعمهم^(١). اهـ

القول الرابع عشر: أن الإله مشتق من لاه كالقول السابق، ولكن لاه هنا بمعنى خلق، وفيما يلي بعض نصوص اللغويين:

(١) قال ابن سيده: وحكي عن بعضهم: لاه الله الخلق يلوهمهم: خلقهم. وذلك غير معروف^(٢).

(٢) وقال ابن منظور: وحكي عن بعضهم: لاه الله الخلق يلوهمهم خلقهم، وذلك غير معروف^(٣).

(٣) وقال الفيروزآبادي: ولاه الله الخلق: خلقهم^(٤). وذكره من ضمن الأقول في اشتقاق لفظ الجلالة فقال: أو: أو من لاه البرق يلوه: إذا لمع وأضاء؛ لإضاءة القلوب، ولمعانها بذكره - تعالى - ومعرفته، أو: لاه الله الخلق يلوهمهم: أي خلقهم^(٥).

(٤) وقال الزبيدي: (و) حكي عن بعضهم: (لاهِ اللهُ الخلق) يلوهمهم: (خلقهم)، وذلك غير معروف^(٦).

وهذا أحد الأقوال التي قيلت في اشتقاق الله، فقد قيل إنه «من لاه يلوه لوها إذا خلق»^(٧)، وقال الجرجاني: «وقيل: من لاه يلوه. معناه: الربُّ المحمود المستحقُّ لأعلى مراتب العبادة»^(٨)، فهذا القول وإن قيل في اشتقاق لفظ الجلالة ولكن يمكن أن يقال في

(١) حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي (١/٥٤).

(٢) المحكم والمحيط الأعظم (٤/٤٢٥).

(٣) لسان العرب (١٣/٥٣٨).

(٤) القاموس المحيط (ص: ١٢٥٣).

(٥) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٢/١٣).

(٦) تاج العروس (٣٦/٤٩٥).

(٧) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (١/٨).

(٨) درج الدرر في تفسير الآي والسورط الحكمة (١/٨٢).

لفظ الإله أيضا لما بينهما من تلازم في الاشتقاق والمعنى كما سبق بيانه^(١)، ولا سيما أن الإله مشتق من لاه: قول قد قيل فعلا كما في القول الثالث عشر السابق.

وخلاصة هذه الأقوال الأربعة عشر في اشتقاق «الإله» ما يلي:

- (١) من أله - بفتح اللام وكسرها - بمعنى عبد عبادة، وهو قول الجوهري وغيره.
- (٢) من أله إليه إذا فزع ولأذ. ذكره البيضاوي وصاحب القاموس وشارحه.
- (٣) الإله من أله يأله ألهما إذا تحير، وهو قول ابن الأثير وصاحب القاموس وابن عباد وابن فارس والرازي والألوسي وغيرهم.
- (٤) من أله بالمكان: أقام به، ذكره القشيري والبيضاوي والسيوطي.
- (٥) أنه من أله إلى فلان أي: سكن إليه، لأن العقول لا تسكن إلا إلى ذكره، ذكره الرازي والبيضاوي وغيرهما.
- (٦) من أله على فلان: اشتد جزعته عليه، ذكره في القاموس وشرحه.
- (٧) من أله الفصيل إذا ولع بأمه وحرص عليها، لأن العباد مولعون بالتضرع إليه في الشدائد وحريصون على ذلك، ذكره الرازي والبيضاوي والسيوطي والألوسي وغيرهم.
- (٨) من أله إذا أجاره. ذكره في القاموس وشرحه والرازي والسيوطي.
- (٩) من أله: احتاج، لاحتياج الخلق إليه. ذكره السيوطي.
- (١٠) من وله إذا تحير، وهو قول الخليل وابن الأثير.
- (١١) أنه من وله إذا فزع لأن الخلق يوهون أي يفزعون ويضرعون إليه في حوائجهم. ذكره الأزهري والسمعاني والخازن والزبيدي.
- (١٢) من الوله، وهو الطرب؛ لأن القلوب تطرب بذكره، ذكره القشيري وابن العربي والسيوطي.

(١) انظر: ص ٦٦، و ٧١.

١٣) من لاه يليه، إذا ارتفع واحتجب. ذكره كثير من المفسرين كالبيضاوي والقرطبي والرازي، وجوّزه سيويه.

١٤) يمكن أن يقال أن الإله من لاه بمعنى خلق، لأنه يقال: لاه الله الخلق: خلقهم، كما ذكر ذلك ابن سيده وابن منظور وصاحب القاموس وشارحه.

(كل ما قيل في اشتقاق الله يمكن أن يقال في الإله فتصل الأقوال إلى أكثر من ثلاثين)

وهذه الأقوال الأربعة عشر هي فقط في اشتقاق كلمة «إله»، وهذا كله بغض النظر عن الكلام في لفظ الجلالة «الله» أهو علم مشتق أم غير مشتق؟ وإذا كان مشتقاً فممّ اشتق؟ فالأقوال في هذه المسألة -أي في لفظ الجلالة- أكثر من الأقوال في لفظ «الإله»، وبين المسألتين ترابط، قال صاحب القاموس: «أله إلهة وألوهة وألوهية: عبد عبادة ومنه لفظ الجلالة واختلف فيه على عشرين قولاً ذكرتها في المبسوط»^(١)، وزاد السيوطي عشرة أخرى فصارت ثلاثين قولاً حيث قال: «قوله: (والله أصله إله). اعلم أن في الاسم الكريم نحو ثلاثين قولاً، وقد رأيت أن أوردها هنا باختصار لتستفاد...»^(٢) ثم سردها، بل قال الزبيدي مستدركا على القاموس: «قال شيخنا: بل على أكثر من ثلاثين قولاً، ذكرها المتكلمون على البسمة»^(٣)، وقد سرد طائفة منها بعض السلفية^(٤).

(الله أصله إله)

فهذه الأقوال التي تزيد على ثلاثين في اشتقاق لفظ الجلالة «الله» قد ترد في اشتقاق الإله للترابط بين اللفظين حيث (إن لفظ الجلالة «الله» مشتق من الإله)^(٥)، وهذا

(١) القاموس المحيط (ص: ١٦٠٣)، وانظر: مفاتيح الغيب (١ / ١٦٤)، دار الفكر بيروت. والكشف والبيان ٩٦/١، للإمام أبي إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط ٢٠٠٢ م.

(٢) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار (١/١٢٧).

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس (٣٦ / ٣٢٠).

(٤) انظر: عقيدة التوحيد في القرآن الكريم للمكاوي (ص: ٧٥) قوله: معنى لفظ الجلالة «الله» والاشتقاقات التي يرجع إليها.. اهـ.

(٥) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥٣، وانظر أيضاً شرح كتاب التوحيد للحازمي (٧١ / ٨ ت. ش)، وعقيدة التوحيد في القرآن الكريم للمكاوي (ص: ٨٠).

ما ذهب إليه كثير من النحاة واللغويين والمفسرين، وذلك كالخليل حيث قال «أصله إله، فأدخلت الألف واللام بدلاً من الهمزة»^(١)، وهو أحد قولي سيبويه^(٢)، والكسائي والفراء والأخفش وقطرب ويونس^(٣)، والجوهري حيث قال «الله أصله إلاه»^(٤)، وقال به مكّي^(٥)، والبيضاوي حيث ذكر أن أصله إله «فحذفت الهمزة وعوض عنها الألف واللام»^(٦)، والطبي^(٧).

وقيل إنه «ذهب إليه الأكثرون»^(٨). «وقول أبي حيان في نهره ليس مشتقا عند الأكثرين لعله أراد من النحاة»^(٩). أي أراد بذلك النحاة الذين قالوا بأن لفظ الجلالة غير مشتق، وهو أحد قولي الخليل لأنه رُوي عنه روايتان في ذلك: «إحداهما: أنه ليس بمشتق.. والثانية: رواها عنه سيبويه: أنه مشتق»^(١٠)، وهو مذهب الزجاج حيث قال: «وذهب جماعة ممن يوثق بعلمه إلى أنه غير مشتق وعلى هذا القول المعول ولا تعرج على قول من ذهب إلى أنه مشتق من وله يوله»^(١١)، وكذا ذهب «أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: إلى أنه اسم علم غير مشتق من شيء»^(١٢). والملازمي حيث قال «اسم الله تعالى وقع هكذا في

-
- (١) الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى لابن العربي (ط دار الحديث) (ص: ٢٤٥).
 - (٢) قال الفيومي في المصباح المنير (١/ ٢٠): «أما (الله) فقليل غير مشتق.. وقال سيبويه مشتق وأصله (إلاه) فدخلت عليه الألف واللام فبقي (الإله) ثم نقلت حركة الهمزة إلى اللام وسقطت فبقي (إلاه) فأسكنت اللام الأولى وأدغمت وفخم تعظيها ولكنه يرقق مع كسر ما قبله. اهـ.
 - (٣) انظر: اشتقاق أسماء الله لأبي القاسم الزجاجي، ط ٢/ الرسالة (ص: ٢٣)، والجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١/ ١٩٥).
 - (٤) الصحاح للجوهري (٦/ ٢٢٢٣).
 - (٥) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار (١/ ١٢٩).
 - (٦) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/ ٢٦).
 - (٧) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) (٦/ ١٩).
 - (٨) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار (١/ ١٢٨).
 - (٩) تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي (١/ ٨).
 - (١٠) زاد المسير في علم التفسير (١/ ١٦).
 - (١١) انظر تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج (ص: ٢٥).
 - (١٢) النكت في القرآن الكريم (ص: ١٠٨)، علي بن فضال القيرواني (ت: ٤٧٩هـ)، ت د. عبد الله الطويل، دار الكتب العلمية، ط ١/ ٢٠٠٧ م. وانظر أيضا: إعراب القرآن لقوام السنة لأصبهاني (ص: ٩).

أول أحواله ليس أصله إله»^(١)، وصاحب القاموس^(٢) وقال: «قال الأكثرون: علم مرتجل غير مشتق. وعزى للأكثرين من الفقهاء، والأصوليين، وغيرهم. ومنهم الشافعي، والخطابي، وإمام الحرمين والإمام الرازي، والخليل بن أحمد، وسيبويه. وهو اختيار مشايخنا»^(٣).

«وعن الخليل أصله لاه»^(٤)، وهو أحد قولي سيبويه كما ذكر النحاس^(٥) والقرطبي^(٦)، ويانه أن «الأصل لاه ثم دخلت عليه الألف واللام وأنشدوا...

لاه ابن عمك لا أفصلت في حسبٍ عني ولا أنت دياني فتخزوني»^(٧)

قوله: «لاه ابن عمك» أي: «الله درّ ابن عمك»^(٨) وذلك أن «أصل لاه ابن عمك:

الله ابن عمك فحذف لام الجر لكثرة الاستعمال وقد لام التعريف فبقي: لاه ابن عمك»^(٩).

(١) معنى لا إله إلا الله - الزركشي (ص: ١١٢).

(٢) القاموس المحيط (ص: ١٦٠٣) مادة «إله».

(٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (١٢/٢) وانظر اشتقاق أسماء الله للزجاجي (ص: ٢٣)، وحاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٨/١).

(٤) معنى لا إله إلا الله - الزركشي (ص: ١١٨).

(٥) معاني القرآن - النحاس (٥٢/١)، وآراء أبي جعفر النحاس الاعتقادية (ص: ٧٣)، رسالة ماجستير للباحث حسن بن موسى آل مناع العسيري، بجامعة ابن سعود لسنة ١٤٣٠-١٤٣١هـ.

(٦) جاء في تفسير القرطبي (١/١٩٥): وقيل: أصل الكلمة «لاه» وعليه دخلت الألف واللام للتعظيم، وهذا اختيار سيبويه. اهـ.

(٧) معاني القرآن (٥٣/١)، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد المرادي (ت: ٣٣٨هـ)، ت محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، ط ١/١٤٠٩هـ.

(٨) المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية (٣/١٢٣١)، بدر الدين العيني، دار السلام، ٢٠١٠م.

(٩) خزانة الأدب للبغدادي (٧/١٧٣)، ومعنى البيت: لله در ابن عمك - يعني نفسه - فقد حاز من الصفات السامية ما يتعجب منه، وأنت لم تفضلني في المفاخر ولست القائم على أمري وييدك مصيري، حتى تسوسني وتقهرني وتذلني. كذا في حاشية يوسف البقاعي على أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٤١/٣).

«وأما الأصل في قولنا (الله) فقد اختلف قول سيبويه في ذلك؛ فقال مرة الأصل (إله) ففاء الكلمة على هذا همزة وعينها لام والألف ألف فعال زائدة واللام هاء، وقال مرة الأصل (لاه) فوزنه على هذا، (فعل). ولكل من هذين القولين وجه، وإذا قدرته على الوجه الأول فالأصل (إله) ثم حذفت الهمزة حذفاً»^(١).

وقد اختار ابن القيم الأول وصححه فقال: ولهذا كان القول الصحيح أن الله أصله الإله، كما هو قول سيبويه وجمهور أصحابه، إلا مَنْ شذ منهم، وأن اسم الله تعالى هو الجامع لجميع معاني الأسماء الحسنی، والصفات العلی^(٢)، بل قال ابن تيمية: الله هو الإله المعبود^(٣). ونحوه قول الطبري «قد بينا أن معنى الله هو المعبود، ولا معبود غيره جل جلاله»^(٤)، وقال ابن تيمية أيضاً: و«الإله» هو المألوه أي المستحق لأن يؤله أي يعبد ولا يستحق أن يؤله ويعبد إلا الله وحده وكل معبود سواه من لدن عرشه إلى قرار أرضه باطل^(٥). اهـ.

فصرح ابن تيمية بأن الله هو الإله، والإله هو الله فقط، وتبعه عليه بعض السلفية فذكروا أن: «الله هو المألوه المعبود، ذو الألوهية»^(٦)، «فالإله: هو المعبود وهو الله سبحانه»^(٧)، وعليه فالله إما أصله الإله، أو أن الله والإله شيء واحد، وكلاهما بمعنى المعبود عند السلفية، وبالتالي فما ينسحب على لفظ الجلالة من أقوال تصل إلى أكثر من ثلاثين قولاً في اشتقاقه قد تنسحب أيضاً على لفظ الإله لأن كليهما مترادفان؛ أو أحدهما أصل للآخر، وبالتالي فليس اشتقاق الإله من أله بمعنى عبد: متعينا، ولا القول بأن الإله

(١) إعراب القرآن لقوام السنة الأصبهاني (ص: ٩)، النكت في القرآن الكريم لابن فضال القيرواني (ص: ١٠٩).

(٢) بدائع الفوائد ط عالم الفوائد ٢/٧٨٢، وانظر: قرّة عين المحتاج في شرح مقدمة صحيح مسلم بن الحجاج ١/٢٠٤، محمد بن علي بن آدم الإتيوبي الولوي، دار ابن الجوزي، ط ١/١٤٢٤ هـ.

(٣) مجموع الفتاوى (١٤/١٢).

(٤) جامع البيان ط هجر (١/١٣٣).

(٥) مجموع الفتاوى (١٣/٢٠٢).

(٦) تفسير أسماء الله الحسنی للسعدي (ص: ١٦٤).

(٧) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٧٦)، والشرك في القديم والحديث ص ٤٧.

هو المعبود: متعينا؛ كما أوهم كثيرٌ من السلفية، لأن ثمة أقوالا أخرى كثيرة في هذه المسألة كما رأينا.

دعوى أن هذه الأقوال الكثيرة في اشتقاق الإله تعود إلى قول واحد وهو العبادة والحاصل أن الإله مختلف في اشتقاقه ومعناه على بضعة عشر قولاً، وليس الأمر كما صوره كثير من السلفية بأن المسألة كأن فيها قولاً واحداً فقط وهو أن الإله مشتق أله بمعنى عبد؛ وبالتالي فالإله هو المعبود وبالفعل ادعوا الإجماع على ذلك كما سيأتي^(١)!!

ومنهم من أقروا بهذا الاختلاف في اشتقاق الإله وفي اشتقاق لفظ الجلالة، ولكن حاولوا التقليل من هذا الخلاف في الاشتقاق، تارة بالقول بأن هذا الخلاف يحتمل أن يكون في إله التي هي أصل لفظ الجلالة «الله» لا في إله المستعمل، أو بالقول بأن هذه الأقوال الكثيرة في اشتقاقها تعود إلى قول واحد وهو العبادة وما في معناها، وفيما يلي بيان هذين الأمرين.

أما الأول فقد قال المعلمي في رسالته «رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله» بعد أن سرد بعض الأقوال في اشتقاق الإله: ويؤخذ من كلام بعضهم أن الخلاف مختص بالإله الذي هو أصل كلمة الجلالة، فأما إله المستعمل بلفظه فلا خلاف أنه من أله بمعنى عبد، ومن كلام آخرين أن الخلاف جارٍ في المستعمل بلفظه أيضاً^(٢).

والجواب: أولاً: لم يذكر المعلمي من هم هؤلاء البعض الذين قالوا «مختص بالإله الذي هو أصل كلمة الجلالة...»، وأين ذكروا ذلك؟ وعلى فرض أنه ثمة من قال بذلك فهو معارضٌ بقول الآخرين الذين ذكرهم المعلمي نفسه أنهم قالوا بأن «الخلاف جارٍ في المستعمل بلفظه أيضاً»، ومعارض أيضاً بأقوال أهل اللغة والتفسير الذين ذكروا الاختلاف في اشتقاق الإله دون هذا التفصيل الذي ذكره المعلمي.

ثانياً: لم يذكر لنا المعلمي ما الفرق بين المقامين، يعني ما الفرق بين الإله الذي هو أصل كلمة الله، وبين كلمة الإله المستعملة في الكلام؟ أليست الكلمة هي نفسها فكيف

(١) انظر: ص ٩٦ .

(٢) آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (٢/٣٩٥).

تكون الأقوال التي قيلت في اشتقاق كلمة الإله التي هي أصل كلمة الله غير منسجبة على الإله المستعمل في الكلام!؟

وأما الثاني: وهو زعمهم بأن هذه الأقوال الكثيرة في اشتقاقها تعود إلى قول واحد وهو العبادة وما في معناها، فقبل أن نرد على ذلك نورد طائفة من أقوالهم في ذلك:

(١) «وكل هذه المعاني من التعبد والوله والتحير والجزع والفرع والإجارة والأمان فكلها ترجع إلى معنى العبادة له وحده - سبحانه وتعالى»^(١).

(٢) «وقد رجح جماعة من العلماء القول الأول وأن لفظ الجلالة «الله» مشتق من آله يآله إذا عبد، فهو إله بمعنى مألوه أي معبود، وكل الاشتقاقات والمعاني الأخرى تدخل تحت هذا المعنى الأول، فهو متضمن لها»^(٢).

(٣) «وقد جمع الفيروزآبادي عدة معانٍ للإله كلها تعود إلى المعنى السابق... ويلاحظ أن معاني الفعل (آله) تتنوع بحسب لزومه أو تعديه، كما أنه يختلف المعنى بحسب الحرف الذي عدّي به، ولكن الجميع يرجع إلى معنى واحد وهو العبادة، ولهذا سمى العرب الشمس إلهة لما عبدوها.. ومن خلال تتبعي لمعنى آله ومصادرها وجدت أن أهل اللسان العربي استخدموها في العبادة وما في معناها»^(٣).

قال مقيدة «وليد»: والجواب أن هذا غير مسلم وبيانه من وجوه:

الوجه الأول: أن هذه الأقوال التي قيلت في اشتقاق كلمة الإله ترجع إلى معاني عديدة مختلفة منها «الخلق، والعبادة، والمحبة، والضراعة إليه سبحانه»^(٤)، وذلك لأن الفعل «آله لفظ مشترك بين معانٍ وهي: العبادة والسكون والتحير والفرع»^(٥)، ومن ثم ذهب بعض المفسرين إلى أن هذه الاشتقاقات لا تنطبق إلا على معبود واحد وهو الله دون غيره من المعبودات. قال الماتريدي: وقال قوم: (الله) هو المعبود في لسان العرب لا على

(١) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية، رسالة ماجستير للباحثة شريفة المالكي (ص: ١١٥).

(٢) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم للملكاوي (ص: ٧٩)، والشرك في القديم والحديث (ص: ٤٩).

(٣) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥٢ و ٣٥٣.

(٤) زهرة التفاسير للإمام محمد أبو زهرة (٢/ ٩٣٢).

(٥) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١/ ٢٥).

الاستحقاق، لكن على وضع ذلك كذلك؛ دليله تسميتهم كل من عبوده وكل شيء عبوده: إله، وإن كان جميع ما سوى إله الحق ممن عبد لا يحتمل شيئاً من تلك المعاني التي زعم من ادعى الاشتقاق عنها من الاحتجاب، أو الالتجاء إليه، ونحو ذلك؛ فثبت أنه اسم موضوع للمعبود^(١). اهـ

وهذا أشار إليه ابن تيمية حيث قال: «الإله هو المحبوب المعبود الذي تأله القلوب بحبها، وتخضع له وتذل له، وتخافه وترجوه، وتنيب إليه في شدائدها، وتدعوه في مهماتها، وتتوكل عليه في مصالحها، وتلجأ إليه وتطمئن بذكره، وتسكن إلى حبه، وليس ذلك إلا لله وحده، ولهذا كانت «لا إله إلا الله» أصدق الكلام»^(٢). اهـ

فتأمل كيف جعل كل الأقوال التي قيلت في اشتقاق الإله - كالمحبة والفرع والسكون إليه - لا تنطبق إلا على الله وحده ولهذا كانت الشهادة أصدق القول، ولو أن تلك الأقوال تعود إلى قول واحد وهو العبادة لانطبقت تلك الأقوال على كل معبود وليس فقط على الله سبحانه كما هو ظاهر.

الوجه الثاني: أنكم إن كنتم تقصدون أن كل هذه الاشتقاقات والمعاني ترجع إلى معنى العبادة وما يقاربه بضرب من التأويل قُرب أو بعد، فهذا يُعَارِضُ بعكسه فيقال مثلاً: إن كل هذه المعاني والاشتقاقات للإله بما في ذلك العبادة ترجع إلى التحير بضرب من التأويل قُرب أو بعد، أو تعود إلى الخلق بضرب من التأويل، أو تعود إلى الفرع، أو إلى الارتفاع والاحتجاب أو غيرها مما سبق من الأقوال والمعاني التي قيلت في اشتقاق الإله، وذلك بأن يقال مثلاً: الإله هو الذي تتحير في صفاته وكماله الألباب، وأما ما قيل بأنه الإله هو من يُفزع إليه فإنه يعود إلى التحير فإنه لا يفزع إلا إلى من يُتَحِيرُ فيه، وأما ما قيل بأن الإله هو المعبود، فهذا يعود إلى معنى التحير إذ الإنسان لا يعبد إلا من يتحير في كماله وعظيم قدرته ولذلك يعبده خوفاً وطمعاً، فالعبادة فرع للاعتقاد بكمال أو صافه ومنها أنه خالق مقتدر.

(١) تأويلات أهل السنة (١٠/٦٤٥).

(٢) نقل ذلك عن ابن تيمية في فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص: ٣٧)، ومجموع فتاوى ابن باز (٦/٢١٧)، الشرك في القديم والحديث (١/٥٣).

وكذا يمكن أن يقال في الأقوال الأخرى كالفرع فيقال الإله هو من يُفزع إليه لكونه خالقا قادرا، وأما ما قيل بأن الإله هو المعبود فإنه يعود إلى معنى الفرع فإنه لا يُعبد إلا من يُفزع إليه لعظيم قدرته، ولذلك يُعبد رغبا ورهبا.

ويمكن أن يقال أيضا: أن الإله هو الخالق، لأنه مشتق من لاه الله الخلق: خلقهم، وأما ما قيل بأن الإله هو المعبود فهو يعود إلى الخالق، إذ الإنسان «لا يُتأله إلا للرب عز وجل الذي يُعتقد أنه هو الخالق وحده»^(١). وكذا سائر المعاني الأخرى التي ذكرت لاشتقاق الإله معظمها يعود إلى معنى الخالق كما سنبينه^(٢).

لا يقال: ولكن «لاه» بمعنى خلق: ليس بمعروف كما قال ابن سيده وغيره، لأننا نقول: هذا يرد عليكم أيضا، فإن تفسيركم للرب بالمعبود تارة وبالخالق تارة أيضا غير معروف كما بيناه^(٣)، وإنما الرب «يأتي على ثلاثة معانٍ؛ وهي السيد المطاع، والمالك، والمصلح المربي»^(٤) كما قال الطبري وغيره وقد سبق^(٥)، وما هو جوابكم هو جوابنا.

الوجه الثالث: أن هذه الأقوال في معاني الإله تعود إلى كلمات وجذور كثيرة

متغايرة لغة وهي:

- (١) العبادة
- (٢) التحير
- (٣) الجزع
- (٤) الفرع
- (٥) الإجارة والحماية
- (٦) السكون
- (٧) الإقامة

(١) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٧/٢٣).

(٢) انظر: ص ٧٩.

(٣) انظر: ص ٢٥.

(٤) جامع البيان، للإمام الطبري (١/١٤١).

(٥) انظر: ص ٢٧.

٨ الاحتجاب والارتفاع

٩ الاحتياج

١٠ الولع

١١ الطرب

١٢ الخلق

فهذه اثنتا عشرة كلمة متغايرة لغة كما ترى، وزعمكم بأنها تعود إلى المعنى الأول منها وهو العبادة وما في معناها هو نقض للأصل الذي انطلقت منه للتفريق بين الربوبية والألوهية وهو «الاختلاف في الاشتقاق فالربوبية مشتقة من اسم الله الرب، والألوهية مشتقة من اسم الإله»^(١)، والتفريق بين الرب والإله فقلتم بأن «الرب والإله مفهومان متغايران لغة؛ وليس مترادفين حتى يكونا بمعنى واحد ويتحدا مفهومًا»^(٢)، فإذا كنتم قد أنكرتم الترادف بين كلمتي الرب والإله وكذا بين الربوبية والألوهية بحجة التغاير اللغوي بينهما، فهنا أولى لوجه:

أولاً: أن التغاير بين الرب والإله هو تغاير بين كلمتين فحسب، وأما هنا فهو أعظم، لأن التغاير هنا هو بين العبادة وبين إحدى عشرة كلمة أخرى...!! فإذا استطعت أن تجمع بين كل هذه المعاني الاثني عشر وتُرجعها إلى معنى واحد، فمن باب أولى أن تستطيع أن تُرجع كلمتي الرب والإله إلى معنى واحد لا سيما وأنك أقررت أن الرب يأتي بمعنى الإله أحياناً^(٣).

(بيان أن جلّ المعاني التي قيلت في اشتقاق الإله تعود إلى معنى الرب الخالق)

ثانياً: أن جلّ تلك المعاني الاثني عشر السابقة للإله إن لم يكن كلّها تعود إلى معنى الرب وهو كونه خالقاً مقتدراً، بل أحد تلك الأقوال هو أن الإله مشتق لاه بمعنى خَلق، وعلى التسليم أنه ليس من معنى الإله الخالق، فمن معاني الإله السابقة: الفزع إليه عند

(١) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٢٢٠، وأصله في حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١٠٩.

(٢) جهود علماء الحنفية (١/١٧٨).

(٣) انظر: ص ١٦٠ من هذا الكتاب.

الشدائد والتحير في كنهه وفي صفاته والاستجارة به ورفع الحوائج إليه والخضوع له، وهذا كله لا يتم إن كان الإله عاجزا بل لا بد أن يكون خالقا قديرا بيده الضر والنفع ونحو ذلك من صفات الربوبية، فهو حينئذ يُفزع إليه، ويُتحير فيه، ويُوله به ويولع، ويُحتاج إليه إلى غير تلك المعاني السابقة للإله التي تتماهى مع معاني الرب الخالق.

بل حتى على القول بأنه الإله مشتق من «أله ياله إلهة كعبد يعبد عبادة وزنا ومعنى» فإن هذا أيضا يعود إلى معنى الرب الخالق، لأن الإله لا يكون إلهًا حقًا إلا إن كان خالقا كما قرره ابن تيمية وأتباعه فيما سبق، ولأن الإنسان لا يعبد شيئًا إلا إذا أحبه وخافه ورجاه واعتقد بضره ونفعه وهذا كله لا يتحقق إلا إن كان الإله خالقا مقتدرا، وهذا أقرتم به حيث قلتم «لا يُتأله إلا للرب عز وجل الذي يُعتقد أنه هو الخالق وحده»^(١)، و«أنه إنما يعبد إلهه الذي خلقه وأوجده من العدم، ورباه بالنعيم، وأنه هو الذي يملك ضره ونفعه وحياته وموته»^(٢)، «ولأن الشرك تشبيهه للمخلوق بالخالق في خصائص الإلهية من ملك الضر والنفع، والعطاء والمنع الذي يوجب تعلق الدعاء والخوف والرجاء والتوكل وأنواع العبادة كلها بالله وحده. اهـ وعليه فإن «الإله هو الذي تأله القلوب؛ لكمال المحبة والتعظيم والإجلال والإكرام والرجاء والخوف»^(٣).

وهذا ينقض مذهبكم من أن الإله هو المعبود بحق أو بباطل^(٤) حتى ولو كان بشرا أو شجرا أو حجرا أصم واعتقد عابده بأنه عاجز لا يملك من أمره شيئًا وأنه مخلوق مربوب!!! وأن «التوجه بالدعاء لغير الله تأليه لغير الله»^(٥)، وأن «الرسول سمي التبرك بالشجرة تأليها»^(٦)، فيعتبر «التبرك تأليها لغير الله»^(٧)، وذلك لأن الإله «هو المعبود، فمن عبد شيئًا فقد أخذته إلهًا وإن لم يزعم أنه مستحق للعبادة»^(٨)، «فكل ما توجه إليه العبد

(١) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢٣/٧).

(٢) انظر: الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية للقحطاني ص ١٣٢.

(٣) مجموع الفتاوى (١/١٣٦).

(٤) انظر: ص ٣٩٤ من هذا الكتاب.

(٥) موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ٤٣).

(٦) موسوعة أهل السنة (ص: ٦٣).

(٧) موسوعة أهل السنة (ص: ٢٣٣).

(٨) آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (٣/٧٣٥).

بشيء من العبادة أو قصده بصورة من صور التبعّد فإنه قد اتخذها إلهاً»^(١)، بل «من سجد لآخر فقد اتخذها ربا وعبده، وإن لم يسم سجوده عبادة والمسجود له ربا»^(٢).

وإذا كان الأمر كذلك عندكم وهو أن مجرد دعاء حجرٍ أو ميّت هو بمنزلة اتخاذه إلهاً أو هو تأليه حتى ولو اعتقد في ذلك الحجرِ والميت العجزَ التام، فأين معاني الإله اللغوية السابقة والحالة هذه؟! أي معنى للتحيّر في حجرٍ أو ميّت، أو الولع أو الولك به، أو الفزع أو الاحتياج إليه، أو الطرب بذكره أو نحو ذلك معاني الإله السابقة..؟! أتني يأتي التحيّر أو الولع أو الوله أو الفزع إلى قطعة حجر صماء أو ميت بلي جسده يعتقد فيه من يدعو أنه عاجز تمام العجز؟ فهل العجز شيء محيّر وهل أحد يلجأ إلى العاجز ويفزع إليه ويطرب بذكره؟! كيف وقد سبق أن قلنا أن الإله «مشتق من ألهت إلى فلان أي سكنت إليه فالعقول لا تسكن إلا إلى ذكره والأرواح لا تفرح إلا بمعرفته لأنه الكامل على الإطلاق دون غيره قال الله تعالى: ألا بذكر الله تطمئن القلوب»^(٣)، «فالقلوب لا تسكن إلا بذكره، فمن خاف الله تقرب إليه فيحصل له الاطمئنان والسكون»^(٤). وأنه مشتق من التحيّر «لأن العقول تتحيّر في معرفته»^(٥) و«لأن الألباب تتحيّر في حقائق صفاته ومعرفته»^(٦).

فهل تتحقق أيّ من هذه المعاني في الإله المعبود العاجز؟! كيف؟! و«صفات الألوهية ومعانيها ليست موجودة في أحد من المخلوقات ولا يستحقها إلا الله تعالى»^(٧)

(١) شرح كشف الشبهات لخالد المصلح (٣/٣، ت. ش).

(٢) جهود علماء الحنفية (٣/١٤٢٨).

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/١٩٥).

(٤) الشرك في القديم والحديث ص ٤٨.

(٥) حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي (١/٢٤).

(٦) البيضاوي وأراؤه الاعتقادية (ص: ١٢٣) شريفة المالكي، والشرك في القديم والحديث ص ٤٧.

(٧) أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٢١)، نخبة من العلماء بالسعودية.

كما أقررتم بذلك، و«كيف يستحق الألوهية من هو عاجز وفقير»^(١)؟! بل «العاجز لا يفعل شيئا، فلا يكون لا ربا ولا إلها»^(٢) كما قال ابن تيمية نفسه.

نعم لو كان من يدعو الحجرَ يعتقد فيه القدرة والتصرف والتدبير لجاز القول إنه إله في معتقد من يدعوه، أمّا وأنا نفترض أن من يدعوه يعتقد فيه العجزَ التام فكيف يكون مجرد دعائه تأليها له، وكيف يصير إلها لمجرد أن دعاه من دعاه؟! وهل تسميته إلها إلا كتسمية البصل لحما والتراب خبزا كما قال ابن القيم، طبعا نحن هنا لسنا في معرض الكلام على حكم من يستغيب بميت أو غائب ونحو ذلك، فهذا قد بحثناه مفصّلا في ثمرات نظرية تقسيم التوحيد وسيطع لاحقا بحول الله، وإنما نتكلم هنا على مسألة العاجز هل يسمى إلها ولو عبُد، أو هل يصير إلها بعبادة من عبده مع اعتقاده عجزه؟!!

الخلاصة أن دعوى أن الإله مشتق من أله، وأن أله بمعنى عبد كلاهما ليسا متفقا

عليه

وحاصل ما سبق في مناقشتنا للدعوى الأولى القائلة بأن الإله مشتق من أله، أن هذا القول غير متفق عليه بين علماء اللغة بل ذكروا قولين آخرين، الأول: أن الإله مشتق من وله، والثاني: أنه مشتق من لاه، وحاصل مناقشتنا للدعوى الثانية القائلة بأن أله بمعنى عبد، أن هذا أيضا ليس متفقا عليه، بل ثمة ثمانية أقوال سواه، فيكون مجموع ما قيل في اشتقاق كلمة الإله أربعة عشر قولاً، وهي باختصار:

(١) الإله من أله، وهذا الجذر له تسعة معاني أحدها: أنه أله إذا عبد، وإذا فزع، وإذا تحير، وإذا أقام، وسكن، وجزع، وولع، وأجار، واحتاج.

(٢) من وله، وله ثلاثة معان، وله إذا تحير، أو إذا فزع وتضرع، أو إذا طرب.

(٣) من لاه، وله معنيان، لاه إذا ارتفع واحتجب، أو إذا خلق^(٣).

(١) مصباح الأنام وجلاء الظلام ص ١٧، تأليف العلامة الحبيب علوي بن أحمد الحداد، المطبعة العامرة الشرفية لعام ١٣٢٥ هـ.

(٢) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥).

(٣) وقد سبق تفصيل هذه الأقوال ص ٥٣.

وعليه فإن قول السلفية بأن الإله مشتق من أله بمعنى عبد، هو قول من أربعة عشر قولاً قيل في هذه المسألة، هذا على الأقل طبعاً، بمعنى أن الأقوال قد تكون أكثر من ذلك بكثير حيث ستزيد على ثلاثين قولاً فيما لو قلنا بأن الله والإله مترادفان أو أن الله أصله إله كما ذهب إليه كثير من أهل اللغة والتفسير والكلام واختاره ابن القيم وتبعه كثير من السلفية كما سبق^(١)، فحينها كل ما قيل من أقوال في اشتقاق لفظ الجلالة وهي أكثر من ثلاثين قولاً كما قال السيوطي فسيقال مثلها في الإله!! بيد أن السلفية اقتصروا على قول واحد - وهو أنه من أله بمعنى عبد - وجزموا به وأهملوا الأقوال الأخرى أو تأولوها وردوها إلى معنى العبادة كما رأينا، وأنكروا على من قال بغيره، كل هذا ليس لهم الأصل الذي قامت عليه نظرية ابن تيمية في تقسيم التوحيد وهو أنه الإله ليس هو الرب بل الإله هو المعبود لأنه مشتق من أله بمعنى عبد!! فليت شعري كيف تقام نظرية خطيرة كهذا على مسألة خلافية فيها أقوال كثيرة جداً، تبدأ من بضعة عشر قولاً وتتجاوز ثلاثين قولاً!!!

المطلب الثاني

مفهوم «الإله» شرعاً عند ابن تيمية وأتباعه، عرض ونقد

المرصد الأول: عرض لمفهوم «الإله» شرعاً عند ابن تيمية
لدى النظر في كتب ابن تيمية^(٢) نجد أنه يعرف الإله بعدة تعاريف، ويلاحظ فيها عدة ملاحظات وهي:

الملاحظة الأولى: أنه عرّف الإله بعدة تعاريف منها ما يلي:

التعريف الأول: أن «الإله هو المألوه المعبود»^(٣). وقال منكراً على المتكلمين أنهم «لا يعلمون أن الإله هو المألوه المعبود»^(٤)!!

(١) انظر: ص ٦٦ و ص ٧٣ .

(٢) مجموع الفتاوى (١/٣٦٥) و (١١/٥٢٣) و (١٨/٣١٩)، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٣٨٧)، درء التعارض (٩/٣٧٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٨/١٠١).

(٤) مجموع الفتاوى (٨/١٠١).

التعريف الثاني: أن «الإله هو المعبود المطاع»^(١). ونحوه قوله: الإله: هو المعبود الذي هو المقصود بالإرادات والأعمال كلها^(٢).

التعريف الثالث: أن الإله هو المحبوب فهو يقول: «الإله هو الذي تأله القلوب؛ لكمال المحبة والتعظيم والإجلال والإكرام والرجاء والخوف»^(٣). ومعنى «تأله القلوب. أي تحبه وتذل له»^(٤).

التعريف الرابع: أن «الإله هو المعبود الذي يستحق أن يعبد»^(٥). «ليس هو الإله بمعنى القادر على الخلق»^(٦). وهذا التعريف هو ما يؤكد عليه ابن تيمية في معظم كتبه كما سنرى.

وأحيانا يدمج بين التعريفين الثالث والرابع كقوله: الإله هو المستحق للعبادة، والعبادة لا تكون إلا مع محبة المعبود^(٧). ويقول أيضا: و«الإله: هو الذي يؤله فيعبد محبة وإنابة وإجلالا وإكراما»^(٨).

وأحيانا يذكر أن الإله هو المستحق للعبادة ويزيد بأنه هو الله وحده، فمثلا يقول: الإله «المعبود سبحانه هو المستحق لجميع هذه الصفات»^(٩). ويوضح ذلك في موضع آخر

(١) كذا نُقل عن ابن تيمية في: تيسير العزيز الحميد (ص: ١٧٩)، وفي: فتح المجيد (ص: ٣٧)، ولم أجد هذا التعريف للإله في كتب ابن تيمية، وإنما الذي وجدته له قوله في الجواب الصحيح (٣/١٠٢): الدين كله له هو المعبود المطاع الذي لا يستحق العبادة إلا هو. اهـ وقوله في مجموع الفتاوى (٨/٣٥٤): والطاعة فرع على محبة المعبود المطاع. اهـ وانظر: (١٥٨/١٥).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/٥١٧).

(٣) مجموع الفتاوى (١/١٣٦).

(٤) مدارج السالكين (٣/٢٧).

(٥) مجموع الفتاوى (١٠/٢٨٤).

(٦) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/٣١٨)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣/٩٧٣.

(٧) مجموع الفتاوى (١٤/١٨١).

(٨) مجموع الفتاوى (١/٢٢).

(٩) مجموع الفتاوى (٦/٣٥٧).

فيقول: الإله: هو المألوه أي المستحق لأن يؤله أي يعبد ولا يستحق أن يؤله ويعبد إلا الله وحده وكل معبود سواه من لدن عرشه إلى قرار أرضه باطل^(١). اهـ

التعريف الخامس: يعرفه بما يفيد أن الإله هو المستحق للعبادة لما اتصف فيه من صفات عليّة كالقهر والقدرة والغنى ولذلك يُلجأ إليه عند الشدة وإلا فليس بإله، فيقول مثلاً: « فإن الله سبحانه هو المستحق للعبادة لذاته: لأنه المألوه المعبود الذي تأله القلوب وترغب إليه وتفزع إليه عند الشدائد وما سواه فهو مفتقر مقهور بالعبودية فكيف يصلح أن يكون إلهاً؟^(٢). ويقول أيضاً: فإن «الإله هو المألوه والمألوه هو الذي يستحق أن يعبد وكونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات التي تستلزم أن يكون هو المحبوب غاية الحب المخضوع له غاية الخضوع»^(٣).

التعريف السادس: يُعرف فيه الإله الحقّ، مثل قوله: الإله الحق هو الذي يستحق بأن يعبد فهو إله بمعنى مألوه؛ لا إله بمعنى آله^(٤). وقوله: وهو أيضاً في نفسه هو الإله الحق لا إله غيره^(٥).

وهكذا نرى أن ابن تيمية يعرف الإله بعدة تعريفات مختلفة؛ أحدها أنه مجرد المعبود، وهذا هو التعريف اللغوي للإله على أحد الأقوال السابقة التي اختارها هو وأتباعه، وسائر تعريفات ابن تيمية الأخرى للإله هي تعريفات للإله بالمفهوم الشرعي، وهو ما سنبينه الآن.

الملاحظة الثانية: أن تعريفاته الشرعية السابقة للإله قد أضاف فيها قيوداً على كونه معبوداً كقوله إنه المعبود المطاع، أو المستحق للعبادة، أو المعبود القاهر الغني، أو المحبوب، أو الذي يُرغب ويرهب ونحو ذلك مما سبق. فقد ذكر «المعاني المتعلقة بألوهية الله جل شأنه، لكنه أضاف إليها معانٍ أخرى دل عليها الشرع، تتعلق بالعبودية من استحقاقه جل

(١) مجموع الفتاوى (٢٠٢/١٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٨٨/١).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤٩/١٠)، ونقله في فتح المجيد (ص: ٣٧)، وفي الشرك في القديم والحديث (٥٣/١).

(٤) مجموع الفتاوى (١٠١/٣).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٠٤/١٣).

شأنه للعبادة وحده دون من سواه، وكونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات التي تستلزم أن يكون هو المحبوب غاية الحب، المخضوع له غاية الخضوع...»^(١).

وهذا إقرار من الغنيمان بأن ابن تيمية أضاف في تعريفه الشرعي للإله قيودا ومعان أخرى سوى كونه معبودا كما هو المفهوم اللغوي، ولم يُضف فقط معان تتعلق بالعبودية كما زعم الغنيمان، بل زاد ابن تيمية قيودا كان هو نفسه أنكرها على المتكلمين وهي أن الإله لا بد أن يكون غنيا خالقا مقتدرا وإلا لا يكون إلهًا، فهو يقول كما سبق: فإن الله سبحانه هو المستحق للعبادة لذاته.. وما سواه فهو مفتقر مقهور بالعبودية فكيف يصلح أن يكون إلهًا؟^(٢). وقال في موضع آخر عن الأصنام: .. فظهر أن تسميتها آلهة من أكبر الأدلة على بطلان إلهيتها^(٣). وقال أيضا «والعاجز لا يفعل شيئا، فلا يكون لا ربا ولا إلهًا»^(٤).

وقال أيضا: فالمخلوق ليس بإله في نفسه لكن عابده اتخذه إلهًا وجعله إلهًا وسماه إلهًا وذلك كله باطل لا ينفع صاحبه بل يضره.. وغير الله لا يصلح أن يتخذ إلهًا يعبد ويدعى فإنه لا يخلق ولا يرزق^(٥).

فها أنت ترى كيف يجعل ابن تيمية في هذه النصوص -وغيرها مما سيأتي^(٦)- القدرة على الخلق شرطًا بل ركنا ركينا في الإلهية بحيث إذا فقدت تنفي الإلهية عن الشيء وإن عُبد، والمتكلمون الذين أنكر عليهم لم يقولوا أكثر من ذلك حين قالوا بأن القدرة على الاختراع أحص أوصاف الإله كما سيأتي بسط ذلك^(٧)، ولم ينكروا أن الإله هو المعبود أو المستحق للعبادة بل نصوا على ذلك مرارا كما سيأتي طرفا من نصوصهم^(٨).

(١) جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة لأحمد الغنيمان ص ٩١، مجموع الفتاوى (٢٤٩/١٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٨٨/١).

(٣) مجموع الفتاوى (١٩٧/١٥).

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٠٤/١٣).

(٦) انظر: ص ٣٩٣.

(٧) انظر: ص ٤٠٣.

(٨) انظر: ص ٢٢٢.

حتى قيد استحقاق العبادة الذي أضافه ابن تيمية في تعريف الإله، قد ذكره كثير من المتكلمين كقول ابن الهمام في المسامرة أن «الألوهية: الاتصاف بالصفات التي لأجلها استحق أن يكون معبوداً»^(١)!! بيد أن هذا التعريف كان محل إنكار من بعض التيمية كما سنرى^(٢)!!

(ابن تيمية لم يقسم الإله إلى إله حق وإله باطل)

الملاحظة الثالثة: أن ابن تيمية لم يذكر قط في كتبه -بعد بحثي الحثيث- ما اختاره كثير من الوهابية وجزموا به «الإله يُطلق على كل معبود حقاً كان أم باطلاً»^(٣)، ولا قسم ابن تيمية الإله إلى إله حق وإله باطل. بل الإله عنده إما المعبود، وهذا قليل جداً في كلامه، أو هو المستحق للعبادة وهو الله وحده، وهذا كثير جداً في كلامه كما سبق، ويضيف قيوداً أخرى في الإله كالقدرة على الخلق، وأن من لا يخلق فليس بإله أصلاً، ولا يقول أبداً: إنه إله باطل. وهذا خلاف ما عليه كثير من الوهابية من أن المعبود العاجز يسمى إلهاً، ولكن إله باطل. وهذا لا يقوله ابن تيمية أبداً، وإنما يجزم بأن «العاجز لا يفعل شيئاً، فلا يكون لا ربا ولا إلهاً»^(٤).

نعم هو قال مرة كما سبق: ولا يستحق أن يؤله ويعبد إلا الله وحده وكل معبود سواه من لدن عرشه إلى قرار أرضه باطل^(٥). اهـ ولكن هذا لا يفيد أنه يقسم الإله إلى حق وباطل، ولا يعني أن المعبود سواه تعالى هو إله باطل كما يقول كثير من الوهابية، بل ما سواه تعالى ليس بإله أصلاً كما صرح بذلك ابن تيمية مراراً، وهذا هو الحق كما سيأتي، وإنما أراد هنا بالباطل أن تسميته إلهاً أمر باطل كما هو صرح هو بنفسه في قوله السابق:

(١) المسامرة شرح المسامرة لابن الهمام ص ٥٨.

(٢) انظر: ص ٢٠٩.

(٣) التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥٤.

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٠٢/١٣).

«المخلوق ليس بإله في نفسه لكن عابده اتخذها إلهًا وجعله إلهًا وسماه إلهًا وذلك كله باطل»
وكما سيأتي بسطه بحول الله^(١).

المرصد الثاني: مفهوم الإله شرعا عند أتباع ابن تيمية، عرض ونقد
أولاً: عرض:

إن الناظر في تعريفات التيمية للإله يلاحظ أنهم منقسمون في ذلك، فلهم عدة
اتجاهات في تعريف الإله:

الاتجاه الأول: أن الإله كل معبود بحق أو باطل، وهو الاتجاه الأشهر عندهم،
«فالإله يُطلق على كل معبود حقًا كان أم باطلاً»^(٢) «لأنه قد ألهه العابد بالعبادة»^(٣). أو
يقال «الإله اسم للمعبود مطلقا بحق أو بغير حق»^(٤)، والمعنى الاصطلاحي للإله «لا
يختلف معناه عما كان معناه لغة»^(٥)، أي «أن الألوهية والإله في لغة القرآن واصطلاحه..
لم يختلف عن معناها الذي ذكرناه عن معاجم اللغة. فالإله يطلق على كل معبود حقا كان
أم باطلا»^(٦).

الاتجاه الثاني: أن الإله هو المستحق للعبادة، ومن ذلك قولهم: «الإله هو المألوه،
والمألوه هو الذي يستحق أن يعبد.. بما اتصف به من الصفات»^(٧). و«المستحق للعبادة
دون ما سواه هو الخالق، وأما من لا يخلق فلا يستحق شيئاً منها»^(٨)، فلا «يكون معبوداً

(١) انظر: ص ٣٣٢.

(٢) التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥٤.

(٣) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد الحمود (ص: ٣٣٦)، لعبد الرحمن حفيد ابن عبد
الوهاب.

(٤) ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف ص ٣١٧.

(٥) جهود علماء الحنفية (١/ ٢٠٠).

(٦) الشرك في القديم والحديث (١/ ٥٠).

(٧) تيسير العزيز الحميد (ص: ١٧٩)، وانظر أيضا: فتح المجيد (ص: ١٢)، وأسماؤه الله الحسنى الثابتة
للرضواني - ط سلسبيل (ص: ١١٥١)، و«فاعلم أنه لا إله إلا الله» (ص: ٢٦)، صلاح الصاوي.

(٨) شرح كتاب التوحيد للحازمي (٥/ ١٢، ت. ش) وانظر (٩٣/ ٤، ت. ش).

بحق حتى يكون لعباده خالقاً ورازقاً.. فمن لم يكن كذلك كالأصنام وغيرها فليس بإله على الحقيقة»^(١).

الاتجاه الثالث: أن الإله هو الله حصراً، حيث قالوا: «إنما الإله المستحق للعبادة هو الله وحده»^(٢). فـ«الإله هو الذي يطاع فلا يعصى هيبه له وإجلالاً ومحبة.. ولا يصلح ذلك كله إلا لله عز وجل»^(٣) إذ «صفات الألوهية ومعانيها ليست موجودة في أحد من المخلوقات ولا يستحقها إلا الله تعالى»^(٤).

الاتجاه الرابع: أنه المحبوب، قال ابن القيم: فإن الإله هو الذي يألهه العباد ذلاً، وخوفاً ورجاءً... بمعنى مألوه. وهو الذي تأله القلوب. أي تحبه وتذل له^(٥). فالإله هو «المحبوب الذي تأله القلوب، وتحبه، وتعظمه، وتجله، وتقصده بالإنابة والخضوع..»^(٦). فهو الذي «تعظمه، وتحبه وترجوه، وتحافه»^(٧). و«تعبدته محبة وتذلاً وخوفاً ورجاءً ورغباً ورهباً»^(٨).

الاتجاه الخامس: هو المعبود الذي يُفزع إليه في الشدائد، ومن ذلك قول الحفيد عبد الرحمن: فإن الإله هو المحبوب المعبود الذي تأله القلوب بحبها وتخضع له وتذل له

-
- (١) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٧٩).
 - (٢) حاشية ثلاثة الأصول (ص: ٨٣)، عبد الرحمن بن قاسم النجدي (ت: ١٣٩٢هـ)، دار الزاحم، ط ٢٠٠٢/٢م.
 - (٣) تيسير العزيز الحميد (ص: ٥٤) نقلاً عن ابن رجب، وانظر: الشرك في القديم والحديث ١/٥٤، منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل ص ٦٢٢، لجابر أمير، أضواء السلف، ط ١٩٩٨/١م.
 - (٤) أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٢١).
 - (٥) مدارج السالكين (٢٧/٣) وانظر: تيسير العزيز الحميد (ص: ٥٤)، ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي (ص: ٣٩١)، د. سفر الحوالي، ط ١٩٩٩م.
 - (٦) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١/٥٨) وانظر: عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي (١/٥٥٨).
 - (٧) المختصر المفيد في عقائد أئمة التوحيد (ص: ٣٤٦)، مدحت آل فراج، مؤسسة الريان، بيروت، ط ٢٠٠٥/١م.
 - (٨) معارج القبول بشرح سلم الوصول (٢/٤٣٤).

وتخافه، وترجوه وتنيب إليه في شدائدها وتدعوه في مهماتها^(١). اهـ وقال رشيد رضا: «الإله هو المعبود، أي: الذي يتوجه إليه الإنسان عند الشعور بالحاجة إلى ما يعجز عنه بكسبه ومساعدة الأسباب له، فيدعوه لكشف الضر أو جلب النفع، ويتقرب إليه بالأقوال والأعمال التي يرجى أن ترضيه»^(٢).

الاتجاه السادس: أن «الإله هو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال، فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنى»^(٣). أي أن «الأسماء الحسنى تفصيل وتبيين لصفات الإلهية»^(٤). اهـ ولذا صح القول بأن «الألوهية متضمنة للربوبية من دون عكس، ومتضمنة أيضا لتوحيد الأسماء والصفات»^(٥).

ثانيا: نقد وبيان ما في تعريفات التيمية للإله من الاضطراب

بعد أن سردت تعريفات كثيرة للإله عند التيمية وصنفتها في اتجاهات ستة أعقّب عليها وأبين ما فيها من تنافٍ واضطراب الذي يتمثل في الوجوه التالية:

الاضطراب الأول: وهو يبن الاتجاه الأول الذي يُعرّف الإله بكل معبود بحق أو بباطل، وبين الاتجاه الثاني الذي يعرّفه بالمستحق للعبادة وهو الخالق، وهذا اضطراب وتنافٍ بلا شك، إذ تعريف الإله بأنه المستحق للعبادة لا يصدق إلا على الله كما صرحوا بذلك في الاتجاه الثالث، وأما تعريف الإله بأنه المعبود بحق أو بباطل فهو تعريف يصدق على الخالق والمخلوقات كافة من الأشجار والأحجار والدواب والإنس والجن والكواكب والنجوم وغيرها من الأشياء التي عبّدت من دون الله.

لا يقال: لا تناف بين الاتجاهين، لأن الأول تعريف لغوي، والثاني تعريف شرعي، أي أن الإله لغة هو كل معبود، وأما شرعا فهو المستحق للعبادة. لأننا نقول: هذا غير

(١) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٣٢).

(٢) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة (ص: ٤٦٨).

(٣) الثمر المجتني مختصر شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٩١).

(٤) مدارج السالكين لابن القيم (١/٥٦).

(٥) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١١٠.

صحيح؛ لأن الاتجاه الأول جعل تعريف الإله في اللغة وفي القرآن واحد وهو أنه كل معبود بحق أو باطل.

ولا يقال أيضا: إن هذا التنافي موجود في كلام العلماء الآخرين حيث عرّفوا الإله تارة بكل معبود كقول البيضاوي: «والإله في الأصل لكل معبود، ثم غلب على المعبود بالحق»^(١). وتارة بالمستحق للعبادة كقول البيجوري: ومعنى الإله: المعبود بحق^(٢).

لأننا نقول: أولا: لا تعارض هنا لأن تعريف الإله بكل معبود هو بحسب اللغة، وأما بأنه المعبود بحق فهو بحسب الشرع. وهو معنى قول البيضاوي: والإله في الأصل -أي في اللغة- لكل معبود، ثم غلب -أي في الشرع- على المعبود بالحق. اهـ وبه صرح الرازي بقوله: الإله هو المعبود، سواء عبد بحق أو بباطل، ثم غلب في عرف الشرع على المعبود بالحق^(٣).

ثانيا: حتى على التسليم بالتعارض فلا مشكلة هنا، لأن هذه الأقوال لم يقل بها مجتمعة طائفة واحدة، بل كل قول لطائفة دون الأخرى، لذلك قال الرازي بعد كلامه السابق: من الناس من قال: الإله ليس عبارة عن المعبود، بل الإله هو الذي يستحق أن يكون معبودا. اهـ فلاحظ كيف جعل الرازي هذا القول -أي أن الإله هو المستحق للعبادة- هو لطائفة من الناس، وأن القول الأول -وهو أنه كل معبود- قول لطائفة أخرى. بخلاف الحال عند الإخوة السلفية حيث عرفوا الإله تارة بأنه كل معبود بحق أو باطل، وتارة أنه المستحق للعبادة.

الاضطراب الثاني: أنهم قالوا في الاتجاه الأول بأن المعنى اللغوي والاصطلاحي للإله هو كل معبود، وأن هذا معناه في المعاجم اللغوية وفي القرآن أيضا. فإذا كان الأمر كذلك، فمن أين أتت القيود أو المعاني الأخرى للإله التي في التعاريف الأخرى؟ مثل كونه مستحقا للعبادة، وأنه المحبوب والمطاع وهو الذي يرجى ويخشى منه ويُفزع إليه ويُخضع له، وأنه الجامع لكل صفات الكمال!!

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٢٦/١).

(٢) حاشية البيجوري على متن السنوسية: ص ٤٢.

(٣) مفاتيح الغيب للرازي (١/١٦٥).

إن قلت: هذه القيود هي لتعريف الإله اصطلاحاً أو شرعاً لا لتعريفه لغة. فنقول: ولكن أنتم قلت أن المعنى الاصطلاحي للإله «لا يختلف معناه عما كان معناه لغة»^(١)، و«أن الألوهية والإله في لغة القرآن واصطلاحه.. لم يختلف عن معناها الذي ذكرناه عن معاجم اللغة. فالإله يطلق على كل معبود حقاً كان أم باطلاً»^(٢). اهـ.

ومقتضى هذا أن يكون معنى الإله في اللغة وفي القرآن هو المعبود فقط، دون تلك القيود الكثيرة الموجودة في تعاريفكم الأخرى للإله، والتي لم تلتزموا بها عملياً حيث قلتُم مثلاً: وأما «الإله فهو المعبود، فَمَنْ عبد شيئاً فقد اتَّخذَهُ إلهاً وإن لم يزعم أنه مستحقٌّ للعبادة»^(٣)، وأن «التوجه بالدعاء لغير الله تأليّة لغير الله»^(٤)، وأن «التبرك تأليهاً لغير الله»^(٥).

وعليه فإنه بمجرد أن تدعو شيئاً أو تسجد له أو تبرك به تبركاً غير مشروع فقد ألّهته بذلك، أي صار إلهاً عندكم، سواء اعتقدت أنه مستحق للعبادة أو لا، وسواء أطعته أم لا، وسواء كان محبوباً أم لا، وسواء خفته أم رجوته أم لا، وسواء اعتقدت أنه عاجز أم قادر، وسواء اعتقدت أنه خالق أم مخلوق، فكل هذا سيان ولا أثر له عندكم في الحكم هنا مع أنكم جعلتم كل هذا قيوداً في الإله في تعاريفكم الأخرى أي أن يكون مطاعاً محبوباً مستحقاً للعبادة إلى غير تلك القيود السابقة، وهذا يؤكد الاضطراب بين تلك التعاريف.

الاضطراب الثالث: قولكم أنه لا يستحق العبادة إلا إن كان خالقاً، وهذا عين ما قاله المتكلمون الذين أنكروا عليهم قولهم، من ذلك قول الرازي مثلاً: «ثم لما صارت الإلهية موقوفة على الخالقية وحصل القطع بأن من لم يخلق لم يكن إلهاً، فلماذا قال تعالى:

(١) جهود علماء الحنفية (١/٢٠٠).

(٢) الشرك في القديم والحديث (١/٥٠).

(٣) آثار الشيخ المعلمي البيهقي (٣/٧٣٥).

(٤) موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ٤٣).

(٥) موسوعة أهل السنة لدمشقية (ص: ٢٣٣).

أفمن يخلق كمن لا يخلق»^(١). فدلّت الآية على «أنه تعالى إنما ظهر الامتياز بينه وبين سائر الذوات بصفته الخلاقية»^(٢). وبالتالي فأين خلافاً لكم بالضبط مع المتكلمين إذن؟!!!

والحاصل أن لابن تيمية وأتباعه الوهابية تعريفات كثيرة للإله لا تخلو من ملاحظات بل لا تخلو من اضطراب كما رأينا، وإن كانت تعريفات ابن تيمية أبعد عن الاضطراب من تعريفات أتباعه، لأن الإله عنده هو المستحق للعبادة وهو الله، كما أنه أضاف قيوداً أخرى تتسق مع تعريفه هذا ككون الإله لا بد أن يكون خالقاً قاهراً غنياً، مع أن هذه القيود كان هو نفسه أنكرها على المتكلمين.

وأما تعريفات الوهابية للإله فهي أكثر اضطراباً لأنهم في الاتجاه الأول قالوا بأن الإله في اللغة وفي الاصطلاح وفي القرآن هو كل معبود بحق أو باطل، وأما في الاتجاهات الأخرى فقد زادوا في تعريف الإله قيوداً كثيرة ككونه مستحقاً للعبادة محبوباً مطاعاً يُفزع إليه ويُخضع ويُرجى، بل زادوا كونه عليماً مريداً قادراً خالقاً جامعاً لكل الصفات العليا والأسماء الحسنى!!

(١) مفاتيح الغيب (١٥/٣٢).

(٢) المطالب العالية من العلم الإلهي (ط الكتاب العربي) (٩/٢٨٥).

الفصل الثاني

كلمتي الرب والإله بين التباين والترادف

المبحث الأول

أدلة ابن تيمية وأتباعه على تباين كلمتي الرب والإله،

عرض ونقد

تمهيد:

يؤكد ابن تيمية وأتباعه على التباين بين كلمتي الرب والإله، وعلى التباين أيضا مما اشتق منها وهو التباين بين الربوبية والألوهية، ليصلوا بعد ذلك إلى تقسيم التوحيد إلى توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، وأنها قسمان متباينان ضرورة أن الربوبية والألوهية لفظان متباينان تبعا لتباين كلمتي الرب والإله.

حيث قالوا إنه مما لا شك «أن مفهوم الرب ومفهوم الإله متغايران، وإن كان مصداقهما.. واحداً، وذلك يقتضي تغاير مفهومي التوحيدين»^(١)، فإن «الإله هو المعبود الذي يستحق أن يعبد، و الرب هو الذي يربي عبده فيدبره... والربوبية تتضمن خلق الخلق وإنشاءهم»^(٢). و«الإله: هو الذي يؤله فيعبد محبة وإنابة وإجلالا وإكراما، والرب: هو الذي يربي عبده فيعطيه خلقه ثم يهديه إلى جميع أحواله من العبادة وغيرها»^(٣).

وفي هذا المبحث مطلبان: الأول نعرض فيه أدلتهم على التباين، والثاني نناقش تلك

الأدلة.

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان (ص: ٤٣٩)، ونقله في دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٣٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨٣/١٠) وانظر نحوه في الفتاوى الكبرى (٥/٢٥٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٢/١).

المطلب الأول

عرض أدلتهم على التباين بين كلمتي الرب والإله

استدل ابن تيمية وأتباعه على هذا التباين بين الكلمتين بأدلة من داخل نظرية تقسيم التوحيد ومن خارجها، أما الأدلة التي من داخلها فسيأتي إيرادها ونقاشها بحول الله^(١)، وأما الأدلة التي من خارج نظرية تقسيم التوحيد، فقد استدلوا بالقرآن والسنة والسلف واللغة؛ وفيما يلي بيان ذلك.

أما أدلتهم من القرآن: فهو استدلالهم بسورة الناس، وبيان ذلك أن قوله تعالى:

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ النَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَهِ النَّاسِ ﴿٣﴾﴾ [الناس: ١-٣] فيه «ذكر الرب ثم المالك ثم الإله، فلو كان الرب والإله شيئاً واحداً. لكان في الآية تكرار ينبوها عن حد البلاغة»^(٢).

وقالوا بأن السورة غاية في البلاغة وليس فيها تكرار البتة، وبيان ذلك أن «المستعاذ به فهو الله تعالى رب الناس ملك الناس إله الناس فذكر ربوبيته للناس وملكه إياهم وإلهيته لهم ولا بد من مناسبة في ذكر ذلك في الاستعاذة من الشيطان الرجيم»، فذكر «الربوبية المتضمنة لخلقهم وتدبيرهم وتربيتهم.. ودفع الشر عنهم وحفظهم مما يفسدهم هذا معنى ربوبيته له» ثم ذكر أنه «ملكهم المتصرف فيهم وهم عبيده ومماليكه وهو المتصرف لهم المدبر لهم كما يشاء.. الذي إليه مفزعهم عند الشدائد والنوائب.. فليس لهم ملك غيره يهربون إليه إذا دهمهم العدو» ثم ذكر «الإلهية فهو إلههم الحق ومعبودهم الذي لا إله لهم سواه ولا معبود لهم غيره»^(٣).

و«المقصود الاستعاذة بمجموع هذه الصفات حتى كأنها صفة واحدة وقدم الربوبية لعمومها وشمولها لكل مربوب، وأخر الإلهية لخصوصها لأنه سبحانه إنما هو إله من عبده ووحده واتخذة دون غيره إلهاً، فمن لم يعبده ويوحده فليس بإلهه، وإن كان في الحقيقة لا إله له سواه ولكن ترك إلهه الحق واتخذ لها غيره، ووسط صفة الملك بين الربوبية

(١) انظر: ص ٤٧٣ من هذا الكتاب.

(٢) دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٤٤).

(٣) بدائع الفوائد لابن القيم (٢/٧٧٩).

والإلهية لأن الملك هو المتصرف بقوله وأمره فهو المطاع إذا أمر وملكه لهم تابع لخلقه إياهم؛ فملكه من كمال ربوبيته وكونه إلههم الحق من كمال ملكه فربوبيته تستلزم ملكه وتقتضيه، وملكه يستلزم إلهيته ويقتضيهها، فهو الرب الحق الملك الحق الإله الحق خلقهم بربوبيته وقهرهم بملكه استعبدهم بإلهيته فتأمل هذه الجلالة وهذه العظمة التي تضمنته هذه الألفاظ الثلاثة على أبداع نظام وأحسن سياق: رب الناس ملك الناس إله الناس^(١).

وأما استدلالهم بالسنة فقد استدلوا بحديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»^(٢)، «فإن الإله هو المعبود ولم يقل حتى يشهدوا أن لا رب إلا الله»^(٣) وكذا «لم يقل حتى يقولوا أن لهم ربا، إذ هم عارفون بذلك، وإنما أمرتهم الرسل أن يصلوا معرفة التوحيد بمعرفة الربوبية والوحدانية فأبوا»^(٤). ولذلك ﷺ قد قاتل كفار قريش مع إقرارهم بوحدانية الله تعالى في ربوبيته، فدل ذلك على أن هذا الإقرار منهم ليس هو تحقيق قول لا إله إلا الله، فدل على أنهم أقروا بتوحيد الربوبية دون توحيد الألوهية»^(٥). فدل ذلك على أن المشركين من العرب يفرقون بين الرب والإله.

وأما استدلالهم بالسلف فذكروا «أن الرب والإله كلمتان متغايرتان في مفهوميهما في لغة العرب وفي لغة القرآن وفي مفهوم سلف هذه الأمة»^(٦).

وأما استدلالهم باللغة على التباين بين الإله والرب بأن «كتب اللغة مطبقة على أن الرب بمعنى المالك الذي له الربوبية على جميع الخلق لا شريك له، وأما الإله فهو المعبود، من التأله وهو التعبد»^(٧)، فقد «فرقت كتب اللغة والتفسير بين معنى كلمة الإله، وبين معنى كلمة الرب، فالإله بمعنى المعبود، والرب بمعنى المالك للشيء وصاحبه»^(٨)،

(١) بدائع الفوائد لابن القيم (٢/ ٧٨١).

(٢) صحيح البخاري بتحقيق البغا (٣/ ١٠٧٧)، صحيح مسلم (١/ ٥٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٢/ ١٤).

(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٨/ ٥١٠).

(٥) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٢١٤.

(٦) الشرك في القديم والحديث (٢/ ١١٨٧).

(٧) القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: ٨٠).

(٨) دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٤٤).

وأيضاً فإن «الربّ معرفاً باللام مطلقاً عن الإضافة؛ لا يطلق إلا على الله سبحانه وتعالى.. بخلاف الإله فإنه يطلق على المعبود بالحق وعلى المعبود بالباطل، وأما إذا أضيف الرب وصار مقيداً فيطلق على غير الله نحو رب الدار، نَعَم أطلق الرب بدون الإضافة على غير الله تعالى في الشعر لا في النثر، ولكنه نادر شاذ فلا اعتبار له؛ لأنه لم يصدر إلا مرة واحدة من شاعر واحد»^(١)، ولذا قال الزمخشري: ولم يطلقوا الرب إلا في الله وحده، وهو في غيره على التقيد بالإضافة^(٢).

وهكذا فإن «الرب والإله مفهومان متغايران لغة؛ وليسا مترادفين»^(٣)، فإنه و«باتفاق أهل اللغة أن إلها بمعنى مألوه ككتاب أي مكتوب، وأن ربا بمعنى رابّ أي اسم فاعل، لأنه يقال رب الناس أي ملكهم، لا يصح تفسير اسم الفاعل باسم المفعول»^(٤). وهذا التفريق بين هاتين الكلمتين «كثير جدا في كلام العلماء، وهو إجماع منهم أن الإله هو المعبود، خلافا لما يعتقده عباد القبور وأشباههم في معنى الإله أنه الخالق..»^(٥). بل «كل إنسان عنده فقه بالعربية يعرف أن معنى (لا إله إلا الله): التآله والتعبد لله عز وجل.. وكل العرب يفهمون هذا قديماً وحديثاً، ولذلك المشركون الأوائل لم يكن عندهم في ذلك لبس»^(٦).

هذا ناهيك عن «الاختلاف في الاشتقاق، فالربوبية مشتقة من اسم الله الرب، والألوهية مشتقة من اسم الإله»^(٧)، «وعليه فإن المغايرة واقعة بين الربوبية والألوهية»^(٨)،

(١) جهود علماء الحنفية (١/٢٠٠).

(٢) الكشف (١/٥٣)، وقاله الحافظ في فتح الباري (٥/١٧٩) وكذا قال العيني في عمدة القاري (١/٤٥٦).

(٣) جهود علماء الحنفية (١/١٩٨).

(٤) دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٤٤).

(٥) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، دار الصميعي، الرياض (ص: ١٨١).

(٦) شرح التدمرية - ناصر العقل (٤/٢٦، ت. ش).

(٧) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٢٢٠، وأصله في حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١٠٩.

(٨) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٢١٦.

وكذا فإن «اللغة دالة على المغايرة بين كلمتي الرب والإله»^(١)، حيث إن «لكل واحد منهما مفهوما مغايرا للآخر في لغة العرب وفي القرآن الكريم، فالإله فعال بمعنى مفعول أي مألوه، والتأله التعبد، والرب مأخوذ من التربية والرعاية والسيادة، وعلى هذا فهما مفهومان متغايران وليس مترادفين»^(٢). وهذه هي الخلاصة وهي أن «الإله والرب مفهومان متغايران لغة وشرعا»^(٣).

والحاصل أن «في لغة العرب.. معنى الرب غير معنى الإله، فالأول يدل على الإحاطة والخلق والإيجاد والتربية، والثاني يدل على المعبود بحق أو باطل. فالمقصود أن الكتاب والسنة واللغة دلت جميعها على أن هنالك فرقا بين الربوبية والألوهية، وهذا خلاف ما عليه المتكلمون؛ فهم خلطوا معنى الألوهية بالربوبية، وظنوا أن الألوهية هي القدرة على الاختراع»^(٤).

المطلب الثاني

مناقشة أدلتهم على التباين بين كلمتي الرب والإله

المرصد الأول: الجواب عن استدلالهم بالكتاب

رأينا أنهم استدلوا بسورة الناس وأنه لو كان الرب والإله واحدا لكان فيها تكرار تنبؤ عنه البلاغة^(٥). والجواب من وجوه: أولا: هذه السورة هي نفسها دليل على الترادف بين الإله والرب والملك أيضا «فربُّ الناس سبحانه، هو ملك الناس، هو إله الناس»^(٦)،

(١) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٢١٦.

(٢) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١٠٩.

(٣) الشرك في القديم والحديث (١/٤٦).

(٤) شرح الرسالة التدمرية (ص: ٣٨٦)، محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار أطلس الخضراء، ط/٢٠٠٤م.

(٥) انظر: ص ٩٤ من هذا الكتاب.

(٦) الفصل والوصل في القرآن الكريم (ص: ٢٠٥).

ألا ترى أن «إله الناس» بدلٌ من ملك الناس^(١)، أو «هما عطف بيان، كقولك: سيرة أبي حفص عمر الفاروق. بَيَّنَّ بملك الناس، ثم زيد بيانا بإله الناس، لأنه قد يقال لغيره: رب الناس، كقوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله. وقد يقال: ملك الناس. وأما إله الناس فخاص لا شركة فيه، فجعل غاية للبيان»^(٢) كما قال الزمخشري وغيره.

فإذن «الأوصاف الثلاثة أتى بها عطف بيان كقولك: الفاروق أبو حفص عمر، لقصد البيان»^(٣)، ومعلوم أن عطف البيان لا يقتضي المغايرة إذ الفاروق هو نفسه أبو حفص هو نفسه عمر <، وكذا يقال هنا، واعتُرض بأنه قد «خُطئ الزمخشري في قوله تعالى: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ ﴿إِلَهِ النَّاسِ﴾ ﴿إِنَّمَا عَطَفَ بِيَانٍ، وَالصَّوَابُ أَنَّهُمَا نَعْتَانِ لاشتراط الاشتقاق في النعت، والجمود في عطف البيان»^(٤). ولكن «قد يجاب بأنها أُجريا مجرى الجوامد، إذ يستعملان غير جاريتين على موصوفٍ وتجري عليهما الصفات، نحو قولنا إلهٌ واحدٌ وملكٌ عظيم»^(٥).

ثانيا: على التسليم أن الإله هنا هو المعبود فليس المراد الثناء عليه بكون الناس تعبده إذ كان إلهًا في الأزل قبل خلق الناس كما سيأتي بسطه^(٦)، ولأن مجرد عبادة الشيء ليست موجبة للثناء عليه وإلا لوجب الثناء على الأحجار والأشجار لكونها عبُدت جهلا وحماسة لا لأنها مستحقة للعبادة، ولأن الاستحقاق للعبادة والثناء إنما يكون لصفاته القائمة به لا على صفات قائمة بغيره، ومعلوم أن العبادة قائمة بالعباد لا بالمعبود.

-
- (١) إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه (ص: ٢٣٩)، وفي إعراب القرآن للنحاس (١٩٩/٥): إله الناس: نعت أو بدل. وفي إعراب القرآن وبيانه للدرويش (١٠/٦٢٥): وملك الناس وإله الناس بدلان أو صفتان أو عطفًا بيان.
- (٢) الكشف عن حقائق التنزيل (٨٢٣/٤).
- (٣) كشف المعاني في المتشابه من المثاني (ص: ٣٨٣)، لبدر الدين بن جماعة الكفاني (ت: ٧٣٣هـ)، ت د. عبد الجواد خلف، دار الوفاء - المنصورة، ط ١/١٩٩٠ م.
- (٤) الإيتقان في علوم القرآن (٣١٤/٢).
- (٥) مغني اللبيب، بتحقيق د. الخطيب (١٧٤/٦) وانظر الزيادة والإحسان في علوم القرآن (٤١٤/١) الدر المصون (١٤٨/١١)، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم (١١/١٣٥).
- (٦) انظر: ص ٢٨٦.

وعليه فإن الثناء بكونه تعالى إلها لا لمجرد عبادة الناس له وإنما لكونه متصفا بالصفات الإلهية كالعلم المحيط والإرادة النافذة والقدرة الشاملة ونحوها من الصفات التي بها استحق العباد، فإن الإله «هو الذي يستحق أن يعبد، وكونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات»^(١). «فإن الإلهية الحققة واستحقاق العبادة لا يكون إلا مع القدرة على الخلق والتكليم»^(٢)، ولذا صح القول بأن «من أخص خصائص الإله: القدرة؛ لأن بها يتم التدبير والتصرف»^(٣).

فيكون قوله «إله الناس هو أيضا عطف بيان كالذي قبله لبيان أن ربوبيته وملكوته قد انضم إليهما المعبودية المؤسسة على الألوهية المقتضية للقدرة التامة على التصرف الكلي بالإيجاد^(٤) والإعدام»^(٥) و«إحياء وإماتة»^(٦)، أي أن الثناء في نهاية المطاف على قدرته تعالى وتدبيره ونحوها من الصفات العلية المفارقة، وهذا معنى إلهيته التي بها استحق العبادة.

ثالثا: أنه ورد فيها أيضا «ملك الناس»، «والمملك من معاني الربوبية؛ لأن الربوبية لها معانٍ منها: السيد والمطاع والمملك»^(٧)، ومع هذا فلم يمنع من أن يُعطف الربُّ على المَلِكِ، ولا قلتم إن هذا فيه تكرار تنبؤ عنه البلاغة!

(١) مجموع الفتاوى (١٠/٢٤٩).

(٢) شرح الكافية الشافية (١/١٦٥)، محمد هراس، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١٤١٥ هـ.

(٣) الشرح الكبير على الطحاوية، د. فودة (١/١٢٥).

(٤) وقع في المطبوع من فتح القدير «بالاتحاد»، بدل «بالإيجاد»، وهذا التحريف وقع في طبعتي فتح القدير؛ ط دار الكتب العلمية ١٠٦٧/٢، وط دار ابن كثير (٥/٦٤٢). والتصحيح من تفسير أبي السعود.

(٥) فتح القدير للشوكاني (٥/٦٤٢)، وانظره أيضا في تفسير أبي السعود (٩/٢١٦)، وروح المعاني ٣٠/٢٨٥، روح البيان (١٠/٥٤٧)، فتح البيان في مقاصد القرآن ١٥/٤٦٥.

(٦) تفسير أبي السعود (٩/٢١٦).

(٧) التحفة السنية شرح منظومة ابن أبي داود الحائية (ص: ٢١)، عبد الرزاق البدر، مطابع أضواء المنتدى. وقد سبق ذلك أيضا من كلام الألويسي في روح المعاني (١/٧٧).

(الأغراض البلاغية للتكرار في القرآن وأمثلته)

على أن التكرار لا ينافي البلاغة أصلاً وإنما هو نفسه له أغراض وفوائد بلاغية ولذلك جاء في القرآن وفي سورة الناس نفسها حيث «كرر لفظ الناس في الثلاثة المواضع لأن عطف البيان يحتاج إلى مزية الإظهار، ولأن التكرير يقتضي مزيد شرف الناس»^(١). «وليس في القرآن تكرار محض، بل لابد من فوائد في كل خطاب»^(٢)، و«من مذاهب العرب التكرار للتوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم الاختصار للتخفيف والإيجاز؛ لأن افتنان المتكلم والخطيب في الفنون أحسن من اقتصاره في المقام على فنٍّ واحد»^(٣).

قال السيوطي: «التكرير وهو أبلغ من التأكيد وهو من محاسن الفصاحة خلافا لبعض من غلط»^(٤)، «وله فوائد: أحدها: التأكيد..»^(٥)، و«منها زيادة التنبيه على ما ينبغي التهمة ليكمل تلقي الكلام بالقبول»^(٦)، وله مقامات فمنها أن يكون: «في مقام التعظيم والتهويل كقوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ ۝١ مَا الْحَاقَّةُ ۝٢﴾ [الحاقة: ١-٢].. الخامس: في مقام الوعيد والتهديد كقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾ [التكاثر: ٣-٤].. السابع: لتعدد المتعلق كما في قوله تعالى: ﴿فِي أَيِّ آءِ الْآءِ رَبِّكُمَا تَكْذِبَانِ ۝١٣﴾ [الرحمن: ١٣] فإنها وإن تعددت فكل واحد منها متعلق بما قبله، وإن الله تعالى خاطب بها الثقيلين.. وعدد عليهم نعمه.. فكلما ذكر فصلا من فصول النعم طلب إقرارهم واقتضاهم الشكر عليه وهي أنواع مختلفة وصور شتى»^(٧).

(١) فتح القدير للشوكاني (٥/٦٤٢).

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/٤٠٨.

(٣) زاد المسير لابن الجوزي ٥/٤٦١.

(٤) الإتيقان في علوم القرآن (٣/٢٢٤).

(٥) البرهان في علوم القرآن (٣/١١)، للعلامة بدر الدين الزركشي، ت محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط ١٩٥٧ م.

(٦) الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي (٣/٢٢٤).

(٧) البرهان في علوم القرآن للزركشي (٣/١٨).

فتبين أن التكرار لا ينافي البلاغة بل هو واقع في القرآن لأغراض بلاغية، ولكن مع ذلك لا نختار أن في سورة الناس تكرارا، بل المراد «أن الباري تعالى ربي الناس بنعمه أجنة وأطفالا وشبابا، فقال: (رب الناس)، فلما شبوا عرفوا أنهم عبيد لملك قاهر لهم، وهو الله سبحانه وتعالى، فقال: (ملك الناس)، فلما عرفوا وجوده وملكه سبحانه كلفوا بعبادته وأمره ونهيه وانفراده بالألوهية والعبادة فقال: (إله الناس)»^(١). اهـ وقد سبق أن ألوهيته هي صفاته العلية التي منها القدرة التي بها استحق العبادة، فألت الإلهية إلى القدرة ونحوها.

رابعا: سلمنا جدلا بقولكم «لو كان الرب والإله شيئا واحدا. لكان في الآية تكرار ينبو بها عن حد البلاغة»^(٢)، ولكن هذا يستلزم أن سورة الناس تضيف قسما آخر للتوحيد وهو توحيد المالكية وتجعله مستقلا عن توحيد الربوبية وليس داخلا فيه كما تقولون، وبيان ذلك أنه كان المفروض أن يكون الملك مغايرا للرب، لعطف أحدهما على الآخر، ولو كانا بمعنى واحد لكان هذا تكرارا تنبو عنه البلاغة، تماما كما قلت ذلك في العطف بين الإله والرب لو كانا بمعنى واحد لكان ذلك تكرار تنبو عنه البلاغة.

وبالتالي يفترض أن يكون هناك قسم آخر للتوحيد يسمى «توحيد المالكية» أو توحيد «الملكية» ويكون مستقلا عن توحيد الربوبية، ولكن هذا خلاف ما أنتم عليه حيث دمجت توحيد الربوبية وتوحيد المالكية فجعلتم منها شيئا واحدا أو على الأقل جعلتم توحيد المالكية جزءا من توحيد الربوبية فقلت «ومن أسماؤه الملك، أي: الذي له الملك، فهو ملك الناس، وهو ملك الأملاك، وهذا كله داخل في توحيد الربوبية، فتوحيد الربوبية يتضمن أنه سبحانه وتعالى خالق كل شيء ومليكه»^(٣)، ولذا فإن «المعنى الاصطلاحي لتوحيد الربوبية: إفراد الله بالخلق والملك والتدبير»^(٤).

بينما كان يُفترض أن يكون توحيد المالكية قسما مستقلا عن توحيد الربوبية لنفس السبب الذي جعلتم به توحيد الألوهية قسما منفصلا عن توحيد الربوبية وهو أن الألوهية والربوبية متغايران لتغاير ما اشتق منهما وهما لفظا الإله والرب، وأنها لو كانا

(١) كشف المعاني في المتشابه من المثاني (ص: ٣٨٣).

(٢) دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٤٤).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية للبراك (ص: ٣٥٠).

(٤) انظر: ملا علي القاري وآراؤه الاعتقادية في الإلهيات ١/ ٩٨، ٩٩.

بمعنى واحد لكان في سورة الناس تكررُ تنبو عنه البلاغة، وكذلك يمكن أن يقال في كلمتي الرب والملك، فلو أنهما بمعنى واحد لكان في السورة تكرر تنبو عنه البلاغة.

وعليه فإما أن تجعلوا توحيد المالكية قسماً مستقلاً عن توحيد الربوبية وفاءً باستدلالكم بسورة الناس، ولكن حينها لن تكون أقسام التوحيد عندكم ثلاثة بل أربعة، وليس هذا فحسب بل يمكن أن يقسم التوحيد إلى ما يفوق العشرين قسماً كما سنبينه لاحقاً^(١)، وإما أن تدمجوا بين توحيد الربوبية وتوحيد المالكية، وحينها تبطلون استدلالكم بسورة الناس على التباين بين لفظي الإله والرب.

ومن ثمّ فليس لكم أن تنكروا على من دمج توحيد الربوبية بتوحيد الألوهية لأنه هو أيضاً يقول إن «توحيد الألوهية داخل في عموم توحيد الربوبية»^(٢)، فلا داعي لإفراد توحيد الألوهية بقسم خاص، تماماً كما أنكم أنتم أنفسكم دمجتم توحيد الربوبية بتوحيد المالكية وصاروا عندكم قسماً واحداً بحجة أن توحيد المالكية داخله في توحيد الربوبية! وما هو جوابكم هو جوابنا. والله الموفق

المرصد الثاني: الجواب عن استدلالهم بالسنة

أما استدلال ابن تيمية بحديث «أمرت أن أقاتل الناس..» وقوله بأن «لم يقل حتى يقولوا أن لهم ربا، إذ هم عارفون بذلك..» فغير مسلم لأمرين:

الأول: لأنه مصادرة على المطلوب^(٣) لأن قوله «لم يقل حتى يقولوا أن لهم ربا» مبني على مقدمة أولى وهي التباين بين الرب والإله، وهذا هو محل النزاع فكيف تُجعل أمراً مسلماً؟! وقوله «إذ هم عارفون بذلك..» مبني على مقدمة ثانية وهي أن المشركين

(١) انظر: ص ٥٥٠.

(٢) دعاوي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٢٨) نقلاً عن «مصباح الأنام»، ص ١٧.

(٣) قال المناوي في التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٣٠٧) ط عالم الكتب: المصادرة على المطلوب، هي أن تجعل النتيجة جزء القياس، نحو: الإنسان بشر وكل بشر ضحاك، ينتج أنه ضحاك، فالكبرى هنا والمطلوب شيء واحد. اهـ وقيل: وهي جعل النتيجة مقدمة من مقدماتي البرهان بتغير ما. اهـ انظر: التعريفات الفقهية للبركتي (ص: ٢٠٧) وانظر أيضاً: التعريفات للشريف الجرجاني (ص: ٢١٦)، آداب البحث والمناظرة للشنقيطي (ص: ٩٢).

موحدون في الربوبية لا الألوهية، وهذه المقدمة الثانية مبنية على المقدمة الأولى، وقوله «وإنما أمرتهم الرسل أن يصلوا معرفة التوحيد..» مبني على مقدمة ثالثة وهي أن الرسل أتت بتوحيد الألوهية دون توحيد الربوبية، وهي أيضا مبنية على المقدمة الأولى التي هي محل النزاع كما ذكرنا.

الأمر الثاني: أنه إن عبّر في هذا الحديث -أي حديث «أمرت أن أقاتل الناس..»- بكلمة إله دون رب فهذا لا يعني بالضرورة الفرق بينهما، وأن التعبير بأحدهما لا يؤدي ما يؤديه الآخر، بل هذا هو محل النزاع، وبدليل أنه عبّر في آيات وأحاديث أخرى بكلمة رب مع أنه كان المفروض -وفقا لنظرية تقسيم التوحيد- أن يُعبر بكلمة «إله» ما حدا بابن عبد الوهاب وأتباعه إلى تأويل كلمة الرب وحملها على الإله، والإقرار بأن «الربوبية في هذا هي الألوهية ليست قسيمة له»^(١)، كما سيأتي بسطه^(٢).

المرصد الثالث: الجواب عن استدلالهم بالسلف وأهل السنة على تباين الرب والإله فالجواب أننا لا نسلّم أن السلف وأهل السنة يفرقون بين الرب والإله، بدليل أننا وجدنا نصوصا لهم يستخدمون الرب بمعنى الإله.

١- نصوص السلف التي يستخدمون فيها الرب بمعنى الإله:

(١) روى الحاكم -وصححه ووافقه الذهبي- عن المغيرة بن شعبه أنه قال للفرس يوم القادسية: «.. كنا قوما نعبد الحجارة والأوثان.. ولا نعرف ربا حتى بعث الله إلينا رسولا من أنفسنا»^(٣). فقول المغيرة «ولا نعرف ربا» كان المفروض أن يقول بدله «لا نعرف إله» واحدا وإنما آلهة، لأنه -وفقا لنظرية تقسيم التوحيد طبعا- لأن البشر أجمعين مفطورون على معرفة الله وربوبيته، فإذا أراد بالرب الإله هنا.

(٢) أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: مثل الذين كفروا بربهم الآية قال: مثل الذين عبدوا غيره فأعمالهم يوم القيامة كرماد اشتدت به الريح في يوم

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/٧٢، ٧٣).

(٢) انظر: ص ١١٠.

(٣) المستدرک على الصحيحين للحاكم (٣/٤٥١)، دار المعرفة ببيروت، بعناية د. المرعشي.

عاصف..^(١)، ففسر الكفرَ بالرب: بعبادة غيره تعالى، وهذا تفسير منه للرب بالإله المعبود كما هو ظاهر، أي أن الرب والإله عند ابن عباس كلمتان مترادفتان وإلا لما فُسِّرَ إحداهما بالأخرى.

٣) أن ابن عمر كان إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية قال إن الله حرم المشركات على المؤمنين ولا أعلم من الإشراف شيئاً أكبر من أن تقول المرأة ربها عيسى وهو عبد من عباد الله^(٢). «والظاهر أن ابن عمر أن أراد بذلك الكراهة كما روى ذلك عن أبيه عمر، أو كان يخص ذلك بمن ادعى الألوهية في عيسى»^(٣).

فإذن قصد ابن عمر بالرب في قوله: «أن تقول المرأة ربها عيسى» الإله المعبود لا الخالق؛ لأن «الذين كانوا يدعون مع الله آلهة أخرى مثل الشمس.. والمسيح والملائكة.. لم يكونوا يعتقدون أنها تخلق الخلائق»^(٤)، «والتجربة تثبت أنه حتى النصارى المثلثة ما زالوا يقولون: نحن نؤمن بالرب الواحد»^(٥). «فإنهم لم يثبتوا للعالم ثلاثة أرباب ينفصل بعضهم عن بعض، بل متفقون على أن صانع العالم واحد»^(٦).

طبعاً هذا كله بحسب نظرية تقسيم التوحيد وهو أن النصارى لم يقولوا عن المسيح أنه رب خالق، وهذا نقضته بعشرات النصوص عن النصارى أنفسهم ومنها التي نقلها عنهم ابن تيمية نفسه حيث قال لهم: «والمسيح عليه السلام عندكم هو الإله الخالق الذي يقال له اغفر لنا وارحمنا»^(٧). وكذا نقلها تلميذه ابن القيم وهو أنهم يقولون «أن المسيح ابن آدم وهو ربه وخالقه ورازقه، وابن ولده إبراهيم وربه وخالقه ورازقه»^(٨).. وقالوا أيضاً

(١) فتح القدير للشوكاني (٣/١٢٢).

(٢) صحيح البخاري بتحقيق البغا (٥/٢٠٢٤).

(٣) الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (٩/٣٣)، أحمد بن إساعيل الكوراني (ت ٨٩٣ هـ)، ت. أحمد عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢٠٠٨ م.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية - (٣/٣٩٦).

(٥) موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ١٤٩).

(٦) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ٢٧، ط ١/ الرسالة. وانظر: الشرك في القديم والحديث ص ٣٨٠.

(٧) الجواب الصحيح (٣/٢٢٧).

(٨) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى لابن القيم (٢/٤٨٩).

«وليس المسيح عند طوائفنا الثلاثة بنبي ولا عبد صالح بل هو رب الأنبياء، وخالقهم وباعثهم ومرسلهم وناصرهم ومؤيدهم ورب الملائكة»^(١).

٤) وقد جاء عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة أنهم فسروا البعل بالرب في قوله تعالى «أتدعون بعلا»، و«بعلا» هو اسم صنم قوم إيلياس عليه السلام، وأن المعنى: أتدعون هذا الصنم ربا؟^(٢)، وكان المفروض أن يقولوا البعل اسم إله، وأن معنى الآية: أتدعون بعلا لها، وسيأتي بسط ذلك^(٣).

٢- نصوص العلماء في استخدامهم الرب بمعنى الإله وبالعكس:

١) قال الطبري عن المشركين بأنهم «قالوا: وما يهلكنا فيفئنا إلا مرّ الليالي والأيام وطول العمر، إنكاراً منهم أن يكون لهم ربّ يفنيهم ويهلكهم»^(٤). ونقله الحفيد^(٥). وكان المفروض أن يقول الطبري « إنكاراً منهم أن يكون لهم إله واحد.. » لأن المشركين موحدون في الربوبية وإنما وقع شركهم في الألوهية وفقاً لنظرية تقسيم التوحيد.

٢) وقال الطبري أيضاً: الإله هو الذي يقدر على ما يشاء ولا يقدر عليه شيء، فأما من كان مقدوراً عليه فغير جائز أن يكون إلهاً^(٦).

٣) وقال أيضاً: «ولا يكون إلهاً من يكون محتاجاً إلى معين على ما حاول، ولم يكن منفرداً بالملك والسلطان»^(٧).

٤) وقال الطبري: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة:٥] لك اللهم نخشع ونذل ونستكين إقراراً لك يا ربنا بالربوبية لا لغيرك^(٨).

(١) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى (٢/٤٩٠).

(٢) تفسير السمعي (٤/٤١١).

(٣) انظر: ص ١٧٤.

(٤) جامع البيان (٢٢/٧٨).

(٥) تيسير العزيز الحميد، دار الصمعي (ص: ١٠٤٩).

(٦) جامع البيان ط هجر (١٦/٤١٤).

(٧) جامع البيان ط هجر (١٥/١٣٧).

(٨) جامع البيان ط هجر (١/١٥٩).

٥) وقال أيضا: «والضعيف العاجز لا يصلح أن يكون إلهًا»^(١).

٦) وقال الطبري في قوله ﴿وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]: أي: «اتخذوا العجل إلهًا وكانوا باتخاذهم إياه ربًّا معبودًا ظالمين لأنفسهم، لعبادتهم غير من له العبادة»^(٢). فجعلهم متخذين للعجل إلهًا وربما معا بسبب عبادتهم لهم، وليس فقط أنهم اتخذوه إلهًا.

٧) وقال الطبري عند قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ [سبأ: ٢٢]: «ادعوا أيها القوم الذين زعتمتم أنهم لله شريك من دونه، فسلوهم أن يفعلوا بكم بعض أفعالنا، بالذين وصفنا أمرهم من إنعام أو إيأس، فإن لم يقدرُوا على ذلك فاعلموا أنكم مبطلون، لأن الشركة في الربوبية لا تصلح ولا تجوز، ثم وصف الذين يدعون من دون الله، فقال: إنهم لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض من خير ولا شر ولا ضر ولا نفع، فكيف يكون إلهًا من كان كذلك»^(٣). اهـ.

فذكر أنهم مشركون بقوله «زعتمتم أنهم لله شريك من دونه» ثم قال «فاعلموا أنكم مبطلون، لأن الشركة في الربوبية لا تصلح» وكان المفروض أن يقول لأن الشركة في الألوهية لا تصلح، لأن شركهم هو في الألوهية لا في الربوبية حسب مذهبكم، ثم قوله بعد ذلك «فكيف يكون إلهًا..» وكان المفروض أن يقول كيف يكون ربا، لأن سياق كلامه عن خصائص الربوبية وهو الملك والضر والنفع كما في قوله: «إنهم لا يملكون مثقال ذرة.. من خير ولا شر ولا ضر ولا نفع».

٨) وقال ابن قتيبة: وكان ابن عباس يقرأ: «يذرك وأهلك» أي: وربوبيتك^(٤).

(١) جامع البيان ت شاكر ١٩/٦٦.

(٢) جامع البيان ط هجر (١٠/٤٤٧).

(٣) جامع البيان ط هجر (١٩/٢٧٢).

(٤) غريب الحديث لابن قتيبة (٣/٧٢٨)، ت د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني في بغداد، ط ١٣٩٧هـ.

٩) وقال الأشعري بأن النبي: «سَفَّ آراءهم فيما كانوا عليه من تعظيم أصنامهم، وعبادة النيران وتعظيم الكواكب وإنكار الربوبية وغير ذلك مما كانوا عليه»^(١). اهـ وكان المفروض أن يقول: «وإنكار الألوهية» لأنهم مثبتون للربوبية موحدون فيها على قولكم.

١٠) وقال الخطابي بأن أهل الجاهلية «كانوا لا يشبتون لله ربوبية»^(٢)، وكان المفترض أن يقول «كانوا لا يشبتون لله توحيداً في الألوهية» للسبب السابق.

١١) وقال البيهقي: الله: معناه من له الإلهية، وهي القدرة على اختراع الأعيان^(٣).

٥) قال السمعي عند قوله تعالى: {يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم} أي: لا تعدل بالله أحداً في الربوبية^(٤). اهـ وكان المفروض أن يقول «لا تعدل بالله أحداً في الألوهية» لأن الله لم يشرك فيه أحد في الربوبية بل «معرفة الربوبية وهي خاصة للمكلفين من بني آدم وهي تعمّ مؤمنهم وكافرهم وسائر فرقهم وهي ضرورية أيضاً»^(٥).

٦) وقال السمرقندي: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الحشر: ٢٣] يعني: لا خالق ولا رازق غيره^(٦).

٧) وقال ابن أبي زمنين، حيث قال في عند قوله تعالى ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [فاطر: ٣]: لا خالق ولا رازق غيره^(٧).

٨) وقال الراغب: الأنبياء الذين تدمهم قوة الإلهية، ومثلهم كمن يرى الشيء عياناً من قريب^(٨).

(١) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: ١٠٠).

(٢) انظر كلام الخطابي في شرحه على البخاري المسمى أعلام الحديث ٣/١٩٠٤، وانظر نحوه في شرحه على أبي داود المسمى معالم السنن ٥/٤٢٣ عند حديث رقم ٥٢٧٤.

(٣) الاعتقاد للبيهقي (ص: ٥٩)، دار الآفاق.

(٤) تفسير السمعي ٤/٢٣٠.

(٥) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٨/٥٠٨).

(٦) بحر العلوم (٣/٤٣٢).

(٧) تفسير ابن أبي زمنين (٤/٢٤)، ت حسين عكاشة، دار الفاروق بالقاهرة، ط ١/٢٠٠٢ م.

(٨) تفسير البحر المحيط (٣/٣٠٠).

٩) وقال القرطبي عند ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ٦]: (لا إله إلا هو) أي لا خالق ولا مصور سواه^(١). وقال في موضع آخر: والرب: المعبود، ومنه قول الشاعر: أرب يبول الثعلبان برأسه..^(٢). فنرى أن القرطبي فسّر هنا الرب بالمعبود، وفسّر في موضع آخر الإله بالخالق، فدل على ترادف اللفظين عنده.

(احتجاج السلفية بتفسير القرطبي للرب بالمعبود مع أنه يفسر الإله بالخالق أيضا)

والطريف أن السلفية حينما اضطروا لتفسير الرب بالمعبود احتجاجوا بالقرطبي فقال السهسواني في آية أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ: أن المراد بالرب المعبود، قال القرطبي: والرب المعبود^(٣). اهـ وأما تفسير القرطبي وغيره للإله بالخالق في بعض المواضع كما في قوله: (لا إله إلا هو) أي لا خالق ولا مصور سواه^(٤). اهـ فجعلوه إحدى الكبر بزعم أن الإله والرب متغايران!! ولكن أين هذا التغاير حينما اضطرتهم إلى تفسير الرب بالمعبود في الآيات التي تنقض عليكم مذهبكم؟!!

١٠) وقال ابن كثير: «فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي» أي: فنسي موسى ربه عندنا، وذهب يتطلبه^(٥). اهـ فتأمل كيف فسّر الإله بالرب.

١١) وقال ابن منظور «وبعل والبعل جميعا: صنم سمي بذلك لعبادتهم إياه كأنه ربهم وقوله عز وجل أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين قيل معناه أتدعون ربا وقيل هو صنم يقال أنا بعل هذا الشيء أي ربه ومالكة كأنه قال أتدعون ربا سوى الله»^(٦).

(١) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (٥ / ١٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١ / ٢٤٩).

(٣) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان (ص: ٤٤٧).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (٥ / ١٥).

(٥) البداية والنهاية ط هجر (٢ / ١٤٧).

(٦) لسان العرب لابن منظور (١ / ٣١٦).

١٢) وقال أبو حيان: والهواء جسم لطيف لا يمكن عادة تصرف الأجرام الكثيفة فيها إلا بباهر القدرة الإلهية... ما تركنا وما أغفلنا في الكتاب شيئاً يحتاج إليه من دلائل الإلهية والتكاليف^(١).

١٣) وقال أبو حيان أيضاً: بأن الخلق «متماثلون في تعلق القدرة الإلهية بالجميع»^(٢). اهـ فهذا والذي قبله: نصٌّ على أن القدرة من الصفات الإلهية ودلائلها بل سيأتي من نصه أنها من أعظم دلائلها^(٣).

١٤) وقال أبو حيان: لما ذكر استثنائه بالعلم التام للكليات والجزئيات ذكر استثنائه بالقدرة التامة تنبيهاً على ما تختص به الإلهية^(٤). اهـ فنص على أن العلم والقدرة من خصائص الإلهية.

١٥) وقال الخطيب الشربيني: الأصح أن إبراهيم ذكر ذلك على وجه الاحتجاج عليهم بقوله: هذا ربي أي: في زعمكم فلما غاب قال: لو كان إلهاً لما غاب^(٥).

١٦) قال الشوكاني: الألوهية المقتضية للقدرة التامة على التصرف الكلي بالإيجاد والإعدام^(٦).

فهذه بعض نصوص عن الصحابة وغيرهم من العلماء - ومعظمهم ممن يرتضيهم ابن تيمية وأتباعه - من مفسرين ومحدثين ولغويين وغيرهم في استخدام أو تفسير الرب بمعنى الإله وفي استخدام أو تفسير الإله بمعنى الخالق، واستخدام الإلهية والألوهية بمعنى ما يختص به الإله من عموم العلم والقدرة، وستأتي المزيد من النصوص في ذلك^(٧).

(١) تفسير البحر المحيط (٤/١٢٥).

(٢) تفسير البحر المحيط (٤/١٢٤).

(٣) انظر: ص ٣٩٢.

(٤) تفسير البحر المحيط (٤/١٥٠).

(٥) السراج المنير للخطيب الشربيني (١/٤٣١).

(٦) فتح القدير للشوكاني (٥/٦٤٢).

(٧) انظر: ص ٥٣٨.

المرصد الرابع: استدلالهم بإجماع أهل اللغة على التباين بين الرب والإله
وأما استدلالهم بإجماع أهل اللغة فأجيب عن دعوى الإجماع هذه من وجوه:
(أنتم أول من خالفتم هذا الإجماع المزعوم)

الوجه الأول: أنكم أنتم أول من خالفتم هذا الإجماع المزعوم حينما فسرتم الرب بالمعبود إنفاذاً لنظريتكم من الانهيار، وبيان ذلك أنكم فسرتم الرب بالإله المعبود في كثير من نصوص الشرع من الآيات والأحاديث التي استدلت بها خصومكم لنقض نظرية تقسيم التوحيد وأصولها التي منها أن توحيد الربوبية لا ثواب ولا عقاب عليه ولا سؤال عنه، وأنه لا أحد أنكره فقد جاءت أحاديث وآيات تنقض ذلك كما سيأتي بسط ذلك بعد قليل^(١)، وقد أورد بعضهما ابن عبد الوهاب مفسراً فيها الرب بالإله ومن ذلك قوله: فقول الملكين للرجل في القبر: من ربك؟ معناه من إلهك؟.. وكذلك قوله: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ بِغَيْرِ حَقِّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [الحج: ٤٠] وقوله: ﴿قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾ [الأحقاف: ١٣] فالربوبية في هذا هي الألوهية ليست قسيمة له^(٢)، وقال أيضاً: ولذلك صارت العرب تطلق الرب على الإله، فسموا معبوداتهم أرباباً من دون الله لأجل ذلك أي لكونهم يسمون الله ربا بمعنى إلهها.^(٣) وقال السهسواني في آية «ألست بربكم»: .. أن المراد بالرب المعبود^(٤)، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾ [آل عمران: ٨٠]: «يحمل معنى الرب على معنى الإله فيكون بمعنى المعبود»^(٥)، و«أنه ليس المراد من لفظة الرب في مثل هذا السياق: الخالق الرازق مدبر الكون»^(٦)، بل «المراد من الرب في مثل هذا السياق هو المعبود،

(١) انظر: ص ١١٢، و ص ١٦٠ .

(٢) الدرر السننية في الأجوبة النجدية (١/ ٧٢، ٧٣).

(٣) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي (١/ ٣٧٦).

(٤) صيانة الإنسان (ص: ٤٤٧)، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٤١).

(٥) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين للسلمي ص ٤٨٧.

(٦) جهود علماء الحنفية (١/ ٢٤٢).

فإنه قد يأتي بهذا المعنى.. فلفظة الرب في هذه الآية بمعنى المعبود^(١)، وسيأتي المزيد من هذه النصوص إن شاء الله^(٢).

فإذن ها أنتم أقررتم بأن الرب أتى في تلك الآيات والأحاديث بمعنى المعبود، وأن الربوبية هي الألوهية، فأين التباين بين الرب والإله؟ وأين التباين بين الربوبية والألوهية الذي زعمتموه في أول الأمر؟ وأن الذي يمنع القول بترادفهما هو «الاختلاف في الاشتقاق، فالربوبية مشتقة من اسم الله الرب، والألوهية مشتقة من اسم الإله»^(٣)، وأن هذا يدل على أنّ «لكل واحد منهما مفهوما مغايرا للآخر في لغة العرب وفي القرآن الكريم، فالإله فعال بمعنى مفعول أي مألوه، والتأله التعبد، والرب مأخوذ من التربية.. وعلى هذا فهما مفهومان متغايران وليس مترادفين»^(٤). و «عليه فإن المغايرة واقعة بين الربوبية والألوهية، ولذا فإن الفرق متقرر بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية»^(٥).

ونحن من أول الأول قلنا ومازلنا أن الرب والإله وكذا الربوبية والألوهية كلها مترادفة، ولا بأس بتفسير أحد اللفظين بالآخر، وهو ما أنكرتموه علينا وجعلتم «أم الطامات» هو اعتقاد «أن الألوهية بعينها هي الربوبية»^(٦)، وأن تفسير أحدهما بالآخر «تحريف واضح وتحريف فاضح»^(٧).

قال وليد: فإذا كان الإله والرب وكذا الألوهية والربوبية لفظان متباينان عندكم، وأن تفسير أحدهما بالآخر أم الطامات لأنه جهل باللغة ومخالفة لإجماع أهلها، بل تحريف وتعطيل لصفات الباري: فلماذا إذن ارتكبتهم عين هذا الذي أنكرتموه وناديتهم بالويل

(١) الشرك في القديم والحديث (٢/١١٩٤).

(٢) انظر: ص ١٦٠.

(٣) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٢٢٠، وأصله في حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١٠٩.

(٤) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١٠٩، جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية (١/١٩٩).

(٥) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٢١٦. وانظر صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان (ص: ٤٣٩).

(٦) جهود علماء الحنفية (١/١٧٨).

(٧) عداء الماتريديّة للعقيدة السلفية لابن قيصر الأفغاني ٣/١٨٥. باختصار.

والثبور وعظائم الأمور على من فعل ذلك؟!!! فما أنتم فسرتم أحد اللفظين بالآخر؟
أحلال عليكم حرام على غيركم؟!!

أم أنكم كنتم مضطرين لتفسير الرب في تلك النصوص بالإله وإلا انتقضت كثير من أصول نظرية ابن تيمية في تقسيم التوحيد كأصلها القائل بأن نزاع المشركين لم يكن في توحيد الربوبية، حيث جاء في القرآن ما ينقض هذا الزعم كقوله تعالى الله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ بِغَيْرِ حَقِّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾^(١) [الحج: ٤٠] فدللت على أن نزاع المشركين في ربوبية الله وليس فقط توحيد ألوهيته، وإلا لم يخرجوا المؤمنين لمجرد قولهم: ربنا الله، ما دام أن المشركين أيضا قائلون بذلك بل هم قائلون بأكثر من ذلك فهم «يشهدون بالربوبية كلها لله»^(٢)، «فهؤلاء المشركون يشهدون أن الله هو الخالق وحده لا شريك له، وأنه لا يرزق إلا هو، ولا يجيب ولا يميت إلا هو»^(٣).

ولانتقض أصلها الآخر القائل بأن توحيد الربوبية لا ثناء عليه ولا ثواب، وإنما الثناء والثواب هو فقط على توحيد الألوهية، إذ هذا ينقضه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾^(٤) [فصلت: ٣٠] فالآية تنني أعطر الثناء وتعطي أجزل الثواب والجزاء على من قال: ربنا الله ثم استقام، وليس الثواب على من قال إلهنا الله ثم استقام، وهذا ينقض أصلا من أصول نظرية تقسيم التوحيد وهو أن توحيد الإلهية «هو المنجي من الشرك دون توحيد الربوبية بمجرد»^(٥) وأنه «هو الفارق بين الموحدين والمشركين، وعليه يقع الجزاء والثواب في الأولى والآخرة؛ فمن لم يأت به كان من المشركين الخالدين»^(٥).

إلى غير ذلك من الآيات التي تنقض أصول نظرية تقسيم التوحيد مما اضطر بابن عبد الوهاب وأتباعه مرغمين إلى تفسير الرب بالإله المعبود في مثل هذه الآيات كما

(١) ومثله قوله تعالى: ﴿ { يُخْرِجُونَ الرُّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُوْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ } [المتحنة: ١].

(٢) كشف الشبهات (ص: ٢٤).

(٣) كشف الشبهات للشيخ محمد بن عبد الوهاب ص ١٤.

(٤) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين لابن القيم (ص: ٤٦)، دار ابن كثير دمشق، ط ٣/ ١٩٨٩ م.

(٥) مجموع الفتاوى (١٤/ ٣٨٠).

سبق^(١)، هذا مع إقراركم أن الرب ليس معناه المعبود، حيث قال الفوزان تعقيباً على تفسير ابن عبد الوهاب للرب بالمعبود: وليس المراد أن من معاني الرب: المعبود وإلا لزم منه أن كل ما عبد من دون الله فهو رب وهذا ليس بصحيح^(٢). اهـ وقد سبق نصه.

والحاصل أنكم إنما فسرتم الرب بالمعبود لأنكم لو لم تفعلوا ذلك لانهارت النظرية مع أصولها!! فإذن أنتم في المواضع التي لا يناسبكم فيها القول بالتباين بين الرب والإله يصبحان مترادفين كالمواضع السابقة، وتتناسون فيها نكيركم على من يقول بترادفهما، وأما في المواضع التي يكون فيها التباين في صالحكم فهنا تقيمون الدنيا على من يقول بترادفهما، كقولكم رداً على المتكلمين في برهان التمايز: «لو كان في السماوات والأرض آلهة تعبد غير الله لفسدتا وبطلتا، ولم يقلل أرباب بل قال آلهة، والإله: المعبود المألوه»^(٣)، فهنا القول بالتغاير يناسبكم فأنكرتم على المتكلمين قولهم بالترادف بين الآلهة والأرباب وسيأتي المزيد حول ذلك^(٤)، فآل الأمر أنه في المواضع التي تعجبكم تقولون بالتباين وإلا فهما مترادفان!!! أي كما قال الشاعر:

يوما يمان اذا لاقيت ذا يمين وان لقيت معدياً فعـدناي

(مجرد تفسيركم للرب بالإله ولو مرة هو نقض لدعوى التباين بينهما)

فإن قلتم: نعم نحن قلنا بأن الرب يأتي بمعنى الإله، ولكن لم نقل أن الإله يأتي بمعنى الرب الخالق. قلنا: أولاً: مجرد تفسيركم للرب بالإله ولو في بعض المواضع هو نقض لزعمكم السابق بأن الرب والإله لفظان متغايران كما سبق بيانه حتى ولو أبيتم تفسير الإله بالرب فهذا لا يغير شيئاً بل هذا يكون مجرد تحكم لا أكثر، فما دام أنكم أقررتم بأن الرب يأتي بمعنى الإله فما المانع إذن أن يأتي الإله بمعنى الرب!؟

(١) انظر: ص ١١٠ .

(٢) حصول المأمول بشرح ثلاثة الأصول (ص: ٦٦)، عبد الله بن صالح الفوزان، مكتبة الرشد.

(٣) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١١٠).

(٤) انظر: ص ٤١٧ .

الوجه الثاني: أنتم قلتم أنه «لا يكون إلهًا مستحقًا للعبادة إلا من كان خالقًا رازقا مالكا متصرفا مدبرا لجميع الأمور»^(١)، بل لا يكون إلهًا أصلا عند ابن تيمية حيث يقول: فالآلهة التي جعلها عابدها آلهة يعبدونها كثيرة؛ لكن هي لا تستحق العبادة فليست بآلهة^(٢).

وقلتم أيضا بأن «الإقرار بالألوهية متضمن الإقرار بالربوبية.. لأنه لا يُتأله إلا للرب عز وجل الذي يعتقد أنه هو الخالق وحده»^(٣). وأن «الرسول دعوا الخلق إلى توحيد الإلهية وذلك متضمن لتوحيد الربوبية»^(٤). ولذا من «أتى بتوحيد الألوهية لا يُطلب منه أن يأتي بتوحيد الربوبية لأن الثاني داخل فيه»^(٥). اهـ فإذا كان الإقرار بالألوهية متضمن الإقرار بالربوبية، وأن من أتى بالأول لا يطلب منه الثاني؟ فكيف يكون اللفظان متغايرين والحالة هذه؟!!

وما دام أن الإله هو المعبود في اللغة فلماذا قلتم «ولكن تسميتهم آلهة والخبر عنهم بذلك واتخاذهم معبودين أمر باطل كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣]^(٦)». وهم «إنما عبدوا المسميات، ولكن من أجل أنهم نحلوها أسماء باطلة، كالكالات والعزى، وهي مجرد أسماء كاذبة باطلة لا مسمى لها في الحقيقة... وهذا كمن سمى قشور البصل لحما»^(٧)، لماذا تكون تسمية الأصنام بالآلهة تسمية باطلة مع أنها موافقة للغة إذ الإله هو المعبود، وبما أن المشركين عبدوا الأصنام فإنها استحققت اسم الآلهة وبكل جدارة إذ لا يعني كونها آلهة إلا أنها معبودة، وليس معنى كونها معبودة إلا أنها آلهة، فكيف صار من يسميها آلهة كمن يسمي البصل لحما؟! لولا أن صفة الخلق هو من ماهية الإله لما صح هذا.

(١) معارج القبول (٢/ ٣٩٥).

(٢) مجموع الفتاوى (١٤/ ١٧٣).

(٣) شرح كشف الشبهات لابن عثيمين (ص: ٢٢)، دار الثريا، ط ١/ ١٩٩٦ م.

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٤٤).

(٥) موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ١٥٥).

(٦) مجموع الفتاوى (١٤/ ١٧٢).

(٧) التفسير القيم = تفسير القرآن الكريم لابن القيم (ص: ٣٢٩).

إن قلت إن المراد أنها لا تستحق أن تعبد لأنها ليست خالقة، قلنا: هذا شيء آخر، نحن نتكلم عن تسميتها لا عن أنها تستحق العبادة أو لا، ثم إنها بنظر من يعدها تستحق العبادة، على أن هذا ما قصده من قال من الأشاعرة بأن القدرة على الاختراع هي أهم خصائص الإلهية، أي إنه من لا يكون خالقا لا يكون مستحقا للعبادة، فلم أنكرتم وأقمتم الدنيا عليهم!!؟

والحاصل أن الإجماع المزعوم لأهل اللغة على التباين بين الرب والإله؟ أنتم أول من خالفتموه حين اضطررتم إلى الإقرار بأن الرب في بعض الآيات والأحاديث جاء بمعنى الإله المعبود، وحين قلت بأن الإله لا يكون إلها إلا أن يكون خالقا، وأن المقر بالألوهية مقر بالربوبية، بعد أن كنتم تجعلون تفسير إحدى الكلمتين بالأخرى أو مجرد القول بتداخلهما أو الدمج والخلط بينهما: تحريفا وتحريفا وتعطيلا وجهلا وأم الطامات^(١)!

الوجه الثاني: أن أهل اللغة لم يقولوا بأن الرب هو الخالق كما زعمتم، وإنما معنى الرب يدور حول ثلاثة أمور: السيد المطاع، والمالك، والمصلح المربي كما ذكر الطبري^(٢). وغيره كما سبق، فإن استدللتم بأن ابن فارس ذكر من معاني الرب: الخالق، فنقول: ابن فارس في كلامه إشارة إلى أن الرب بمعنى الخالق هو مجاز لا حقيقة لأن حقيقة الرب هو المصلح للشيء لقول ابن فارس نفسه: والرب: المصلح للشيء. والله جل ثناؤه الرب؛ لأنه مصلح أحوال خلقه^(٣). اهـ وقد سبق بسط ذلك^(٤).

الوجه الثالث: إن أهل اللغة مختلفون في معنى الإله واشتقاقه على أقوال كثيرة سبقت، وقد بينا أن معظمها يعود إلى معنى الخالق الذي يلجأ إليه ويحار في صفات كماله، حتى من اختار أنه بمعنى المعبود قال بأنه لا يكون إلها إلا إن كان خالقا، قال أبو الهيثم:

(١) انظر: ص ١١١ من هذا الكتاب.

(٢) جامع البيان، للإمام الطبري - (١ / ١٤١).

(٣) مقاييس اللغة (٢ / ٣٨١).

(٤) انظر: ص ٢٥.

ولا يكون إلهًا حتى يكون معبوداً وحتى يكون لعباده خالقاً ورازقاً ومدبراً وعليه مقتدرًا، فمن لم يكن كذلك فليس بإله وإن عبد ظلمًا بل هو مخلوق ومُتَعَبَدٌ^(١).

وهذا أنتم أنفسكم أقررتم به وهو أن الإله لا يكون إلهًا حتى يكون خالقًا ولذلك فإن الأصنام ليست «آلهة حقيقة لأن الإله الحق لا يكون معبودًا بحق حتى يكون لعباده خالقاً ورازقاً ومدبراً له»^(٢)، ولأن «العاجز لا يفعل شيئًا، فلا يكون لا ربا ولا إلهًا»^(٣). وقد احتج الله «على تفردة بالإلهية بتفردة بالخلق وعلى بطلان إلهية ما سواه بعجزهم عن الخلق»^(٤). وستأتي نصوص كثيرة كهذه^(٥).

الوجه الرابع: أنه ماذا يغنيكم ادعاء إجماع أهل اللغة أو غيرهم على التباين بين كلمتي الرب والإله، وهناك شواهد كثيرة جدا من الشعر والنثر الجاهلي ومن القرآن والسنة وأثار عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء التفسير واللغة وغيرهم، وكلها فيها استخدام الإله المعبود بمعنى الرب الخالق، والرب الخالق بمعنى الإله المعبود، وسيأتي بسط هذا^(٦)!

وهذا يفيد أن الإله والرب مترادفان في الجاهلية وفي الإسلام، فمن أين أتيتم بالفرق بينهما؟ ثم تزعمون أنهما متغايران في اللغة! فأبي لغة تتحدثون عنها؟! وسنعتقد لسرد كل تلك الشواهد والنصوص وبيانها بالتفصيل في بحثين: الأول: بيان أن الرب والإله يُطلق أحدهما على الآخر لغة. الثاني: بيان أن الرب والإله يُطلق أحدهما على الآخر شرعاً^(٧).

(١) لسان العرب لابن منظور (١/١١٤)، وتهذيب اللغة للأزهري (٦/٢٢٣).

(٢) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٨١).

(٣) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥).

(٤) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٨٧).

(٥) انظر: ص ٣٩٣.

(٦) انظر: ص ١٥١، وص ١٦٨.

(٧) انظر: ص ١٥١.

المرصد الخامس: الجواب عن قولهم بأن كتب اللغة فرقت بين الرب والإله من وجوه أربعة

وحاصل ذلك هو ادعاء تفريق كتب اللغة بين الرب والإله من أربعة وجوه، من حيث الوزن الصرفي، ومن حيث الاشتقاق، ومن حيث المعنى، ومن حيث الإطلاق، وبيان ذلك فيما يلي:

الأول من حيث الوزن الصرفي؛ فالإله فعال بمعنى مفعول، وأما الرب فهو بمعنى رابّ أي اسم فاعل، ولا يصح تفسير اسم الفاعل باسم المفعول.

الثاني من حيث الاشتقاق؛ فالإله مشتق من أله بمعنى عبد، والرب مشتق من ربّ الشيء إذا ساسه وأصلحه.

الثالث: من حيث المعنى: فالرب هو المالك أو السيد أو المصلح، والإله هو المعبود.

الرابع: من حيث الإطلاق فالرب مفردا دون إضافة لم يطلق إلا على الله إلا نادرا، وأما الإله فأطلق على الله وعلى غيره مما عبّد من دونه.

قالوا فهذه أربعة وجوه أو أربعة فروق بين كلمتي الإله والرب في اللغة تُحتم القول بأنهما متباينان، وفيما يلي سرد تلك الوجوه الأربعة والرد عليها فيما يلي:

الفرق الأول من حيث الوزن الصرفي:

وهو قولهم أن الإله فعال بمعنى مفعول، وأما الرب فهو بمعنى رابّ أي اسم فاعل، ولا يصح تفسير اسم الفاعل وهو الرب باسم المفعول وهو الإله بمعنى مألوه.

قلنا: غير مسلّم، بل كلاهما مصدر، وبيانه: أما الإله فقد صرح بأنه مصدر غير واحد فقال أبو البقاء فقال: فالإله مصدر في موضع المفعول أي المألوه، وهو المعبود^(١). اهـ ولكن اعترض بأن «كونه مصدرا كما ذهب إليه المرزوقي وصاحب المدارك خلاف المشهور»^(٢)، ويمكن أن يردّ عليه بأنه يكفي في شهرته أن نص عليه أبو البقاء كما رأينا

(١) التبيان في إعراب القرآن (٤/١).

(٢) روح المعاني (٥٦/١) ط الرسالة.

ونقله عنه جمع كالسيوطي^(١)، وإليه ذهب أبو حيان فقال: «فأما الإله فإنه فكه عن الإدغام، وهو مصدر أقيم مقام المفعول، ومعناه المألوه بمعنى المعبود»^(٢)، ولذا فإنه «لا وجه لما قيل عليه من أنه لم يوجد في اللغة مع أنّ المرزوقي إمام أهلها فكفى به مقتدى»^(٣). هذا وقد جاء في القرآن عدة مصادر على وزن فِعال وذلك كالإياب والبغاء والصيام والبناء والجهار وغيرها كما بسط ذلك د. عضيمة^(٤).

وأما الرب «فالرب مصدر مستعار للفاعل»^(٥)، مشتق «رَبَّ فلان ولده يَرْبُهُ رَبًّا»^(٦). ومن «رَبَّ زَيْدًا الأَمْرَ رَبًّا من باب قتل إذا ساسه وقام بتدبيره»^(٧)، ومن «رَبَّ الولدَ رَبًّا وليه وتعهده بِمَا يَغْذِيهِ وينميه ويؤدبه، فالفاعل راب وَالْمَفْعُولُ مَرْبُوبٌ

(١) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (١/١٣٩).

(٢) البحر المحيط في التفسير (٦/٢٦٩).

(٣) عنابه القاضي وكفاية الرازي (١/٥٣).

(٤) حيث قال د. عضيمة تحت عنوان «المصدر على (فِعال)»: ١- إن إلينا إياهم، في القاموس: (الأوب، والإياب: الرجوع)، وفي سيبويه ٢: ٢٣٢: (وقالوا: آبت الشمس إيابًا). ٢- ولا تكروها فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنًا. في المفردات: (بغت المرأة بغاء: إذا فجرت، وذلك لتجاوزها إلى ما ليس لها). ٣- الذي جعل لكم الأرض فراشًا والسماء بناءً، في الكشف ٢٣٤: ١: (البناء: مصدر سمى به المبنى، بيتًا كان أو قبة أو خباء). ٤- ثم إني دعوتهم جهارًا. في الكشف ١٦٢: ٤: (جهارًا: منصوب بدعوتهم نصب المصدر، لأن الدعاء أحد نوعية الجهار... أو لأنه أراد بدعوتهم: جاهرتهم) انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم (٦/١١٦)، محمد عبد الخالق عضيمة (ت ١٤٠٤ هـ)، دار الحديث، القاهرة.

(٥) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص: ١٨٤)، ونقله الغنيان في جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة ص ٩٧. وانظر أيضا: ملا علي القاري وآراؤه الاعتقادية في الإلهيات ١/٩٦.

(٦) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/١٣٠).

(٧) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/٢١٤).

وريبب»^(١)، «فكلمات: الرب والتربية والترتيب: مصادر لأفعال مختلفة في صيغها ومعناها واحد، وهو الإنشاء المتدرج للشيء»^(٢)، وبالتالي فكلا الكلمتين الرب والإله: مصدر.

وقيل كلاهما -أي الرب والإله- صفة مشبهة، قال بن عاشور: (والرب إما مصدر وإما صفة مشبهة)^(٣). وعلى الثاني فإن «الرب في اللغة صفة مشبهة للموصوف بالربوبية»^(٤)، وأما الإله فقيل: «إله صفة مشبهة بمعنى مألوه ككتاب بمعنى مكتوب»^(٥) و«إمام بمعنى مؤتم به.. وفعال قد يكون اسم آلة سماعاً كركاب لما يركب به وهو كثير»^(٦).

ولكن رُددَ هذا القول وهو أن الإله صفة مشبهة بالقول بأن الإله مشتق من الإلهة «على أنه اسمٌ منها بمعنى المألوه كالكتاب لا على أنه صفة منها بدليل أنه يوصف ولا يوصف به حيث يقال إله واحد ولا يقال شيء إله كما يقال كتاب مرقوم ولا يقال شيء كتاب»^(٧). وأيضا تقول «إله عظيم واحد كما تقول نبي عظيم ورجل كريم ولا تقول شيء إله كما لا تقول شيء رجل ولو كان صفة لوقع موقع صفة لغيره لا موصوفا»^(٨).

وعليه فلا يخلو إما أن الإله والرب كلاهما مصدر، أو كلاهما صفة مشبهة، فبطل الفرق الذي زعمتم بين الرب والإله من حيث الوزن الصرفي.

(١) المعجم الوسيط (١/٣٢١)، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة. وانظر أيضا: القاموس الفقهي (ص: ١٤١)، د. سعدي أبو حبيب، دار الفكر بدمشق، ط ١٩٨٨ م.

(٢) توحيد الربوبية وتوحيد الإلهية للشيخ حنكة الميداني ص ٢٧.

(٣) انظر التحرير والتنوير ١/١٦٦ - ١٦٧.

(٤) أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة للرضواني (ص: ١١٣٧).

(٥) روح المعاني (١/٥٦) ط الرسالة.

(٦) عناه القاضي وكفاية الراضي (١/٥٣).

(٧) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (١/١٠) وانظر أيضا آثار الشيخ المعلمي اليباني (٢/٣٩٢).

(٨) معنى لا إله إلا الله - الزركشي (ص: ١٢١).

الفرق الثاني من حيث الاشتقاق

حيث قال بأن الإله مشتق من أله بمعنى عبد، والرب مشتق من رب الشيء إذا ساسه وأصلحه.

(مبحث في الترادف)

والجواب عن ذلك أن هذا تغاير في الجذر اللغوي وفي الاشتقاق فحسب، لا تغاير في المعنى والإطلاق والمصدق، وهذه حقيقة الترادف، فهو «توالي الألفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار واحد كالإنسان والبشر»^(١)، و«الترادف واقع، خلافاً لثعلب وابن فارس»^(٢)، «وابن تيمية من المثبتين لوقوع الترادف في اللغة»^(٣)، حيث يقول: «كما أن اللفظ قد يتحد ويتعدد معناه فقد يتعدد ويتحد معناه كالألفاظ المترادفة»^(٤)، و«سببه: المترادفان إما من واضعين والتبسا، أو واحد لتكثير الوسائل في مجال البديع»^(٥).

فالإنسان والبشر لفظان مختلفان في الجذر اللغوي والاشتقاق ولكن متفقان في المعنى، «فإن الإنسان يطلق على الواحد، رجلاً كان أو امرأة كما قال الجوهري، وكذلك البشر يطلق أيضاً على الواحد، قال الله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١] وقد يكون الترادف بحسب العرف كالأسد والسبع»^(٦). و يقال عنه أيضاً «الليث.. أسامة، الغضنفر، هذه ألفاظ مختلفة والمسمى بها واحد، فتسمى الألفاظ المترادفة»^(٧).

(١) قاله البيضاوي في منهاجه، انظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (٣/٦١٣)، ط دار البحوث بديي.

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٣٧١).

(٣) انظر: الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ص ٢٦٠، د. هادي الشجيري، دار البشائر الإسلامية.

(٤) مجموع الفتاوى (٢٠/٤٢٣).

(٥) قاله البيضاوي في منهاجه، انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/٦١٨)، وشرح ابن الكاملية على منهاج للبيضاوي (٢/٢٧٧)، والسيوطي وأثره في الدراسات اللغوية ص ٥٢٧، عبد العال سالم مكرم.

(٦) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للإسنوي (١/٢١٢).

(٧) معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات (ص: ٩١).

ومن ذلك أيضا أن أهل اللغة ذكروا للعسل^(١)، والأسد^(٢)، والسيف^(٣)، والخمر^(٤)، والنكاح^(٥)، والقمر^(٦)، وغير ذلك^(٧) ذكروا لكل واحد من ذلك أسماء كثيرة، كلها مترادفة مع أنها متغايرة في الاشتقاق مختلفة في اللفظ. وقد أُلّف في ذلك كتبٌ، و«من أُلّف في المترادف العلامة مجد الدين الفيروز آبادي صاحب القاموس أُلّف فيه كتابا سماه الروض المسلوف فيما له اسمان إلى أُلّف»^(٨).

- (١) قال السيوطي في المزهري في علوم اللغة وأنواعها (١/ ٣٢٠): العسل له ثمانون اسما، أوردها صاحب القاموس في كتابه الذي سماه ترقيق الأسئل لتصنيف العسل. وهي هذه: العسل والضرب والضربة والضرب والشوب والذوب والحमित والتحموت.. إلخ.
- (٢) جاء في المنتخب من كلام العرب (ص: ١٠٤)، للإمام علي بن الحسن الهنائي (ت بعد ٣٠٩ هـ): ويقال للأسد: أسامة.. والضبيغم.. والخبثنة: العظيم الشديد، والضبارم: الشديد الخلق، والضغام والضرغامة، ويقال له: العنيس لعبوسه.. والبيهس، والهزبر، والدلمس لقوته، وكذلك الليث، والهواس... اهـ وانظر آثار الشيخ المعلمي البيهقي (٢٠/ ٢٧٢).
- (٣) قال السيوطي في المزهري (١/ ٣٢١): ومن أسماء السيف كما ذكر ابن خالويه في شرح الدرديقة: الصارم والرداء والخليل والقضيب والصفيحة والمفقر والصمصامة والمأثور والمقضب والكهام والأنيث والمعضد والجرّاز واللدن والقطار.. إلخ.
- (٤) قال أبو العباس ابن المعتز: للخمر أسماء كثيرة.. من أسائها: الشمول يعني: أنها تجمع شمل الشرب. العقار: من المعاقرة عليها، وهو إدامانها. الخندريس: من خدر العروس يعني: أنها محجوبة في الدن كما تحجب العروس في الخدر... الراح: مشتق من الراحة من الهموم. القهوة: (لأنها تقهي عن الطعام فلا يشتهي). المدام: لأنها تشبع فيستغنى بها عن الأكل... ثم سرد ثمانية وتسعين اسما من أسماء الخمر، انظر: الرسالة العاشرة فوائد لغوية منتقاة من كتاب «الكنز المدفون» ضمن آثار الشيخ العلامة المعلمي البيهقي (٢٠/ ٢٧٣).
- (٥) قال الخطيب الشربيني في أول كتاب النكاح من مغني المحتاج (٤/ ٢٠٠): قال الثعلبي وقال ابن القطان: له أُلّف اسم، وقال علي بن جعفر اللغوي: له أُلّف وأربعون اسما. وجاء في كشف الظنون (١/ ٨١): أسماء النكاح لمجد الدين أبي طاهر: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي صاحب (القاموس) المتوفى: سنة سبع عشرة وثمانمائة سماه: (أسرار السراح). اهـ.
- (٦) آثار الشيخ المعلمي البيهقي (٢٠/ ٢٧٣).
- (٧) جاء في المزهري (١/ ٣٢١): وفي أمالي الرّجّاجي قال أخبرنا نَفْطويه عن ابن الأعرابي قال يقال: للعمامة في العمامة والمشوذ والسَّبّ والمقعدة والعصابة.. وقال ابن السكيت: العرب تقول: لأقيمَنَّ مَيْلَكَ وَجَنَفَكَ وَدَرَأَكَ وَصِغَاكَ.. وكله بمعنى واحد. وفي أمالي ثعلب: يقال: ثوب خَلَقَ وَأَخْلَقَ وَسَمَلَ وَأَسْهَلَ وَمَرَّقَ وَشَبَّارِقَ وَطَرَاتِقَ وَطَرَاتِدَ وَمَشَّقَ.. بمعنى.. اهـ.
- (٨) المزهري في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي (١/ ٣٢٠).

فإذن كلمات مثل «الأسد، أسامة، الليث، الغضنفر، الضيغم، الضرغام..» مترادفة، هذا على الرغم من اختلاف جذورها واشتقاق كل كلمة منها فهذا لم يمنع من القول بترادفها، فكذا الإله والرب فكونهما مختلفين في الجذر والاشتقاق لا يمنع من القول بترادفهما وأن أحدهما يأتي بمعنى الآخر، بل قد أُطلق فعلا كل منهما على الآخر، وسوف نسرد شواهد كثيرة على ذلك من الكتاب والسنة^(١)، ومن أشعار العرب في الجاهلية وسنرى أن المشركين يطلقون على أصنامهم آلهة وأربابا^(٢)، وكذلك سنرى أن المفسرين يفسرون أحدهما بالآخر^(٣)، بل رأينا كيف فسر السلفية أنفسهم الرب بالإله^(٤).

ولم نذهب بعيدا؟! فهذه كلمة «الرب» ألا ترون أن أهل اللغة أنفسهم نصّوا على أنها تأتي بمعنى المصلح وبمعنى السيد وبمعنى المالك كما سبق^(٥)، مع أن هذه الكلمات الأربعة وهي: الرب والمصلح والسيد والمالك: كلمات متغايرة من حيث جذورها واختلاف اشتقاقها، ولكن هذا لم يمنع من القول بترادفها.

(الإله والمعبود مترادفان عندكم مع اختلافهما في الجذر، فلم لا يكون الرب والإله كذلك؟)

بل أكثر من هذا فكلمة الإله أنتم أنفسكم تقولون أنها بمعنى معبود، وأن «إله» على وزن فعال بمعنى مفعول أي مألوه، على الرغم من أن المألوه والمعبود كل منهما مشتق من جذر مختلف، فالإله والمألوه مشتق من مادة «أله»، والمعبود مشتق من مادة «عبد»، أي أن اختلاف الاشتقاق بين الجذرين لم يمنع في نهاية المطاف من القول بالترادف بين الإله والمعبود، بل أنت تجعلون الجذرين هنا مترادفين فتقولون: أله بمعنى عبد! فلماذا لا يكون الرب والإله مترادفان أي بمعنى واحد وإن اختلفا بالاشتقاق؟! لا سيما وأنكم أنتم

(١) انظر: ص ١٦٨ .

(٢) انظر: ص ١٥٢ .

(٣) انظر: ص ٤١٠ .

(٤) انظر: ص ١٦٢ .

(٥) انظر: ص ٢٨ .

أنفسكم سلّمتم بكون الرب والإله «مصدقهما في نفس الأمر وفي اعتقاد المسلمين المخلصين واحداً»^(١).

(الجواب عن القول بأن مصداق الرب والإله واحد ولكن مفهومها مختلف)

فإن قيل: نعم مصداق الرب والإله واحد وهو الله، ولكن هذا لا يمنع من تباينهما من حيث المفهوم، وأن ثمة فرقا بينها في المعنى فالإله هو الله من حيث كونه معبودا، والله رب من حيث كونه خالقا مدبرا مالكا، وكذا سائر أسمائه الحسنى كالرحمن والعزیز والقدير «فالرب والرحمن والعزیز والقدير والملك يدل على ذات واحدة باعتبار صفات متعددة»^(٢).

«فإذا قيل الرحمن الرحيم وقيل العليم القدير وقيل السميع البصير: فالأول يدل على المسمى بصفة الرحمة، والثاني يدل عليه بصفة العلم، والثالث بصفة القدرة، والرابع بصفة السمع، والخامس بصفة البصر، وهذه الصفات ليس أحدها هو الآخر.. فصفات كل اسم يدل من صفات الرب على ما لم يدل عليه الآخر مع اتفاقها في الدلالة على المسمى»^(٣).

وعليه فإن «أسماءه الحسنى لها اعتباران اعتبار من حيث الذات واعتبار من حيث الصفات فهي بالاعتبار الأول مترادفة وبالاعتبار الثاني متباينة»^(٤)، فمثلا «الحي، العليم، القدير.. كلها أسماء لمسمى واحد هو الله سبحانه وتعالى... وهي بالاعتبار الثاني: متباينة لدلالة كل واحد منها على معناه الخاص، فمعنى الحي غير معنى العليم، ومعنى العليم

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان (ص: ٤٣٩) ثم ذكر كلاما وآيات مستدلا بها على الفرق بين توحيد الربوبية والألوهية، وقد ناقشته ورددت عليه بالتفصيل في الفصول الأخرى التي ستطبع لاحقا بحول الله.

(٢) روضة المحبين ونزهة المشتاقين (ص: ٥٤).

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/٥٦٩)، ط ١/ دار الكتب العلمية.

(٤) بدائع الفوائد لابن القيم (١/٢٨٥).

غير معنى القدير، وهكذا»^(١)، فإن «مفهوم الرب ومفهوم الإله متغايران، وإن كان مصداقهما في نفس الأمر وفي اعتقاد المسلمين المخلصين واحدا»^(٢).

(هل أسماء السيف مترادفة)

وكذا يقال في كثير من الكلمات المترادفة، «كالسيف والمهند والصارم، فإن المهند يدل على السيف مع زيادة نسبة إلى الهند فخالف إذاً مفهومه مفهوم السيف، والصارم يدل على السيف مع صفة الحدة والقطع، لا كالأسد والليث»^(٣)، ولذا حين «قال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسماً، فتبسم أبو علي وقال: ما أحفظ له إلا اسماً واحداً وهو السيف، قال ابن خالويه، فأين المهند؟ وأين الصارم؟ وأين الرسوب، وأين المخدم؟ وجعل يعدد، فقال أبو علي: هذه صفات، وكان الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة»^(٤).

(في بيان الترادف بين بعض أسماء الله الحسنى)

والجواب من وجوه:

أولاً: قول ابن القيم «فالرب والرحمن والعزیز والقدير والملک يدل على ذات واحدة باعتبار صفات متعددة»، وكذا قول ابن تيمية «صفات كل اسم يدل من صفات الرب على ما لم يدل عليه الآخر مع اتفاقها في الدلالة على المسمى» فنعم أسماء الله الحسنى متغايرة من حيث الاشتقاق والمعنى هذا من الجملة، إذ بعض أسماء الله الحسنى قيل بترادفها أو على الأقل قيل بأنهما متقاربة المعنى، مثل الرحمن والرحيم والرؤوف^(٥)، والخالق البارئ المصور^(٦)، والبرّ الجواد الكريم الأكرم الوهاب، المعطي المحسن، والغافر

(١) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى (ص: ٣٣٤).

(٢) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان (ص: ٤٣٩)، ونقله في دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٣٩).

(٣) المستصفي طبعة الجامعة الإسلامية (١/١٨٢).

(٤) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٤٢٠).

(٥) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى (ص: ٦٣).

(٦) المقصد الأسنى للغزالي (ص: ٧٥).

والغفور والغفار، والغني والملك^(١)، والعظيم والكبير» فإنه يصعب علينا أن نذكر وجه الفرق بين معنيهما في حق الله تعالى ولكننا لا نشك في أصل الافتراق^(٢)، «فهذه الأسماء وإن كانت متقاربة المعاني فليست مترادفة وعلى الجملة يبعد الترادف المحض في الأسماء الداخلة في التسعة والتسعين»^(٣).

وكون أسماء الله الحسنى يدل كل منها على صفات الله مع كونه دالا على ذات واحدة فهذا لا يمنع أن يكون مجموعات من أسمائه الحسنى تدل على الصفة نفسها، قال الحافظ: «الأسماء المشتقة من صفة واحدة مثل: القدير والمقتدر والقادر، والغفور والغفار والغافر، والعلي والأعلى والمتعال، والملك والمليك والمالك.. فإما أن يقال لا يمنع ذلك من عدها فإن فيها التباين في الجملة فإن بعضها يزيد بخصوصية على الآخر ليست فيه، وقد وقع الاتفاق على أن الرحمن الرحيم اسمان مع كونهما مشتقين من صفة واحدة، ولو منع من عد ذلك للزم أن لا يعد ما يشترك الاسمان فيه مثلا من حيث المعنى مثل الخالق البارئ المصور لكنها عدت؛ لأنها ولو اشتركت في معنى الإيجاد والاختراع فهي مغايرة من جهة أخرى، وهي أن الخالق يفيد القدرة على الإيجاد، والبارئ يفيد الموجد لجوهر المخلوق، والمصور يفيد خالق الصورة في تلك الذات المخلوقة، وإذا كان ذلك لا يمنع المغايرة لم يمتنع عدها أسماء مع ورودها»^(٤).

إذن يوجد في أسماء الله مجموعات تدل على صفة واحدة فضلا عن أنها تدل على ذات واحدة أيضا، كاسمي الرحمن الرحيم فكلاهما «اسمان مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة ورحمن أشد مبالغة من رحيم»^(٥)، حيث إن «الرحمن الذي رحم كافة خلقه بأن خلقهم وأوسع عليهم في رزقهم، والرحيم خاص في رحمته لعباده المؤمنين»^(٦)، أي أن غاية ما قيل في الفرق بينهما أن الرحمن أشد رحمة من الرحيم، مع أن كليهما من صيغ

(١) المقصد الأسنى (ص: ٤١).

(٢) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى (ص: ٤١).

(٣) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى (ص: ٤٢).

(٤) فتح الباري (٢١٩/١١).

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/١٩٦).

(٦) تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج (ص: ٢٨).

المبالغة وهما: فعيل وفعالان، وقد قيل بأن «صفات الله التي هي صيغة المبالغة كغفار ورحيم وغفور ومانان كلها مجاز إذ هي موضوعة للمبالغة ولا مبالغة فيها لأن المبالغة هي أن تثبت للشيء أكثر مما له وصفات الله متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة فيها والمبالغة أيضا تكون في صفات تقبل الزيادة والنقصان، وصفات الله تعالى منزهة عن ذلك»^(١).

والحاصل أن ثمة مجموعات من أسماء الله تدل على صفة واحدة فضلا عن دلالتها على ذات واحدة وهي الله، لا يقال: هذا يمكن أن يسلم في الأسماء المشتقة من الجذر نفسه، كالرحمن الرحيم فكلاهما مشتقان من الرحمة ومن جذر «رحم»، وكذا يقال في الملك المليك، والقادر والقدير، والغفور والغفار، ونحو ذلك، بخلاف الرب والإله فمشتقان من جذرين مختلفين. لأننا نقول: بأن هذا لا يمنع من الترادف، وإليك أمثلة كثيرة على أسماء مختلفة في الجذر متفقة في المعنى أو متقاربة على الأقل:

(١) «الرقيب والشهيد مترادفان، وكلاهما يدلُّ على إحاطة سمع الله بالمسموعات، وبصره بالمبصرات، وعلمه بجميع المعلومات الجليّة والخفيّة، وهو الرقيب على ما دار في الخواطر، وما تحركت به اللواحق، ومن باب أولى الأفعال الظاهرة بالأركان»^(٢).

وأضف إليهما المحيط أيضا حيث «تشارك الأسماء الثلاثة الرقيب والشهيد والمحيط في صفة العلم بيد أن الرقيب يفيد مع العلم الحفظ، والشهيد يفيد مع العلم الحضور، والمحيط يفيد مع العلم القدرة والشمول»^(٣).

(٢) ومثل «العليم، الخبير.. فهو العليم المحيط علمه بكل شيء: بالواجبات، والممتنعات، والممكنات»^(٤).

(١) البرهان في علوم القرآن (٢/٥٠٧).

(٢) تفسير أسماء الله الحسنى للسعدي (ص: ٢٠٧)، والثمر المجتني مختصر شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٣٩)، د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض.

(٣) المنهاج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (ص: ٥٠٨)، د. زين محمد شحاتة، دار بلنسية بالرياض، ط ١٤٢٢/١٠هـ.

(٤) شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٨٩)، د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض.

بل هذه الأسماء الأربعة وهي الرقيب والشهيد والعليم والخبير كلها ترجع إلى العليم إذا لم تضيف، وإذا أضيف اختلفت كما بين ذلك الغزالي فقال: «الشهيد: يرجع معناه إلى العليم مع خصوص إضافة.. فإذا اعتبر العلم مطلقا فهو العليم، وإذا أضيف إلى الغيب والأمور الباطنة فهو الخبير، وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد، وقد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم»^(١)، و«الرقيب هو العليم الحفيظ فمن راعى الشيء حتى لم يغفل عنه ولا حظه ملاحظة دائمة لازمة لزوما لو عرفه ممنوع عنه لما أقدم عليه سمي رقبيا فكأنه»^(٢).

٣) وأيضا «الرحمن، الرحيم، والبر، الكريم، الجواد، الرؤوف، الوهاب - هذه الأسماء تتقارب معانيها، وتدلل كلها على اتصاف الرب، بالرحمة، والبر، والجود، والكرم، وعلى سعة رحمته ومواهبه»^(٣).

٤) ومثل الجبار والقهار والعلي فإن «للجبار من أسمائه الحسنی ثلاثة معانٍ كلها داخلة باسمه الجبار: المعنى الأول: أنه الذي يجبر الضعيف وكل قلب.. والمعنى الثاني: أنه القهار لكل شيء، الذي دان له كل شيء.. والمعنى الثالث: أنه العليُّ على كل شيء، فصار الجبار مُتضمناً لمعنى الرؤوف القهار العلي»^(٤).

٥) وأيضا «العزیز، القدير، القادر، المقتدر، القوي، المتين: هذه الأسماء العظيمة معانيها متقاربة، فهو تعالى كامل القوة، عظيم القدرة، شامل العزة»^(٥).

إلى غير ذلك من الأمثلة^(٦) التي أقررت بها وحاصلها ثمة مجموعات من أسماء الله مختلفة في الجذر ومع ذلك تدل على صفة واحدة فضلا عن دلالتها عن ذات واحدة، فإذن الخلاف في الجذر لا يعني بالضرورة التباين، وكذا لا يعني الاتحاد في الجذر الترادف، أي

(١) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنی للغزالي (ص: ١٢٦)، شرح أسماء الله الحسنی للبيضاوي (ص: ٢٧٨).

(٢) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنی للغزالي (ص: ١١٧).

(٣) شرح أسماء الله الحسنی في ضوء الكتاب والسنة (ص: ١٥٢).

(٤) الثمر المجتني مختصر شرح أسماء الله الحسنی في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٥٧).

(٥) الثمر المجتني مختصر شرح أسماء الله الحسنی (ص: ٢٢).

(٦) الثمر المجتني مختصر شرح أسماء الله الحسنی في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٩١).

كما أن اختلاف الاشتقاق والجذر بين كلمتين لا يلزم منه الاختلاف في المعنى بينهما، فكذا اتحاد الاشتقاق بينهما لا يلزم منه اتحادهما في المعنى، ولذا قال الزركشي: فإنه لا يستلزم الاشتقاق لاتحاد المعنى فإن العرب قد تضع للمعنيين اسمين مختلفين من لفظ واحد فقد قالوا للبناء حصين وللمرأة حصان وللشجر رزين وللمرأة رزان وكلاهما مشتق من الحصانة والرزانة^(١).

الرب والإله هو من له الصفات العليا التي بها استحق أن يكون إلهًا أو ربا بعض أسماء الله تدل على ذات الله مع اتصافه بصفة ما، كالرحمن الرحيم تدلان على الله المتصف بالرحمة الواسعة كما سبق، وبعضها تدل على الله مع اتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص وذلك مثل «المجيد، العظيم، الصمد، فإن المجيد من اتصف بصفات متعددة من صفات الكمال.. والعظيم من اتصف بصفات كثيرة من صفات الكمال. وكذلك الصمد قال ابن عباس: هو السيد الذي كمل في سؤده»^(٢)، «فالصمد هو كامل الصفات، وهو الذي تقصده المخلوقات فيكل الحاجات»^(٣).

والرب والإله من هذا القبيل؛ حيث إن «الرب: هو القادر، الخالق، الباري، المصور، الحي، القيوم، العليم، السميع، البصير، المحسن، المنعم، الجواد، المعطي المانع، الضار النافع، المقدم، المؤخر.. إلى غير ذلك من معاني ربوبيته التي له منها ما يستحقه من الأسماء الحسنى»^(٤). فالرب هو «الذي له جميع معاني الربوبية التي يستحق أن يؤله لأجلها وهي صفات الكمال كلها والمحامد كلها له والفضل كله والإحسان كله، وأنه لا يشارك الله أحد في معنى من معاني الربوبية»^(٥).

(١) معنى لا إله إلا الله الزركشي (ص: ١٠٨).

(٢) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى (ص: ٣٣٦).

(٣) الثمر المجتنب مختصر شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٥٥) نقلا عن شرح نونية ابن القيم للهراس، ١٠٠/٢، وتوضيح المقاصد وتصحيح القواعد، ٢/٢٣٢.

(٤) الثمر المجتنب مختصر شرح أسماء الله الحسنى (ص: ٩٠).

(٥) تفسير أسماء الله الحسنى للسعدي (ص: ١٩٩).

و«أما الإله: فهو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال، فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنى»^(١). ولذا فإن «التوحيد الذي جاء به الرسول.. تضمن إثبات الإلهية لله وحده بأن يشهد أن لا إله إلا هو.. وذلك يتضمن إثبات ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات»^(٢)، «وهذا التوحيد يتضمن إثبات صفات الكمال له وتنزيهه عن النقائص»^(٣). بل «الألوهية متضمنة للربوبية.. ومتضمنة لتوحيد الأسماء والصفات أيضا..»^(٤).

وعليه فإن اسمي الرب والإله كلاهما متضمن لكل صفات الكمال والجلال ويدلان على تنزهه عن كل صفات النقص، حتى على تفسير الإله بالمعبود «فإن المراد من قولنا: هو المعبود، أنه هو الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون معبودا»^(٥). «فمعنى لا إله إلا الله لا معبود بحق إلا الله، بمعنى لا متصف بالصفات التي لأجلها استحق أن يكون معبودا إلا الله، وهذه الصفات هي المسماة بخواص الإلهية، وهي خلق العالم وتديره وتربيته أي تبليغه إلى الكمال شيئا فشيئا، والغنى المطلق عن غيره، وافتقار ما سواه إليه وتفرد به بحق التشريع، ويتفرع عن هذه الصفات وينبني عليها استحقاق العبادة»^(٦).

ولذا فإن لفظ الجلالة «الله» هو «اسم للموجود الحق الجامع لصفات الإلهية المنعوت بنعوت الربوبية المتفرد بالوجود الحقيقي فإن كل موجود سواه غير مستحق الوجود بذاته وإنما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك»^(٧).

(١) الثمر المجتنى مختصر شرح أسماء الله الحسنى (ص: ٩١).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/٣١٦).

(٣) الصفدية لابن تيمية (٢/٣٤٠)، محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط ١٤٠٦ هـ. موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٧٦).

(٤) عداء الماتريدية للعقيدة السلفية ٣/٢٠٤.

(٥) شرح أسماء الله الحسنى ص ١٦٦، وبالترقيم الآلي ص ٩٤، للقاضي ناصر الدين البيضاوي، ت خالد الجندي، دار المعرفة.

(٦) منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقيقة والأوهام (ص: ٩٢).

(٧) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى للغزالي (ص: ٦١).

وهكذا نرى أن الإله والرب كليهما يجتمعان في معنى واحد وهو ما اتصف الله به من صفات استحقق بها أن يكون هو الإله والرب وحده، ككونه خالقا مدبرا مالكا غنيا، ولولا ذلك لما استحق أن يكون إلهها ولا ربا بل لكان عبدا مربوبا لرب وإله آخر مطلق يكون هو الله.

ويجتمع الرب والإله أن كليهما عكس للعبد، ولو كان الإله بمعنى مطلق المعبود لما كان الإله عكسا للعبد لأن العبد أيضا عبّد من دون الله، وعليه فإن الإله والرب كلاهما خاصان بالله كما سبق بيانه ولأن عكسهما هو العبد، وكلمة الإله هي أخص بالله من كلمة الرب، كما قال الشوكاني في تفسيره لسورة الناس: الرب قد يكون ملكا، وقد لا يكون ملكا، كما يقال رب الدار ورب المتاع، ومنه قوله: اتخذوا أعبادهم ورهبانهم أربابا من دون الله، فبين أنه ملك الناس. ثم الملك قد يكون إلهها، وقد لا يكون، فبين أنه إله لأن اسم الإله خاص به لا يشاركه فيه أحد^(١). اهـ وسيأتي نحوه عن الزمخشري^(٢).

وأما ما سوى اسم الرب والإله من أسماء الله الحسنى فليست خاصة بالله كالرحيم والعليم والقدير وغيرها لأنها تطلق على الله وعلى غيره، اللهم إلا الرحمن فإن «يختص بالله سبحانه وتعالى ولا يجوز إطلاقه في غيره»^(٣)، حتى الرحمن فإنه في أصل اللغة اسم فاعل على صيغة المبالغة كغضبان وملان، وهو يعني الكثير الرحمة، وهذا عكسه قليل الرحمة أو عديمها، وكلا الوصفين أي كثرة الرحمة وعكسها من قلة الرحمة أو عدمها يمكن أن يوصف بها الناس، وبالتالي فليس عكسُ الرحمن العبد، بخلاف الرب والإله الحق فكلاهما عكسهما العبد، ولكن الرحمن خاص بالله باعتبار أنه «صفة لمن وسعت رحمته كل شيء، ومن لم يكن كذلك لا يسمى رحمانا، وليس كذلك إلا الله»^(٤). و«قال الزجاج: إن فعلا من أبنيته ما يبالغ في وصفه، وغضبان معناه الممتلئ غضبا، فالرحمن: الذي وسعت رحمته كل شيء؛ ولهذا لا يجوز أن يقال لغير الله: رحمن»^(٥).

(١) فتح القدير للشوكاني (٥/٦٤٢).

(٢) انظر: ص ١٤٣.

(٣) تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج (ص: ٢٨).

(٤) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (١/١٣٧)، حاشية الطيبي على الكشاف ١/٧٠٢.

(٥) حاشية الطيبي على الكشاف (١/٧٠٣).

ثم على التسليم أن اسمي الإله والرب هما اسمان متغايران من أسماء الله الحسنى وليسا مترادفين، إلا أنها استعمالاً في القرآن بمعنى بعضهما البعض في كثير من الآيات والأحاديث كما سيأتي، وأنتم أقررتم بذلك في بعض الآيات والأحاديث حيث فسرتهم الرب بالإله المعبود، ومن هنا يُعلم الجواب عن قول السهسواني: «مفهوم الرب ومفهوم الإله متغايران، وإن كان مصداقهما في نفس الأمر واحداً» إذ هذا غير مسلّم حتى عند السهسواني نفسه، لأنه هو نفسه أقر بأن الرب جاء بمعنى الإله المعبود في بعض الآيات على الأقل فقال مثلاً في آية «ألست بربكم»: .. أن المراد بالرب المعبود»^(١).

(مبحث حول الترادف بين السيف وأسمائه الأخرى)

وأما استدلالكم بقول الغزالي « فإن المهند يدل على السيف مع زيادة نسبة إلى الهند... » فجوابه: أولاً: أن الغزالي لا يخالف في وجود أصل الترادف ولكن هو ينازع في مثال السيف والمهند والصارم فحسب، فرأى أن السيف والمهند والصارم غير مترادفة لما ذكره من قوله «فإن المهند يدل على السيف مع زيادة نسبة إلى الهند فخالف إذاً مفهومه مفهوم السيف، والصارم يدل على السيف مع صفة الحدة والقطع، لا كالأسد والليث»، ولذا اختار أن يمثل بالأسد والليث، وهو ما صرح به في موضع آخر فقال: «والحقيقة من جملتها ما يرجع إلى ترادف الأسماء كقولنا الليث هو الأسد بشرط أن لا يكون في اللغة فرق بين مفهوم اللفظين فإن كان بينهما فرق فليطلب له مثال آخر»^(٢)، «وهذا يجري في كل شيء هو واحد في نفسه وله اسمان مترادفان لا يختلف مفهومهما البتة ولا يتفاوت بزيادة ولا نقصان وإنما تختلف حروفها فقط وأمثال هذه الأسماء تسمى مترادفة»^(٣).

(١) صيانة الإنسان (ص: ٤٤٧)، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٤١).

(٢) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى (ص: ٣١).

(٣) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي (ص: ٢٨)، ت. الجاي، قبرص ط ١٩٨٧/١ م.

(شروط الترادف)

ولذلك وضع الأصوليون شرطا للترادف احترازا من هذا الذي أشار إليه الغزالي فعرفوا الترادف بأنه: «الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد.. وخرج باعتبار واحد المتزايلان كالسيف والصارم، فإن مدلولهما واحد، ولكن باعتبارين»^(١). أي أن «الترادف تساوي لفظين في الدلالة على مدلول واحد بالوضع، وخرج بقوله: على مدلول واحد مثل: السيف، والصارم، فإن مدلول أحدهما ذات السيف، والآخر صفة»^(٢).

وهذا الترادف بهذه القيود والشروط واقع حتما لوجود سببه حيث إن «لوقوع المترادفة سببان، أحدهما أن تكون من واضعين، قال الإمام: ويشبه أن يكون هو السبب الأكثرى مثل أن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين، والأخرى الاسم الآخر للمسمى الواحد من غير أن تشعر إحدهما بالأخرى ثم يشتهر الوضعان ويخفى الوضعان، أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر»^(٣). فإذاً «قد يقع الترادف باعتبار واضعين مختلفين، يسمى أحدهما المسمى باسم ويسميه الوضع الآخر باسم غيره ويشتهر الوضعان عند القبيلة الواحدة وهذا كثير، ومن ههنا يقع الاشتراك أيضا، فالأصل في اللغة هو التباين وهو أكثر اللغة»^(٤).

ومن هذا الباب «كلمة ﴿بَعْلًا﴾ في قوله تعالى: ﴿أَنْذَعُونَ بَعْلًا﴾ أي ربًا بلغة أزد شنوءة»^(٥)، «وقيل: ربًا، بلغة حمير»^(٦)، وقيل «ربًا باليمانية»^(٧)، «وهذا يعني أن معنى ﴿بَعْلًا﴾: ربا، وقد ورد هذا المعنى في كتب أهل اللغة، ومن ذلك ما ورد في لسان

(١) البحر المحيط للزركشي (٢/١٠٥).

(٢) الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (١/٢٢٥).

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج (٣/٦١٨).

(٤) روضة المحبين ونزهة المشتاقين لابن القيم (ص: ٥٤).

(٥) مناهل العرفان في علوم القرآن (١/١٨٠).

(٦) التبيان في تفسير غريب القرآن (ص: ٢٧٧).

(٧) الدر المنثور للسيوطي، ط/ هجر (١٢/٤٥٨).

العرب»^(١) حيث جاء فيه: «وبعل والبعل جميعا: صنم سمي بذلك لعبادتهم إياه كأنه ربهم وقوله عز وجل أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين قيل معناه أتدعون ربا وقيل هو صنم يقال أنا بعل هذا الشيء أي ربه ومالكه كأنه قال أتدعون ربا سوى الله»^(٢).

وحاصل هذا أن الرب له مرادف آخر وهو كلمة «بعل» عند بعض قبائل العرب كحمير وأزد شنوءة وغيرها، وسيأتي بسط هذا بروايات عن بعض الصحابة والتابعين^(٣).

ثانيا: أن السيف على الرغم مما قيل من أن الأسماء الأخرى له هي أوصاف له على النحو الذي سبق فقد وجدنا في أوصافه ما هو مترادف، فيذكر ابن سيده تحت عنوان (نعوت السيوف من قبل قطعها ومضائها): الماضي النافذ.. سيفٌ جُرَّاز.. الصَّارم الذي لا ينثني.. والعَضْبُ القاطع.. وكذلك الحسام.. اهْتَدَامُ القاطع^(٤). اهـ

فهنا ذكر ابن سيده هذه الأسماء كالحسام والصارم والعضب وغيرها، وكل منها يدل على السيف مع وصفه بأنه قاطع، أي أن هذه الأسماء كلها على اختلاف جذورها واشتقاقاتها تدل على ذات واحدة وهي السيف، وعلى نعت واحد وهو الحدة والقطع.

وبالمقابل وجدنا صفات للسيف تدل على عكس صفة القطع: كالنابي والكليل والكهام: فكل هذه أوصاف مختلفة للسيف الذي لا يقطع، قال ابن سيده: ابْنُ السَّكَيْتِ النَّابِي مِنَ السِّيُوفِ الَّذِي لَا يَقْطَعُ وَقَدْ نَبَا نُبُوًّا قَالَ.. أَبُو زَيْدٍ: الْكَلُّ وَالْكَلِيلُ السَّيْفُ لَا حَدَّ لَهُ.. أَبُو عبيد: الْكَهَامُ الْكَلِيلُ الَّذِي لَا يَمْضِي.. ابن دريد: سَيْفٌ قَسَقَسَ كَهَامَ غَيْرِهِ بَرَدَ السَّيْفُ نَبَاً^(٥).

ثالثا: على الرغم من الفرق الذي قالوه بين السيف وبين المهند والحسام وغيرها؛ فإن هذا لا يمنع من استخدام بعضها مكان بعض لأنها تدل في نهاية المطاف على ذات واحدة، ولذا عقب الزركشي على قصة ابن خالويه حينما قال «أحفظ للسيف خمسين

(١) التفسير اللغوي للقرآن الكريم (ص: ٨٢)، د مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، ط ١/١٤٣٢هـ.

(٢) لسان العرب لابن منظور (١/٣١٦).

(٣) انظر: ص ١٧٥.

(٤) المخصص (٢/١٥).

(٥) المخصص (٢/١٧).

اسماً^(١): «والحاصل أن من جعلها مترادفة نظر إلى اتحاد دلالتها على الذات، ومن منع نظر إلى اختصاص بعضها بمزيد معنى، فهي تشبه المترادفة في الذات، والمتباينة في الصفات»^(٢).

أي أن من قال بالترادف بين السيف وأسمائه الأخرى لم ينظر إلى أن الأسماء الأخرى تحمل صفات للسيف مع دلالتها على ذات السيف، ولا هو يجهل ذلك، وإنما باعتبار أن هذه الأسماء تدل على ذات السيف في نهاية المطاف بغض النظر عن أي شيء آخر فرأى أنها مترادفة، وأما من جعلها متباينة فلأنه رأى أن كل اسم منها يدل على السيف مع صفة من صفاته. بيد أن هذا ليس مسلماً على إطلاقه، إذ ثمة مجموعة من أسماء السيف تدل على نفس المعنى وهو القطع مثلاً، ومجموعة أخرى تدل على عكس القطع كما سبق.

كما أن الشعراء يستخدمون أياً من تلك الأوصاف كالمهند والصارم والحسام ونحوها بمعنى السيف غاية ما في الأمر أن الشاعر يختار من تلك الأوصاف أو الأسماء ما يناسب القافية ووزن البيت لئلا ينكسر، وهذه إحدى فوائد الترادف الذي ذكرها الأصوليين، إذ «منها أن تكثر الوسائل أي الطرق إلى الإخبار عما في النفس فإنه ربما نسي أحد اللفظين أو عسر عليه النطق به.. ومنها التوسع في مجال البديع أي في سلوك طرق الفصاحة وأساليب البلاغة في النظم والنثر وذلك لأن اللفظ الواحد قد يتأتى باستعماله مع لفظ آخر السجع والقافية أو التجنيس والترصيع»^(٣). اهـ

فمثلاً يقول طرفة في معلقته:

وظَلْمُ ذَوِي الْقُرْبَى أَشَدُّ مَضَاضَةً عَلَى الْمَرْءِ مِنْ وَقْعِ الْحَسَامِ الْمَهْتَدِ

(١) وقد سبقت بتامها، انظر: ص ١٢٤ من هذا الكتاب.

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٤٢٠).

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج (٣/٦١٨)، وانظر: شرح ابن الكاملية على منهاج للبيضاوي (٢/٢٧٧).

والترصيع: هو توازن الألفاظ مع توافق الأعجاز، أو تقاربها. مثال التوافق: قوله عز وجل: ﴿

﴿إن الأبرار لفي نعيم (١٣) وإن الفجار لفي جحيم﴾. ومثال التقارب: قوله سبحانه: ﴿

﴿وأتيناهما الكتاب المستبين (١١٧) وهديناهما الصراط المستقيم﴾. انظر: جواهر البلاغة ص ٤٠٦

يقصد أن «ظلم الأقراب أشد تأثيراً في تهيج نار الحزن والغضب من وقع السيف القاطع المحدد المطبوع بالهند»^(١) فهو يريد أن يقول: إن ظلم الأقراب أشد إيلا ما من ضرب السيف القاطع المهند، ولا يقصد خصوص السيف المصنوع بالهند بل أي سيف سواء كان مصنوعاً في السند أو الهند أو الصين أو غيرها من البلدان، نعم هو أراد سيفاً حاداً شديداً القطع ولكن هذا مستفاد من كلمة «الحسام» التي ذكرها قبل كلمة المهند، فكانت كلمة الحسام تكفي لولا أن الشاعر احتاج كلمة المهند أيضاً لأنها تناسب قافية قصيدته الدالية.

وحاصل ما سبق أن الاختلاف في الاشتقاق والجذر لا يلزم منه بالضرورة الاختلاف في المعنى، وكذا الاتحاد في الاشتقاق لا يلزم منه اتحاد في المعنى كما قال الزركشي في نصه السابق، ولذلك لم يلزم من اختلاف الرب والإله في الجذر اختلافهما في المعنى، بل كلاهما يدل على ما اتصف به تعالى من صفات الكمال وما تنزه به عن صفات النقص، وبذلك كان إلهاً ورباً لا عبداً. والله أعلم

الفرق الثالث: من حيث المعنى:

هذا هو الفرق الثالث الذي ذكره السلفية بين الرب والإله وهو الفرق بينهما في المعنى، فالرب هو المالك أو السيد أو المصلح، والإله هو المعبود.

والجواب: أولاً: أن المعبود هو أحد معاني الرب كما ذكرتم أنتم أنفسكم فقلتم «ويطلق الرب أيضاً على المعبود ومنه قول الشاعر: أرب يبول الثعلبان برأسه»^(٢). بل قلتم بأن «الرب وضع للمعبود، كما وضع للمالك، والمربي، والخالق..»^(٣). وقد فسرتهم الرب بالمعبود في العديد من الآيات والأحاديث كما بيناه في موضعه^(٤)، وأن الإله «لا يكون إلهاً مستحقاً للعبادة إلا من كان خالقاً رازقاً مالكا»^(٥)، إذ «العاجز لا يفعل شيئاً،

(١) فتح المغلقات في شرح المعلقات للفاكهي (ص: ١٠١١).

(٢) أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة للرضواني (ص: ١١٣٧).

(٣) جهود علماء الحنفية (٣/١٤٢٨).

(٤) انظر: ص ١١٠.

(٥) معارج القبول (٢/٣٩٥).

فلا يكون لا ربا ولا إلهاً»^(١)، وهذا دليل على التماهي والاتحاد بين الرب والإله كما هو ظاهر.

ثانياً: ذكرنا مراراً أن الإله مختلف في اشتقاقه اللغوي على أربعة عشر قولاً، ولذلك اختلف في معناه على أقوال أحدها أنه المعبود معتمداً في ذلك على بيت رؤبة وعلى رواية ابن عباس «ويدرك وعبادك»، وقد قلنا إن كليهما فيهما كلاماً، وذكرنا أنه حتى من فسر الإله بالمعبود ذكر أن «المراد من قولنا: هو المعبود، أنه هو الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون معبوداً»^(٢)، «بمعنى أنه أهلاً لأن يعبد، وهذا لا يتوقف على حصول العبادة»^(٣)، فمعنى الشهادة «لا معبود بحق إلا الله لأنه لا مستحق للانصاف بالكمالات سواه»^(٤).

وعلى رأس تلك الصفات هو القدرة على الخلق، ولذا قال الطبري: «لا يكون إلهاً إلا من يخلق وينشئ بقدرته مثل السماوات والأرض»^(٥)، ونحوه قول البغوي: «ولا يستحق الإلهية إلا من يقدر على الإحياء والإيجاد من العدم»^(٦). ونحوه قول أبي حيان في عجل بني إسرائيل: وسلب تعالى عنه هذين الوصفين دون باقي أوصاف الإلهية لأن انتفاء القدرة وانتفاء هذين الوصفين وهما العلم والقدرة يستلزمان باقي الأوصاف^(٧). اهـ ونحوه قول ابن القيم «الإلهية التي من بعض لوازمها القدرة على جميع المقدورات والإحاطة بجميع المعلومات والغنى عن جميع المخلوقات»^(٨)، ونحوه قول الجرجاني أن الوحدانية تقتضي: نفي أن يكون أحد متصفاً بمثل القدرة والإرادة ونحوهما من صفات الألوهية»^(٩).

(١) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥).

(٢) شرح أسماء الله الحسنى للبيضاوي ص ١٦٦.

(٣) اللباب في علوم الكتاب (١/١٣٧).

(٤) شرح زروق على متن الرسالة (١/٣٢)، ت المزدي، ط ١/ دار الكتب العلمية.

(٥) جامع البيان ط هجر (١٤/١٦٤).

(٦) تفسير البغوي (٥/٣١٤).

(٧) تفسير البحر المحيط (٤/٣٩١).

(٨) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/٣١٢).

(٩) تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد (ص: ٣٩).

فألّ تفسيرُ الإله بالمعبود إلى الصفات الإلهية العلية التي بها يستحق أن يُعبد^(١)، وأخص تلك الصفات بالإله هي القدرة على الاختراع والإيجاد كما سبق، وعلى التسليم أن معنى الرب والإله مختلف في أصل اللغة بيد أن استخدامهما في القرآن والسنة جاء بمعنى واحد في كثير من الآيات والأحاديث فضلا عن النثر والشعر الجاهلي بإقراركم كما سيأتي بسطه^(٢).

ثالثا: أنكم أنتم خالفتم مقتضى هذا الذي قررتموه، ومن ذلك: أن الرب والخالق كلمتان مختلفتان في المعنى ومع ذلك فقد دمجت بينهما وجعلتم أحدهما عين الآخر، وما هو جوابكم هنا هو جوابنا عن تفسير الرب بالإله أو العكس. ومن ذلك أيضا: أنكم قد اخترتم أن الإله والله واحد، مع أن بعض أئمة اللغة كابن مالك يرى أن «الله والإله مختلفان لفظا ومعنى؛ أما لفظا فلأن أحدهما معتل العين والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما من مادتين، فردّهما إلى أصل واحد: تحكم من سوء التصريف، وأما معنى فلأن الله خاص به تعالى جاهلية وإسلاما، والإله ليس كذلك لأنه اسم لكل معبود ومن قال أصله الإله لا يخلو حاله من أمرين لأنه إما أن يقول إن الهمزة حذفت ابتداء ثم أدغمت اللام أو يقول إنها نقلت حركتها إلى اللام قبلها وحذفت على القياس وهو باطل...»^(٣). وقد أطال في بيان الفرق بينهما وبطلان جعلها شيئا واحدا.

الفرق الرابع: من حيث الإطلاق لم يطلق إلا على الله بخلاف الإله

وهذا هو الفرق الرابع بين الرب والإله وهو الفرق بينهما من حيث الإطلاق وهو أن «الربّ معرّفا باللام مطلقا عن الإضافة؛ لم يطلق إلا على الله سبحانه وتعالى، بخلاف الإله فإنه يطلق على المعبود بالحق وعلى المعبود بالباطل، وأما إذا أضيف الرب وصار مقيدا فيطلق على غير الله نحو رب الدار، نعم أطلق الرب بدون الإضافة على غير الله تعالى في الشعر لا في النثر، ولكنه نادر شاذ فلا اعتبار له؛ لأنه لم يصدر إلا مرة واحدة من شاعر

(١) انظر: ص ٥٣٨ من هذا الكتاب.

(٢) انظر: ص ١٥١ من هذا الكتاب.

(٣) روح المعاني (١/٥٥)، ومن ط الرسالة ص ٢٢٠.

واحد^(١)، ولذا يقول الزمخشري: ولم يطلقوا الرب إلا في الله وحده، وهو في غيره على التقيد بالإضافة^(٢).

والجواب أن ذلك غير مسلم، وبيانه فيما يلي: أما قولكم أن الربّ معرّفًا لم يطلق إلا على الله إلا مرة واحدة من شاعر واحد، فغير صحيح فقد «قالوه في الجاهلية للملك. قال الحارث بن حلزة: وهو الرب والشهيد..»^(٣)، قال ذلك الجوهري وقد تبعه ابن منظور^(٤)، والزبيدي^(٥)، والقرطبي^(٦)، والشوكاني^(٧) وغيرهم^(٨).

وقال العسكري: وقال بعضهم لا يقال الرب إلا لله، فرده بعضهم وقال: قد جاء عن العرب خلاف ذلك وهو قول الحارث بن حلزة (من الخفيف):

(وهو الرب والشهيد على يو م الحيارين والبلاء بلاء)^(٩)

ثم تعقب ذلك العسكري بقوله: «والقول الأول هو الصحيح؛ لأن قوله الرب ههنا ليس بإطلاق، لأنه خبر هو وذلك الشهيد، والشهيد هو الرب، وهما يرجعان إلى هو، فإذا كان الشهيد هو الرب، وقد خص الشهيد بيوم الحيارين، فينبغي أن يكون خصوصه خصوصًا للرب»^(١٠).

(١) جهود علماء الحنفية (١/٢٠٠).

(٢) الكشف (١/٥٣)، وقاله الحافظ في فتح الباري (٥/١٧٩) كما في الحاشية التالية، وكذا قال عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١/٤٥٦).

(٣) الصحاح (١/١٣٠)، وانظر أيضا: فصل المقال فيما لا يقال (ص: ٣٥)، محمد تبركان أبو عبد الله.

(٤) لسان العرب لابن منظور (٣/١٥٤٦)، تاج العروس (٢/٤٥٩).

(٥) تاج العروس (٢/٤٥٩).

(٦) تفسير القرطبي (١/١٣٦).

(٧) فتح القدير للشوكاني (١/٢٥).

(٨) قرة عين المحتاج في شرح مقدمة صحيح مسلم بن الحجاج (١/٢١٨)، محمد بن علي بن آدم بن موسى الإتيوبي الولوي، دار ابن الجوزي، ط ١/١٤٢٤ هـ.

(٩) الفروق اللغوية للعسكري (ص: ١٨٧).

(١٠) الفروق اللغوية للعسكري (ص: ١٨٧).

وحاصل كلام العسكري هذا أنه يرجح قول من قال بأن: «لا يقال الرب إلا لله»، وأما قول الحارث: وهو الرب والشهيد.. فرأى أنه لا حجة فيه لمن رأى أن الرب دون إضافة يطلق على غير الله، وذلك لأن الشاعر عطف الشهيد على الرب، وبما أن الشهيد مخصوص بيوم الحيارين فالمعطوف عليه كذلك، أي أن الرب هنا ليس مطلقاً بل مقيد، فيكون حكمه كالمضاف في جواز إطلاقه على غير الله، أي كما يجوز إطلاق رب البيت على صاحبه، فكذا يجوز أن تقول رب يوم كذا.

بيد أن هذا الاعتراض الذي ذكره العسكري على بيت الحارث هذا لم أجده لغيره بل كثير من أهل اللغة كالجوهري وغيره ممن سبق قد استدلوا بالبيت على أنهم في الجاهلية أطلقوا الرب على الملك أو السيد، ومن ذلك قول النحاس: قال أهل اللغة الرب المالك، وأنشدوا: وهو الرب والشهيد... اهـ وأيضاً أورد البغدادي البيت مع ما قبله وما بعده والأبيات بتمامها من معلقة الحارث بن حلزة الشهيرة^(١):

فَمَلَكْنَا بِذَلِكَ النَّاسَ حَتَّى مَلَكَ الْمُنْذِرُ بِنُ مَاءِ السَّمَاءِ
وَهُوَ الرَّبُّ وَالشَّهيدُ عَلَى يَوْمِ الْحِيَارِينَ وَالْبَلَاءِ بَلَاءِ
مَلِكٍ أَضْرَعَ الْبَرِيَّةَ لَا يُؤْمَرُ جَدُّ فِيهَا مَالاً لَدَيْهِ كَفَاءِ

ثم قال: قوله: وهو الرب... إلخ، الرب عني به المنذر بن ماء السماء. والرب في هذا الموضع: السيد^(٢). اهـ وكذا قال شرح المعلقات^(٣).

(١) التي أولها: أَدْنَتْهَا بَيْنَهَا أَسْمَاءُ.. رَبِّ ثَاوٍ يُمَلُّ مِنْهُ الثَّوَاءُ.

انظر شرح القصائد العشر للتبريزي، ط/ المنيرية (ص: ٢٥١).

(٢) خزانة الأدب للبغدادي (٤/٣٦٢).

(٣) شرح القصائد العشر للتبريزي (ص: ٢٦٧)، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لابن

الأنباري، ط/ دار المعارف، ت هارون (ص: ٤٧٦)، فتح المعلقات في شرح المعلقات للفاكهي

(ص: ٢١٣٤)، فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال (١/٥٠٠)، محمد علي طه

الدرة، مكتبة السوادبي بجدة، ط٢/١٩٨٩ م.

(شواهد على إطلاق الرب من غير إضافة على السيد والملك من البشر)

هذا فضلا عن أنه إن لم يصلح الاستشهاد ببيت الحارث فإنه ثمة أبيات أخرى تصطلح لذلك ومنها ما يلي:

الشاهد الأول: منها ما ذكر العسكري نفسه بقوله بعد ذلك: وأما قول عدي بن زيد من البسيط:

(وراقد الرب مغبوط بصحته وطالب الوجه يرضى الحال مختار)
فان ذلك من خطابهم ومثله تسميتهم الصنم إلهًا ومسيلمة رحمانا وأراد بالوجه وجه الحق^(١).

الشاهد الثاني:

تُحِبُّ إِلَى النُّعْمَانِ حَتَّى تَنَالَهُ فِدَى لَكَ مِنْ رَبِّ طَرِيفِي وَتَالِدِي
وقد أورد هذا الشاهد الطبري في تفسيره في سورة الفاتحة دليلا على «أن الرب في كلام العرب منصرف على معان: فالسيد المطاع فيها يدعى ربًّا»^(٢).

الشاهد الثالث: قال النابغة الذبياني في النعمان بن المنذر حين مرض:

وَرَبُّ عَلَيْهِ اللَّهُ أَحْسَنَ صَنَعَهُ وَكَانَ لَهُ عَلَى الْبَرِيَةِ نَاصِرًا^(٣)
وقد أورد الطاهر بن عاشور^(٤) بيت الحارث بن حلزة السابق مع بيتي النابغة السابقين ليرد بتلك الأبيات وغيرها على الزمخشري الذي زعم أن الرب لم يطلق على غيره تعالى إلا مقيداً، كما سيأتي.

(١) الفروق اللغوية للعسكري (ص: ١٨٧).

(٢) جامع البيان ت شاكر (١/١٤١).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور (١/١٦٧)، وورد في الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (٢٢/ ٢٧٣): فصب عليه الله أحسن صنعه.. إلخ. ولكن ورد البيت في ديوان النابغة بالرواية الأولى كما شاهدته وكما أورده ابن عاشور في تفسيره، وكما ذكر محقق تفسير القرطبي.

(٤) التحرير والتنوير (١/١٦٧).

فهذه ثلاثة أبيات سوى بيت الحارث وكلها فيها إطلاق الرب مفردا على الملك والسيد من البشر، وقد وردت شواهد أخرى شعرية ونثرية كثيرة فيها إطلاق الرب من غير إضافة على الأصنام وستأتي لاحقا بإذن الله^(١).

(الجواب عن قول الزمخشري بأنهم لم يطلقوا الرب إلا في الله وحده)

وأما قول الزمخشري: ولم يطلقوا الرب إلا في الله وحده وهو في غيره على التقيد بالإضافة. فالجواب: أولا: أن بعضهم وجه مراد الزمخشري بأنه عنى به « غالباً، وإلا فقد جاء في شعر الحارث بن حلزة يمدح ملكا: وهو الربّ والشهيد.. »^(٢) وقال السيوطي: الظاهر أن مراد المصنف نفي إطلاقه شرعا، والحارث من شعراء الجاهلية^(٣). اهـ وقال الشيخ سعد الدين: المراد أن لفظ الرب بدون الإضافة لا يذكر إلا في حق الله تعالى، بخلاف الجمع كـ «الأرباب» كما يقال: رب الأرباب، وفي التنزيل (أرباب متفرقون)^(٤).

ثانيا: على التسليم بأن الزمخشري أراد بذلك أن العرب في الجاهلية لم تطلق الرب من غير إضافة على غير الله فقد تُعقّب وردّ عليه بكلام الجوهري وغيره: وقد قالوه في الجاهلية للملك. قال الحارث بن حلزة: وهو الربّ والشهيد..^(٥). اهـ وثمة شواهد كثيرة شعرية ونثرية ستأتي، وهذا يدل على أن «العرب لم تكن تخص لفظ الرب به تعالى لا مطلقاً ولا مقيداً لما علمت من وزنه واشتقاقه.. وجمعه على أرباب أدل دليل على إطلاقه على متعدد فكيف تصح دعوى تخصيص إطلاقه عندهم بالله تعالى»^(٦)، وهذا ابن عبد الوهاب يقر بأن «العرب تطلق الرب على الإله، فسموا معبوداتهم أربابا من دون الله»^(٧).

(١) انظر: ص ١٥١.

(٢) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار (١/١٧٧).

(٣) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار (١/١٧٧).

(٤) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار (١/١٧٧).

(٥) الصحاح (١/١٣٠)، وانظر أيضا: فصل المقال فيما لا يقال (ص: ٣٥)، محمد تبركان أبو عبد الله.

(٦) التحرير والتنوير (١/١٦٧).

(٧) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي (١/٣٧٦).

(إطلاق الرب والإله من غير إضافة لا تجوز إلا على الله)

وأما قولكم أن «الربّ معرّفًا.. لم يطلق إلا على الله سبحانه وتعالى، بخلاف الإله فإنه يطلق على المعبود بالحق وعلى المعبود بالباطل» فجوابه من وجوه: أولاً: أن الرب والإله كليهما لا يجوز شرعاً إطلاقهما من دون إضافة على غير الله، وبيانه: أما إطلاق الرب دون إضافة فـ «لا يجوز استعماله بالألف واللام للمخلوق بمعنى المالك لأن اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات»^(١).

(الإله خاص بالمعبود بحق وهو الله)

وأما الإله فكذلك خاص بالله شرعاً باتفاق فإنه (لا يجوز أن يقال لأحد غير الله «ربّ» كما لا يجوز أن يقال له إله) كما قال ابن بطال^(٢)، وقال أيضاً الزمخشري: «ولا يصح أن يسمى غيره إلهاً»^(٣)، وقال الماتريدي: وتسميته: إلهاً، أو إضافة ما به عرف الحقيقة - لا يحتل غيره سبحانه وتعالى، ولا يجوز التسمية به^(٤). اهـ وقال الحلبي: الله، ومعناه إله.. واختص لذلك باسم الإله. ولهذا لا يجوز أن يسمى هذا الاسم أحد سواه يوجه من الوجوه.. وهو الذي أراده الله جل ثناؤه بقوله: ﴿... هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾. أي هل تعلم من يستحق اسم الإله غيره.. اهـ وقال ابن التين في حديث «أنت الحق»: بمعنى أن من سماه إلهاً قال الحق. من سمي غيره: إلهاً. كذب^(٥). اهـ

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/٢١٤).

(٢) فتح الباري (٥/١٧٩).

(٣) الكشف للزمخشري (١/٢١٠).

(٤) تأويلات أهل السنة (١٠/٦٤٦).

(٥) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٩/١٨).

ولذا قال الشراح عند قول خبيب < في أبياته المشهورة: «وذلك في ذات الإله»^(١)، فقولُه: « (في ذات الإله)، أي: في وجه الله وطلب ثوابه»^(٢)، وقال الخليل: إن لفظي «الإله» و «الله» مخصوصان بالله تعالى^(٣)، وقال الطبري: فبدأ الله جل ذكره باسمه الذي هو الله؛ لأن الألوهية ليست لغيره جل ثناؤه بوجه من الوجوه، لا من جهة التسمي به، ولا من جهة المعنى. وذلك أنا قد بينا أن معنى الله هو المعبود، ولا معبود غيره جل جلاله^(٤). اهـ وقال الزجاج: ومعنى قولنا إله إنما هو الذي يستحق العبادة وهو تعالى المستحق لها دون من سواه^(٥).

وقال التفتازاني «سعد الدين: الإله اسم لمفهوم كلي، هو المعبود بحق»^(٦)، وقال ابن جني: أما «إلهتك» فإنه عبادتك، ومنه الإله؛ أي: مستحق العبادة^(٧). اهـ وقال الزمخشري: قد قال لغيره: رب الناس، كقوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله، وقد يقال: ملك الناس. وأما إله الناس فخاص لا شركة فيه^(٨)، ونحوه قول ابن المنير: وأما إله الناس فلا يطلق إلا له عز وجل^(٩). اهـ وقول الشوكاني: لأن اسم الإله خاص به لا يشاركه فيه أحد^(١٠). اهـ وقد سيأتي المزيد من نصوص أهل اللغة في ذلك^(١١).

(١) وتام البيت مع ما قبله:

ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي شق كان الله مصرعي
وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلوممزع
انظر: صحيح البخاري بتحقيق البغا (٣/١١٠٨).

(٢) عمدة القاري للعيني (٤٠٧/١٤)، إرشاد الساري للقسطلاني (١٦٥/٥).

(٣) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار (١/١٣٥)، وانظر روح المعاني ١/٢٢١، ط/ الرسالة.

(٤) جامع البيان ط هجر (١/١٣٣)

(٥) تفسير أسماء الله الحسنی للزجاج (ص: ٢٦).

(٦) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (١/١٣٧).

(٧) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (١/٢٥٦)، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ)، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر، ١٩٩٩ م.

(٨) الكشف للزمخشري (٤/٨٢٣).

(٩) الانتصاف فيما تضمنه الكشف لابن المنير (٤/٨٢٣).

(١٠) فتح القدير للشوكاني (٥/٦٤٢).

(١١) انظر: ص ١٤٥.

وعليه فإن كلام من الإله والرب - من غير إضافة - لفظان خاصان بالله تعالى شرعا وبتفاق، فلا يجوز إطلاقها على غيره تعالى، وإن أطلقهما المشركون على معبوداتهم من دونه تعالى زورا وهتانا، وبالتالي فلا فرق بين الرب والإله من حيث الإطلاق.

ثانيا: قولكم «بخلاف الإله فإنه يطلق على المعبود بالحق وعلى المعبود بالباطل» فإذا تقصدون «فإنه يطلق..»؟ هل تقصدون أن عرب الجاهلية أطلقت على أصنامهم آلهة وسمتهم بذلك؟ فإن كان هذا ما تقصدون فمسلم، فقد أطلق المشركون في الجاهلية اسم الإله والآلهة على أصنامهم، ولكنها تسمية باطلة أبطلها الله تعالى: ﴿ مَا عَبَدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ [يوسف: ٤٠] فقد «بين الله (عز وجل) أن هذه الآلهة باطلة أسماء بلا مسميات.. فاللات ليست إلهًا وإن سميتموها إلهًا؛ لأنها لا تخلق ولا ترزق ولا تنفع ولا تضر.. فالألوهية منتفية عنه»^(١)، وقد سبق أن سردنا كلام مشابها لابن القيم في تفسير هذه الآية^(٢).

(نصوص اللغويين على أن الإله خاص بالله)

وقد بين اللغويون - كما سيأتي^(٣) - أن الإله خاص بالمعبود بحق، وهو الله تعالى وحده لأنه هو الخالق وهو المفرع إليه والذي تتحير العقول في أوصاف ربوبيته، وأما تسمية المشركين لأصنامهم بالآلهة فإنهم سموها كذلك لاعتقادهم أنها تستحق العبادة، وهذا خطأ منهم بل افتراء على الله، وإليك نصوص اللغويين في ذلك:

(١) وقال الخليل: إن لفظتي «الإله» و«الله» مخصوصان بالله تعالى^(٤).

(١) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام (٤/٤٤٢)، محمد بن صالح العثيمين، المكتبة الإسلامية، ط ٢٠٠٦ م.

(٢) انظر: ص ١١٤.

(٣) انظرها في الصفحة التالية أي ص ١٤٥.

(٤) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار (١/١٣٥)، وانظر روح المعاني ١/٢٢١، ط/ الرسالة.

٢) قال الجوهرى: والآلهة: الأصنام، سموها بذلك لاعتقادهم أنّ العبادة تحقُّ لها، وأسماؤهم تتبّع اعتقادهم لا ما عليه الشيء في نفسه^(١).

٣) وقال ابن جنى: أما «إلهتك» فإنه عبادتك، ومنه الإله؛ أي: مستحق العبادة^(٢).

٤) قال الراغب الأصفهاني «وإله حقه ألا يُجمع، إذ لا معبود سواه لكن العرب لاعتقادهم أن ههنا معبودات جمعوه فقالوا الآلهة»^(٣).

٥) وقال أبو الهيثم: «لا يكون إلهها حتى يكون معبوداً وحتى يكون لعباده خالقاً ورازقاً ومدبراً وعليه مقتدر، فمن لم يكن كذلك فليس بإله وإن عبد ظلماً بل هو مخلوق ومُتعبّد»^(٤).

٦) وقال أبو هلال العسكري: وسُمي غيرُ الله إلهاً على وجه الخطأ، وهي تسمية العرب الأصنام آلهة^(٥). اهـ

٧) وقال صاحب العين: ويسمّون الأصنام التي يعبدونها آلهةً ويسمّون الواحد إلهاً افتراءً على الله^(٦). اهـ

٨) وقال أبو علي القالي: والآلهة الأصنام يعبدها المشركون من دون الله عز وجل لا إله إلا الله يسّمون الواحد إلهاً افتراءً على الله جلّ وجهه ولا ضد ولا ندّ ولا ولد له^(٧).

(١) الصحاح للجوهري (٦/٢٢٢٤).

(٢) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (١/٢٥٦)، أبو الفتح عثمان بن جنى الموصلى (ت: ٣٩٢هـ)، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر، ١٩٩٩م.

(٣) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص: ٢١).

(٤) لسان العرب لابن منظور (١/١١٤)، وتهذيب اللغة للأزهري (٦/٢٢٣).

(٥) الفروق اللغوية ص ٦٨، لأبي هلال العسكري، نشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤١٢هـ.

(٦) العين (٤/٩١)، للإمام الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، ت: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي.

(٧) البارع في اللغة (ص: ١١٠)، أبو علي القالي، (ت: ٣٥٦هـ)، ت: هشام الطعان، مكتبة النهضة بغداد، ط ١/١٩٧٥م.

٩) وقال الفيومي: والإله المعبود وهو الله سبحانه وتعالى، ثم استعاره المشركون لما عبدوه من دون الله تعالى^(١). اهـ

والحاصل أن الإله هو لفظ خاص بالله لأنه هو الخالق وحده فحق هذا الاسم ألا يطلق على غيره تعالى وأن لا يجمع، وأما جمعه وتسمية غير الله به فهو من خطأ المشركين وإفكهم وباطلهم، فلا إله إلا الله على الحقيقة وواقع الأمر، ولذا قال الماتريدي: وتسميته: إلهًا، أو إضافة ما به عرف الحقيقة - لا يحتمل غيره سبحانه وتعالى^(٢). اهـ

وفي هذه النصوص السابقة عن أهل اللغة بأن الإله خاص بالمعبود بحق وهو الله: ردُّ على من أنكر هذا عن أهل اللغة، حيث قال بعض السلفية (قوله: «والإله في اللغة المعبود بحق» جهل باللغة.. لأن الإله لغة هو المعبود مطلقاً^(٣)). وفضلاً عما تقدم فإن بعض الوهابية أقر بنحو هذا الذي قاله أهل اللغة فقال ابن قاسم النجدي: إنما الإله المستحق للعبادة هو الله وحده، وآلهة المشركين التي يعبدونها من دون الله إنما هي مجرد ظن منهم واتباع لهواهم^(٤). اهـ وبالتالي فلا داعي إلى القول بأن «المراد بالمنكر في كلمة التوحيد هو المعبود بالحق»^(٥). لأن القاعدة أن «المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل» كما سيأتي^(٦).

والأمر نفسه ينطبق على الرب فهو أيضاً خاص بالله ومن شأنه أن لا يجمع ولا يسمى به غيره إلا إن أضيف، وبذلك صرح أهل اللغة: وقال ابن فارس: والله جل ثناؤه الرب، لأنه مصلح أحوال خلقه^(٧). اهـ و«لأن الربوبية إنما حقيقتها لله تعالى لأن الرب هو المالك أو القائم بالشيء ولا يوجد حقيقة هذا إلا في الله تعالى»^(٨). ولذلك فإن «الرب،

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/١٩).

(٢) تأويلات أهل السنة (١٠/٦٤٦).

(٣) بلوغ الأمان في الرد على مفتاح التيجاني (ص: ١٥١).

(٤) حاشية ثلاثة الأصول (ص: ٨٣)، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي (ت: ١٣٩٢هـ)، دار الزاحم، ط ٢/٢٠٠٢م.

(٥) آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (٢/٣٩٢).

(٦) انظر: ص ٣٣٥.

(٧) مقاييس اللغة (٢/٣٨١).

(٨) شرح النووي على مسلم (٦/١٥).

باللام -أي معرفا-: لا يطلق لغير الله عز وجل^(١). «لأنه سبحانه مدبر الخلق ومربيهم»^(٢)، فهو «رب كل شيء، أي مالكة، له الربوبية على جميع الخلق، لا شريك له، وهو رب الأرباب، ومالك الملوك والأملاك.. ويقال: الرب، لغير الله وقد قالوه في الجاهلية للملك»^(٣). إذن فالرب والإله كلاهما خاصان بالله من حيث الواقع وحقيقة الأمر ولا فرق بينهما في ذلك.

هل يطلق الرب مضافا على غير الله شرعا؟

قد يقال: ولكن ثمة فرق هنا بين مقام الإطلاق وبين مقام الإضافة، حيث يجوز شرعا إطلاق الرب مضافا على غير الله بخلاف الإله فلا يطلق على غير الله ولو كان مضافا. وفي ذلك يقول الفيومي: ويطلق على مالك الشيء الذي لا يعقل مضافا إليه فيقال رب الدين ورب المال ومنه «قوله -ﷺ- في ضالة الإبل حتى يلقاها ربها» وقد استعمل بمعنى السيد مضافا إلى العاقل أيضا ومنه قوله -ﷺ- «حتى تلد الأمة ربها». وفي رواية ربها وفي التنزيل حكاية عن يوسف -ﷺ- ﴿أَمَّا أَحَدُكُمْ فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٤١]^(٤).

والجواب: أن إطلاق الرب مضافا على غير الله في جوازه شرعا: خلاف، فالمشهور أنه جائز وإنما الممنوع هو إطلاقه من غير إضافة على الله، وهذا نص عليه الفيومي واستدل عليه ببعض الآيات والأحاديث السابقة والتي قد ورد الرب مضافا كما سبق، ونحوه قول ابن الأثير: «ولا يطلق غير مضاف إلا على الله تعالى، وإذا أطلق على غيره أضيف، فيقال رب كذا، وقد جاء في الشعر مطلقا على غير الله تعالى، وليس بالكثير»^(٥).

(١) القاموس المحيط (ص: ٨٧).

(٢) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم للملكاوي (ص: ٨٤).

(٣) تاج العروس (٢/ ٤٥٩).

(٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/ ٢١٤).

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ١٧٩).

وقال القرطبي: فمتى «أدخلت الألف واللام على (ربّ) اختص الله تعالى به، لأنها للعهد، وإن حذفنا منه صار مشتركا بين الله وبين عباده، فيقال: الله رب العباد، وزيد رب الدار، فالله سبحانه رب الأرباب، يملك المالك والمملوك، وهو خالق ذلك ورازقه، وكل رب سواه غير خالق ولا رازق»^(١).

فالحاصل أن «الذي يختص بالله تعالى إطلاق الرب بلا إضافة أما مع الإضافة فيجوز إطلاقه كما في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: اذكرني عند ربك وقوله: ارجع إلى ربك»^(٢).

ولكن «بعضهم يمنع أن يقال هذا رب العبد وأن يقول العبد هذا ربي وقوله -صلى الله عليه وسلم- «حتى تلد الأمة ربتها» حجة عليه»^(٣)، وتعقبوا قول الزمخشري السابق: ولم يطلقوا الرب إلا في الله وحده وهو في غيره على التقييد بالإضافة كقولهم رب الدار ورب الناقة وقوله تعالى: ارجع إلى ربك، إنه ربي أحسن مثواي^(٤). اهـ فقال الطيبي متعقبا: قوله: (في غيره)، على التقييد والإضافة، كقولهم: رب الدار ورب الناقة، هذا يرده ما رواه الشيخان عن أبي هريرة: «لا يقل أحدكم: أطعم ربك، وضيء ربك، اسق ربك، ولا يقل أحدكم: ربي، وليقل: سيدي ومولاي». وأما قول يوسف عليه السلام: (إنه ربي) ونحوه فهو ملحق بقوله تعالى: (وخرّوا له سجدا) في الاختصاص بزمانه»^(٥).

وحديث أبي هريرة السابق عند الشيخين «لا يقل أحدكم أطعم ربك..»، قد ذكر العلماء وجهين لهذا النهي: الأول أن النهي في الحديث محمول على التنزيه بدليل آيات يوسف السابقة، وهذا ما اختاره السيوطي^(٦). والثاني: المراد النهي عن الإكثار من ذلك واتخاذ استعمال هذه اللفظة عادة^(٧).

(١) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١/٢٥٠).

(٢) فتح الباري (٥/١٧٩).

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/٢١٤).

(٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (١/٥٣).

(٥) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) (١/٧٣٠).

(٦) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار للسيوطي (١/١٧٧).

(٧) انظر: فتح الباري (٥/١٧٩)، شرح النووي على صحيح مسلم ٧/١٥، المكتبة التوفيقية.

وهكذا نرى أن بحثكم في هذا القضية لا يفيد دعوى التباين، بل على العكس، فإن هذا يؤيد قضية الترادف بينهما، إذ تبين لنا في نهاية المطاف أن كلمتي الرب والإله أطلقتا في اللغة على الله وعلى غيره، تارة بالتنكير وتارة بالتعريف فقول رب وإله، وقيل: الإله والرب، وتارة بالإضافة فقيل: إله كندة، ورب كندة، وتارة بدونها، وتارة بالجمع وتارة بالإفراد، فقيل آله وقيل أرباب وكلاهما في القرآن، فيقال آله كندة، وأرباب كندة، فأبي فرق بين الإله والرب في اللغة من حيث الإطلاق؟! وعليه فأبي فرق بينهما في اللغة؟!

وأما في الشرع فلا فرق بينهما أيضا إذ لا يجوز أن يطلق الرب والإله إلا على الله، أي كما نُهي عن أن يقال عن غير الله ربا فكذلك نهي عن أن يقال عن غيره تعالى إله كما سبق، نعم يجوز إطلاق الرب على غير الله عند الإضافة، فيقال رب البيت والعمل ونحو ذلك، وأما الإله فلا يقال إلا على الله بالإضافة أو غير إضافة، فهذا الفرق الوحيد بل حتى هذا فيه كلام، فقد جاء النهي عن إطلاق الرب على غيره تعالى ولو مضافا كما سبق، فلم يبق أي فرق بينهما لا في اللغة ولا في الشرع اللهم إلا في الاشتقاق، ولكن هذا لا ينفي أن يكونا بمعنى واحد، بل هذا هو المترادف وهو الاختلاف في اللفظ والاشتقاق دون المعنى كما سبق بيانه.

وبذلك يُعلم أن النهي هنا عن إطلاق الرب أو الإله على غير الله بدون تقييد هو مسألة شرعية لا لغوية، فلا يجوز في الشرع إطلاق الرب والإله على غير الله، وأما في اللغة فإن عرب الجاهلية كانوا يطلقون على أصنامهم أربابا وآله دون فرق أو تمييز كما سبق، حيث سردنا شواهد شعرية ونثرية كثيرة أطلقت فيها العرب «الرب» بالإفراد والجمع على الأصنام، وأوردنا شواهد أخرى أطلق فيها العرب الرب مطلقا على الملوك، وأقر بذلك ابن عبد الوهاب في قوله كما سبق: «صارت العرب تطلق الرب على الإله، فسموا معبوداتهم أربابا من دون الله»، فهل يقال بعد كل هذا بأن العرب لم تكن تطلق الرب على غير الله، وأنه على ذلك «انعقد إجماع أهل اللغة والمفسرين، ولم يؤثر عن العرب أنهم استعملوا كلمة الرب المعرفة بالألف واللام لغير الله تعالى»^{(١)؟!!}

(١) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٨٦).

وبذلك يكون انتهى الفصل الثاني لنتقل إلى الفصل الثالث: بيان ترادف كلمتي الرب والإله. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: بيان أن الرب والإله يُطلق أحدهما على الآخر لغة.

المبحث الثاني: بيان أن الرب والإله يُطلق أحدهما على الآخر شرعا.

إِفْضَالُ الْإِلَهِ الثَّلَاثِ

بيان ترادف كلمتي الرب والإله

المبحث الأول

بيان أن الرب والإله يُطلق أحدهما على الآخر لغة

المطلب الأول

إطلاق الرب على الإله في الجاهلية شعرا ونثرا

فقد وردت شواهد كثيرة شعرية ونثرية تدل على إطلاق الرب على الإله، ونسوق

فيها يلي جملة من هذه الشواهد:

الشاهد الأول: قال الشاعر^(١):

أرب يـبـول الثعلبـان برأسـه لقد ذل من بالت عليه الثعالـب^(٢)

فالشاعر هذا أطلق الرب على الصنم الذي يعبده، فلا يخلو من أن يكون قصد بالرب هنا الخالق، أو أن يكون قصد به المعبود، وعلى الاحتمالين فهذا خلاف نظرية تقسيم التوحيد، لأنه إن كان قصد به الخالق فهذا يعني أنه يعتقد أن صنمه يخلق وهذا

(١) اختلف في اسمه، قال إيميل يعقوب في المعجم المفصل في شواهد العربية (١/٢٥٢): هو للعباس بن مرداس في ملحق ديوانه ص ١٥١؛ وللعباس أو لغاوي بن ظالم السلمي، أو لأبي ذر الغفاري في لسان العرب ١/٢٣٧ (ثعلب)؛ ولراشد بن عبد ربه في الدرر ٤/١٠٤؛ وشرح شواهد المغني ص ٣١٧؛ وبلا نسبة في أدب الكاتب ص ١٠٣، ٢٩٠؛ وجمهرة اللغة ص ١١٨١؛ ومغني اللبيب ص ١٠٥؛ وهمع الهوامع ٢/٢٢٢.

(٢) الصحاح للجوهري (١/٩٣)، المخصص - ابن سيده (١٦/١١٨)، الزاهر في معاني كلمات الناس لأبي بكر الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ) (٢/٣٦٨). تاج العروس (٤٠/٤٠٢).

خلاف دعوى ابن تيمية من أن «الذين كانوا يدعون مع الله آلهة أخرى مثل: الشمس والقمر والكواكب والعزير والمسيح والملائكة واللات والعزى.. لم يكونوا يعتقدون أنها تخلق الخلاق»^(١). وإن كان قصد به الإله المعبود، كما أقر به بعض السلفية من أنه «يطلق الرب أيضا على المعبود ومنه قول الشاعر: أربُّ يبول الثعلبان برأسه»^(٢)، فيكون الشاعر أطلق الرب على المعبود وهذا خلاف الدعوى التي قامت عليها نظرية تقسيم التوحيد وهي التباين بين الرب والإله.

ولكن اعترض بعض السلفية على هذا الشاهد بأنه «نادر شاذ فلا اعتبار له؛ لأنه لم يصدر إلا مرة واحدة من شاعر واحد»^(٣)، والجواب أن هذا ادعاء غير صحيح فقد وردت شواهد كثيرة أطلقوا فيها على أصنامهم أربابا^(٤)، ومن هذه الشواهد وهو:

الشاهد الثاني: قول الشاعر:

أَكَلْتُ حَنِيفَةَ رَبِّهَا زَمَنَ التَّقَحُّمِ وَالْمَجَاعَةِ

لَمْ يَخْذَرُوا مِنْ رَبِّهِمْ سُوءَ الْعَوَاقِبِ وَالتَّبَاعَةِ^(٥)

قال الجوهري - وكذا ابن منظور -: لأنهم كانوا قد اتخذوا إلهاً من حَيْسٍ فَعَبَدُوهُ زَمَاناً ثُمَّ أَصَابَتْهُمْ مَجَاعَةٌ فَأَكَلُوهُ^(٦). اهـ

(١) مجموع الفتاوى (٣/٣٩٦)، جهود علماء الحنفية (١/٢٠٧، ٢٠٨، ٢٣٢، ٢٩٩، ٣٦٣).

(٢) أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة للرضواني (ص: ١١٣٧).

(٣) جهود علماء الحنفية (١/٢٠٠).

(٤) ومن طرائف الأمور أني وجدت معظم هذه الشواهد في كتاب الشرك في القديم والحديث لمؤلفه «أبو بكر محمد زكريا»، وهو كتاب ضخم من (١٦٨٨) صحيفة، ومؤلفه ينتصر فيه لنظرية ابن تيمية في تقسيم التوحيد...!!

(٥) الصحاح في اللغة (١/٦١)، تاج العروس (٢٠/٣٧٢)، وانظر: وأورده بعض السلفية أيضاً، انظر: الشرك في القديم والحديث ص ٥٦٧، أبو بكر محمد زكريا، مكتبة الرشد، ط ١/٢٠٠١م، منهج القرآن الكريم في دعوة المشركين إلى الإسلام (١/٥١٨)، د. حمود الرحيلي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط ١/٢٠٠٤م.

(٦) الصحاح (٣/١١٩٠)، لسان العرب لابن منظور - (١/٤١٦).

الشاهد الثالث: وقال زيد بن عمرو بن نفيل: وكان قد تأله في الجاهلية وترك عبادة

الأصنام:

أربا واحدا أم ألف رب أدين إذا تقسمت الأمور
تركت السلات والعزى جميعاً كذلك يفعل الجلد الصبور
فلا العزى أدين ولا ابنتيها ولا صنمي بني غنم أزور
ولا هبلأ أزور وكان ربأ لنا في الدهر إذ حلّمي صغير^(١)

ففي هذه الأبيات -والتي وردت أيضا في كتب السلفية^(٢)- شاهدان؛ الأول في

قوله: أربا واحدا أم ألف رب، وهذه جاء نحوها في القرآن في قوله: ﴿يَصْحَبِي اللَّيْلُ نَبِيًّا أَرَبًا مُمْتَفِرًا قَوْمٌ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَلِيُّ الْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩] كما سيأتي بيان ذلك، والثاني في قوله «ولا هبلأ أزور وكان ربأ» فسّمى هبلا وهو أحد أصنام قریش: ربأ، والدلالة واضحة كما ترى، لأنه كان المفروض -وفقا لنظرية تقسيم التوحيد كما سبق بيان ذلك في الشاهد الأول^(٣)- أن يقول أله واحد أم ألف إله، ويقول: ولا هبلأ أزور وكان إلهما.

الشاهد الرابع: «ولما أكثر عمرو بن لحي من نصب الأصنام حول الكعبة وغلب

على العرب عبادتها، وانمحت الحنيفية منهم إلا لمعأ، قال في ذلك شحنة بن خلف الجرهمي:

(١) سيرة ابن هشام (١ / ٢٢٦)، البداية والنهاية لابن كثير ٢ / ٣٠٢، وأوردها ابن الكلبي في كتاب الأصنام ص ٢٢ سوى البيت الأول، تحقيق أحمد زكي باشا، دار الكتب المصرية، ط ٤ / ٢٠٠٠ م. وأخبار مكة للأزرقي ١ / ١٢٦، ومعجم البلدان للحموي ٤ / ١١٦، وبلوغ الأرب للأوسبي ٢ / ٢٠٣-٢٠٤، الملل والنحل للشهرستاني - المعرفة (٢ / ٢٤٤)، معجم آلهة العرب قبل الإسلام لجورج كدر، حرف العين «العزى»، دار الساقبي بيروت.

(٢) الشرك في القديم والحديث ص ٥٦٦، منهج القرآن الكريم في دعوة المشركين إلى الإسلام للرحيلي (١ / ٢٥٣)، رسالة الشرك ومظاهره (ص: ١٤١)، حماية الرسول ﷺ حمى التوحيد (ص: ١٤٨)، جهود علماء الحنفية (١ / ٢٥٤، و ٢٧٣).

(٣) انظر: ص ١٥١.

يا عمرو إنك قد أحدثت آلهة شتى بمكة حول البيت أنصبا
وكان للبيت ربٌ واحد أبدا فقد جعلت له في الناس أربابا»^(١)

الشاهد الخامس: كان لطبيء صنم يقال له الفليس، وأن أحدهم سرق ناقة لامرأة وأهداها لفلس، فاستغاثت المرأة بجارها مالك بن كلثوم ليعيد لها الناقة، فذهب مالك ليطلق الناقة، فوجدها عند فلس مع من سرقها، فأمر مالك السارق فقال له: خل سبيل ناقة جارتني! فقال: إنها لربك! قال: خل سبيلها! قال: أتخفر إلهك؟ فبوا له الرمح، فحل عقالها وانصرف بها مالك. وأقبل السادن على الفليس^(٢)، ونظر إلى مالك ورفع يده وقال، وهو يشير بيده إليه:

يَا رَبِّ إِنَّ مَالِكَ بَنَّ كَلْثُومَ أَخْفَرَكَ الْيَوْمَ بِنَابٍ عَلَكَوْمَ
وَكَنتَ قَبْلَ الْيَوْمِ غَيْرَ مَغْشُومَ يَجْرَضُّهُ عَلَيَّهِ^(٣)

فقوله: إنها لربك! أي للصنم المسمى بفلس، وكذا قوله « يَا رَبِّ إِنَّ مَالِكَ بَنَّ كَلْثُومَ .. »، وقوله «أتخفر إلهك؟» أي للصنم نفسه، فأفادت القصة أن العرب كانت تسمى الصنم ربا، وأفادت أيضا أن الرب والإله مترادفان.

الشاهد السادس: «سمعت أبا عثمان النهدي يقول: كنا في الجاهلية نعبد حجرا فسمعنا مناديا ينادي: يا أهل الرحال إن ربكم قد هلك فالتمسوا ربا، قال: فخرجنا على

(١) مروج الذهب ومعادن الجواهر ٥٦/٢، لأبي الحسن علي بن الحسين السعدي (٣٤٦هـ)، المكتبة التجارية بمصر. وورد أيضا في المسالك والممالك للبكري (٣٨٧/١)، وفي مراتب الجزاء يوم القيامة، لأبي عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي (المتوفى سنة ٤٨٨) نقلا عن السعدي، والقول المبين في سيرة سيد المرسلين (ص: ٥٩)، لمحمد الطيب النجار (ت: ١٤١١هـ)، وأورده في الشرك في القديم والحديث ٤٢٢/١. وانظر أيضا مقالا في شبكة الألوكة «مكة في أعماق التاريخ».

(٢) جاء في تلبيس إبليس (ص: ٣٧٨): وكان لطبيء صنم يقال له الفليس وكان لأهل كل واد من مكة صنم في دارهم يعبدونه، فإذا أراد أحدهم السفر كان آخر ما يصنع في منزله أن يتمسح به، وإذا قدم من سفره كان أول ما يصنع إذا دخل منزله أن يتمسح به، ومنهم من اتخذ بيتا ومن لم يكن له صنم ولا بيت نصب حجرا مما استحسن به ثم طاف به وسموها الأنصاب.

(٣) الأصنام لابن الكلبي، ط ٤ بتحقيق أحمد باشا، (ص ٦١)، الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (٢٧٨/١١).

كل صعب وذلول فيينا نحن كذلك نطلبه إذا نحن بمناد ينادي: إنا قد وجدنا ربكم، أو شبهه، فإذا حَجَرٌ، فنحرننا عليه الجزر»^(١).

فظاهر من هذه القصة أنهم سمو الحجر الذي يعبدونه ربًا، وهذا ورد فيها ثلاث مرات؛ الأولى والثانية في قوله: إن ربكم قد هلك فالتمسوا ربا، والثالثة في قوله: قد وجدنا ربكم.

الشاهد السابع: قال المعلمي اليماني: وفي «روح المعاني»^(٢) عن «تاريخ ابن الوردي»: «أن عمرو بن لُحِيٍّ مرَّ بقوم بالشام، فرآهم يعبدون الأصنام، فسألهم، فقالوا: هذه أرباب نتخذها على شكل الهياكل العُلوية، نَسْتَنْصِرُهَا ونَسْتَسْقِي، فَتَبِعَهُمْ وَأَتَى بصنم معه إلى الحجاز، وسَوَّلَ للعرب، فتبعوه»^(٣).

الشاهد الثامن: روى ابن سعد وابن عساكر، والبلاذري بسند صحيح - كما قال الصالحي في سيرته الشامية - عن محمد بن سيرين مرسلًا قال: لما أسلم بلال أخذه أهله فقمطوه وألقوا عليه من البطحاء، وجعلوا يقولون: ربك اللات والعزى؛ فيقول: أحد أحد^(٤).

(١) انظر: إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان (٢ / ٦٣٥)، لابن القيم، تحقيق بشير محمد عيون، دار المؤيد بالرياض. الشرك في القديم والحديث ص ٥٦٤.

(٢) روح المعاني (٢٢ / ١٥١).

(٣) انظر: رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله وتحقيق معنى التوحيد والشرك بالله، للمعلمي، وهي رسالة موجودة ضمن «آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني» (٦ / ١٧٢).

(٤) انظر: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ٢ / ٣٥٨، للعلامة محمد بن يوسف الصالحي الشامي (٩٤٢هـ)، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي معوض؛ دار الكتب العلمية بيروت، ط ١ / ١٩٩٣م. الطبقات الكبرى ٣ / ٢٣٢، لمحمد بن سعد البصري المعروف بكاتب الواقدي (٢٣٠هـ)، دار صادر بيروت. وتاريخ دمشق ١٠ / ٤٤٢، للحافظ أبي القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر الدمشقي (٥٧١هـ)، تحقيق علي شيري، دار الفكر بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م. وهو عند البلاذري في أنساب الأشراف وسنده عنده: حدثنا أبو الربيع الزهراني، ثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن محمد بن سيرين: أن بلالا لما أسلم «أخذه أهله، فقمطوه وألقوا عليه من البطحاء، وجعلوا يقولون: ربك اللات والعزى، فيقول: أحد، أحد.

الشاهد التاسع: قال الكلبي: «واستهترت العرب^(١) في عبادة الأصنام.. فكان الرجل إذا سافر فنزل منزلاً أخذ أربعة أحجار فنظر إلى أحسنها فاتخذها رباً.. فكانوا ينحرون ويذبحون عند كلها ويتقربون إليها..»^(٢). اهـ فقوله: «أخذ أربعة أحجار فنظر إلى أحسنها فاتخذها رباً»، حيث أطلق على الحجر رباً، وليس لها فحسب.

والخبر وإن كان من رواية الكلبي إلا أن ابن القيم وكثير من السلفية^(٣) أوردوه مستدلين به على أن «العرب قد اتخذت مع الكعبة طواغيت، وهى بيوت تعظمها»^(٤)، وأنه «قد كانت عبادة الأصنام في جزيرة العرب منتشرة انتشاراً واسعاً قبل الإسلام»^(٥)، وأنه «قد بلغت عبادة الأصنام في جزيرة العرب مبلغاً لم تبلغه من قبل»^(٦).

الشاهد العاشر: أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن عثمان المخزومي أن قريشاً قالت: قيضوا لكل رجل من أصحاب محمد رجلاً يأخذه، فقيضوا لأبي بكر طلحة فأتاه وهو في القوم، فقال أبو بكر: إلام تدعوني؟ قال: أدعوك إلى عبادة اللات والعزى، قال أبو بكر: وما اللات؟ قال: ربنا، قال: وما العزى؟ قال: بنات الله..^(٧).

الشاهد الحادي عشر: روى الأزرقى من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، أن رجلاً ممن مضى كان يقعد على صخرة لثقيف يبيع السم من الحاج إذا مروا،

(١) الاستهتار بالشيء: اللوع والشغف به، فلان مستهتر بالشراب مولع به، ولا يبالي ما قيل. انظر: لسان العرب لابن منظور ٥/٢٥٠. وانظر حاشية «حماية الرسول ﷺ حى التوحيد» للغامدي (ص: ١٤٤).

(٢) الأصنام للكلبي (ص: ٣٣)، تاريخ الفكر الديني الجاهلي (ص: ٤٦٦)، الأساس في السنة وفقهها - العقائد الإسلامية، للشيخ سعيد حوى (٢/٦٢٥)، دار السلام، ط ٢/١٩٩٢ م.

(٣) انظر: معارج القبول بشرح سلم الوصول (٢/٤٦٨)، الشرك في القديم والحديث (١/٥٦٣).

(٤) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان لابن القيم (٢/٢١٩، ٢٢٠)، ت حامد الفقي، مكتبة المعارف.

(٥) منهج القرآن الكريم في دعوة المشركين إلى الإسلام ١/٢٦٣.

(٦) حماية الرسول ﷺ حى التوحيد للغامدي (ص: ١٤٤).

(٧) وتتمته: قال أبو بكر: فمن أمهم؟ فسكت طلحة، فلم يجبه. فقال طلحة لأصحابه: أجيئوا الرجل، فسكت القوم، فقال طلحة: قم يا أبا بكر، أشهد أن لا إله إلا الله وان محمداً رسول الله، فأنزل الله: ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً الآية. انظر: آثار الشيخ المعلمي البيهقي (٣/٥٨١)، تفسير ابن أبي حاتم (١٠/٣٢٨٣)، الدر المنثور للسيوطي (١٣/٢٠٦).

فَيْلَتْ سُوَيْقَهُمْ، وكان ذا غنم، فسميت صخرة اللات، فمات، فلما فقده الناس قال لهم عمرو: إن ربكم كان اللات، فدخل في جوف الصخرة. وكان العزيثلاث شجرات سمرات بنخلة، وكان أول من دعا إلى عبادتها عمرو بن ربيعة والحارث بن كعب، وقال لهم عمرو: إن ربكم يتصيف باللات لبرد الطائف، ويشتو بالعزى لحر تهامة..^(١). اهـ والشاهد فيه قوله «إن ربكم كان اللات»، فقد أطلق على صنم اللات والعزى أنه ربهـم.

فهذه أحد عشرة شاهدا من الشعر والنثر فيها إطلاق «الرب» و«الأرباب» على أصنام المشركين، وسبق أن سردنا أربعة شواهد شعرية أطلق فيها الرب على الملك والسيد من البشر، فصار المجموع خمسة عشر شاهدا، ولو استقرأنا كلام العرب لوجدنا شواهد أخرى كثيرة من هذا الباب، وهذا يدفع زعم من قال: «نعم أطلق الرب بدون الإضافة على غير الله تعالى في الشعر لا في النثر، ولكنه نادر شاذ فلا اعتبار له؛ لأنه لم يصدر إلا مرة واحدة من شاعر واحد»^(٢)، كذا زعم، ولكن كيف يكون شاذاً وقد أتينا بخمسة عشر شاهدا؟! وهي من الشعر والنثر كما رأينا وليس فقط من الشعر، ومن شعراء متعددين لا من شاعر واحد كما زعم، وهكذا يُلقى الكلام على عواهنه!!

وهذه الشواهد الشعرية والنثرية التي أطلق فيها الرب على الأصنام لا يخلو إما أن يراد بالرب هو الخالق، أو الإله المعبود فقط لا الخالق، وعلى كلا الاحتمالين تبطل نظرية تقسيم التوحيد كما سبق؛ لأنه إن كان المراد في تلك الشواهد بالرب هو الخالق فهذا يعني أن المشركين يعتقدون أن أصنامهم خالقة لأنهم أطلقوا عليها أرباباً، وهذا عكس ما قامت عليه النظرية من «أن المشركين لم يعتقدوا في آلهتهم التي كانوا يعبدونها: أنها خالقة، رازقة مالكة لهم»^(٣).

وإن كان المراد بالرب هو المعبود فقط فهذا يعني أن الرب والإله مترادفان لاسيما أننا وقد رأينا في بعض الشواهد السابقة أنهم أطلقوا على الأصنام آلهة وأرباباً معاً، كقول شحنة بن خلف الجرهمي:

(١) أخبار مكة للأزرقي، دار الأندلس (١/١٢٦)، وانظر: الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام

(١١/٢٣٧)، الشرك في القديم والحديث ص ٤٣٠.

(٢) جهود علماء الحنفية (١/٢٠٠).

(٣) جهود علماء الحنفية (١/٢٠٧).

يا عمرو إنك قد أحدثت آلهة شتى بمكة حول البيت أنصبا
وكان للبيت ربٌ واحد أبدا فقد جعلت له في الناس أربابا
وقد سبق، وهذا كله عكس النظرية القائلة بأن الرب والإله متباينان.

(القول بأن الرب يرادف الإله أقرب من القول بأن الرب يرادف الخالق)

والواقع أن هذه الشواهد الشعرية والنثرية إذا أضفتها إلى الشواهد الكثيرة من الكتاب والسنة التي سيأتي سردها كلها تؤكد أن الرب والإله يأتي كل منهما مكان الآخر فقد جاء فيها الرب بمعنى الإله، وأحيانا الرب بمعنى الإله، وهذا يقوي القول بأن كلمتي الرب والإله مترادفتان، بل هذا أقوى بكثير من كلمات يُدعى فيها الترادف دون أن يدل عليه مثل هذا العدد الكثير من الشواهد، وذلك كالقول بأن الرب مرادف للخالق، فهذا لم أجد عليه شاهدا في اللغة وإنما كل ما أتى في اللغة من استخدامات لكلمة الرب فلا يخلو إما أن يراد بها إما المربي أو المالك أو المصلح أو السيد كما نصّ على ذلك أهل اللغة والتفسير وأقرّ بذلك السلفية أنفسهم، بل لم أجد أحدا من أهل اللغة نصّ على أن الرب هو الخالق سوى ابن فارس كما سبق^(١).

ومع ذلك فلم تُنكروا هذا القول ولم تقيموا الدنيا عليه، بل اعتمدتم عليه فقلتم: «الرب في اللغة يراد به المالك، والخالق، والسيد، والمدبر..»^(٢) ومنه أخذتم مصطلح توحيد الربوبية على أنه يعني توحيد الخالق بناء على أن الرب هو بمعنى الخالق، أفيكون الرب والخالق مترادفين ولم تأتوا عليه بشاهد واحد يفيد أن الرب هو الخالق، ولا يكون الرب والإله مترادفين مع أنه جاء خمسة عشر شاهدا من الشعر والنثر هذا سوى الشواهد عليه من الكتاب والسنة؟! ناهيك عن أن ابن تيمية وأتباعه أنفسهم أقرّوا بأن الرب جاء بمعنى الإله المعبود أحيانا وأن المشركين أطلقوا على أصنامهم أربابا وهو ما سنبسطه في الفقرات التالية.

(١) انظر: ص ٢٥.

(٢) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ١٣٨).

المطلب الثاني

نصوص ابن تيمية وبعض تلامذته وأتباعه في ترادف الرب والإله

إن ابن تيمية وأتباعه الذين أقاموا نظريتهم في تقسيم التوحيد على أن المشركين كانوا يتخذون الأصنام آلهة لا أربابا، وأنهم لم يطلقوا عليها أربابا «إلا مرة واحدة من شاعر واحد»^(١)، على اعتبار أنهم مشركون في الألوهية لا في الربوبية إذ كانوا «يشهدون بالربوبية كلها لله»^(٢)، بناء على أن «اللغة دالة على المغايرة بين كلمتي الرب والإله.. وعليه فإن المغايرة واقعة بين الربوبية والألوهية، ولذا فإن الفرق متقرر بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية»^(٣)، وأن كلمتي الرب والإله ليسا مترادفين.

بل نادوا بالويل والثبور وعظائم الأمور على من يقول بترادفهما، أو يفسر إحدى الكلمتين بالأخرى، حيث جعلوا ذلك جهلا وتحريفا ومخالفة للقرآن والسنة ولإجماع أهل اللغة وللسلف وأهل السنة، أقول: هؤلاء هم أنفسهم -أي ابن تيمية ومن تبعه- أقروا بعد كل هذا التشنيع الشنيع بأن المشركين كانوا يُطلقون على أصنامهم أربابا، وأن الرب يأتي بمعنى الإله المعبود، وفسروه بذلك في طائفة من الآيات والأحاديث، واستخدموا الرب بمعنى الإله وبالعكس، وفيما يلي بيان ذلك في مراصد:

المرصد الأول: نصوص السلفية في أن الرب يأتي بمعنى الإله المعبود

(١) يقول ابن تيمية: فإن إبراهيم عليه السلام سلك هذه السبيل لأن قومه كانوا يتخذون الكواكب أرباباً، يدعونها ويسألونها، ولم يكونوا هم ولا أحد العقلاء يعتقد أن كوكباً من الكواكب خلق السماوات والأرض^(٤). اهـ فابن تيمية يريد بالأرباب هنا الآلهة التي تُعبد لا التي تَخْلُق بدليل قوله بعد ذلك «ولم يكونوا هم ولا أحد العقلاء يعتقد أن كوكباً.. خلق السماوات والأرض»، فهو يريد أن قوم إبراهيم عليه السلام اتخذوا الكواكب آلهة أي عبدوها من دون الله ولم يعتقدوا أنها خالقة.

(١) جهود علماء الحنفية (١/٢٠٠).

(٢) كشف الشبهات (ص: ٢٤).

(٣) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٢١٦.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم - (٢١ / ٣٤)، ط/ عالم الكتب.

٢) ويقول ابن عبد الوهاب: ولذلك صارت العرب تطلق الرب على الإله، فسموا معبوداتهم أربابا من دون الله لأجل ذلك أي لكونهم يسمون الله ربا بمعنى إلهها^(١). «فقول الملكين للرجل في القبر: من ربك، معناه: من إلهك.. وكذلك قوله: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقوله: ﴿قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَيْبَىٰ رَبًّا﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾ [فصلت: ٣٠]، فالربوبية في هذا هي الألوهية ليست قسيمة لها^(٢). وكثير من أتباعه نقلوا عنه هذا الكلام مقرين ومتابعين له طبعاً^(٣).

٣) وقال الشوكاني عند قوله ﴿قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَيْبَىٰ رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤] أي: كيف أبغي غير الله ربا مستقلا وأترك عبادة الله، أو شريكا لله فأعبدهما معا، والحال أنه رب كل شيء، والذي تدعوني إلى عبادته هو من جملة من هو مربوب له مخلوق مثلي لا يقدر على نفع ولا ضرر^(٤). اهـ

٤) وقال السهسواني في آية «ألست بربكم»: .. المراد بالرب المعبود^(٥). وقال أيضا في قوله تعالى: «اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا»: «المراد بالأرباب في تلك الآية هم المعبودون»^(٦).

(١) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي (١/٣٧٦).

(٢) الدرر السننية في الأجوبة النجدية (١/٧٢، ٧٣).

(٣) انظر: جهود علماء الحنفية (١/٢٣٩، ٢٤١)، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٣٥)، القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: ٨٢)، حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ط (ص: ٤٨٢)، شرح كتاب التوحيد للحازمي (٣/١٥، ت. ش).

(٤) فتح القدير للشوكاني (٢/٢١١).

(٥) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان (ص: ٤٤٧)، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٤١).

(٦) صيانة الإنسان (ص: ٤٤٧)، دعاوى المناوئين (ص: ٣٤١).

٥) وقال شكري الألويسي: «الرب وضع للمعبود، كما وضع للمالك، والمربي، والخالق..»^(١).

٦) وقال صالح الفوزان: «في قول الملكين للميت في القبر: من ربك؟ ومعناه: من إلهك وخالقك؟.. فالربوبية في هذه الآيات هي الإلهية»^(٢).

٧) وقال المعلمي اليماني: والظاهر أن المراد بالرب في قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ المعبود، لا بمعنى الخالق القديم الواجب الوجود^(٣).

٨) وقال دمشقية جوابا عن حديث سؤال الملكين «من ربك؟»: إن الرب: المقصود به الإله، ويقويه رواية البخاري «إذا أقعد المؤمن أتي ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» فهذه الرواية تفسر الرواية الأخرى الواردة بلفظ «من ربك»^(٤). اهـ

٩) وقال عبد الرحيم السلمي في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾ [آل عمران: ٨٠]: وعلى ذلك فيحمل معنى الرب على معنى الإله فيكون بمعنى المعبود، وهذا ما فسره ابن جرير حيث يقول: يعني بذلك آلهة يعبدون من دون الله^(٥). اهـ

١٠) وقال الرضواني: ويطلق الرب أيضا على المعبود ومنه قول الشاعر: أرب يبول الثعلبان برأسه..^(٦).

١١) وقال أبو بكر زكريا: أن يكون المراد بالرب فيها -المعبود- كما في قوله تعالى: ﴿أَتَّخِذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُحْبَابَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]^(٧). وقال

(١) جهود علماء الحنفية (٣/١٤٢٨).

(٢) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد (ص: ٣٥).

(٣) آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (٣/٦٨٠).

(٤) موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ١٥٠).

(٥) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين للسلمي ص ٤٨٧.

(٦) أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة للرضواني (ص: ١١٣٧).

(٧) الشرك في القديم والحديث (٢/١١٩١).

أيضا: ليس المراد من لفظة (الرب) في مثل هذا السياق (الخالق الرازق مدبر الكون).. بل المراد من الرب في مثل هذا السياق هو المعبود، فإنه قد يأتي بهذا المعنى - كما سبق - فلفظة (الرب) في هذه الآية بمعنى المعبود^(١). اهـ

فهذه بعض نصوصهم في تفسيرهم للرب بالإله وإقرارهم بأن المشركين كانوا يسمون أصنامهم أربابا، واستخدامهم الرب بمعنى الإله، وسيأتي استخدام ابن تيمية وأتباعه للإله بمعنى الخالق^(٢)، بل هم في آخر المطاف أقروا بأن الإله والرب غير متباينين!!

المرصد الثاني: إقرار السلفية بأن الرب والإله ليسا متباينين

فقد أقر كثير من السلفية بأن الرب والإله ليسا متباينين، بل ذكر ابن عبد الوهاب نفسه «أن الربوبية والألوهية يجتمعان، ويفترقان كما في قوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾^(١) مَلِكِ النَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَهِ النَّاسِ ﴿٣﴾» [الناس: ١-٣] وكما يقال رب العالمين وإله المرسلين، وعند الأفراد يجتمعان كما في قول القائل: من ربك، مثاله الفقير والمسكين.. إذا ثبت هذا فقول الملكين للرجل في القبر: من ربك، معناه: من إلهك.. وكذلك قوله: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقوله: ﴿قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾ [فصلت: ٣٠]، فالربوبية في هذا هي الألوهية ليست قسيمة لها، كما تكون قسيمة لها عند الاقتران^(٣). وهكذا فإن «الربوبية والألوهية يجتمعان ويفترقان.. وذلك مثل لفظ (المؤمن والمسلم) (والفقير

(١) الشرك في القديم والحديث (٢/١١٩٤).

(٢) انظر: ص ٣١٢.

(٣) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/٧٢، ٧٣)، ونقله عن ابن عبد الوهاب عدد من أتباعه. انظر: جهود علماء الحنفية (١/٢٣٩)، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٣٥)، القول السديد في الرد على من أنكروا تقسيم التوحيد (ص: ٨٢)، حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين (ص: ٤٨٢).

والمسكين) (والزكاة والصدقة).. وعند الأفراد يجتمعان^(١). أي أن الرب إذا أُطلق دخل فيه الإله، والعكس بالعكس^(٢).

(تعديل السلفية لدعوى التباين بين الرب الإله، وسبب ذلك وأثره)

وحاصل هذه النصوص وغيرها - مما سبق^(٣) - أن السلفية أقرّوا أن الربوبية في هذه الآيات والأحاديث هي نفسها الألوهية، أي أنهم عدّلوا أساس نظرية تقسيم التوحيد وهو التباين بين الألوهية والربوبية، والتباين بين الرب والإله، إلى القول بأنهما إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، وآل الأمر إلى أن «الرب» يمكن بل يتعين أن يُفسّر بالإله به كما في آية الحج وفصلت وغيرها، هذا على الرغم من أنهم أنكروا في أول الأمر على من جعل الربوبية والألوهية شيئاً واحداً بل جعل بعضهم «أم الطامات» هو اعتقاد «أن الألوهية بعينها هي الربوبية»^(٤)، وأن تفسير أحدهما بالآخر «تحريف واضح وتحريف فاضح»^(٥).

طبعاً هذا التعديل لأصل النظرية والانتقال من القول بالتباين بين الرب والإله إلى القول بأنهما إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، إنما صار إليه السلفية اتقاءً للنقض الذي وُجّه لأحد أصول نظرية تقسيم التوحيد وهو أن الإيمان بالربوبية لا يكفي؛ لأنه خلاف ما تفيدته آية فصلت السابقة وكذا آية الحج وغيرها كما سبق بسطه^(٦)، فاضطر السلفية للقول بأن الرب هنا يشمل معنى الإله أيضاً بناء على التعديل السابق وهو أنها إذا افترقا اجتمعا، بيد أن السلفية وإن استطاعوا بهذا التعديل توجيه آية فصلت والحج وغيرها للحفاظ على الأصل السابق للنظرية فإن هذا التعديل نفسه سيفسد عليهم استدلالهم ببعض الآيات التي احتجوا بها على أن المشركين كانوا مقرين بتوحيد الربوبية وذلك كآية «المؤمنون» وبيانه فيما يلي.

(١) موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ٩٢).

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي (٣/ ١٥، ت. ش).

(٣) انظر: ص ١١٠.

(٤) جهود علماء الحنفية (١/ ١٧٨).

(٥) عداء الماتريدية للعقيدة السلفية لابن قيصر الأفغاني ٣/ ١٨٥. باختصار.

(٦) انظر: ص ١١٢.

تطبيق قاعدة أن «الإله والرب إذا اجتمعا افترقا» يبطل استدلالكم على تقسيم التوحيد

وبيان ذلك، أنكم استدللتم بآية المؤمنون وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ
السَّيِّعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (٨٦) [المؤمنون: ٨٦] على إقرار المشركين بتوحيد الربوبية^(١)،
وتطبيق القاعدة التي انتهت إليها وهي أن كلمتي الرب والإله كلفظي الفقير والمسكين
إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، ينتج منه أن «الرب» في الآية هنا يعني الإله المعبود
ويعني أيضا الرب الخالق معا، باعتبار أن الرب جاء ذكره منفردا، والقاعدة عندكم أن
الرب والإله إذا تفرقا - أي في الذكر - اجتمعا - أي في المعنى -، فيكون السؤال هنا في آية
المؤمنون عن الرب والإله معا، وبالتالي فإذا رأيتم أن هذه الآية دالة على أن المشركين أقروا
بالله ربا واحدا، أو بتوحيد الربوبية كما تعبرون، فهي تدل أيضا - بحسب قاعدتكم «إذا
افترقا اجتمعا» على أنهم أقروا بالله إلهًا واحدا أي أقروا بتوحيد الألوهية؛ أي أن الآية دلت
على أنهم مقرون بتوحيد الربوبية وتوحيد الألوهية كليهما معا، وهذا خلاف مذهبكم من
أنهم فقط مشركون في الألوهية.

وكذلك إذا طبقنا القاعدة السابقة - وهي إذا افترقا اجتمعا - على كلمة الشهادة
«لا إله إلا الله» يكون امتناع المشركين واستكبارهم عن قول: لا إله إلا الله، كما في قوله
تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (٣٥) [الصفات: ٣٥] هو أيضا امتناع في
الوقت نفسه عن قول لا رب ولا خالق إلا الله، للسبب نفسه وهو أن كلمة الإله في الآية
جاءت مفردة فتشمل في معناها معنى الإله وهو المعبود، وتشمل معنى الرب وهو الخالق،
وبالتالي فتدل على أنهم مشركون في الربوبية والألوهية معا، وهذا أيضا خلاف مذهبكم
من أن المشركين كانوا موحدين في الربوبية.

وكذا يقال في قوله تعالى: ﴿أَجْعَلُ لِلْإِلَهَةِ إِلَهًا وَجِدًّا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ مُّجَابُّ﴾ (٥) [ص: ٥]،
فإن الإله هنا يدخل فيه معنى الرب أيضا وفقا للقاعدة السابقة «أن الإله والرب إذا افترقا

(١) انظر استدلالهم بآية المؤمنون على نظرية تقسيم التوحيد عند ابن تيمية في: مجموع الفتاوى
(١/١٥٥) و ٨/١٠١، وفتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص: ١٣)، وموسوعة أهل السنة لعبد
الرحمن دمشقية (ص: ١٥٤)، وجهود علماء الحنفية (١/٢٠٥) و (٢/١٠٣٥)، وإعانة المستفيد
شرح كتاب التوحيد (٢/١٩١).

اجتمعا» وهنا جاء الإله منفردا، وبالتالي فإن آية ص وكذا آية الصفات السابقة كما دلنا على أن مشركي العرب أنكروا أن يكون الإله واحدا، فإنها دلنا أيضا في الوقت نفسه على أنهم أنكروا أن يكون الرب واحدا، لما سبق بيانه، وهذا خلاف مذهب الخصم، ولكن هذا هو الصحيح أي أنهم مشركون في الألوهية والربوبية معا كما دلت على ذلك آية الصفات وآية ص، إذ لا فرق أصلا عندنا بين الربوبية والألوهية، وبالتالي فإن إشراكهم في الألوهية هو إشراك في الربوبية.

وهذا ما أقررتم به فقلتم بأن «من قصد غير الله بشيء من العبادة أو أثبت له بعض خواص الرب سبحانه وتعالى فقد اتخذ ربا وإلهاً»^(١). ولذا فإن المشركين «لما أنكروا توحيد الألوهية، كان إقرارهم بتوحيد الربوبية باطلاً»^(٢). إذ هم «واقعون فيما هو قادح في توحيد الربوبية ومناقض له، وذلك بصرفهم العبادة لغير الله.. فأقوالهم وأفعالهم في حقيقتها قدح للربوبية»^(٣).

(تبرع ابن تيمية بكلمة «وحده» للمشركين ليسلبها من المتكلمين)

وأما آية المؤمنون ﴿ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾^(٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ﴿ [المؤمنون: ٨٤-٨٥] وغيرها من آيات الباب كقوله ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾^(٨٧) [الزخرف: ٨٧] فهذه الآيات لم يقرروا فيها بأنه الله وحده هو الخالق، وإنما فيها: ليقولون الله، دون كلمة «وحده» وإنما زادها ابن تيمية من كيسه، فإن كان زادها على اعتبار أنها مفهومة من السياق فإن هذا المفهوم يعارض منطوق ست آيات في القرآن تبين أن المشركين يرفضون كلمة «وحده» سواء إن قرنت بربوبية الله ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذُكِّرْتُمْ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ، وَلَوْ أَنَّ عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا ﴾^(٤٦) [الإسراء: ٤٦]، أو قرنت بألوهية الله وعبادته كقوله: ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ، وَنَذَرَ

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيطان (ص: ٤٥٠).

(٢) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٢٦٥).

(٣) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٣٠٢.

مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴿ [الأعراف: ٧٠] وقوله: ﴿ ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكَ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ ﴿ [غافر: ١٢]، بل يشتمزون من مجرد ذكره تعالى إذا قرنت به ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿ [الزمر: ٤٥].

وإن كان ابن تيمية زاد كلمة «وحده» على أنها من باب مجاز الحذف، فهذا عجيب لأنه هو نفسه القائل: «فلا مجاز في القرآن، بل وتقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز تقسيم مبتدع محدث لم ينطق به السلف»^(١)، بل اعتبره تلميذه ابن القيم أحد الطواغيت^(٢)، بل «أصل خراب الدين والدنيا»^(٣).

وقد بسطت ذلك كله في نقضي للأصل الثاني للنظرية وبينت فيه أن ابن تيمية إنما زاد كلمة «وحده» تبرعا من كيسه ليهبَ المشركين التوحيدَ ثم ليسلبه من خصومه المتكلمين، بعد تقسيمه إلى ربوبية وألوهية، ومنحِه الأول -أي توحيد الربوبية- للمشركين مجانا وسلبِ الثاني -أي توحيد الألوهية- من المتكلمين علّه يكسب حربَه الكلامية معهم بتوجيه تهمة الشرك إليهم وعدم معرفتهم بالتوحيد، وهو ما عبّر عنه بقوله: «فتوحيد الربوبية كان المشركون مقرين به، وهو نهاية ما يثبتهُ هؤلاء المتكلمون إذا سلموا من البدع فيه أما التوحيد الذي جاءت به الرسل فلم يعرفوه ولم يبينوه.. وهو عبادة الله وحده لا شريك له»^(٤). اهـ وسوف أسرد نصوصا كثيرة تبطل دعواه بأن المتكلمين لا يعلمون أن التوحيد هو عبادة الله وحده^(٥).

(١) مجموع الفتاوى (٧/١١٣).

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٦٩٠): فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية، لتعطيل حقائق الأسماء والصفات، وهو طاغوت المجاز.

(٣) أعلام الموقعين ٥/١٨٧-١٨٩، ط/ دار ابن الجوزي، وانظر: مختصر العلو للألباني ص ٢٣، و ص ٣٣، وما بعدها.

(٤) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٧٤)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٩/٣٤٥).

(٥) انظر: ص ٥٠٢ من هذا الكتاب.

والحاصل أن تطبيق قاعدة «إذا اجتمعا تفرقا وإذا تفرقا اجتمعا» على لفظي الرب والإله سينتج منه إما أن المشركين كانوا موحدين في الربوبية والألوهية إذا طبقا هذه القاعدة على آية المؤمنون، أو سينتج أنهم مشركون في الربوبية والألوهية معا إذا طبقا هذه القاعدة على آية الصافات وآية ص، وبالتالي فستكون هذه القاعدة التي أتى بها ابن عبد الوهاب^(١) ومن تبعه بها للتخلص من دلالة بعض الآيات التي تنقض بعض أصول نظرية تقسيم التوحيد ستكون هي المعول الأول لنقض النظرية برمتها، وبذلك يكون ابن عبد الوهاب كمن بنى قصرا وهدم مصرا.

والخلاصة أن السلفية أقروا في نهاية المطاف بأن الرب يأتي بمعنى الإله المعبود، وأن المشركين سموا أصنامهم آلهة وأربابا أيضا، وأقر السلفية أيضا أن الرب والإله ليس كلمتين متباينتين وإنما متداخلتان بمعنى: إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا كلفظي الفقير والمسكين، وهذا الذي انتهى إليه السلفية هنا يخالف الأصل الأصيل الذي عليه قامت نظرية تقسيم التوحيد وهو التباين المطلق بين الرب والإله وعدم الخلط بينهما، وأن من خلط بينهما أو فسّر أحدهما بالآخر فقد وقع في الجهل والتعطيل والتحريف بل وقع في الشرك كما نصوا على ذلك فيما سيأتي^(٢)، فضلا عن أنه سيفسد عليهم الاستدلال ببعض آيات الباب على تقسيم التوحيد بل ستكون تلك الآيات مبطلّة للنظرية من أصلها كما سبق بيانه للتو، وهذا بسطناه بأطول من هذا في نقضنا للأصل الثاني من نظرية تقسيم التوحيد وهو الدعوى بأن المشركين كانوا موحدين في الربوبية وسيطبع في كتاب مستقل لاحقا بحول الله.

وأنتقل إلى: الفصل الثالث وهو: بيان ترادف كلمتي الرب والإله

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: بيان ترادف كلمتي الرب والإله في الكتاب والسنة

المبحث الثاني: بيان ترادف كلمتي الرب والإله عند المفسرين وغيرهم

(١) انظر: ص ١٦٢ من هذا الكتاب.

(٢) انظر: ص ٢٥٠.

المبحث الثاني

بيان أن الرب والإله يُطلق أحدهما على الآخر شرعا

المطلب الأول

بيان ترادف كلمتي الرب والإله في الكتاب والسنة

جاءت شواهد كثيرة من الكتاب والسنة استُخدم فيها الرب والإله أحدهما بمعنى الآخر، أي منها شواهد استُخدم فيها الرب بمعنى الإله بإقرار السلفية أنفسهم^(١)، ومنها شواهد استُخدم فيها الإله بمعنى الرب، وسنذكر فيما يأتي شواهد من الكتاب والسنة على مجيء الرب بمعنى الإله، ونرجئ شواهد مجيء الإله بمعنى الرب إلى حين نتكلم لاحقا عن دعوى أن الإله لم يأت في القرآن بمعنى الخالق^(٢).

شواهد استُخدم فيها الرب بمعنى الإله، وإليك طائفة من هذه الشواهد:

الشاهد الأول: قوله تعالى: ﴿يَصْحَبِي السَّجْنَاءُ رَبَّابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهِ

الْوَّاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [يوسف: ٣٩] ولا يخلو إما أن يكون قوم يوسف عليه السلام الذي خاطب بعضهم بقوله «أرباب متفرقون...» يعتقدون بأن ثمة أربابا أي خالقين سوى الله، أو لا يعتقدون إلا بوجود رب وخالق واحد وإنما يعددون الآلهة المعبودة فحسب.

فإن كان الثاني؛ أي: لا يعتقدون إلا بخالق واحد، فالأرباب هنا معناها الآلهة

فيكون معنى قوله تعالى: ﴿يَصْحَبِي السَّجْنَاءُ رَبَّابٌ مُتَفَرِّقُونَ﴾ أي: «آلهة شتى»^(٣)، ويكون المعنى: «عبادة آلهة متفرقة خيرٌ أم الله»، «فالعبادة إنما كانت للأرباب المتفرقين»^(٤)، وبالتالي فالآية دليل على أن كلمتي الأرباب والآلهة مترادفة أو على الأقل أحدهما يأتي بمعنى الآخر، وبذلك تبطل المقدمة الأولى لنظرية تقسيم التوحيد وهي التباين بين الإله والرب.

(١) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٣٠٥.

(٢) انظر: ص ٣١٢.

(٣) انظر: تفسير البغوي ٤ / ٢٤٢.

(٤) كلمة هادئة في بيان خطأ التقسيم الثلاثي للتوحيد، د. عمر عبد الله كامل ص ٢٠.

وإن كان الأول؛ أي: أن قوم يوسف يعتقدون بخالقين سوى الله، فأنكر عليهم يوسف عليه السلام تعدد الأرباب والخالقين بقوله «أرباب متفرقون..»، ويكون «الأرباب» بمعنى الخالقين لا الآلهة المعبودة فقط، وبالتالي فالآية تُبطل مقدمة أخرى لنظرية تقسيم التوحيد وهي أن المشركين من كل الأمم كان شركهم في توحيد الألوهية لا في توحيد الربوبية إذ «هذا النوع من الشرك -أي الشرك في الربوبية- لم يكن محل المنازعة بين الرسل عليهم السلام ومخالفيهم»^(١).

ولكن أجاب السلفية عن الآية، بعدة أجوبة:

الجواب الأول: بأن «هذا ليس فيه تصريح أنها كانا يطلقان لفظ الأرباب على الأصنام حتى يلزم إنكار توحيد الربوبية»^(٢)، بل لا يوجد في القرآن كله آية فيها «أن مشركاً قال في حق غير الله تعالى أنه رب، غير أن فرعون قال أنا ربكم الأعلى»^(٣)، وإنما «أخبر القرآن أن الكفار كان يسمون أصنامهم آلهة قالوا: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ﴾ [هود: ٥٣] ولم يخبر في آية أنهم قالوا لها أربابا، فلو كان لا فرق بين اللفظين لسموها أربابا كما سموها آلهة»^(٤).

قلنا: الحجة قائمة في الآية ولا يدفعها ما قلتم، إذ محل الشاهد فيها أن يوسف عليه السلام قال «أرباب متفرقون» لأنه كان المفروض -بناء على نظريتهم- أن يقول «آلهة متفرقة» لأنهم لم يعددوا الأرباب وإنما عددوا الآلهة إذ «المعركة بين أهل التوحيد والمشركين - في الألوهية فقط»^(٥)، فإن «مفترق الطرق والمعتكز إنما هو توحيد الألوهية»^(٦)، وأما توحيد الربوبية ف«لم ينكره أحد من بني آدم»^(٧) «مؤمنهم وكافرهم وسائر فرقهم»^(٨).

(١) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٢٥٠.

(٢) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان ص ٤٤٩، محمد بشير السهسواني الهندي (١٣٢٦هـ)، ط ٣/ المكتبة السلفية.

(٣) صيانة الإنسان ص ٤٥٣.

(٤) دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٤٥).

(٥) جهود علماء الحنفية (١/ ١١٧).

(٦) جهود علماء الحنفية (١/ ١٢٤).

(٧) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ٩٤٩).

فلماذا عبّر يوسف عليه السلام بالأرباب هنا ولم يعبر بالآلهة كما تقتضيه نظرية تقسيم التوحيد؟! الاعتراض الذي ذكرتم لا يجيب عن هذا، وقد قلنا إن تعبيره بالأرباب هنا إما أنه يفيد أن الآلهة والأرباب مترادفان في القرآن، وبالتالي فهذا يبطل قولكم «أخبر القرآن أن الكفار كان يسمون أصنامهم آلهة»، أو يفيد أنها لفظان متغايران وأن قوم يوسف كانوا يعددون الأرباب ويعتقدون بوجود أكثر من خالق للكون، وكلا الأمرين خلاف مذهبكم كما سبق.

الجواب الثاني: «أنه يحتمل أن يكون المراد بالرب في الآيات المذكورة المعبود، وقد عرفت فيما تقدم أن الرب ربما يجيء بمعنى المعبود»^(٢). ويؤيد ذلك أن الآية التي تليها وهي ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ ﴾ [يوسف: ٤٠] تبين أن المقصود بآية «أرباب متفرقون..» هو «الدعوة إلى عبادة الله وحده وهو ما نسميه بتوحيد الألوهية»^(٣).

قلنا: هذا مصير منكم إلى أن قوله «أرباب متفرقون» المراد به «آلهة شتى» كما سبق عن البغوي، وبالتالي فالآية دليل على أن لفظي الأرباب والآلهة مترادفة، وهو المطلوب، وفي ذلك يقول الطبري: «عبادة أرباب شتى متفرقين وآلهة لا تنفع ولا تضر، خيرٌ أم عبادة المعبود الواحد الذي لا ثاني له في قدرته وسلطانه»^(٤). اهـ ونحوه قول الخضير: «وإلا فالأرباب موجودة التي تُعبد من دون الله، ﴿ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ﴾»^(٥)، وهذا كله إقرار منكم أن الرب يأتي بمعنى الإله، وهذا هو ما ندعيه، فأين زعمكم أن أم الطامات هو الاعتقاد بأن «الألوهية بعينها هي الربوبية بدون فرق وتمييز بينها فهما متحدان لا مفهومان متغايران»^{(٦)؟!؟!؟}

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية - (٨ / ٥٠٨).

(٢) صيانة الإنسان ص ٤٥٣.

(٣) الرد الشامل للموجان ص ١٠٨.

(٤) تفسير الطبري (١٦ / ١٠٤).

(٥) شرح كتاب التوحيد - عبد الكريم الخضير (٨ / ٩، ت. ش).

(٦) جهود علماء الحنفية (١ / ١٧٨).

الجواب الثالث: قالوا: «إن النزاع في مشركي العرب»، وآية يوسف وأمثالها إنما هي «في حق غيرهم من مشركي أهل الكتاب وقوم إبراهيم وقوم يوسف عليهما السلام، فلا يصح الاستدلال بتلك الآيات على أن مشركي العرب لم يكونوا مقرين بتوحيد الربوبية»^(١). قلنا: ولكن أنتم قررتم من قبل أن توحيد الربوبية «لم ينكره أحد من بني آدم»^(٢).

الشاهد الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَأْتِيهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ [القصص: ٣٨]، وفي موضع آخر: ﴿ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾^(٢٤) فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى^(٢٥) [النازعات: ٢٤-٢٥]، «أي: قال لهم بصوت عال، أو أمر من ينادي بهذا القول. ومعنى أنا ربكم الأعلى: أنه لا ربّ فوقي...»^(٣).

فإذن فرعون ادّعى في موضع أنه الرب الأعلى، وفي موضع آخر أنه الإله وحده، فإن كانا -أي الرب والإله- بمعنى واحد فثبت المطلوب وهو أن الكلمتين مترادفتان، وهو ما دل عليه قوله تعالى: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾^(٢٣) قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ^(٢٤) قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَعِينُونَ^(٢٥) قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ^(٢٦) قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ^(٢٧) قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ^(٢٨) قَالَ لِمَنْ اتَّخَذَتِ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ^(٢٩) ﴿ [الشعراء: ٢٣-٢٩].

فقد اجتمع هنا الرب والإله في الموضع نفسه، حيث إن موسى عليه السلام طلب من فرعون أن يؤمن بالله ربا للسموات والأرض وربا للمشرق والمغرب وربا لهم وللآباء الأولين، فرماه فرعون بالجنون وتوعده بالسجن فيما لو اتخذ إلهاً غيره، فدل على أن الرب والإله بمعنى واحد، وما هو هذا المعنى؟ قيل بأن فرعون ادعى أنه الرب والإله وأراد بكليهما أنه المعبود لا الخالق، وهو ما ادعاه النمرود أيضا فكلاهما ادعيا: «أنهما إلهان

(١) صيانة الإنسان ص ٤٥٣.

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٤٩).

(٣) فتح القدير للشوكاني (٥/٤٥٥)، فتح البيان في مقاصد القرآن (١٥/٦٣).

أرضيان كالألهة السماوية الروحانية: دعوى الإلهية من حيث الأمر، لا من حيث الفعل والخلق.. فقد ادعيا الإلهية لنفسهما»^(١).

وأن فرعون «لم يُرد بقوله: ﴿رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ أنه قديمٌ واجب الوجود»^(٢)، وإنما «أراد بـ (رَبُّكُمْ): مَلِكِكُمْ، أو المُلْكُ مع الألوهِية»^(٣)، أو أراد بربكم الأعلى: «أي: أعلى كلِّ مَنْ يَلِي أمرَكُم»^(٤)، و«لم يرد بقوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ﴾ أنا خالق السماوات والأرض وما بينهما وما فيها؛ فإن العلم بفساد ذلك ضروريٌّ.. بل الرجل كان دهرياً منكرًا للصانع والحشر والجزاء، وكان يقول: ليس للعالم إلهٌ.. ولا يحتاج الخلق إلاَّ إلى مَنْ يَلِي أمرهم.. وذلك الذي يَلِي أمركم أنا لا غيري»^(٥).

وإن كانت كلمتا الرب والإله بمعنى مختلف وهو أن الإله هو المعبود، والرب هو المالك المدبر الخالق فإن فرعون ادعى الأمرين معا أي ادعى أنه المعبود وحده والخالق الأعلى، أي أن فرعون منكر لوجود الله ولربوبيته كما دلت آية النازعات السابقة وآية: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]، ودلت عليه آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمْ مِمَّا يَدْعُونَ﴾ [٤١] قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴿٥٠﴾ [طه: ٤٩-٥٠] إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آرَيْنَهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأْنَى﴾ [طه: ٥٦] «أي: كذب فرعون موسى، وأبى عليه أن يجيبه إلى الإيذان»^(٦).

وكذا هو منكر لألوهيته تعالى كما دل عليه قوله تعالى ﴿قَالَ لَنْ أَخَذَتْ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩] وهو ما صرح به فرعون كما دل عليه قوله

(١) الملل والنحل (٢/٩٤) وانظره أيضا في: آثار الشيخ المعلمي البياني (٣/٦٩٤).

(٢) آثار الشيخ المعلمي البياني (٣/٦٩٤).

(٣) آثار الشيخ المعلمي البياني (٣/٦٩٦).

(٤) تفسير البيضاوي (ص: ١٩٦).

(٥) حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي (٤/٥١٩) ونقله المعلمي، انظر آثار الشيخ المعلمي البياني (٣/٦٩٦).

(٦) فتح القدير للشوكاني (٣/٤٣٧).

تعالى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَتَأْتِيهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ [القصص: ٣٨]، فإذا هو منكر لربوبية الله وألوهيته، على القول بأن الربوبية والألوهية لفظان متباينان، ولكن هذا يبطل أحد أصول نظرية تقسيم التوحيد وهو أن «المعركة بين أهل التوحيد والمشركون - في الألوهية فقط»^(١).

فهذه الآية - أي أنا ربكم الأعلى - تردّ ذلك حيث أفادت أن فرعون أنكر الله بلسانه على الأقل بل ادّعى أنه هو الرب الأعلى، وهذا ما أقر به ابن تيمية في بعض المواضع وقال: «وجمهور المشركون كانوا مقرين برب العالمين والمنكر له قليل مثل فرعون ونحوه»^(٢). اهـ وقال: «لم يذكر الله جحود الصانع إلا عن فرعون موسى»^(٣). اهـ وإن كان في مواضع أخرى قال بأن «فرعون كان مُظهراً للإنكار للخالق وجحوده»^(٤). وأنه «أشهر من عُرف تجاهله وتظاهره بإنكار الصانع... وقد كان مستيقنا به في الباطن»^(٥)، وقد بسطت ذلك في نقضي لأحد أصول نظرية تقسيم التوحيد وهو أن الخلاف بين البشرية حدث في توحيد الألوهية لا في توحيد الربوبية.

قد يقال: إنما قلنا بأن «المعركة بين أهل التوحيد والمشركون: في الألوهية فقط»^(٦)، وفرعون من المنكرين لله أصلاً فلا يدخل فيما قلنا، والجواب: أولاً: صرح ابن تيمية بأن فرعون كان من المشركون فقال «كان فرعون وقومه من الصابئة المشركون الكفار؛ ولهذا

(١) جهود علماء الحنفية (١/١١٧)، و (١/٢٠٦، ٢١٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/٥٤٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٧/٦٣٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٦/٢٥٦).

(٥) شرح الطحاوية ت الأرنؤوط (١/٢٦)، وانظر أيضاً: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (٣/٤٨٨)، القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: ٢٢)، معارج القبول (١/١٠٨)، موسوعة الألباني في العقيدة (٤/١٦٤)، جهود علماء الحنفية (١/٣٠٣)، موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ١٥٤)، إغاثة المستفيد شرح كتاب التوحيد (١/٣٦٠)، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٥، خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور، مكتبة الغرباء الأثرية.

(٦) جهود علماء الحنفية (١/١١٧)، و (١/٢٠٦، ٢١٧).

كان يعبد آلهة من دون الله كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿وَيَذَرِكْ وَءَالِهَتِكْ﴾^(١)، ولذا قال بعض المفسرين: وقوله: ﴿فَكَذَّبَ وَأَبَى﴾^(٢) أي: كذب بالتوحيد، وأبى عن الإيمان^(٣). اهـ ثانيا: هذا ينقص أصلكم القائل أن «الإنس والجن مقرّون بالخالق معترفون به»^(٣)، و«لم ينكره أحد من بني آدم»^(٤).

وقد يقال أيضا: إنها أراد فرعونُ بقوله: «أنا ربكم الأعلى» أي ملككم وقائدكم كما قال الشوكاني وغيره، وأما قوله: «ما علمت لكم من إله غيري» أي معبودا، فثبت التغير بين كلمتي الرب والإله دون أن ينتقض أصلنا القائل بأن أحدا لم ينكر ربوبية الله. قلنا: أولا: لو أراد فرعون أنا قائدكم الأعلى لما أخذه الله بهذه المقولة كما في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾^(٥) أي: أخذه أخذا نكالا لمقالته الآخرة والأولى، فمقالته الأولى قوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾، ومقالته الآخرة، قوله ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾^(٦). ثانيا: أن الشوكاني قال: «ومعنى أنا ربكم الأعلى أنه لا رب فوقي.. وقيل: أراد بكونه ربهم أنه قائدهم وسائدهم. والأول أولى لقوله في آية أخرى: ما علمت لكم من إله غيري»^(٦). اهـ فحكي القولين ورجح الأول بقوله «والأول أولى»، وأشار إلى ضعف الثاني بقوله «قيل».

الشاهد الثالث: قال تعالى: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾^(٧) إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ۖ أَلَا تَنْفُونَ^(٨) أَنْدَعُونَ بَعْلًا وَاَتَدْرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ^(٩) اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ^(١٠) [الصافات: ١٢٣-١٢٦]: «قوله سبحانه: {أتدعون بعلا} هو الصنم الذي قلنا، ويقال: إنه كان

(١) مجموع الفتاوى (٩/١٢).

(٢) تفسير السمعاني (٣/٣٣٥).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٧٩).

(٤) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٤٩).

(٥) تفسير السمعاني (٦/١٥٠).

(٦) فتح القدير للشوكاني (٥/٤٥٥)، فتح البيان في مقاصد القرآن (١٥/٦٣).

من ذهب مزين بالجواهر، وعن ابن عباس أنه قال: (أتدعون بعلا) أي: ربًا، والبعل هو الرب، ومعناه: أتدعون هذا الصنم ربًا؟^(١).

و«عن ابن عباس { أنه أبصر رجلا يسوق بقرة فقال: مَنْ بعل هذه؟ فدعاه فقال: ممن أنت؟ قال: من أهل اليمن، فقال: هي لغة أتدعون بعلا أي ربًا»^(٢). وعن قتادة قال: «ربًا بلغة أزدة شنوأة»^(٣)، وقال مجاهد: أتدعون بعلا قال: ربًا^(٤). وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال: ربًا بالبيانية، يقول الرجل للرجل: مَنْ بَعْلُ الثوب؟^(٥).

والحاصل من كل هذه الروايات عن السلف كابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة وغيرهم أن قوم إلياس كانوا يطلقون على الصنم الذي يعبدونه: ربًا، ولا يخلو من أن يكون المقصود بالرب هنا الإله المعبود، فيكون دليلًا على أن الرب والإله مترادفان، أو يكون الرب هنا هو الخالق أو المالك، وهذا ما تشير إليه الروايات السابقة لأنه فيها أن البعل مأخوذ من قولهم: مَنْ بَعْلُ الثوبِ؟ أي: مَنْ صاحبه ومالكه، «يقولون مَنْ بَعْلُ هذه الدار؟ أي: من ربها، وُسْمِي الزوجُ بعلا بهذا المعنى، قال تعالى: ﴿وَبُعُولَهُنَّ أَحْسَنُ بَرِّهِنَّ﴾، وقال: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾»^(٦).

وبالتالي فهذا يدل على أن قوم إلياس كانوا يتخذون بعلا ربًا لهم ومالكا لا معبودا فحسب، والمالكية هي من صفات الربوبية التي زعمتم «أن المشركين.. لم يكونوا مشركين بالله ألهمتهم في الخالقية والرازقية والمالكية والربوبية»^(٧). وسياق الآيات يدل على أن المقصود هنا الرب بمعنى الخالق، لأنه قال بعد ذلك «وتذرون أحسن الخالقين»: أي: أتعبدون هذا الذي زعمتموه خالقا وتذرون أحسن الخالقين الله ربكم كما أكد ذلك بقوله

(١) تفسير السمعي (٤/٤١١).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم وإبراهيم الحربي في غريب الحديث كما في الدر المنثور للسيوطي، ط/هجر (٤٥٧/١٢).

(٣) أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن أبي حاتم كما قال السيوطي في الدر المنثور (٤٥٨/١٢).

(٤) أخرجه عبد بن حميد وابن جرير كما في الدر المنثور (٤٥٧/١٢).

(٥) الدر المنثور للسيوطي، ط/هجر (٤٥٨/١٢).

(٦) حاشية الشيخ زاده على تفسير البيضاوي ٤/٦٨.

(٧) جهود علماء الحنفية (١/٢١٣).

«الله ربكم..» فالكلام كله في الآية يدور حول الخالقية والمالكية والربوبية، وهذا هو بعينه توحيد الربوبية الذي أشرك فيه قوم إلياس، وهو خلاف نظرية تقسيم التوحيد من أن توحيد الربوبية لم يشرك فيه أحد من أقوام الرسل كما سبق مرارا.

والخلاصة أن قوم إلياس كانوا يتخذون بعلا ربا لهم، فإما أن يكون الرب هنا بمعنى المعبود فيكون كل من الرب والإله مترادفين، وإن كان بمعنى الخالق أو المالك أو المدبر فيكون قوم إلياس مشركين في توحيد الربوبية، وعلى كلا الاحتمالين فهذا خلاف نظرية تقسيم التوحيد كما سبق بيانه.

(ما ورد من آثار في تفسير البعل يدل على أن الصحابة والتابعين لم يكونوا يفرقون بين الرب والإله)

ويستفاد أيضا مما سبق أن الصحابة والتابعين لم يكونوا يفرقون بين الرب والإله بحيث إن الرب يطلق فقط على الله ولا يطلق على الأصنام، وإنما يطلق عليها آلهة على اعتبار أن الرب هو الخالق وأن من يعبد الأصنام ما كان يعتقد فيها الخالقية، وإنما هي عنده آلهة فقط بمعنى أنها معبودة. فهذا كله لم يكن يعرفه الصحابة والتابعين، وآية ذلك ما نحن فيه، إذ لو كان الأمر كذلك لقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة وغيرهم ممن رويت عنهم آثار في تفسير «بعلا»: إلهة - لا ربا - بلغة كذا وكذا، كما قال بعض السلفية: لفظ «بعل» يكثر في اللغات التي سكنت الشام.. ويظهر - والله أعلم - أنه كان يُطلق على الآلهة التي كانت تعبد من دون الله، كما هو الحال في قوم إلياس عليه السلام الذين عبدوا البعل من دون الله^(١). اهـ فتأمل قوله أن لفظ بعل كان «يطلق على الآلهة»، إذن فعند السلفية تسمى الأصنام إلهة وآلهة وليس ربا أو أربابا كما قال ابن عباس وتلامذته حيث قالوا: بعلا تعني ربا بلغة كذا وكذا، فأفاد ذلك أن ابن عباس وتلامذته ليس عندهم تلك التفرقة وأن الأصنام تسمى عند متخذيها آلهة وأربابا.

والأمر ذاته عند أهل اللغة فلم يكن عندهم تلك التفرقة، بدليل ما ذكره هنا، من ذلك قول الفراء: «(أدعون بعلا) أي هذا الصنم ربا. ويقال: أدعون بعلا ربا سوى

(١) التفسير اللغوي للقرآن الكريم للطيار (ص: ٨٢).

الله»^(١). ومن ذلك أيضا قول ابن خالويه: «إن ألفاظ القرآن تجيء لفظاً عربياً مستعاراً، كما سمي الله تعالى الصنم بعلا حيث اتخذ ربا»^(٢). «ومن ذلك ما ورد في لسان العرب «وبعل والبعل جميعاً: صنم سمي بذلك لعبادتهم إياه كأنه ربهم وقوله عز وجل أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين قيل معناه أتدعون ربا»^(٣). اهـ فتأمل قوله «صنم سمي بذلك لعبادتهم إياه كأنه ربهم» وقول ابن خالويه: «سمى الله تعالى الصنم بعلا حيث اتخذ ربا»، فهذا يفيد أن مَنْ عبد ما سوى الله فقد اتخذ ربا وليس فقط إلهاً.

الشاهد الرابع: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، والمفروض أن تكون الآية: قل أغير الله أبغي إلهاً؛ لأن النزاع هو في توحيد الألوهية لا في توحيد الربوبية حسب نظرية تقسيم التوحيد ما حدا بابن عبد الوهاب أن يقول عن هذه الآية ونحوها: «الربوبية في هذا هي الألوهية ليست قسيمة لها»^(٤)، وجاء التعبير في آية أخرى بقوله تعالى: ﴿قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٠]، فدل على أنه لا فرق بين الإله والرب، حتى لو سلم أنه ثمة فرق بينهما فهذا لا يقتضي تقسيم التوحيد إلى قسمين: ألوهية وربوبية، وإلا لوجب أن يكون هناك قسم ثالث وهو توحيد الولاية لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤]، وأن يكون هناك قسم رابع وهو توحيد الحاكمية لقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ ابْتِغَىٰ حَكَمًا﴾ [الأنعام: ١١٤] إلى غير ذلك من أقسام كثيرة قد تبلغ مئة قسم كما سيأتي، وما هو جوابكم عن تقسيم التوحيد إلى توحيد ولاية وتوحيد حاكمية هو جوابنا عن تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية وسيأتي بسطه^(٥).

الشاهد الخامس: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ﴾ [طه: ٨٨]، ثم يقول بعد ذلك بآية: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ

(١) معاني القرآن للفراء (٢/٣٩٢).

(٢) إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه (ص: ١٧٨).

(٣) التفسير اللغوي للقرآن الكريم للطبار (ص: ٨٢)، لسان العرب لابن منظور (١/٣١٦).

(٤) الدرر السننية في الأجوبة النجدية (١/٧٢، ٧٣).

(٥) انظر: ص ٥٥٠.

إِنَّمَا قُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ﴿٩٠﴾ [طه: ٩٠]، فالمعنى أن ربكم هو الرحمن «لا العجل»^(١)، وكان المفروض أن يقول: وإن إلهكم الرحمن، أو يقول «إلهكم الله» كما عبّر بذلك بعد بضع آيات من القصة والسورة نفسها فقال ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾﴾ [طه: ٩٨]، «أي: هو الذي يستحق العبادة، لا العجل»^(٢).

فدل على أن لا فرق بين الإله والرب في القرآن. ومما يؤيد ذلك أن الطبري قال في قوله ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَّهُ خَوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلِمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴿١٤٨﴾﴾ [الأعراف: ١٤٨]: «اتخذوه»، أي: اتخذوا العجل إلهًا وكانوا باتخاذهم إياه ربًا معبودًا ظالمين لأنفسهم، لعبادتهم غير من له العبادة، وإضافتهم الألوهة إلى غير الذي له الألوهة^(٣). اهـ ويؤيده أيضا قول ابن كثير في تاريخه وهو يتكلم عن قصة عبادة بني إسرائيل للعجل: ﴿فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴿٨٨﴾﴾ [طه: ٨٨] «أي: فَنَسِيَ موسى ربه عندنا، وذهب يتطلبه، وهو هاهنا، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا»^(٤). اهـ فتأمل كيف فسّر الإله بالرب.

الشاهد السادس: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٣﴾ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الأنبياء: ٥٢-٥٦] «يعني: ليس ربكم هو هذه التماثيل، بل ربكم هو الله»^(٥) و«هو رب السماوات والأرض الذي فطرهن دون التماثيل التي أنتم لها عاكفون»^(٦)،

(١) زاد المسير (٣١٦/٥).

(٢) زاد المسير (٣٢٠/٥).

(٣) جامع البيان ط هجر (٤٤٧/١٠).

(٤) البداية والنهاية ط هجر (١٤٧/٢).

(٥) الشرح الكبير على الطحاوية، د. فودة (١٢١/١).

(٦) تفسير الطبري (٢٩٢/١٦).

وقوله: ﴿وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (٥٦) ﴿أي: «على أنه الإله الذي لا يستحق العبادة غيره، وأن الأصنام ليست بأهة، وقيل: وأنا من الشاهدين على أنه خالق السموات والأرض»^(١). اهـ

والشاهد قوله تعالى: ﴿بَلْ رَبُّكُمْ رَبٌّ﴾، وكان المفروض أن يقول بدل ذلك: «بل إلهكم..»، إذ النزاع هنا حول ألوهية الأصنام وعبادة التماثيل كما دل على ذلك السياق حيث قالوا ردًا عن سؤاله عن تلك التماثيل: «وجدنا آباءنا لها عابدين»، وفي موضع آخر: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾ (٦٦) ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ﴾ (٧٠) ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا عَنكِفِينَ﴾ (٧١) [الشعراء: ٦٩-٧١]، وليس نزاعهم في ربوبيتها ولا خالقيتها لأن «الذين كانوا يدعون مع الله آلهة أخرى مثل: الشمس والقمر والكواكب.. لم يكونوا يعتقدون أنها تخلق الخلائق»^(٢). ولا سيما قوم إبراهيم فإنهم «لم يكونوا هم ولا أحد العقلاء يعتقد أن كوكباً من الكواكب خلق السموات والأرض»^(٣).

فإما أن تقولوا: إنما عبر بقوله «بل ربكم» وعنى به «بل إلهكم» وهذا إقرار منكم بأن الرب والإله مترادفان، أو تقولوا بأن الرب هنا بمعنى الخالق فيكون نزاعهم في وحدانية الخالق وهذا خلاف قول ابن تيمية السابق بأنهم لم يكونوا يعتقدون أن «كوكباً من الكواكب خلق السموات والأرض»، وأياً ما يكن فالآيات هذه مُبطلة حتماً لأحد أصلي نظرية تقسيم التوحيد؛ الأول: التباين بين الرب والإله، والثاني: أن أحداً لم يشرك في الربوبية!

الشاهد السابع: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ إِذْ أَرَّكَ أَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءِالِهَةً إِنِّي أَرَأَيْتَكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (٧٤) ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (٧٥) ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ ٱلْأَفْلِينَ﴾ (٧٦) ﴿فَلَمَّا رَأَىٰ ٱلْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوِّمِ﴾

(١) تفسير السمعاني (٣/٣٨٦)، وكذا في تفسير البغوي (٥/٣٢٣).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية - (٣/٣٩٦).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم - (٢١/٣٤)، ط/ عالم الكتب.

الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى السَّمْسَ بَارِزَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ خَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحْجُونَنِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يُشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ [الأنعام: ٧٤-٨٠].

فعبر الخليل عليه السلام أولاً بقوله «أنتخذ أصناما آلهة»، ثم قال في حاجته لهم «هذا ربي» ثلاث مرات، مطلقاً كلمة «الرب» هنا على الكوكب والقمر والشمس على سبيل المحاجة، وكان المفروض أن يقول «هذا إلهي» لأنهم لا يُنازعون في أن الربوبية خاصة بالله حسب نظرية تقسيم التوحيد كما سبق، ولكن لما أطلق ذلك دلّ على أن «هذا إلهي» و«هذا ربي»: شيء واحد، أي أن الربّ والإله مترادفان؛ فإنه لا معنى للترادف إلا صلاحية التعبير بأحد اللفظين عن الآخر؛ إذ الحق «وقوع كل من الرديفين مكان الآخر إن لم يكن تُعبّد بلفظه»^(١) وذلك «بأن يؤتى بكل منهما في موضع الآخر كأن تقول في موضع: ظننت زيدا قائماً، حسبت زيدا قائماً»^(٢).

وأيضاً قوله تعالى: «وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحْجُونَنِي فِي اللَّهِ» لا يخلو أن يكون المقصود منه إما أن قومه نازعوه في وجود الله أو في توحيد الربوبية أو: في توحيد الألوهية، فإن كان المقصود من الآية أنهم نازعوه في وجود الله فهذا يُبطل قول ابن تيمية من أن «قوم إبراهيم كانوا مُقرّين بالصانع»^(٣)، وإن كان المقصود من الآية أن قومه نازعوه في توحيد الربوبية، فهذا يبطل نظرية تقسيم التوحيد القائلة «إنّ المعركة بين أهل التوحيد والمشركين - في الألوهية فقط»^(٤)، فإن «مفترق الطرق والمعتك إنما هو توحيد الألوهية»^(٥)، وإن كان المقصود من الآية أنهم نازعوه في توحيد الألوهية لا في توحيد الربوبية - كما يدعي ابن تيمية في نظريته - فكان ينبغي أن يعبر الخليل عليه السلام بكلمة «هذا إلهي» وليس «هذا ربي» كما

(١) كذا قال السبكي في متن جمع الجوامع. انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٣٧٥).

(٢) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع للحسن اليوسي (٧/٤)، الدار البيضاء بالمغرب، ط ٢٠٠٣/١م.

(٣) مجموع الفتاوى (٥/٥٤٩).

(٤) جهود علماء الحنفية (١/١١٧)، و (١/٢٠٦، ٢١٧).

(٥) جهود علماء الحنفية (١/١٢٤).

قلنا، فلما جاء التعبير بأحدهما عن الآخر علمنا أنها مترادفان، وبطل القول بأنها متباينان، وبالتالي فالآية تُبطل نظرية تقسيم التوحيد أياً كان المقصود من هذه الآيات من الاحتمالات الثلاثة السابقة.

الشاهد الثامن: ﴿ أَخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرَهَبَتْهُمْ أَزْوَاجًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ۗ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحٰنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ [التوبة: ٣١]، «المراد بالأرباب في.. الآية هم المعبودون»^(١)، وقد بسطت الكلام في كتابي الكبير - المتعلق بنظرية تقسيم التوحيد ككل وسيطع لاحقاً بحول الله - على هذه الآية في نقضي للأصل الثاني من أصول النظرية وهو دعوى أن المشركين موحدون في الربوبية.

الشاهد التاسع: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِمَّنْ ظَهَرِ لَهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ وَآشَاهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۗ ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فقوله «ألسنت بربكم» ذكر السهسواني أنه يحتمل «أن المراد بالرب المعبود»^(٢). وقد بسطت أيضاً القول على هذه الآية في نقضي للأصل الثاني في كتابي الكبير حول تقسيم التوحيد.

الشاهد العاشر: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ۖ ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فالرب هنا إما المقصود به الخالق أو المعبود؛ فإن كان المقصود الأول - أي الخالق - فالنمرود منازع في ربوبية الله وإلا لجاءت الآية بصيغة «ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في إلهه»، وإن كان المقصود بالرب هو الإله المعبود فالرب والإله مترادفان.

الشاهد الأحد عشر: ﴿ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾ ﴾ [الأنعام: ١] «عن ابن زيد: قال: الألهة التي عبدوها عدلوها بالله، وليس لله عدل ولا ند، وليس معه آلهة ولا

(١) صيانة الإنسان للسهوسواني (ص: ٤٤٧)، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٤١).

(٢) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان (ص: ٤٤٧)، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٤١)، وانظر حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ط (ص: ٤٨٤).

اتخذ صاحبة ولا ولدا»^(١). ويقال هنا ما قيل في آية البقرة آنفة الذكر من أن الرب هنا إن كان على حقيقته فالكفرة منازعون في توحيد الربوبية وإلا لكان الآية بصيغة «بإلههم يعدلون»، وإن كان المقصود بالرب الإله المعبود كما هو ظاهر تفسير ابن زيد، فالرب والإله مترادفان.

الشاهد الثاني عشر ﴿وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَمْ إِنَّا لَنَلْفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾ [الرعد: ٥].

الشاهد الثالث عشر ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] «أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: مثل الذين كفروا بربهم الآية قال: مثل الذين عبدوا غيره فأعمالهم يوم القيامة كرماد»^(٢)، ففسر ابن عباس الكفر بالرب بعبادة غيره.

الشاهد الرابع عشر ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَيَسَّ الْمَصِيرُ﴾ [الملك: ٦].
ففي هذه الآيات الثلاثة الأخيرة جاء التعبير فيها بـ «كفروا بربهم» وكان المفروض التعبير بـ «كفروا بإلههم» بل كان الأدق -وفقا لنظرية تقسيم التوحيد- هو التعبير بـ «كفروا بلا إله إلا الله» على اعتبار أن هذا هو الذي كفر به الكفار والمشركون من كل الأمم، وأنهم لم يكفروا بالله ربا خالقا واحدا، ولكن لما عبّر في هذه بالآيات بالذين «كفروا بربهم» علمنا أنه إما أن من الكفار والمشركين من كفروا بالله ربا وخالقا وهذا ينقض الزعم بأن «معرفة الربوبية وهي خاصة للمكلفين من بني آدم وهي تعمّ مؤمنهم وكافرهم وسائر فرقهم وهي ضرورية أيضا»^(٣)، أو أنهم لم يكفروا بربهم وإنما كفروا بتوحيد الألوهية، ويكون «الرب» في هذه الآيات الثلاثة يُقصد به «الإله» وهذا يعني أن الرب والإله مترادفان، وهذا ينقض القول بأنها متباينان، فأيا ما كان فالآيات الثلاثة هذه تنقض نظرية ابن تيمية كما ترى.

(١) فتح القدير للشوكاني (٢/ ١١٤).

(٢) فتح القدير للشوكاني (٣/ ١٢٢).

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٨/ ٥٠٨).

الشاهد الخامس عشر: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ ﴿٥٩﴾ [المؤمنون: ٥٩] «أي: يتركون الشرك تركا كلياً ظاهراً وباطناً»^(١) فهم لا يشركون به «لا شركاً جلياً، كاتخاذ غير الله معبوداً، يدعوه ويرجوه ولا شركاً خفياً، كالرياء»^(٢)، فهم «الذين يخلصون لربهم عبادتهم، فلا يجعلون له فيها لغيره شركاً لوثن ولا لصنم، ولا يراءون بها أحداً من خلقه»^(٣). و«لا يعبدون معه غيره بل يوحدونه ويعلمون أنه لا إله إلا الله»^(٤). فالمراد أن يكون الشخص «مخلصاً في العبادة لا يُقدم عليها إلا لوجه الله تعالى وطلب رضوانه»^(٥)، وهذا كله من قبيل حمل وتفسير الرب في الآية بالإله المعبود، ولولا أن الرب والإله مترادفان لما صح هذا الحمل وهذا التفسير.

الشاهد السادس عشر: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٨﴾ [الحديد: ٨] أي «وما شأنكم أيها الناس لا تقرّون بوحدانية الله، ورسوله محمد ﷺ يدعوكم إلى الإقرار بوحدانيته، وقد أتاكم من الحجج على حقيقة ذلك، ما قطع عذرکم، وأزال الشك من قلوبكم، (وقد أخذ ميثاقكم)، قيل: عنى بذلك: وقد أخذ منكم ربكم ميثاقكم في صلب آدم، بأن الله ربكم لا إله لكم سواه»^(٦).

فالرب هنا هو الإله فهو الذي دعاهم إلى الإيمان به إلهاً واحداً كما أشار الطبري، وإلا «فتوحيد الربوبية كان يعتقد المشركون، ولذلك لم يدعهم إليه الرسل لعلمهم أن الله فطرهم عليه.. وإنما كانت أول دعوتهم إلى: توحيد الألوهية»^(٧) بدليل أنه قد «تواتر عنه ﷺ أنه أول ما دعا الخلق إلى شهادة أن لا إله إلا الله وقال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى

(١) فتح القدير للشوكاني (٣/٥٧٨)، وانظر تفسير البيضاوي (٤/٩٠).

(٢) تفسير السعدي (ص: ٥٥٤).

(٣) جامع البيان ط هجر (١٧/٦٦).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٠/١٢٩)، تفسير السعدي (ص: ٥٥٤).

(٥) مفاتيح الغيب (٢٣/١٠٨).

(٦) جامع البيان ت شاكر (٢٣/١٧٢).

(٧) موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ٩٥).

يشهدوا أن لا إله إلا الله..»^(١). و«لم يقل: حتى يقولوا إن لهم ربا، إذ هم عارفون بذلك، وإنما أمرتهم الرسل أن يصلوا معرفة التوحيد بمعرفة الربوبية والوحدانية فأبوا»^(٢).

وحاصل هذا أن الرسل لم تأت لدعوة الناس إلى توحيد الربوبية وإنما جاءت لدعوتهم إلى توحيد الألوهية، فيكون المراد بالآية ليدعوكم بالإيمان بالله إلهها واحدا، طبعا هذا كله حسب نظرية تقسيم التوحيد وأصولها؛ ومنها: أن المشركين كانوا موحدين في الربوبية، وأن الرسل لم تأت بتوحيد الربوبية، وكلا هذين الأصلين أطلنا في إبطاهما، وسيطبع كل منها في كتاب مستقل لاحقا بإذن الله، وأما على مذهبنا فلا فرق بين الرب والإله كما بيناه في هذا الكتاب.

الشاهد السابع عشر: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ بِغَيْرِ حَقِّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾

[الحج: ٤٠].

الشاهد الثامن والتاسع عشر: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا فَلَا خَوْفٌ

عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأحاف: ١٣]، وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠].

الشاهد العشرون: ﴿قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ آبَعِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

الشاهد الواحد والعشرون: ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ

أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَدًا فِي سَبِيلِي﴾ [المتحنة: ١].

فالرب والربوبية هنا في هذه الآيات الخمسة الأخيرة وكذلك الوارد في الحديث

الذي سيأتي وهو (من ربك؟): «هي الألوهية ليست قسيمة له»^(٣)، أي الرب فيها هو

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٤٥٦).

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية - (٨/٥١٠).

(٣) الدرر السننية في الأجوبة النجدية (١/٧٢، ٧٣).

المعبود بإقرار السلفية، وقد أقروا بذلك مضطرين طبعاً، وإلا انتقضت نظرية تقسيم التوحيد من أصلها كما سبق بيانه^(١).

الشاهد الثاني والعشرون: روى مسلم عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ قال:

﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [إبراهيم: ٢٧] قال: نزلت في عذاب القبر، فيقال له: من ربك، فيقول ربي الله ونبيي محمد (ﷺ)؛ فذلك قوله عز وجل ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]^(٢)، وكان المفروض أن يقول: من إلهك الذي لا إله إلا هو؟ فهذا السؤال هو الذي يمتحن به وعليه الثواب والعقاب، وأما الإقرار بالربوبية فهذا أمر فطري لم ينكره أحد أصلاً حسب مذهبكم.

الشاهد الثالث والعشرون: حديث مسلم مرفوعاً: «ذاق طعم الإيوان من رضي بالله

رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً»^(٣)، وعنده أيضاً: «من قال حين يسمع المؤذن أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، رضيت بالله رباً وبمحمد رسولاً، وبالإسلام ديناً، غفر له ذنبه»^(٤). وقوله: «(رضيت بالله رباً) أي وحده لا شريك له»^(٥).

والمراد بالرب هنا: هو الإله؛ فالرضا بالله إلهاً واحداً لا شريك له هو الذي يحصل به الإيوان، وهو الذي عليه الثواب المذكور في هذا الحديث إذ توحيد الإلهية «هو المنجي من الشرك دون توحيد الربوبية بمجرد»^(٦)، و«هو الفارق بين الموحدين والمشركين، وعليه يقع الجزاء والثواب في الأولى والآخرة؛ فمن لم يأت به كان من المشركين الخالدين»^(٧).

(١) انظر: ص ١١٢، و ١٨٥.

(٢) انظر: صحيح مسلم (٢٨٧١)، كتاب الجنة، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعود منه.

(٣) صحيح مسلم (١/٦٢).

(٤) صحيح مسلم (١/٢٩٠).

(٥) فيض القدير للمناوي (٣/١٩٦).

(٦) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين لابن القيم (ص: ٤٦)، دار ابن كثير دمشق، ط ٣/١٩٨٩ م.

(٧) مجموع الفتاوى (١٤/٣٨٠).

طبعاً القول بأن الثواب والعقاب إنما هو فقط على توحيد الألوهية لا توحيد الربوبية: هو أحد أصول نظرية تقسيم التوحيد، وقد أبطنا هذا الأصل أيضاً بشكل مفصل بحمد الله، وسيطبع لاحقاً في كتاب مستقل إن شاء الله.

فهذه بضعة وعشرون شاهداً من الكتاب والسنة هذا سوى الآثار التي وردت أثناءها عن الصحابة والتابعين، وكلها فيها أن الرب يُطلق ويراد به الإله المعبود، وستأتي آيات من القرآن استخدم فيها الإله بمعنى الرب الخالق.

وهكذا نرى من خلال ما سبق وما سيأتي من شواهد كثيرة من الكتاب والسنة الترادف بين لفظي الرب والإله، وأن كلا من الرب والإله يأتي بمعنى الخالق وبمعنى المعبود، «والحق أن كلمتي رب وإله في القرآن والسنة قد وردتا بنفس الاستعمال»^(١)، ولو سلّم بأن الرب هو الخالق، والإله هو المعبود فإن هذه الشواهد الكثيرة تثبت أن كلا لفظي الرب والإله يأتي بمعنى الآخر، وبالتالي يبطل ادعاء التباين بينهما، هذا فضلاً عن الشواهد الشعرية والنثرية التي تثبت ذلك كما سبق^(٢). ولذلك وجدنا نصوصاً كثيرة للمفسرين وغيرهم يفسرون أحياناً الإله بالرب الخالق، والرب بالإله المعبود كما سنوضحه في المبحث التالي.

المطلب الثاني

بيان ترادف كلمتي الرب والإله عند المفسرين وغيرهم

كما ذكرنا أن المفسرين يفسرون أحياناً الإله بالرب الخالق وهذا سيأتي لاحقاً الاستشهاد عليه^(٣)، وأحياناً يفسرون الرب بالإله المعبود وفيما يلي بعض نصوصهم في ذلك:

(١) أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: مثل الذين كفروا بربهم الآية قال: مثل الذين عبدوا غيره فأعمالهم يوم القيامة كرماد اشتدت به الريح في يوم

(١) كلمة هادئة في بيان خطأ التقسيم الثلاثي للتوحيد، د. عمر عبد الله كامل ص ١٩ و ص ٢١.

(٢) انظر: ص ١٥١.

(٣) انظر: ص ٤١٠.

عاصف..^(١) اه ففسر الكفر بالرب بعبادة غيره تعالى أي أن الرب هنا بمعنى الإله المعبود.

٢) قال الطبري في قوله ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَّهُمْ خُورًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]: «اتخذوه»، أي: اتخذوا العجل إلهًا وكانوا باتخاذهم إياه ربًّا معبودًا ظالمين لأنفسهم، لعبادتهم غير من له العبادة، وإضافتهم الألوهة إلى غير الذي له الألوهة^(٢). اه فتأمل كيف قال بأنهم: «اتخذوا العجل إلهًا» ثم قال: «وكانوا باتخاذهم إياه ربًّا»، وكان المفروض -حسب نظرية تقسيم التوحيد- أن يقول أنهم اتخذوه إلهًا لا ربًا.

٣) وقال عند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩] وهم «الذين يخلصون لربهم عبادتهم، فلا يجعلون له فيها لغيره شركا لوثن ولا لصنم»^(٣). و«لا يعبدون معه غيره بل يوحّدونه ويعلمون أنه لا إله إلا الله»^(٤).

٤) قال السمعاني: وقوله: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ﴾ [الإسراء: ٤٦] هو قوله: لا إله إلا الله. اه وكذا قال الطبري والقرطبي^(٥).

٥) قال العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) في «والرب، له أربعة محامل: المعبود، والمالك، والسيد، والمصلح ويحمل في كل موضع من كتاب الله على ما يناسبه»^(٦). اه

(١) فتح القدير للشوكاني (٣/١٢٢).

(٢) جامع البيان ط هجر (١٠/٤٤٧).

(٣) جامع البيان ط هجر (١٧/٦٦).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٠/١٢٩)، تفسير السعدي (ص: ٥٥٤).

(٥) تفسير السمعاني (٣/٢٤٦)، جامع البيان ط هجر (١٤/٦٠٩) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١٣/٩٥).

(٦) فوائد في مشكل القرآن للعز ابن عبد السلام ص ٤٧.

٦) وقال القرطبي: والرب: المعبود، ومنه قول الشاعر: أرب يبول الثعلبان برأسه..^(١) وقال القرطبي في آية «ولا أشرك بربي أحدا»: دل مفهومه على أن الأخ الآخر كان مشركا بالله تعالى يعبد غيره^(٢). اهـ

٧) وقال ابن كثير عند قوله تعالى «ولا أشرك بربي أحدا»: أي بل هو الله المعبود وحده لا شريك له^(٣).

٨) وقال ميرك^(٤): في قوله: «الله رب العالمين» إثبات الإلهية المطلقة لله تعالى على سبيل الحصر^(٥).

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة للمفسرين التي يفسرون فيها الرب بالإله المعبود وقد سبق كثير منها^(٦).

وهكذا نكون قد أثبتنا الترادف بين كلمتي الرب والإله من خلال الكتاب والسنة وأقوال المفسرين وغيره، وكنا قد أبطلنا كل الحجج التي ساقها ابن تيمية وأتباعه على التباين بين الكلمتين وما اشتق منهما وبالتالي صح قول من قال أن «الربوبية والألوهية متلازمان، الرب والإله معناه واحد، لأن الذي يستحق أن يعبد لا بد أن يكون ربا»^(٧) «فإن الإله الحق هو الرب الحق، والإله الباطل هو الرب الباطل»^(٨)؛ «إذ ليس الرب غير

(١) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١/٢٤٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١٣/٢٧٩).

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٩/١٣٨).

(٤) قال الزبيدي في تاج العروس ٢٧/٣٣٠: ميرك، بكسر الميم وفتح الراء: علم، والسيد الحافظ نسيم الدين ميرك شاه، واسمه محمد الحسن الشيرازي الهروي محدث عن أبيه السيد جلال الدين وعنه السيد المرتضى بن علي ابن محمد بن السيد الشريف الجرجاني. اهـ له شرح على شمائل الترمذي وآخر على مشكاة المصابيح ينقل عنه ملا علي القاري.

(٥) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي القاري (٢/٦٧٣).

(٦) انظر: ص ١٨٦.

(٧) دعاوي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٣٠) نقلا عن: «سعادة الدارين» ٢/٢٢.

(٨) مقال في مجلة نور الإسلام «توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية» للعلامة يوسف الدجوي ٤/ص ٢٥٥.

الإله، بل هو الإله بعينه»^(١)، بل «الإله هو الرب، والرب هو الإله»^(٢). وأن «من كان إلهها يجب أن يكون ربا، ومن كان ربا يجب أن يكون إلهها، ويستحيل أن يكون الرب ليس إلهها، وأن يكون الإله ليس ربا»^(٣) «وقد فرّق بعض الناس بينهما، ولا دليل لهم على هذا، وقد قسموا التوحيد إلى توحيد الألوهية والربوبية؛ وهذا خطأ»^(٤)، بل «الإله هو المدبر، و.. الرب هو المدبر أيضا، فإذا نتحصل أن من اعتقد بوجود آلهة غير الله، فإنه يعتقد بوجود أرباب غير الله، فيستحيل أن يكون موحدًا توحيد ربوبية»^(٥).

وبذلك يكون قد انتهى الباب الأول، ونتقل الباب الثاني وهو: معاني كلمة الإله عند المتكلمين واعتراضات ابن تيمية وأتباعه عليها. وفيه فصلان:

الفصل الأول: معاني كلمة الإله عند المتكلمين.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الإله بمعنى القديم واجب الوجود.

المبحث الثاني: الإله بمعنى المستغني عما سواه، والمفتقر ما سواه إليه.

المبحث الثالث: الإله بمعنى المعبود أو المستحق للعبادة.

المبحث الرابع: الإله بمعنى الرب الخالق القادر على الاختراع.

الفصل الثاني: اعتراضات ابن تيمية وأتباعه على المتكلمين، عرض ونقد.

وفيه ثلاثة مباحث:

(١) الدرر السنية في الرد على الوهابية ص ٤١، للعلامة أحمد زيني دحلان، مكتبة الحقيقة باسطنبول، وانظر: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٢٨).

(٢) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين (ص: ٤٧٩، ٤٨٠) نقلا عن التوسل بالنبي وجهلة الوهابيين ص ٢٩.

(٣) الشرح الكبير على الطحاوية، د. فودة (١/١٢٥).

(٤) الشرح الكبير على الطحاوية، د. فودة (١/١٢٥).

(٥) الشرح الكبير على الطحاوية، د. فودة (١/١٢٤).

المبحث الأول: أدلة ابن تيمية وأتباعه من خارج نظرية تقسيم التوحيد على بطلان تفسير الإله بالقادر على الاختراع

المطلب الأول: أن تفسير الإله بالقادر على الاختراع غير معروف عند أهل اللغة.

المبحث الثاني: الأدلة من داخل نظرية تقسيم التوحيد

المبحث الثالث: وفيه ثلاثة مطالب متفرقة وهي:

المطلب الأول: صحة تفسير الإله بالخالق حتى على التسليم بأن معناه من حيث الأصل هو المعبود.

المطلب الثاني: لا يلزم من التباين بين الرب والإله تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية.

المطلب الثالث: الفرق بين الإلهية والألوهية.

الباب الثاني

معاني كلمة الإله عند المتكلمين
واعترافات ابن تيمية وأتباعه عليها

الفصل الأول

معاني كلمة الإله عند المتكلمين

أولاً: تمهيد

يدعي ابن تيمية وأتباعه أن المتكلمين جهلوا معنى كلمة الإله وحرّفوها وخلطوا بينها وبين كلمة الرب حين فسروا الإله بالرب الخالق أو القادر على الاختراع، وخالفوا بهذا التفسير الكتاب والسنة وإجماع أهل اللغة والسلف وأهل السنة، وأن هذا آل بهم إلى الجهل بحقيقة التوحيد الذي بُعث به الرسل عليهم السلام، فضلاً عن أنه أدى بهم إلى التهاون في الشرك والوقوع فيه^(١).

كذا ادعى ابن تيمية وأتباعه وسردوا على ذلك استدلالاً وكلاماً طويلاً لا بد من النظر فيه وتمحيصه، وهو ما سنخصص هذا الفصل من أجله، وبالله التوفيق.

ثانياً: لمحة عن معاني الإله عند المتكلمين كما حكاها ابن تيمية وغيره

ذكر ابن تيمية نقلاً عن إمام الحرمين عدة معاني للإله عند المتكلمين، حيث قال ابن تيمية: قال الأستاذ أبو المعالي: ذهب قدماء المعتزلة إلى أن حقيقة الإله قدمه وذلك أخص وصفه وقال بعضهم حقيقته وجوب وجوده وقال أبو هاشم أخص وصف الإله به حال هو عليها يوجب كونه حياً عالماً قادراً. قال -أي أبو المعالي-: فهذا قول مبهم^(٢) لا بيان له. قال: وأما أصحابنا فقال بعضهم: حقيقته تقدسه عن مناسبة الحوادث.. وقال بعضهم حقيقته غناه، وقال بعضهم حقيقته قيامه بنفسه بلا نهاية.. وحكى القاضي أبو جعفر السمناني عن القاضي أبي بكر: حقيقة الإله لا سبيل إلى إدراكها هذا الأوان.. وكان شيخنا

(١) انظر: ص ٤٨٩.

(٢) ونبه محقق التلبس في هامش ص ٣٧٩ إلى أنه وقع في نسخة بدل "مبهم": "جهم" وهو خطأ.

أبو القاسم القشيري يقول: هو الظاهر بآياته الباطن فلا سبيل إلى درك حقيقته. وقال الأستاذ أبو المعالي.. إنا لا نقول إن حقيقة الإله لا يصح العلم بها فإنه سبحانه وتعالى يعلم حقيقة نفسه.. ولا يمتنع في قضية العقل مزية لو وجدت لاقتضت العلم بحقيقة الإله^(١)..

وقال الجرجاني في شرح المواقف: (وقال قدماء المتكلمين ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات) في الذاتية والحقيقة (وإنما تمتاز عن سائر الذوات بأحوال أربعة الوجوب والحياة والعلم التام والقدرة التامة).. هذا عند أبي علي الجبائي (و) أما (عند أبي هاشم) فإنه (يمتاز) عما عداه من الذوات (بحالة خامسة هي موجبة لهذه الأربعة نسميها بالإلهية)^(٢).

فهذه معاني الإله عند المتكلمين سواء المعتزلة منهم أو الأشاعرة، وكلاهما مختلفون في ذلك كما ترى، أي أن الخلاف ليس فقط بين مذهبي المعتزلة والأشاعرة، بل بين أصحاب المذهب الواحد نفسه، فلكل مذهب في حقيقة الإله أقوال؛ فعند المعتزلة: حقيقته القديم، أو وجوب وجوده، أو حالة توجب كونه حيا قادرا عالما. وأما عند الأشاعرة فلهم في ذلك أقوال أيضا وهو ما أشار إليه الجويني بقوله: وأما أصحابنا فقال بعضهم حقيقته تقدسه عن مناسبة الحوادث، وقال بعضهم حقيقته غناه، وقال بعضهم حقيقته قيامه بنفسه بلا نهاية، وعن القاضي أبي بكر حقيقة الإله لا سبيل إلى إدراكها.

ثالثا: تفصيل معاني الإله الأربعة المشهورة عند متكلمي الأشاعرة والماتريدية لدي بحثي واستقصائي وجدت في كتب متكلمي الأشاعرة والماتريدية وغيرهم أن الأشهر عندهم أن للإله أربعة معان أو أربعة استخدامات أو أربعة تعريفات وهي ما يلي:

المعنى الأول: الإله بمعنى القديم أو واجب الوجود.

المعنى الثاني: الإله بمعنى المستغني عما سواه، والمفتقر ما سواه إليه.

(١) بيان تلبس الجهمية ط-فهد (٣٧٨/٢) نقلا عن كتاب الإدراكات لأبي المعالي الجويني، ونبه محقق التلبس د. رشيد في هامش ص ٣٨٠ إلى أنه لم يقف على هذا الكتاب بهذا العنوان، وأن الذي ذكره السبكي أن للجويني كتاب مدارك العقول، وأنه لم يتمه كما في كشف الظنون.

(٢) شرح المواقف للجرجاني مع حاشيتي السيلكوتي والفرناري (ط السعادة) (١٥/٨)، وإتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد (ط العلمية) (ص: ١٢٣).

المعنى الثالث: الإله بمعنى المعبود أو المستحق للعبادة.
المعنى الرابع: الإله بمعنى الخالق أو القادر على الاختراع.

طبعاً أوردت هذه المعاني للإله من كتب المتكلمين ولكن من غير ترتيب حسب الأهمية، وإنما بحسب كثرة الكلام فيها فالمعنى الأول والثاني الكلام فيها أقل من الثالث، والثالث أقل من الرابع، فالرابع الكلام فيه طويل جداً ولذلك سأفرد به بالبحث والنظر المطول بإذن الله، وسأبسط الكلام على كل معنى من هذه المعاني بما يقتضيه المقام، وأركز على اعتراضات ابن تيمية وأتباعه على المتكلمين وأناقشها حسب المنهج العلمي الموضوعي، والله المستعان.

رابعاً: بيان أن معاني الإله الأربعة عند المتكلمين متوافقة متلازمة وهي أقرب للخواص

قبل أن أشرع في بيان هذه المعاني الأربعة لا بد من توضيح أمرين تزيلان لبساً كبيراً:

الأول: أن هذه المعاني والتعريفات للإله ليست بالضرورة من قبيل الحد الحقيقي الذي يبين الذاتيات فإن ذلك صعب كما سيأتي، وإنما هي أقرب للحدّ الرسمي الذي يحصل ببيان الخواص اللازمة^(١)، ولذلك سنرى اعتراضات على بعض التعاريف للإله بأنها من قبيل التعريف باللازم. وسنرى أيضاً أن ما يذكره بعضهم كالسنوسي على أنه حقيقة الألوهية كاستحقاق العبادة، يذكره البعض الآخر على أن ذلك من خواصها كما فعل التفتازاني^(٢).

الثاني: - وهذا هو الأهم -: أن هذه المعاني الأربعة للإله ليست متنافرة ولا متنافية ولا متزاحمة بل هي متألّفة ومتوافقة ومتلازمة، ولذلك فإن من نصّ على أحد هذه المعاني لا يعني أنه ينفي المعاني الأخرى، فمثلاً من نصّ على أن الإله هو القديم واجب الوجود أو أنه القادر على الاختراع لا يعني أنه ينفي أن الإله هو المعبود أو هو المستحق للعبادة بل

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي (١/١٤١)، دار الكتبي.

(٢) انظر: ص ١٩٧.

قد ينص على تلك المعاني مجتمعة في موضع واحد أو مواضع متفرقة كما فعل الرازي والبيهقي والصاوي والسنوسي وغيرهم كثير كما سيأتي.

خامسا: بيان أن من نفى أن الإله هو المعبود لا ينفي أن الله هو وحده المعبود بحق فحتى لو نفى بعضهم - كالقشيري والحليمي^(١) والبغدادى - أن الإله هو المعبود أو المعبود بحق فإنه ينفي ذلك لأمر تتعلق بقوانين التعريفات والحدود ونحو ذلك كما سيأتي، ولكن لا أحد من هؤلاء ولا من المتكلمين ولا حتى من المسلمين ينكر أن الله وحده هو المستحق للعبادة، وأن عبادة غيره شرك، فهذا كله مجمع عليه بغض النظر عن معنى الإله أصلا، وهذا الإجماع نقله ابن تيمية نفسه^(٢)، وسنبت ذلك بعشرات النصوص عن الأشاعرة والمتكلمين بمن فيهم هؤلاء الذين امتنعوا عن تفسير الإله بالمعبود، فكلهم نصوا على أن الله هو وحده المعبود بحق كما سيأتي^(٣).

ومما يدل على ذلك أن هؤلاء انتقدوا تفسيرات أخرى للإله، فمثلا القشيري انتقد تفسير الإله بالمعبود^(٤)، ولكن انتقد أيضا القول بأن الإله مشتق من لاه بمعنى علا، بل انتقد معظم الأقوال الأخرى التي قيلت في الإله لأسباب ستأتي، واختار أن الإله هو القادر على الاختراع كما سنرى^(٥).

وأیضا فإن عبد القاهر البغدادي انتقد تفسير الإله بالمعبود، ولكن انتقد أيضا القول بأن «الإله مأخوذ من وَه العباد وفرعهم إليه»، بل إنه رفض تفسير الإله بالقادر على الاختراع، لكن رفضه لتفسير الإله بالمعبود ليس لأنه ينكر أن الله معبود، ولا رفضه لتفسير الإله بالقادر بسبب أنه ينكر أن الله قادر!! وإنما ردّ تلك التفاسير للإله بل ردّ كل

(١) انظر: ص ٢٤١ من هذا الكتاب.

(٢) التسعينية لابن تيمية ٣/٧٩٧.

(٣) انظر: ص ٥٠٠.

(٤) انظر: ص ٢٨٨ من هذا الكتاب.

(٥) انظر: ص ٢٨٨.

الأقوال التي قيلت في اشتقاق الإله أيضا كما سنرى^(١)، بسبب أنه يرى -وهو ما أختاره- أن الإله اسم خاص بالله غير مشتق وأنه جامع لأسمائه ونعوته وصفاته كما سيأتي^(٢).

والحاصل أن كثيرا من الأشاعرة والمتكلمين بل ربما أكثرهم يفسرون الإله بالمعبود، ومن فسره تفسيرات أخرى فإنه لا ينفي أن الإله هو المعبود، ولا تلك التفسيرات منافية أصلا لتفسير الإله بالمعبود، بل هي متوافقة معه، حتى الذين رفضوا تفسير الإله بالمعبود أو بالمعبود بحق فإنهم لا ينفون أن الله هو وحده المعبود بحق، وإنما كان رفضهم هذا لأسباب تتعلق بقوانين الحدود وغير ذلك، بدليل أنهم انتقدوا تفسيرات أخرى للإله، بل إن بعضهم انتقد تفسير الإله بالمعبود وبالقادركليهما، كما فعل البغدادي.

سابعاً: مباحث معاني الإله عند المتكلمين:

فهذا أو ان بسط التعريفات أو المعاني الأربعة للإله في أربعة مباحث، كل منها في مبحث، ونزيد مبحثاً خامساً في بيان أن معنى الإله شرعاً يزيد على معناه اللغوي. وبالله التوفيق

(١) انظر: ص ٢٣٤.

(٢) انظر: ص ٢٩٨.

المبحث الأول الإله بمعنى القديم واجب الوجود

المطلب الأول

نصوص المتكلمين على هذا المعنى للإله

نصّ كثير من المتكلمين على أن هذا المعنى الأول للإله وهو القديم واجب الوجود، والألوهية هي وجوب الوجود والقِدَم، وفيما يلي بعض نصوص المتكلمين في ذلك:

(١) قال الغزالي: لفظ الجلالة «الله» هو اسم للموجود الحق الجامع لصفات الإلهية المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقي فإن كل موجود سواه غير مستحق الوجود بذاته وإنما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك»^(١).

(٢) وقال ابن الناظم اللقاني: «وحقيقة الألوهية وجوب الوجود والقدم الذاتي، ويلزم منه استغناؤه عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه إليه»^(٢). «فإذا قلت: لا إله إلا الله. فالمعنى: لا واجب الوجود إلا الله تعالى»^(٣).

(٣) وقال التفتازاني: حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الألوهية وخواصها ولا نزاع لأهل الإسلام في أن تدبير العالم وخلق الأجسام واستحقاق العبادة وقدام ما يقوم بنفسه كلها من الخواص ونعني القدم بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وأما بمعنى عدم المسبوقية بالغير فهو نفس الألوهية ووجوب الوجود»^(٤).

(١) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنی للغزالي (ص: ٦١).

(٢) إتحاف المرید شرح جوهرة التوحيد بحاشية ابن الأمير (ص: ٢١٩)، عبد السلام ابن إبراهيم اللقاني (ت ١٠٧٨ هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١/ ٢٠٠١ م.

(٣) حاشية الشنواني على إتحاف المرید شرح جوهرة التوحيد ص ٤٤١، للشيخ محمد بن علي الشنواني (ت ١٢٣٣ هـ)، ت عماد الجليلاني، دار الكتب العلمية.

(٤) شرح المقاصد للتفتازاني (٣/ ٣٢٠).

٤) وقال التفتازاني أيضا: الاشتراك هو إثبات الشريك في الألوهية بمعنى وجوب الوجود، كما للمجوس، أو بمعنى استحقاق العبادة، كما لعبدة الأصنام^(١).

٥) وفي حواشي النسفية: والمراد بالألوهية -على ما صرح به في «شرح المقاصد»- وجوب الوجود والقدم الذاتي بمعنى عدم المسبوقية بالغير وبخواصها مثل: تدبير العالم وخلق الأجسام واستحقاق العبادة والقدم الزماني مع القيام بنفسه^(٢).

٦) وفي حواشي شرح السعد على النسفية: الإشراف هو إثبات الشريك في الألوهية، بمعنى وجوب الوجود، كما للمجوس، أو بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الأصنام^(٣).

٧) وقال الدسوقي: وحقيقة الإله هو الواجب الوجود المستحق للعبادة^(٤). وقال في موضع آخر بأن الألوهية: «هي وجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام»^(٥). وقال أيضا: الألوهية ووجوب الوجود متلازمان، وحينئذ فيلزم من نفي الوجود عن غيره تعالى من الآلهة نفي أن يكون غيره من الآلهة ثابتا لأن الإله لا يكون إلا موجودا وقد انتفى وجوده^(٦).

٨) وقال العلامة الصاوي: (لا إله إلا الله) تفيد ثبوت الألوهية لله، أي: المعبودية بحق. ووصف الألوهية يستلزم وجوب الوجود والقدم الذاتي والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس فاستلزم ذلك استغناؤه عن كل ما سواه، وافتقار كل ما سواه إليه^(٧).

(١) شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ط الكليات الأزهرية) (ص: ٥٥).

(٢) الحواشي على النسفية ٣/ ٢٨٠، لمجموعة من العلماء، ت أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية. والجواهر البهية على شرح العقائد النسفية (١٤٩/٢) المؤلف شمس الدين الأفغاني الصواتي، بإشراف محمود شير، نشر الجامعة الحسينية بغجرات، وانظر: الشرك في القديم والحديث (٣٦/١).

(٣) الجواهر البهية شرح العقائد النسفية (ص: ١٤٩).

(٤) حاشية الدسوقي على أم البراهين (ط الحلبي) (ص: ٢٠٦).

(٥) حاشية الدسوقي على أم البراهين (ط الحلبي) (ص: ٩٦).

(٦) حاشية الدسوقي على أم البراهين (ط الحلبي) (ص: ١٩٤).

(٧) شرح العلامة الصاوي على جوهر التوحيد (ط ابن كثير) (ص: ٢٨٨).

٩) وقال الإمام البيضاوي: (قال في الفقه الأكبر: والله واحدٌ): أي منزه الذات عن المشاركة في الحقيقة وخواصها، كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة... (لا من طريق العدد).. (ولكن من طريق أنه لا شريك له) في حقيقة الألوهية وخواصها^(١).
١٠) وقال ابن الأمير: الإله واجب بذاته وصفاته^(٢).

١١) وقال العزامي القضاعي: وقد ثبت للحق وجوب الوجود فوجب له القدم والبقاء... قد دل الكتاب العزيز والعقل الصحيح على أنه واجب الوجود... ووجوب الوجود يستدعي وحدانيته عز وجل في الألوهية وخصائصها^(٣).

المطلب الثاني

الدليل من الكتاب والسنة على صحة تفسير الإله بالقديم واجب الوجود

أولاً: قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْتَ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ [الحج: ٦٢] قال الطبري أي: «أنا الحق الذي لا مثل لي ولا شريك.. وأن الذي يدعوه هؤلاء المشركون إلهاً من دونه هو الباطل الذي لا يقدر على صنعة شيء، بل هو المصنوع»^(٤). وقال ابن التين: بمعنى أن من سماه إلهاً قال الحق، من سمى غيره: إلهاً. كذب^(٥). اهـ وقال الشوكاني: والمعنى: إن الذين تدعونهم آلهة، وهي الأصنام، هو الباطل الذي لا ثبوت له ولا لكونه إلهاً^(٦).

ثانياً: قوله تعالى ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] قوله ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾؛ أي: ذاته سبحانه وتعالى، فإنه تعالى واجب الوجود

-
- (١) إشارات المرام من عبارات الإمام (ط العلمية) (١٠٩٧) (ص: ٨٩).
 - (٢) حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد (ط العلمية) (ص: ١٠٩).
 - (٣) فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات والأكوان (ط احياء التراث) (ص: ٨٤).
 - (٤) جامع البيان ط هجر (١٦/٦٢٢).
 - (٥) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٩/٩)، وانظر: فتح الباري (٤/٣)، وكوثر المعاني الدراري ٧/١١، التوشيح شرح الجامع الصحيح ٣/٩٧٥.
 - (٦) فتح القدير للشوكاني (٣/٥٥٠).

وكل ما عداه ممكن في حد ذاته عرضة للهلاك والعدم^(١)، فهو «هالك في حد ذاته، لأن وجوده ليس ذاتيا بل لاستناده إلى واجب الوجود»^(٢). فالآية فيها «حكم بهلاك كل ما سواه، ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديما، ومن لا يكون قديما لا يكون إلها»^(٣).

و«الكلام في الآية الكريمة مسوق لإثبات وحدانيته في الألوهية.. وبسط هذا.. أن يقال: كيف تدعون مع الله إلها آخر.. والإله يجب له الكمال الأكمل، والكائنات كلها واقعة من النقص في الدرك الأسفل... فإنه لا يكون قديما إلا إذا كان واجب الوجود لذاته، وما للذات لا يزول، بل يمتنع زواله ويستحيل انتفاؤه»^(٤). فهو سبحانه «الباقي لأنه الواجب الوجود، ووجود كل موجود إنما كان به»^(٥). وبه «ثبت أن صانع العالم واجب الوجود لذاته فيستحيل وجود موجود آخر واجب لذاته»^(٦).

ثالثا: حديث الشيخين^(٧) (أنت الحق ووعدك الحق ولقاؤك حق..) فإن «قوله أنت الحق أي المتحقق الوجود الثابت بلا شك فيه»^(٨). أي «الثابت المتحقق الوجود على الإطلاق أزلا وأبدا»^(٩). «أي: الواجب الوجود، وأصله من: حق الشيء؛ إذا ثبت ووجب، ومنه: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ﴾ [الزمر: ١٩].. أي: ثبت ووجب، وهذا الوصف لله تعالى بالحقيقة والخصوصية لا ينبغي لغيره؛ إذ وجوده لنفسه، فلم يسبقه عدم، ولا يلحقه عدم»^(١٠).

-
- (١) تفسير حقائق الروح والريحان في رواي علوم القرآن (٣١١/٢١).
 - (٢) محاسن التأويل (٥٤٢-٥٤٣/٧).
 - (٣) مفاتيح الغيب (١٥٤/٢٢).
 - (٤) فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان (ط احياء التراث) (ص: ٢٦).
 - (٥) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور - العلمية (٥/٥٣٢).
 - (٦) مفاتيح الغيب (٢٥/٢٠-٢٢).
 - (٧) صحيح البخاري بتحقيق البغا (٣٧٧/١)، صحيح مسلم (٥٣٣/١).
 - (٨) فتح الباري (٤/٣)، وانظر أيضا: الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم (٦١/١٠).
 - (٩) اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح (٣٣٢/١٧).
 - (١٠) المفهم للقرطبي (٣٩٨/٢)، ونقله عنه كثير من الشراح، انظر: إرشاد الساري (٣٠٨/٢)، التوضيح لابن الملتن (١٨/٩)، فتح الباري (٤/٣)، وكوثر المعاني الدراري (٧/١١)، التوضيح للسيوطي (٣/٩٧٥)، الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم (٦١/١٠)، البحر المحيط الشجاع (٧١/١٦).

المطلب الثالث

عدم التنافي بين الإله بمعنى القديم وبين المعاني الثلاث الأخرى

له بإقرار ابن تيمية

فهذا المعنى للإله وهو أن الإله بمعنى القديم واجب الوجود، لا ينافي المعنى الثالث وهو أنه المعبود أو المستحق للعبادة، ولا ينافي المعنى الرابع وهو أن الإله هو الخالق، لأنه تعالى إنما استحق العبادة لكونه قديماً خالقاً، وليس حادثاً مخلوقاً، فإن «الإله المستحق للعبادة لا بد أن يكون واجب الوجود»^(١)، وهذا أمر ثابت و«مقدمة قطعية معلومة للعقلاء هي أن المعبود بالحق لا يكون إلا واجب الوجود»^(٢)، فالله تعالى هو «الواجب الوجود، الحي المعبود، الموصوف بصفات الألوهية، المختص بها، التي لا يشاركه فيها غيره»^(٣). «والكل متفقون على نفي تعدد الواجب المستحق للعبادة والموجد للجسم»^(٤).

فهو تعالى قديم سرمدي أبدي إذ «من كان يبيد فيزول ويموت فيفنى فلا يكون إلهاً يستوجب أن يُعبد دون الإله الذي لا يبيد ولا يموت، وأن الإله هو الدائم الذي لا يموت، ولا يبيد، ولا يفنى»^(٥). فهو سبحانه «واجب الوجود لذاته، لم يسبقه عدم، ولا يلحقه عدم.. بخلاف المخلوق فإن وجوده ليس واجباً ولا ممتنعاً»^(٦). بل هو ممكن قابل للوجود والعدم «وما كان قابلاً للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]. يقول سبحانه: أحدثوا من غير محدث، أم هم أحدثوا أنفسهم؟ ومعلوم أن الشيء المحدث لا يوجد نفسه»^(٧) بل «الممكن قد علم بالاضطرار أنه يفتقر في وجوده إلى غيره.. فلا بد من غني بنفسه واجب الوجود

(١) روح المعاني (٢٦/٩).

(٢) روح المعاني (٢١٣/١٣).

(٣) تقريب البعيد إلى جوهرية التوحيد للصفائسي (ط المعارف) (ص: ٦١).

(٤) شرح المقاصد في علم الكلام (٢/٦٤).

(٥) جامع البيان ط هجر (١٧٧/٥).

(٦) شرح الطحاوية لعبد العزيز الراجحي (ص: ٧، ت. ش).

(٧) شرح الطحاوية لابن أبي العزات الأرناؤوط (٧٦/١).

بنفسه وإلا لم يوجد ما هو فقير ممكن بحال. وهذه المعاني تدل على توحيد الربوبية وعلى توحيد الإلهية.. فالإله الذي هو المراد لنفسه -إن لم يكن ربا- امتنع أن يكون معبودا لنفسه ومن لا يكون ربا خالقا لا يكون مدعوًا مطلوبًا منه»^(١).

و«الإلهية، كسائر أسماؤه الحسنی، كالعليم والقدير.. فإن هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلا ريب، وهي قديمة»^(٢)، «الموصوف الواجب الوجود القديم الأزلي أحق بصفات الكمال من المخلوقات»^(٣). فالله «خالقٌ واجبٌ الوجود لذاته واحد عالم قادر حي مريد متكلم سميع بصير»^(٤). وأما سواه تعالى كتلك الأصنام التي «أُطلق عليها اسم الآلهة، وعُبدت من دون الله عز وجل -فهذا- لا يغير من حقيقتها شيئًا وأنها مخلوقة، ولا تكون آلهة حقيقة»^(٥). «لأن الإلهية بوجود الوجود بالذات، وهي ممكنة مصنوعة وأنى لها الاتصاف بصفاته، وهي عاجزة عن النفع والضرر»^(٦). وعليه فإن شيئًا «منها لا يصح أن يكون إلهًا، لقيام دليل الحدوث فيها، وأن وراءها محدثًا أحدثها، وصانعا صنعها، ومدبرا دبر طلوعها وأفولها وانتقالها ومسيرها وسائر أحوالها»^(٧).

فبان أنه لا تنافي بين الأمرين ولذلك جمع بعضهم في تعريف الإله بين كونه مستحقًا للعبادة وبين كونه قديما واجب الوجود فقال: وأما معنى الألوهية مطابقةً فهو عبارة عن وجوب الوجود واستحقاق العبادة»^(٨). ونحوه قول الدسوقي: وحقيقة الإله هو الواجب الوجود المستحق للعبادة»^(٩). وكذا قول الحلبي: «الله، ومعناه إله.. ومعناه

(١) مجموع الفتاوى (٣٧/٢).

(٢) بدائع الفوائد ط عالم الفوائد (٣٩/١).

(٣) مجموع الفتاوى (١٩٢/١٢).

(٤) شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية (ص: ٢٩)، ت محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١٤٢٥هـ.

(٥) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم للمكاوي (ص: ٨٠).

(٦) محاسن التأويل للقاسمي (٣٩٨/٤).

(٧) الكشف للزمخشري ٤٠/٢.

(٨) تهذيب شرح السنوسية (ص: ٩٠).

(٩) حاشية الدسوقي على أم البراهين (ط الحلبي) (ص: ٢٠٦).

القديم التام القدرة...» ثم ذكر أن القول بأن الإله هو المستحق للعبادة، يرجع إلى القول الأول لأن المخلوق إذا عرف خالقه لا بد أن يطيعه «ويذل له بالعبودية»^(١).

المطلب الرابع

اعتراض بعض السلفية على هذا المعنى للإله وهو أنه القديم

اعترض بعضهم على هذا المعنى للإله عند المتكلمين بثلاثة اعتراضات: الأول: أنه قول المعتزلة، والثاني: أن القدم ليس صفة لله بل يوصف به غيره، والثالث: أن هذا معنى الرب لا الإله. وفيها يأتي بسط ذلك:

الاعتراض الأول: وهو أنه قول المعتزلة، وبيانه، أن الجبائي قال: إن القديم يوصف بأنه واحد على ثلاثة أوجه.. والثاني: بمعنى أنه متفرد بالقدم لا ثانية فيه^(٢). اهـ وقد نقل هذا القول عن المعتزلة الأشاعرة أنفسهم كالأمدي كما سيأتي وكإمام الحرمين حيث قال: «ذهب قدماء المعتزلة إلى أن حقيقة الإله قدمه وذلك أخص وصفه وقال بعضهم حقيقته وجوب وجوده»^(٣). اهـ ولذلك أنكرت المعتزلة الصفات لشبهة تعدد القدماء وذلك أن تلك الصفات «إن كانت قديمة فقد شاركت الذات في القدم والوجوب بالذات ونفى الأولوية فهي آلهة أخرى فإن القدم أخص وصف القديم»^(٤)، ولذا قال القاضي عبد الجبار منهم: .. انه تعالى لو كان يستحق هذه الصفات لمعان قديمة، وقد ثبت أن القديم إنما يخالف مخالفه بكونه قديماً»^(٥).

(١) المنهاج في شعب الإيمان (١/١٩٠) وانظر الأسماء والصفات ١/٥٧.

(٢) المغني للقاضي عبد الجبار ٤/٤١، الشرك في القديم والحديث، أبو بكر زكريا (١/٢٣).

(٣) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ١١٥)، وانظر: بيان تلبيس الجهمية ط-فهد (٢/٣٧٨).

(٤) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ١١٥)، وانظر: الرسالة التدمرية لابن تيمية - المطبعة السلفية (٢/٧٧)، الشرك في القديم والحديث (١/٢٣)، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية لآمال العمرو (ص: ٢٠٦).

(٥) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص: ١٩٥. وانظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات (ص: ١٩٣).

والجواب: أولاً: أن المعتزلة أرادوا ما هو أعم من كلمة الإله كالرب والله والقديم والباري، بدليل أنهم تارة يقولون «وقد ثبت أن القديم إنما يخالف مخالفه بكونه قديماً»^(١) كما قال القاضي عبد الجبار، وتارة يقول «الجبائي: أخص وصف الباري تعالى هو القدم»^(٢). ونحوه قوله وقول «غيره من المعتزلة: أخص وصفه القدم»^(٣).

فأنت ترى أنهم تارة يعبرون بأن القدم أخص وصف الإله، وتارة أنه أخص وصف الباري، وتارة: أنه أخص وصف الله، وتارة: أنه أخص وصف القديم. وكذا الأشعري حين قال بأن أخص وصف الإله هو القدرة على الاختراع أراد ما هو أعم من الإله كما سيأتي بيانه^(٤).

ثانياً: لو سلمنا جدلاً أن المعتزلة أرادوا خصوص كلمة الإله، فإنهم مختلفون في ذلك فقدماؤهم على أن أخص صفات الإله هي القدم، «وقال بعضهم حقيقته وجوب وجوده وقال أبو هاشم أخص وصف الإله به حال هو عليها يوجب كونه حياً عالماً قادراً»^(٥).

والأشعري مخالف لهم بنص ابن تيمية حيث قال: ومن أخص أوصاف الرب تعالى القدرة على الخلق والاختراع.. حثيان كثيراً من النظائر.. كالأشعري وغيره جعلوا هذا هو أخص وصف الرب -تعالى-، كما جعل الجبائي وغيره من المعتزلة أخص وصفه القدم^(٦).

بل إن الأمدي أطال في الرد على المعتزلة فقال بعد أن حكى كلام الجبائي السابق: وهذا أيضاً باطل من خمسة أوجه... الثاني: هو أن الإله تعالى ذات ووجود بالإنجماع... والقدم راجع إلى سلب الأولية. فيمتنع أن يكون هو نفس حقيقة الإله تعالى... الرابع: أنه

(١) شرح الأصول الخمسة ص: ١٩٥.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني (١/٨٣).

(٣) الاستغاثة في الرد على البكري لابن تيمية (ص: ١٢٦)، ت د. عبد الله بن دجين السهلي، دار المنهاج، ط ١/١٤٢٦ هـ. وانظر: الملل والنحل (١/٤٤)، مؤسسة الحلبي.

(٤) انظر: ص ٢٤٠، و ٢٩٧.

(٥) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ط-فهد (٢/٣٧٨).

(٦) الاستغاثة في الرد على البكري لابن تيمية (ص: ١٢٦).

لو كان مدلول اسم الإله، والقديم واحدا؛ لكان من اعتقد كون العالم قديما؛ معتقدا كونه إلهيا؛ وهو محال^(١). اهـ

بل إن الرازي أنكر أن يكون القدم صفة سلبية «لأنه عبارة عن نفي العدم السابق، ونفي النفي ثبوت. ومنهم من قال: إنه قديم بقدم هو صفة قائمة به. وهو أيضا باطل. وإلا لكان ذلك القدم قديما بقدم آخر، ولزم التسلسل، وهو محال»^(٢). «فإن الموجودات لا بد أن تنتهي إلى واجب الوجود لذاته، قطعاً للتسلسل»^(٣).

فأنت ترى أن الأشاعرة مخالفون للمعتزلة هنا بدليل أنهم يردون عليهم، وإنما حصل التوافق بينهم في قضية اتصاف الله بالقدم وعدم الأولية وهذا ثابت باتفاق، وأما أن القدم أخص وصف الإله أو أن الإله هو نفسه القدم أو القديم فالأشاعرة مخالفون لهم كما رأينا، على أن العبرة في صحة القول بصحة أدلته لا بموافقة زيد أو بمخالفة عبيد له، «وقد دللنا على أنه سبحانه قديم أزلي»^(٤)، فلا يضر هذا القول موافقة المعتزلة له إن سلمنا أنهم وافقوه، كما لا يضره مخالفتم له إن كنتم مخالفين له.

الاعتراض الثاني: أن القدم ليس صفة لله بل يوصف به غيره، بل وصف الله بالقدم «غير صحيح؛ لأن هناك من يوصف بالقدم غير الله تعالى، بل الله لا يوصف به، وإنما يجبر عنه بأنه قديم، وباب الإخبار أوسع من باب الصفات، كما قال ابن القيم.. ولأن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن: هو المتقدم على غيره، فيقال: هذا قديم، للعتيق.. ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم كما قال تعالى: (كالعرجون القديم)»^(٥).

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين (٣/٢٩٩).

(٢) المطالب العالية من العلم الإلهي (٣/٢٤٧).

(٣) شرح الطحاوية لابن أبي العزت الأرنؤوط (١/٧٥).

(٤) المطالب العالية من العلم الإلهي (٣/٢٤٧).

(٥) الشرك في القديم والحديث ١/٢٤.

والجواب: أولاً: قولك بأن الله لا يوصف بالقديم، وإنما يُخبر عنه بأنه قديم: فهذا غير وارد هنا أصلاً؛ لأن كلامنا هنا عن تعريف الإله بالقديم، لا عن إطلاق اسم القديم على الله كاسم من أسماء الله الحسنى، وهي المسألة تحدث عنها ابن القيم الذي استشهدت بكلامه، لأنه يقول: «... أن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته؟ كالشيء والموجود والقائم بنفسه، فإنه يُخبر به عنه، ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا»^(١). اهـ فإذاً ابن القيم يتكلم عن لفظ الشيء والموجود أنه يُخبر بها عن الله، ولكنها ليست من أسماء الله الحسنى، وهو مأخوذ من كلام شيخه حيث قال: «وكل اسم لا يسمى به غيره: كالله، والقديم الأزلي، ورب العالمين، ومالك يوم الدين، ونحو ذلك - فمعناه من خصائصه»^(٢). اهـ وهذا لا ننازع فيه، قال صاحب الجوهرة:

واختير أن اسماء توقيفية كذا الصفات فاحفظ السمعية
فقد «اختار جمهور أهل السنة أن أسماء تعالى توقيفية وكذا صفاته، فلا تثبت لله اسماً ولا صفة إلا إذا ورد بذلك توقيف من الشارع»^(٣).

ثم بعد اللتي واللتيا أنت تقرّ في نهاية المطاف بمقولة أن الله قديم، سواء جعلت ذلك من باب الإخبار أو الوصف، مثل حين تقول الله غفور أو الله رحيم أو الله غني، فلا فرق أن تجعل ذلك من باب الإخبار أو الوصف، وهذا الطحاوي يصف الله بالقدم فيقول: «إن الله واحد لا شريك له.. ولا إله غيره. قديم بلا ابتداء»^(٤)، و«هو معنى اسمه الأول والآخر.. وجاء الشرع باسمه الأول. وهو أحسن من القديم»^(٥).

-
- (١) فائدة جلية في قواعد الأسماء الحسنى لابن القيم (ص: ٢٤)، ت عبد الرزاق البدر، دار غراس بالكويت، ط ١/٢٠٠٣ م. وانظر أيضاً: بدائع الفوائد لابن القيم ١/٢٨٤، ط/ عالم الفوائد.
(٢) درء تعارض العقل والنقل (١٠/٢٧٩).
(٣) تحفة المرید علی جوهره التوحید (ط السلام) (ص: ١٥٤)، وانظر: شرح العلامة الصاوي على جوهره التوحید (ط ابن كثير) (ص: ٢١٣).
(٤) شرح عقيدة الإمام الطحاوي للغزنوي الهندي الحنفي (ص: ٣١).
(٥) شرح الطحاوية لابن أبي العزّات الأرناؤوط (١/٧٥).

وهذا ابن تيمية يقول: «الموصوف الواجب الوجود القديم الأزلي أحق بصفات الكمال من المخلوقات»^(١). وقد أقر الألباني بأن ابن تيمية استخدم «هذا الوصف -أي القديم- في بعض الأحيان»^(٢). اهـ فإذا جاز هذا في الله بأن يوصف بالقدم، فمن باب أولى أن يوصف الإله أو يُعرّف بالقدم.

ثانيا: قولك بأن القديم يوصف به غير الله لأنه في اللغة هو العتيق عكس الجديد ومنه أن القمر «كالعرجون القديم». فالجواب: أن القديم مصطلح عند المتكلمين بمعنى الذي لا أول له أو الذي لم يسبقه عدم كما قال التفتازاني فيما سبق أن «القدم بمعنى عدم المسبوقية بالعدم»، ولا مشاحة في الاصطلاح، بل إن هذا المصطلح لا يخالف اللغة؛ وبيانه أن «الباري تعالى قديم، والقديم في عرف اللسان اسم لموجود تقدم على غيره زمانا طويلا، كما يقال رسم قديم.. ومعنى وصفنا للباري تعالى بالقدم أنه لا أول لوجوده. وإطلاق الاسم له على سبيل الأولى؛ لأن ما تقدم على غيره زمانا معلوما إذا سمي قديما فما لا أول له أولى أن يكون قديما»^(٣).

ولأن «وصف الله تعالى بالقديم ثابت له قبل أن يخلق المخلوقات، وبعد أن خلقها، وليس أمرا إضافيا محضا لا يتحقق إلا بالنسبة إلى غيره»^(٤). بل هو «القديم: الموجود الذي لم يزل»^(٥). إذ «أصل القديم في اللسان: السابق.. ف قيل لله عز وجل: قديم، بمعنى أنه سابق للموجودات كلها»^(٦). «والقديم المطلق هو الذي لا ينتهي تمادي وجوده في الماضي إلى أول، ويُعبر عنه بأنه أزلي، وقولك واجب الوجود بذاته: متضمن لجميع ذلك»^(٧).

(١) مجموع الفتاوى (١٢/١٩٢).

(٢) متن الطحاوية بتعليق الألباني (ص: ٣٣)، المكتب الإسلامي، ط ١٤١٤ هـ.

(٣) الغنية في أصول الدين (ص: ٧٢)، أبو سعيد عبدالرحمن بن محمد المتولي، ت عماد الدين حيدر، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية - بيروت، ط ١٩٨٧/١. وانظر: المطالب العالية من العلم الإلهي (٣/٢٤٧).

(٤) الشرح الكبير على العقيدة الطحاوية (١/١٤٩)، د. سعيد فودة، دار الذخائر، بيروت.

(٥) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/٤٩٣).

(٦) الأسماء والصفات للبيهقي (١/٣٧).

(٧) المقصد الأسنى للغزالي (ص: ١٤٧).

وهذا أقر به ابن تيمية فقال: «ومثل هذا اصطلاح المتكلمين على أن القديم هو ما لا أول لوجوده أو ما لم يسبقه عدم، ثم يقول بعضهم: وقد يستعمل القديم في المتقدم على غيره سواء كان أزليا أو لم يكن كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ (٣٩) .. وتخصيص القديم بالأول عرف اصطلاحى، ولا ريب أنه أولى بالقدم في لغة العرب»^(١). «وأصل القديم المتقدم على غيره فيشمل التقدم المطلق، والتقدم النسبي؛ فالتقدم النسبي للمخلوقات فبعضها متقدم على بعض، وأما التقدم المطلق فهو لله تعالى، فهو سابق في وجوده لكل شيء، ولا بداية لوجوده، ولهذا احتاج المؤلف -أي الطحاوي- أن يقول: (بلا ابتداء)»^(٢).

الاعتراض الثالث: أن هذا المعنى الذي ذكره المتكلمون للإله وهو أنه القديم واجب الوجود يدل على أنه «لا فرق عندهم بين الإله والرب» ولذلك «التزموا أنه لا شرك بالتقرب إلى غير الله بالعبادة إلا إذا تضمن اعتقاد استحقاق المعبود للعبادة.. وأن المعبود متفرد بالخلق والتدبير...»^(٣).

قال وليد: والجواب من وجهين؛ أما الأول: أنه مصادرة على المطلوب فنحن لا نسلم بالفرق بين الرب والإله، فحول هذا ندندن على طول هذا الكتاب، فكيف صار مسلماً عندهم تستدلون به على خصومكم الذين ينازعونكم فيه. وأما الثاني: فهو أننا نبحت في كتابنا هذا في معنى الإله هل هو بمعنى المعبود أم أنه بمعنى آخر كالرب، وقد استنفد هذا منا أكثر خمسمئة صحيفة، وأما قضية العبادة وتعريفها وشروطها وصورها: فهذه أمور خارجة عن موضوع بحثنا أصلاً، وقد تحتاج إلى ضعفي حجم كتابنا لبحثها وتمحيصها، وقد بحثت معظمها -بحمد الله- في كتابي الكبير الذي كان فيه صولات وجولات حول تعريف العبادة وشروطها، شبيهة بما نحن فيه الآن حول تعريف الإله.

(١) مجموع الفتاوى (١٢/١٠٥).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية لعبد الرحمن البراك (ص: ٣٩)، دار التدمرية، ط ٢/٢٠٠٨ م.

(٣) الشرك في القديم والحديث، أبو بكر زكريا (١/٣٥-٣٧).

ثم قضية استحقاق العبادة التي أنكرها المعارض على المتكلمين لكونهم جعلوها في تعريف الإله حيث نقل عن ابن الهمام في المسامرة قوله أن «الألوهية: الاتصاف بالصفات التي لأجلها استحق أن يكون معبوداً»^(١).!! ثم راح هذا المعارض ينكر عليه!! فإن هذا عجيب جداً لأن المعارض نفسه نقل بعد ذلك مثل كلام ابن الهمام عن ابن تيمية أنه قال: «فإن الإله هو المألوه، والمألوه هو الذي يستحق أن يعبد، وكونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات..»^(٢). اهـ فما الفرق بين الكلامين؟!!

(١) الشرك في القديم والحديث ١/٣٦.

(٢) الشرك في القديم والحديث ١/٥٣.

المبحث الثاني

الإله هو المستغني عما سواه

رأى بعض المتكلمين أن الإله هو المستغني عما سواه المفتقر إليه ما عداه. ومنه قول السنوسي في أم البراهين: معنى الألوهية استغناء الإله عن كل ما سواه، وافتقار كل ما عداه إليه^(١). اهـ قال النابلسي في شرحه على أم البراهين: [إذ معنى الألوهية] الحقة دون الباطلة بحسب موضوع اللغة العربية [استغناء الإله] أي المعبود مع قطع النظر عن عبادته بحق أو باطل، عن كل ما سواه، وافتقار كل ما عداه إليه، فمعنى «لا إله إلا الله»: لا مستغني عن كل ما سواه، ومفتقرا إليه كل ما عداه إلا الله تعالى^(٢).

وهذا المعنى الثاني للإله عند المتكلمين لا ينافي المعنى اللغوي للإله لأنه على أحد الأقوال «إله فعال.. وكان الأصل: ولاه، من تأله الخلق إليه؛ أي: من فقرهم وحاجتهم إليه»^(٣)، حتى على التسليم بأن الإله هو المعبود على اعتبار أنه مشتق -على أحد الأقوال أيضا- من أله بمعنى عبد، فإن الشارع قد زاد أوصافا للإله سوى كونه معبودا، منها أن يكون خالقا مستغنيا قديما، ولذلك زاد المتكلمون هذه الأوصاف والمعاني الثلاثة لماهية الإله في الشرع، أي أن المعبود الحق في عرف الشارع لا بد أن يكون متصفا بهذه الصفات، وابن تيمية نفسه كما رأينا قد «أضاف إليها -أي إلى كلمة الإله- معان أخرى دل عليها

(١) حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص: ٢٤٤).

(٢) شرح العلامة عبد الغني النابلسي المسمى بالأنوار الإلهية على متن المقدمة السنوسية للإمام السنوسي «دراسة وتحقيق» (٦/٣٠)، رسالة ماجستير بالأزهر للباحث سيف الإسلام ح م سبيويه الإندونيسي. وانظر أيضا: شرح الأمير على منظومة شيخه السقاط في التوحيد (ص: ٣٦٧)، وحاشية الشرقاوي (ص ١٢٢)، وحاشية الدسوقي (ص ١٩٠)، الخريدة البهية في العقيدة الإسلامية (ص ١٢٤).

(٣) إعراب ثلاثين سورة (ص: ٢٣٩)، الحسين بن أحمد بن خالويه (ت: ٣٧٠هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية (١٣٦٠هـ - ١٩٤١م).

الشرع، تتعلق بالعبودية من استحقاقه جل شأنه للعبادة وحده دون من سواه، وكونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات»^(١).

وقد سبق قوله:.. فلا بد من غني بنفسه واجب الوجود بنفسه وإلا لم يوجد ما هو فقير ممكن بحال. وهذه المعاني تدل على توحيد الربوبية وعلى توحيد الإلهية.. فإذا امتنع أن يكون فاعلان بأنفسهما امتنع أن يكون مرادان بأنفسهما. وأيضا فالإله الذي هو المراد لنفسه -إن لم يكن ربا- امتنع أن يكون معبودا لنفسه»^(٢). اهـ.

فتأمل قوله « فلا بد من غني بنفسه»، وقوله: «فإذا امتنع أن يكون فاعلان بأنفسهما» أي فاعلان غنيان عن غيرهما وعن بعضهما، إذ ما هو مستغن عنه لا يكون إلهها كما سنبينه، وقوله «فالإله الذي هو المراد لنفسه -إن لم يكن ربا- امتنع أن يكون معبودا لنفسه» يؤكد فيه على استغناء الإله المعبود وكونه خالقا وإلا فليس بإله كما قال في موضع آخر «والعاجز لا يفعل شيئا، فلا يكون لا ربا ولا إلهها»^(٣).

ويؤكد على استغناء الإله واستقلاله بالقدرة من غير افتقار إلى غيره فيقول في موضع آخر: قوله: ﴿إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١] فإن الإله لا بد أن يكون قادراً مستقلاً بالقدرة على الفعل، لا يحتاج في كونه قادراً إلى غيره، كما تقدم من أنه لو كانت قدرة أحدهما يحتاج فيها إلى من يجعله قادراً، كان ذلك ممتنعاً^(٤). اهـ.

ويقول أيضا: فإذا قُدِّرَ رَبَّان، لزم أن يكون كل منهما قادراً قدرة لازمة لذاته، لا يحتاج فيها إلى غيره.. فيلزم أن يكون الرب قادراً متمكناً من الفعل بمجرد قدرته، لا يحتاج في ذلك إلى غيره.. ولهذا بين الله تعالى في كتابه: أن كل واحد من ذهاب كل إله بها خلق، ومن علو بعضهم على بعض، برهان قاض بأنه ليس مع الله إله^(٥). اهـ فتأمل كلامه هذا

(١) انظر: جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة لأحمد الغنيان ص ٩١، مجموع الفتاوى (٢٤٩/١٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٧/٢).

(٣) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٥٩).

(٥) درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٥٨).

لاسيما الذي تحته خط فستجد أنه يؤكد على غنى الرب والإله معا وأن قدرته لا بد أن تكون من ذاته لا يحتاج فيها إلى غيره وإلا كان مفتقرا كما سينص على ذلك.

ويقول ابن تيمية أيضا في سياق تقريره لدليل التمانع على ضوء قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ...﴾ [المؤمنون: ٩١]: «فتبين أنه إذا كان أحدهما أضعف من الآخر لم يكن قادرا على ممانعته، وحينئذ، فلا يتمكن من شيء إلا بتمكن الآخر له وتخليته، والمحتاج إلى غيره المفتقر إليه يكون مغلوبا مقهورا معه، ويكون الآخر قاهرا غالبا. فثبت أنه لو كان معه آلهة، لعلنا بعضهم على بعض، وثبت أن الوجدانية والقهر متلازمان»^(١). اهـ

والنص الأخير سبقه إليه الرازي حيث قال عند آية «لفسدتا»: «أنا لو قدرنا إلهين.. يستغني كل واحد منهما عن الآخر.. والمستغني عنه ناقص، ألا ترى أن البلد إذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم إليه.. عد ذلك الرئيس ناقصا، فالإله هو الذي يُستغني به ولا يستغني عنه، وإن احتاج أحدهما إلى الآخر من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج إليه هو الإله»^(٢). ونحوه قول الشهرستاني: فإن المستغني على الإطلاق من يُستغني به ولا يستغني عنه... فلن يُتصور إذا إلهان مستغنيان على الإطلاق، والله الغني وأنتم الفقراء إشارة إلى هذا المعنى»^(٣). اهـ وسيأتي نصي الرازي والشهرستاني بتامهما عند كلامنا على برهان التمانع^(٤).

وهذه كلها نصوص واضحة في أن الإله لا بد أن يكون غنيا، مع البرهان العقلي والنقلي على ذلك، فضلا عن نصوص ابن تيمية وابن القيم وسيأتي المزيد من نصوصهما في تقرير وجوب استغناء الإله بشكل مطلق، ولا شك أن استغناء الإله أمر زائد على كونه معبودا، وبالتالي لا يقال: إن تعريف الإله بالمستغني هو مخالفة للوضع اللغوي للإله وهو

(١) شرح الأصبهانية لابن تيمية (ص: ١٥١).

(٢) مفاتيح الغيب (٢٢/١٣٠).

(٣) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ٥٧)، الأمدى وأراؤه الكلامية ص ٣١٢.

(٤) انظر: ص ٤٣٩.

المعبود. لأننا نقول: هذا غير وارد أصلاً؛ لأن معنى الإله في الشرع زائد على المعنى اللغوي وهو مجرد المعبود على أحد الأقوال طبعاً، وسيأتي مزيد بيان لذلك^(١).

وأيضاً فإن تفسير الإله بالمستغني لا ينافي أيضاً التعريف الأول للإله وهو أنه القديم، لأن القديم لا يكون قديماً إلا وهو مستغن عن غيره، وإلا فلو كان بحاجة إلى من يوجد فلا يكون قديماً بل هو محدث، فإذا القدم والغنى متلازمان، كما في قول ابن الناظم السابق: وحقيقة الألوهية وجوب الوجود والقدم الذاتي، ويلزم منه استغناؤه عن كل ما سواه. اهـ وكما في قول البيجوري: الاستغناء يستلزم وجوب وجوده وقدمه وبقائه^(٢). اهـ

وأيضاً فإن هذا المعنى للإله وهو المستغني لا ينافي المعنى الثالث للإله عند المتكلمين الذين سيأتي للإله وهو المستحق للعبادة؛ لأنه إنما استحق العبادة لكونه غنياً عن غيره، وغيره مفتقر له، فالأمر متلازمان وهما كونه مستحقاً للعبادة وكونه مستغنياً عن غيره، وهذا نص عليه غير واحد من المتكلمين وفيما يلي بعض نصوصهم:

(١) قال البيجوري: وحقيقة الألوهية العبادة بحق، ويلزم منها استغناء الإله عن كل ما سواه، وافتقار كل ما عداه إليه^(٣).

(٢) قال ابن الأمير: قوله: (وجوب الوجود) هذا من اللوازم، وحقيقة الألوهية كونه معبوداً بحق^(٤).

(٣) «معنى الألوهية استغناء الإله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه إليه، وهذا معنى الألوهية استلزماً.. وأما معنى الألوهية مطابقة فهو عبارة عن وجوب الوجود واستحقاق العبادة^(٥)».

(١) انظر: ص ٢٤٨.

(٢) تحفة المريد على جوهرية التوحيد للبيجوري (ط السلام) (ص: ٢٠٩).

(٣) تحفة المريد على جوهرية التوحيد للبيجوري (ط السلام) (ص: ٢٠٨).

(٤) وانظر أيضاً حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرية التوحيد ص ٢١٩، للعلامة محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر السنباوي الأزهرى (ت ١٢٣٢ هـ)، ت أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية. وانظر: آثار الشيخ المعلمي اليمني (٢/٣٣٦).

(٥) تهذيب شرح السنوسية (ص: ٩٠).

وهذا الطبري يقول: ﴿وَلَوْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ﴾ [الإسراء: ١١١] فيكون عاجزا ذا حاجة إلى معونة غيره ضعيفا، ولا يكون إلهًا من يكون محتاجا إلى معين على ما حاول، ولم يكن منفردا بالملك والسلطان^(١). وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ [طه: ٩٨] أي: الجامع لصفات الكمال، ثم كشف المراد من ذلك، وحققه بقوله: ﴿الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [طه: ٩٨] أي: لا يصلح لهذا المنصب أحد غيره.. فكل شيء إليه مفتقر، وهو غني عن كل شيء^(٢).

ولذا نجد ابن تيمية نفسه يجمع بين الأمرين فيذكر ما حاصله أن الإله هو المستحق للعبادة والغني عمن سواه، فيقول مثلا: «فإن الله سبحانه هو المستحق للعبادة لذاته.. وما سواه فهو مفتقر مقهور بالعبودية فكيف يصلح أن يكون إلهًا؟^(٣) وسبق قوله: فالإله الذي هو المراد لنفسه - إن لم يكن ربا - امتنع أن يكون معبودا لنفسه^(٤). اهـ

ونحوه قول ابن القيم: والمحتاج إلى غيره لا يكون إلهًا إذ من لوازم الإله أن يكون غنيا^(٥). و«صفات المخلوقات كلها، وما هي عليه من النقص والحاجة والفقر إلى ربها في كل شئونها.. من أعظم البراهين على بطلان إلهية شيء منها»^(٦).

ولقد ضل المشركون حيث «أَعْطُوا الْإِلَهِيَّةَ التي من بعض لوازمها القدرة.. والغنى عن جميع المخلوقات وأن يصمد إلى الرب في جميع الحاجات.. فأعطوها صورا وتمائيل»^(٧).

ولذلك فإن الخليل عليه السلام حين ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣] قد بين لقومه أن الأصنام التي كسرها «.. بحاجة إلى

- (١) جامع البيان ط هجر (١٣٧/١٥).
- (٢) السراج المنير للخطيب الشربيني (٤٨٣/٢).
- (٣) مجموع الفتاوى (٨٨/١).
- (٤) مجموع الفتاوى (٣٧/٢).
- (٥) الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة (ص: ٢٩٧).
- (٦) القول السديد شرح كتاب التوحيد ط النفائس (ص: ٦٥).
- (٧) إعلام الموقعين (٣١٢/٢)، دار ابن الجوزي.

الحماية؛ ولذا فهي ليست آلهة لأن الإله الحق غني عن حماية غيره له^(١). إذ «من احتاج لحماية غيره له فليس بإله، إذ الإله مستغن عن غيره، فحماية الله لعيسى تبين أنه ليس بإله وأنه بشر»^(٢)، وبالجملة فالإله هو الذي «تقصده بالإنابة والخضوع والذل، والافتقار إليه»^(٣).

(نص هام للصاوي يبين أن التعريفات المختلفة للمتكلمين ليست متنافية بل متلازمة)

وعليه فإن هذه المعاني الثلاثة للإله - وهي أنه القديم والمستغني والمستحق للعبادة - ليست متنافية بل متلازمة، ولذلك جمع بعضهم بينها فقال الصاوي: (لا إله إلا الله) تفيد ثبوت الألوهية لله، أي: المعبودية بحق. ووصف الألوهية يستلزم وجوب الوجود والقدم الذاتي والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس فاستلزم ذلك استغناؤه عن كل ما سواه، وافتقار كل ما سواه إليه^(٤). اهـ

ونص الصاوي هذا في غاية الأهمية لأنه يبين أن التعريفات المختلفة للمتكلمين ليست متنافية بل متلازمة بدليل أنه جمع بينها في هذا التعريف للإله، لأن الإله هو الجامع لصفات الكمال والمنزه عن صفات النقص التي يتصف بها المخلوق المحدث، «فإن الألوهية مناط لجميع صفات كماله التي من جملتها تنزُّهه تعالى عما لا يليق به»^(٥)، «وكونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات»^(٦)، «فإن الإلهية الحققة واستحقاق العبادة لا يكون إلا مع القدرة على الخلق»^(٧)، وهذا قرره كما ترى ابن تيمية نفسه وأتباعه، وسيأتي بسط ذلك^(٨).

(١) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم للكاوي (ص: ١٩٦).

(٢) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٢٠٦).

(٣) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١/٥٨).

(٤) شرح العلامة الصاوي على جوهرة التوحيد (ط ابن كثير) (ص: ٢٨٨).

(٥) إرشاد العقل السليم (٦/٦١).

(٦) مجموع الفتاوى (١٠/٢٤٩) جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة للغنيمان ص ٩١.

(٧) شرح الكافية الشافية لهراس (١/١٦٥).

(٨) انظر: ص ٣٩٣.

(اعتراض بعض الوهابية على تفسير الإله بالمستغني)

نقل صالح آل الشيخ هذا التفسير للإله عن السنوسي ثم عَقَّب بقوله: «وهذا من أبطل الباطل؛ لأن المشركين قد أخبر الله جل وعلا في كتابه بأنهم مقرون بهذا..»^(١). اهـ ثم راح يستدل على إيمان المشركين بتوحيد الربوبية وأطال في ذلك. وهذا كله لا طائل من ورائه لأنه مصادرة كما قلنا مرارا؛ إذ القول بأن المشركين موحدون في الربوبية لا الألوهية: مبني على ما نتجادل حوله هنا وهو الفرق بين الرب والإله، فأثبتوا أولا الفرق بينهما ثم ابنوا عليه ما شئتم، على أننا سنناقش بإيجاز في آخر الكتاب دعواكم أن المشركين موحدون في الربوبية^(٢).

(هل جهل السنوسي بأن الإله هو المعبود؟)

أخيرا نبين أن السنوسي حين ذكر أن الإله هو المستغني لم يكن يجهل أن الإله أيضا هو المعبود كما قد يظن بعض السُّدَّج، كيف؟! والسنوسي نفسه يقول: وحقيقة الإله هو الواجب الوجود المستحق للعبادة.. والمعنى على هذا لا مستحق للعبودية له موجوداً.. إلا الفرد الذي هو خالق العالم جلّ وعلا^(٣). ويقول: «لا رب غيره، ولا معبود سواه»^(٤). و«على هذا المعنى يكون تفسير كلمة التوحيد (لا واجب للوجود إلا الله تعالى)، وهذا المعنى يلزم عنه جميع العقائد لزوماً بينا»^(٥).

وقد يقال: فلم إذن فسر السنوسي في أم البراهين الإله بالمستغني؟ نقول: ثمة أسباب لذلك: الأول: ما ذكرناه سابقا من أن هذه التعريفات أو المعاني الأربعة للإله وغيرها ليست متنافية بلا متلازمة، ولذلك فهم أحيانا يعرفونه بهذا التعريف، وأحيانا بتعريف آخر، وذلك بحسب المقام، وسنرى أن البيهقي والرازي وغيرهما يفعلان ذلك، وأحيانا يجمعون بينها كما فعل الصاوي فيما سبق.

(١) شرح ثلاثة الأصول-صالح آل الشيخ (ص: ١٠٢)، موقع مكتبة صيد الفوائد.

(٢) انظر: ص ٤٧٥.

(٣) شرح أم البراهين للسنوسي: ص ٢٠٦-٢٠٧، المطبوع مع حاشية الدسوقي.

(٤) أم البراهين للسنوسي (ص: ٩).

(٥) تهذيب شرح السنوسية (ص: ٩٠).

الثاني: ما ذكره غير واحد من الشُّراح على أمِّ البراهين كالعلامة البيجوري^(١) والشرقاوي من أن تفسير الإمام السنوسي للألوهية بالاستغناء إنما هو تفسير باللازم ليندرج في الشهادة جميع العقائد، حيث قال الشرقاوي: «المشهور أن معنى الإله: المعبود بحق.. ويلزم من كونه معبودا بحق أنه مستغن عن كل ما سواه مفتقر إليه كل ما عداه.. فما ذكره المصنف -أي السنوسي- من التفسير تفسير باللازم، ولم يفسر ذلك بالمعنى المطابقي؛ لأن اندراج العقائد في المعنى الالتزامي المذكور أظهر منه في المعنى المطابقي»^(٢). «وبذلك يندفع ما ادعاه بعض الفرق الضالة من أن المصنف لم يعرف معنى الكلمة وإلا لما فسرهما بما ذكر»^(٣).

(الخلاف بين الأشاعرة في المعنى المطابقي للإله اصطلاحاً)

الثالث: أن العلماء مختلفون في المعنى المطابقي للإله والإلهية شرعاً، ونسوق فيما يلي بعض تعريفاتهم في ذلك:

(١) قال القشيري: اختلف أقاويل أهل الحق في ذلك، والكل متقارب يرجع إلى معنى واحد، فمنهم من قال الإله من له الإلهية، والإلهية هي القدرة على الاختراع، ومنهم من قال: هو المستحق لأوصاف العلو والرفعة، ومنهم من قال هو من له الخلق والأمر»^(٤).

(٢) وقال البيهقي: الله: معناه من له الإلهية، وهي القدرة على اختراع الأعيان^(٥). اهد وهو قول الأشعري والقشيري كما سيأتي.

-
- (١) تهذيب شرح السنوسية للدكتور سعيد فودة (ص: ٩٠).
 - (٢) انظر: حاشية الشرقاوي على شرح الهددي على أم البراهين (ص ١٢٢)، وبمثله قال الباجوري في حاشية السنوسية (ص ٤٦)، شرح العلامة عبد الغني النابلسي المسمى بالأنوار الإلهية على متن المقدمة السنوسية للإمام السنوسي «دراسة وتحقيق» (٤١/٥٣، ت. ش).
 - (٣) تهذيب شرح السنوسية للدكتور سعيد فودة (ص: ٩٠).
 - (٤) شرح الأسماء الحسنى للقشيري ص ٦٥.
 - (٥) الاعتقاد للبيهقي (ص: ٥٩)، دار الآفاق.

٣) وقال الجرجاني: الإلهية: أحدية جمع جميع الحقائق الوجودية^(١). وكذا قال المناوي^(٢).

٤) ويقول السنوسي: وحقيقة الإله هو الواجب الوجود المستحق للعبادة. ونحوه قول التفتازاني أيضا: إثبات الشريك في الألوهية بمعنى وجوب الوجود، كما للمجوس، أو بمعنى استحقاق العبادة، كما لعبدة الأصنام^(٣).

٥) وقال السنوسي في أم البراهين: معنى الألوهية استغناء الإله عن كل ما سواه، وافتقار كل ما عداه إليه. اهـ ولكن قيل هذا تفسير لها باللازم كما سبق.

٦) وقال التفتازاني أن الألوهية: عدم المسبوقية بالغير فهو نفس الألوهية ووجوب الوجود^(٤).

٧) وقال ابن الناظم: «وحقيقة الألوهية: وجوب الوجود والقدم الذاتي». وهو ما وقع في حواشي النسفية كما سبق.

٨) قال البيجوري: وحقيقة الألوهية العبادة بحق^(٥).

٩) قال أبو السعود: «الألوهية مناط لجميع صفات كماله التي من جملتها تنزهه تعالى عما لا يليق به»^(٦).

١٠) ويقول د. سعيد فودة: «أن معنى الألوهية مطابقة.. هو وجوب الوجود»^(٧).

(١) التعريفات للجرجاني (ص: ٣٥).

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص: ٥٩).

(٣) شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ط الكليات الأزهرية) (ص: ٥٥).

(٤) شرح المقاصد للتفتازاني (٣/ ٣٢٠).

(٥) تحفة المريد على جوهرة التوحيد للباجوري (ط السلام) (ص: ٢٠٨).

(٦) إرشاد العقل السليم (٦/ ٦١).

(٧) تهذيب شرح السنوسية (ص: ٩٠).

(بيان صعوبة التعريفات والحدود للأشياء عامة وللإله خاصة)

فهذه بعض تعريفاتهم للإله وكما ترى فهم مختلفون في تعيين المعنى المطابق له، وفي تحديد ماهيته بالضبط ووضع تعريف له يتضمن ذاتياته كما هو الشأن في الحد الحقيقي، إذ يجب عليك أن «لا تورّد في الحد الحقيقي إلا الذاتيات، وينبغي أن تورّد جميع الذاتيات حتى يتصور بها كنه حقيقة الشيء وماهيته»^(١) بيد أن هذا «الحد الحقيقي يعز وجوده»^(٢). وذلك «لأن معرفة الماهيات الموجودة.. في غاية الصعوبة.. وصنف ابن دقيق العيد رسالة بين فيها صعوبة الحد»^(٣).

وصعوبة التعريفات تكمن في صعوبة الالتزام بقوانين الحدود وصناعتها، فمثلا «إن الحادّ ينبغي أن يكون بصيرا بالفرق بين الصفات الذاتية واللازمة والعرضية»^(٤)، وهذا يطول شرحه وقد عرّج عليه الغزالي في المستصفى، وبسطه في معيار العلم ثم قال «فرعاية الترتيب في هذه الأمور شرط للوفاء بصناعة الحدود، وهو في غاية العسر، ولذلك لما عسر ذلك اكتفى المتكلمون بالميز.. فيلزم عليه الاكتفاء بذكر الخواص فيقال في حد الفرس: إنه الصهال، وفي الإنسان: إنه الضحاك»^(٥). و«الاقتصار في الحدود على الوصف المميز الفاصل بين المحدود وغيره.. بحيث يدخل فيه جميع أفراد المحدود وأجزائه ويخرج منه ما ليس منه فهذا هو الحد الذي عليه نظار المسلمين»^(٦).

هذا كله إذا كان الحد لشيء كلي و«الكلي إنما يتأتى في الممكنات.. مما يتركب من أجناس وفصول»^(٧)، فما بالك إن كان الحد لشيء مختلف في أنه كلي أصلا كالإله، إذ منهم من قال بأن (الإله ليس بكلي، بل هو خاص بالله تعالى.. والذين اعتبروا «الإله» و«شريك

(١) المستصفى (ص: ١٣).

(٢) البحر المحيط للزركشي (١/١٤١).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي (١/١٣١)، دار الكتبي.

(٤) المستصفى (ص: ١٢).

(٥) معيار العلم في فن المنطق لأبي حامد الغزالي (ص: ٢٨٢)، ت. د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦١ م. وانظر أيضا: منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة ص ١٠٠.

(٦) الرد على المنطقيين لابن تيمية (ص: ٧٥).

(٧) التوقي والاستتراه عن خطأ البناني في معنى (الإله) (ص: ٣)، عبد الله بن الصديق الغماري.

الباري» كليين، مخطئون لم يعرفوا معنى المحال على حقيقته، أو اشتبه عليهم الأمر^(١)، وهذا لا شك يجعل تعريف الإله أكثر صعوبة ما دام أنه ليس بكلي -وفق هذا الرأي- ولا له جنس حتى يذكر في حده إذ يشترط «أن تجمع أجزاء الحد من الجنس والفصول»^(٢). ومن ثم ندرك سبب اختلاف عبارات العلماء في تعريف الإله كما رأينا.

(١) التوقي والاستنزاء عن خطأ البناني في معنى (الإله) (ص: ٣).

(٢) المستصفي (ص: ١٤)، وانظر: الحد الأرسطي - أصوله ولوازمه وآثاره على العقيدة الإسلامية (ص: ٥٦).

المبحث الثالث

الإله بمعنى المعبود أو المستحق للعبادة

المطلب الأول

نصوص الأشاعرة والماتريدية على أن الإله هو المعبود

المعنى الثالث للإله وهو المعبود أو المستحق للعبادة، والألوهية بمعنى كونه معبودا أو مستحقا للعبادة، وهذا المعنى للإله والألوهية هو الذي أصرّ عليه ابن تيمية وأتباعه، واتهموا الأشاعرة وعامة المتكلمين والصوفية بأنهم «جهلوا معنى الإله»^(١)، إذ «لا يعلمون أن الإله هو المألوه المعبود»^(٢)، ثم هذا أدى بهم إلى الجهل بمعنى شهادة التوحيد، فهم «يجهلون معناها.. ولا يعرفون أن إله بمعنى مألوه أي معبود»^(٣).

وفي الواقع هذا الاتهام غير صحيح إطلاقا، فإن الأشاعرة والمتكلمين والصوفية نصوا على أن الإله هو المعبود وأن معنى الشهادة هي: لا معبود بحق إلا الله، وذكروا ذلك في شتى مصنفاتهم، وبيّنوا ما يمكن أن يرد على ذلك من إشكالات كما ذكروا ما يدعمه من مؤيدات، قد بسطت جملة من ذلك في هذا الكتاب معتمدا على ما ذكروه في كتبهم سواء التي في التفسير أو الحديث أو اللغة أو الفقه وأصوله أو العقيدة وعلم الكلام، فهذا الكتاب ما هو إلا من فتات موائدهم، ولنذكر طرفا من نصوصهم في ذلك من غير ترتيب، وهي أكثر من أن تحصى، ولكن ما لا يُدرك كله لا يُترك جُلّه:

(١) قال أبو منصور الماتريدي: وإن «لا إله إلا الله»: هو لا معبود سواه، وألا

يستحق العبادة غيره^(٤). اهـ.

(١) حاشية فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص: ٣٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ١٠٠)، بيان تلبيس الجهمية (٣/ ١٤٢).

(٣) الرد الشامل للموجان ص ١٠١.

(٤) تأويلات أهل السنة (٧/ ١٧٧).

- (٢) وقال أبو حامد الغزالي: معنى قولك لا إله إلا الله أي لا معبود ولا محبوب سواه^(١). وقال أيضا: كذلك أهوال الآخرة ليس لها حصن إلا قول لا إله إلا الله صادقا ومعنى صدقه أن لا يكون له مقصود سوى الله تعالى ولا معبود غيره^(٢).
- (٣) وقال البيهقي:.. فمعنى الإله: المعبود، وقول الموحدين: لا إله إلا الله معناه لا معبود غير الله^(٣). اهـ
- (٤) وقال الفخر الرازي: ثم قال: لا إله إلا هو يعني أنكم لما عرفتم وجود الإله المحسن المتفضل المتكرم فاعلموا أنه لا إله سواه ولا معبود سواه^(٤).
- (٥) وقال الراغب الأصبهاني: نبّه بقوله: (لا إله إلا هو) أن لا معبود سواه^(٥).
- (٦) وقال البيضاوي عند تفسير آية الكرسي (الله لا إله إلا هو).. والمعنى أنه المستحق للعبادة لا غيره^(٦).
- (٧) وقال الشيخ زروق: «لا إله إلا الله» أي: لا معبود بحق إلا الله لأنه لا مستحق للاتصاف بالكمالات سواه^(٧).
- (٨) وقال ابن رشد الجدل: لا إله إلا هو، ولا معبود سواه^(٨).
- (٩) قال أبو العباس القرطبي: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]؛ أي: لا معبود غيرك، ولا معروف بهذه المعرفة سواك^(٩).

(١) إحياء علوم الدين (٧٧/١٤).

(٢) إحياء علوم الدين، ط/ دار الشعب (٥٤/١٦) وانظر (١١٠/٢).

(٣) الأسماء والصفات للبيهقي (٥٨/١).

(٤) مفاتيح الغيب (١٣٠/١٣).

(٥) تفسير الراغب الأصفهاني (٤١٢/٢).

(٦) أنوار التنزيل للبيضاوي (٢٥٧/١).

(٧) شرح زروق على متن الرسالة (٣٢/١)، ت المزيدي، ط/ دار الكتب العلمية.

(٨) البيان والتحصيل لابن رشد (١٦٨/٨)، دار الغرب.

(٩) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القرطبي (٣٩٩/٢)، دار ابن كثير.

١٠) وقال القراني في شرح كلمات الأذان: والإله المعبود.. لا معبود مستحق للعبادة إلا الله^(١). اهـ ونقله الخطّاب^(٢).

١١) وقال القرطبي: قوله تعالى: «لا إله إلا هو» نفى وإثبات، أولها كفر وآخرها إيمان، ومعناه لا معبود إلا الله^(٣). وقال أيضا: (الله لا إله إلا هو) أي لا معبود سواه، ولا خالق غيره، فعليه توكلوا^(٤). اهـ

١٢) وقال التفتازاني: قولنا: لا إله إلا الله كلمة التوحيد، أي لا معبود بحق إلا ذلك الواحد الحق^(٥). اهـ وقال: الإله اسما للمعبود^(٦). اهـ وقال: وقوله تعالى «وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله» أي معبود^(٧).

١٣) وقال الزركشي في معنى لا إله إلا الله:.. ليس فيها حرف معجم بل جميعها متجردة عن النقط إشارة إلى التجرد عن كل معبود سوى الله تعالى.. ليدل على حصر الإلهية لله تعالى^(٨).

١٤) وقال السيوطي: (الله لا إله) أي لا معبود بحق في الوجود (إلا هو الحي) الدائم بالبقاء^(٩). اهـ

١٥) وقال الخطيب الشربيني وغيره من شراح منهاج النووي: (وأشهد) أي أعلم وأبين (أن لا إله) أي لا معبود بحق في الوجود (إلا الله) الواجب الوجود^(١٠).

(١) الذخيرة للقرافي (٥٧/٢)، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط/ ١٩٩٤ م.

(٢) مواهب الجليل للخطّاب (٤٣٩/١)، ط ٣/ دار الفكر.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (٤٨٩/٢).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١٦/٢١).

(٥) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (١٣٧/١).

(٦) شرح المقاصد للتفتازاني ٢٥٧/٣، ت إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية.

(٧) شرح المقاصد (٤٦٠/٣).

(٨) معنى لا إله إلا الله - الزركشي (ص: ٨٣ و ٨٥).

(٩) تفسير الجلالين (١/١٨٤)، ونقله أيضا في جهود أئمة الشافعية في تقرير توحيد العبادة ٧٣/١.

(١٠) مغني المحتاج (١/٩٣)، وكذا في نهاية المحتاج (١/٣٣)، وتحفة المحتاج (١/٨)، وشرح المحلي

على المنهاج (١/٥)، والسراج الوهاج (ص: ٣).

١٦) وقال المناوي: وأبين (أن لا إله) أي لا معبود بحق في الوجود (إلا الله وحده) تأكيداً لتوحيد الذات (لا شريك له)^(١).

١٧) وقال السنوسي في شرحه للشهادة: وحقيقة الإله هو الواجب الوجود المستحق للعبادة.. والمعنى على هذا لا مستحق للعبودية له موجوداً.. إلا الفرد الذي هو خالق العالم جلّ وعلا^(٢).

١٨) وقال أبو البقاء الكفوي: قولنا: (لا إله إلا الله كلمة توحيد) أي: لا معبود بحق إلا ذلك الواحد الحق^(٣).

١٩) وقال الخرشبي: (قوله أن لا إله إلا الله) أي لا معبود بحق موجود^(٤).

٢٠) وقال النفراوي: (أشهد أن لا إله إلا الله) أي أتتبع وأذعن أن لا معبود بحق سواه^(٥).

٢١) وقال العدوي: «قوله: معبود... إلخ» فيه إشارة إلى أن إله معناه معبود أي بحق.. والخبر محذوف والتقدير لا معبود أي موجود إلا الله^(٦).

٢٢) وقال البيجوري: ومعنى الإله: المعبود بحق^(٧)، وقال أيضاً: «فمعنى لا إله إلا الله الحقيقي: لا معبود بحق في الواقع إلا الله^(٨)».

(١) التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي (٣/١)، وانظر: (١٦/١) (٢٣٨/١)، وانظر: فيض التقدير للمناوي (١٠٢/١).

(٢) شرح أم البراهين للسنوسي: ص ٢٠٦ - ٢٠٧، المطبوع مع حاشية الدسوقي.

(٣) كتاب الكليات لأبي البقاء الكفوي (ص: ١٧٢)، عدنان درويش، مؤسسة الرسالة - بيروت.

(٤) شرح مختصر خليل للخرشي (٦/١)، دار الفكر.

(٥) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/١٧٣)، دار الفكر.

(٦) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/٤٨١)، ت البقاعي، دار الفكر.

(٧) حاشية البيجوري على متن السنوسية: ص ٤٢.

(٨) تحفة المريد على جوهرة التوحيد للبايجوري (ط السلام) (ص: ٢٠٨).

٢٣) قال إسماعيل حقي: لا إله إلا هو خبر بعد خبر أي هو مجامع لهذين الوصفين من الربوبية والألوهية فلا مستحق للعبادة سواه، ومعنى لا إله إلا هو الواحد المختص بالإلهية^(١).

٢٤) وقال د. سعيد فودة: «واعلم أن كلمة الإسلام (لا إله إلا الله، محمد رسول الله).. فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها مصاحباً.. وأن يستحضر معناها إجمالاً وهو أنه لا معبود بحق إلا الله»^(٢).

المطلب الثاني

الرد على من زعم أن الأشاعرة جهلوا أن الإله هو المعبود

فهذه بضعة وعشرون نصاً من نصوص الأشاعرة والماتريدية سواء كانوا من المتكلمين أو الفقهاء أو الأصوليين أو المحدثين أو الصوفية، على أن الإله هو المعبود، وعلى أن لا إله إلا الله تعني أنه: لا معبود بحق إلا الله، وسيأتي المزيد منها عندما نسوق نصوصهم الكثيرة في أن العبادة لا تنبغي إلا لله وحده^(٣).

فأنى يقال بعد كل هذا إن المتكلمين أو الأشاعرة «ليس معنى كلمة التوحيد لا إله إلا الله عندهم إلا بأن الله وحده هو القادر على الاختراع»^(٤)، وأنهم «لا يعلمون أن الإله هو المألوه المعبود»^(٥) كما قال ابن تيمية؟! وقلده كثير من الوهابية فقالوا بأن الأشاعرة «لا يعرفون أن إله بمعنى مألوه أي معبود»^(٦)!! وإنما هو عندهم بمعنى «القادر على الاختراع.. وهذا فهم خاطئ قال به الأشعري.. وقد تبعه على ذلك جميع الأشاعرة»^(٧)،

(١) روح البيان (٤/٣٧٥) وانظر (٧/٣١٧) (٩/٤٥٤).

(٢) مختصر شرح الخريدة البهية للشيخ د. سعيد فودة (ص: ٤٣).

(٣) انظر: ص ٥٠٠.

(٤) دعاوي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٢٨).

(٥) مجموع الفتاوى (٨/١٠١).

(٦) الرد الشامل للموجان ص ١٠١.

(٧) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٧٣).

فإنهم «لم يعرفوا من تفسير لا إله إلا الله إلا أن معناها القادر على الاختراع» كما زعم حفيد ابن عبد الوهاب^(١)!!!

(ابن عبد الوهاب لم يكن يعرف معنى الشهادة ولا أحد من مشايخه)

بل يقول جدُّه ابنُ عبد الوهاب بالحرف: «لقد طلبت العلم.. وأنا ذلك الوقت لا أعرف معنى «لا إله إلا الله».. قبل هذا الخير الذي منَّ الله به، وكذلك مشايخي، ما منهم رجل عرف ذلك. فمن زعم من علماء العارض أنه عرف معنى «لا إله إلا الله».. قبل هذا الوقت، أو زعم عن مشايخه أن أحداً عرف ذلك، فقد كذب وافترى»^(٢).

وما هو هذا المعنى للشهادة؟! إنه «لا معبود بحق إلا الله»^(٣)، و«لا معبود في الأرض ولا في السماء بحق سواك»^(٤) كما نص عليه. وهذا المعنى الذي اكتشفه للشهادة ونفى أن يكون قد علمه هو أو أقرانه أو مشايخه ومشايخهم، ونفى أتباعه الوهابية كما رأينا أن يكون أحد من الأشاعرة قد علمه، متابعين في ذلك ابن تيمية الذي قال بأنهم لم يعلموا أن الإله هو المعبود!! أقول هذا المعنى قد نص عليه جمهور الأشاعرة مرارا كما رأيت، وذلك قبل ولادة ابن تيمية بمئات السنين فضلا عن ولادة ابن عبد الوهاب كما سبق بيانه!!!

(التقليد الأعمى لابن تيمية والمفارقة العجيبة هنا)

يا ليت من قلّد ابن تيمية كلّف نفسه بالبحث ولو قليلا إذن لوجد لهم عشرات النصوص - كما سبق أعلاه - التي تردّ ذلك الاتهام الباطل العجيب، وليس هذا فحسب

(١) الدرر السننية في الأجوبة النجدية (١/٣٢٠) من رسالة لعبد الرحمن بن حسن حفيد ابن عبد الوهاب.

(٢) الرسائل الشخصية (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء السادس) (ص: ١٨٦).

(٣) ثلاثة الأصول (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الأول) (ص: ١٩٠)، ت ناصر بن عبد الله الطريم وغيره، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

(٤) شروط الصلاة وأركانها وواجباتها (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الثالث) (ص: ٧).

بل سيجد للأشاعرة كلاما كثيرا حول كلمة الإله نحوا وصرفا ولغةً وبلاغةً واصطلاحاً
وشرعاً وفقهاً ومنطقاً وعقيدةً وغير ذلك مما قد ينبو عنه فهمه أصلاً!!!

وقد رأينا مصداق ذلك فيما كتبه الرازي في تفسيره، حيث ذكر ثمانية اشتقاقات
ومعان للإله منها أنه المعبود، أي إنه يعرف سبعة معان أخرى قد لا يعرفها الخصم أصلاً،
وليس هذا فحسب بل قد ذكر ما يؤيد كل قول وما يرد عليه وأطال في ذلك، وكذا فعل
من جاء بعده، ومنهم من زاد عليه أقوالاً واشتقاقات أخرى حتى بلغت في كتابنا أربعة
عشر قولاً، وذكرنا لتلك الأقوال الزائدة ما يؤيدها وما يعارضها، كما أضفنا مؤيدات
واعترافات أخرى على الأقوال الثمانية التي ذكرها الرازي، وقد استفدنا معظم ذلك من
كتب السادة الأشاعرة -نصر الله وجوهرهم ورفع مقامهم في عليين- سواء التي في اللغة
أو التفسير أو الكلام وغيرها.

ودونك ما كتبه أصحاب الحواشي على تفسيري الكشاف والبيضاوي كالطبيبي
والشيخ زاده والشهاب الخفاجي، ومن بعدهم كالألوسي وغيرهم، وانظر كيف أطالوا
الكلام حول اشتقاق كلمة الإله ومعناها وما دار حول ذلك من مناقشات طويلة دونوها
في صفحات كثيرة، بل إنك ستستغرب من كثرة المسائل اللغوية والصرفية والنحوية
والعقلية والشرعية التي طرحوها وشقَّقوها حول كلمة الإله التي ضربتُ صفحاً عن
استيعابها هنا خشية الإملال والإطالة أكثر من ذلك.

وقد جاء من حاول جمع أطراف كلامهم في كتب خاصة مثل كتاب «معنى لا إله
إلا الله» للزرکشي حيث أتى بمباحث كثيرة حول لفظ الجلالة ولفظ الإله، مما يقضي به
العجب وقد لخص معظمها من تفاسير الأشاعرة وكتبهم اللغوية والكلامية وكتبهم في
التفسير والحديث وغيرها، وما كتابنا هذا إلا مقتطفات من تلك الأبحاث التي ذكرها
الزرکشي وغيره ممن سبقه أو لحقه.

وبالمناسبة فإن كثيراً من هذه النقاشات حول كلمة الإله حدثت قبل ولادة ابن
تيمية أصلاً بعشرات السنين بل بمئات السنين، فمثلاً أبو القاسم القشيري -كما رأينا-
أطال الكلام حول كلمتي «الإله» و«الله» واشتقاقهما وأورد في ذلك الأقوال الكثيرة ومنها
أنه المعبود، وذكر ما يدعم كل قول وما ينقضه، وذلك في كتابه شرح أسماء الله الحسنى

وغيره، وقد نقل عنه طرفا من ذلك بعض السلفية أنفسهم^(١)، والقشيري هذا قبل ابن تيمية بثلاثة قرون، رحمها الله!!!

والطريف أن أولئك الذي يتهمون الأشاعرة بالجهل لا يتحركون حركة إلا بكتب الأشاعرة إذ المذهب الأشعري «تمتلئ به كثير من كتب التفسير وشروح الحديث وكتب اللغة والبلاغة والأصول فضلا عن كتب العقائد والفكر»^(٢)، حتى في المسائل التي يقرر السلفية مذهبهم يستعينون بكتب الأشاعرة فمثلا حفيد ابن عبد الوهاب يقرر أن الإله المعبود فيقول: وقال أبو عبد الله القرطبي في تفسير (لا إله إلا الله) أي: لا معبود إلا هو.. وقال البقاعي: « لا إله إلا الله »، أي: انتفاء عظيمًا أن يكون معبود بحق غير الملك الأعظم.. وقال الطيبي: (الإله) فعال بمعنى مفعول، كالكتاب بمعنى المكتوب، من أله إلهة أي: عبد عبادة.^(٣) اهـ ومعلوم أن القرطبي والطيبي والبقاعي^(٤) كلهم أشاعرة، وها هم ينصون على أن الإله هو المعبود وأن الله وحده هو المعبود بحق، فكيف تقولون بأن الأشاعرة يجهلون أن الإله هو المعبود!!؟

هل صحيح أن الأشاعرة قالوا الإله هو بمعنى الآله

يقول ابن تيمية عن المتكلمين بأنهم «ظنوا أن الإلهية هي القدرة على الخلق، وأن الإله بمعنى الآله، وأن العباد بألهم الله، لا أنهم هم يألهون الله»^(٥)، فهم «اعتقدوا أن الإله بمعنى الآله: اسم فاعل، وأن الإلهية هي القدرة على الاختراع، كما يقول الأشعري وغيره»^(٦).

(١) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٤٧٦.

(٢) منهج الأشاعرة في العقيدة (ص: ٧)، د. سفر الحوالي، الدار السلفية، ط ١/١٩٨٦ م.

(٣) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص: ٣٨)، عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (ت: ١٢٨٥هـ)، محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط ٧/١٩٥٧ م. وانظر أيضا: الشرك في القديم والحديث ١/٥٣، ٥٥.

(٤) انظر: آراء الإمام البقاعي الاعتقادية وجهوده في الرد على المخالفين ص ٥١٣، عثمان بن مسفر الزهراني، رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى.

(٥) النبوات لابن تيمية (١/ ٢٨٤).

(٦) درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٧٧).

قال وليد: لم أجد هذا القول - وهو أن الإله بمعنى الآله - لا للأشعري ولا لغيره من المتكلمين، وذلك بعد البحث الحثيث في آلاف الكتاب المتنوعة، وابن تيمية لم يذكر اسم أحد قال بهذا القول غير الأشعري، ولكن لم يذكر لنا في أي كتاب ذكر الأشعري ذلك، وقد رجعت إلى كتب الأشعري التي وصلتنا فلم أجد فيه ذلك.

(سبب تفسير بعض الأشاعرة للإله بالخالق)

قد يقال: ما دام أنكم أقررتم بأن لا إله إلا الله تعني لا معبود بحق إلا الله، وأن هذا نص عليه جُلُّ الأشاعرة إن لم يكن كلهم، أفلا يكون هذا نفسه دليلاً على بطلان قول الأشعري - ومن وافقه على ذلك - بأن القدرة على الاختراع أخص أوصاف الإله، وعلى بطلان قول من فسر الإله بالقديم واجب الوجود أو بالمستغني عما سواه.

والجواب: هذا غير صحيح، لأننا قد بينّا أن تفسير الإله بالقديم والمستغني والخالق القادر لا ينافي تفسيره بالمعبود بحق، لأن المعبود بحق هو نفسه الخالق القديم المستغني بل لم يستحق العبادة إلا لكونه خالقاً مستغنياً، وفي ذلك يقول ابن تيمية «وكونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات التي تستلزم أن يكون هو المحبوب غاية الحب»^(١). ومن تلك الصفات «القدرة على الخلق.. ولهذا عاب الله المشركين الذين يعبدون الأصنام إرضاء للشيطان بأنهم عبدوا ما لا يستحق العبادة لأنه لا يقدر على خلق شيء»^(٢).

ومن ذلك قول الرازي: وقال أيضاً: قولنا: «الله» معناه: أنه الذي يستحق العبادة، واستحقاق العبادة لا يكون إلا لمن يكون مستقلاً بالإيجاد والإبداع^(٣). وقول البيضاوي: «فإن المراد من قولنا: هو المعبود، أنه هو الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون

(١) مجموع الفتاوى (١٠/٢٤٩).

(٢) شرح الكافية الشافية لهراس (١/١٦٥).

(٣) المطالب العالية من العلم الإلهي (٣/٢٦٠).

معبوداً»^(١). اهـ وقول السنوسي «لا يستحق أن يعبد.. إلا من كان مستغنياً عن كل ما سواه ومفتقراً إليه كل ما عداه»^(٢). وسيأتي المزيد من هذه النصوص^(٣).

(هل فعلا من قال بأن الإله هو الخالق عبد الكواكب وجهل أن الله هو وحده المعبود بحق)

فالأشعري نفسه الذي قال بأن «أخص وصف الإله هو القدرة على الاختراع»^(٤) لم يجهل بأن الله هو وحده المعبود سبحانه، فهو يقول لصاحبه عند الاحتضار «إشهد عليّ أني لا أكفر أحداً من أهل هذه القبلة لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد»^(٥). وقال بأنه «يجب على المكلف أن يعرف الصانع المعبود بدلائله»^(٦). ويحكي مستنكراً قول طائفة من الصوفية الحلولية الذين «مالوا إلى أطراح الشرائع وزعموا أن الإنسان ليس عليه فرض، ولا يلزمه عبادة إذا وصل إلى معبوده»^(٧).

ولا قال بجواز عبادة الكواكب أو غيرها من دون تعالى، بل نصّ على أن عبادة غيره تعالى أمر فاسد ومرفوض وباطل ومنهي عنه، فهو يقول مثلاً: أن الله بعث محمداً ﷺ إلى سائر العالمين، وهم أحزاب متشتتون منهم كتابي.. ومجوسي.. وصاحب صنم يعتكف عليه، ويزعم أنّ له رباً يتقرب بعبادة ذلك الصنم إليه. لينبهم جميعاً على حدوثهم، ويدعوهم إلى توحيد المحدث لهم.. ويأمرهم برفض كل ما كانوا عليه من سائر

(١) شرح أسماء الله الحسنى للبيضاوي ص ١٦٦.

(٢) شرح أم البراهين للسنوسي: ص ٢٠٦ - ٢٠٧، المطبوع مع حاشية الدسوقي.

(٣) انظر: ص ٥٤٠.

(٤) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ٥٦).

(٥) تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص: ١١٥)، لابن عساكر الدمشقي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٣/ ١٤٠٤ هـ.

(٦) تبين كذب المفتري (ص: ٣٠٤).

(٧) مقالات الإسلاميين ت ريتز (ص: ١٤)، مقالات الإسلاميين ت زرور / ٣١.

الأباطيل^(١). و«سَفَّه آراءهم فيما كانوا عليه من تعظيم أصنامهم، وعبادة النيران وتعظيم الكواكب.. وأوضح الحججة في فساد جميع ما نهاهم عنه مما كانوا عليه»^(٢).

فها هو الأشعري يذكر أن النبي بُعث «لينبهم جميعاً على حدوثهم، ويدعوهم إلى توحيد المحدث لهم» أي لتوحيد الخالق، ولكن ذكر أيضاً أن النبي جاء لينهاهم عن تعظيم الكواكب وعبادة النيران والأصنام. وجعل الأشعري عبادتها وتعظيمها أمراً باطلاً مرفوضاً فاسداً منهاها عنه، هذا مع أنه يفسر الإلهة بالقادر على الاختراع فأين ما زعمه ابن تيمية من أن الذين فسروا «الإله بمعنى القادر على الاختراع... لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله»^(٣). وهو «إخلاص الدين لله وعبادته وحده لا شريك له؛ وهذا شيء لا يعرفونه»^(٤)، «بل يسوغون الشرك أو يأمرون به أو لا يوجبون التوحيد. وقد رأيت من مصنفتهم في عبادة الكواكب والملائكة وعبادة الأنفس...»^(٥)!!!

فأين هذا كل هذه التهويلات والتشنيعات؟! بل إن الأشعري كثيراً ما يلزم المجسمة فيحكي مقالاتهم الشنيعة في الله ولكن دون أن يذكر اسم الله تنزيهاً له عما يقولون، وإنما يقول بأنهم ذكروا ذلك في معبودهم، ومن ذلك ما يلي:

(١) «وأن معبودهم رجل من نور على رأسه تاج وله من الأعضاء»^(٦).

(٢) «وزعم أبو منصور أنه عرَّج به إلى السماء فمسح معبوده رأسه بيده»^(٧).

(٣) «يزعمون أن معبودهم جسم وله نهاية وحد»^(٨).

(١) رسالة إلى أهل الثغرى باب الأبواب (ص: ٧٨).

(٢) رسالة إلى أهل الثغرى باب الأبواب (ص: ١٠٠).

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١ / ٢٢٦. وانظر: الشرك في القديم والحديث (١ / ٦٠).

(٤) مجموع الفتاوى (١٨ / ٥٧).

(٥) مجموع الفتاوى (٩ / ٣٤).

(٦) مقالات الإسلاميين ت ريتز (ص: ٧)، لأبي الحسن الأشعري، ت هلموت ريتز، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط ٣ / ١٩٨٠ م. وانظر: مقالات الإسلاميين ١ / ٢٦، ت نعيم زرزور، المكتبة العصرية.

(٧) مقالات الإسلاميين ت ريتز (ص: ٩)، مقالات الإسلاميين ت زرزور ١ / ٢٨.

(٨) مقالات الإسلاميين ت ريتز (ص: ٣١)، مقالات الإسلاميين ت زرزور ١ / ٤٤.

٤) «وقال قوم أن معبودهم هو الفضاء وهو جسم تحل الأشياء فيه»^(١).

فإذا كان الأشعري يستشنع هذه الأقوال ويغمز أصحابها بكلمة «معبودهم» مشيراً بذلك إلى أن قائلها كأنه يعبد ما سوى الله، فكيف يستجيز الأشعريُّ عبادةَ الشمس والقمر؟! ثم كيف يلزم من تفسيره للإله بالقادر على الاختراع عبادة غير الله؟! سنيين لاحقاً أن هذا التفسير يلزم منه عبادة الله وحده لا العكس^(٢).

(الرد على من قال بأن عبد القاهر البغدادي لم يحدر من الشرك)

ونضرب مثلاً آخر بالبغدادي، فإنه اختار أن الإله «اسم خاص غير مشتق»^(٣) ورفض تفسيره بالمعبود أو بمعبود بحق، وذلك لما يلزم من هذا التفسير لوازم فاسدة كما سيأتي^(٤)، ولكن مع ذلك فهو ملتزم في كتبه بأن الله هو وحده المعبود بحق، وأن عبادة ما سواه كفر وشرك، ولذلك تراه يقول «وحكم جميع عبدة الأصنام والناس والملائكة والنجوم والنيران تحريم ذبائهم ونكاح نسائهم على المسلمين...»^(٥). بل جعل هؤلاء من أعداء الإسلام، وسيأتي نصه بتمامه^(٦).

فأين السرحاني الذي زعم أن عبد القاهر البغدادي أعرّض عن توحيد العبادة والألوهية، وقصّر التوحيد على «وحدانية الرب»^(٧)، لأنه «تابع شيخه الأشعري في قوله أن الإلهية هي القدرة على اختراع الأعيان، فإنه قد ردّ على من زعم أن الإله هو مستوجب العبادة»^(٨)، و«وصف القائلين بأن الإله هو المعبود بأن هذا زعم منهم، وأن الدليل

(١) مقالات الإسلاميين ت ريتز (ص: ٢٠٩)، مقالات الإسلاميين ت زرزور ١/١٦٦.

(٢) انظر: ص ٥١١.

(٣) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله، عرض ونقد، ص ٣١٤.

(٤) انظر: ص ٢٨٦.

(٥) الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي (ص: ٣٤٥).

(٦) انظر: ص ٥١٥.

(٧) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله للسرحاني ص ٣١٧.

(٨) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله، ص ٣١٥.

خلاف ما قالوا^(١) ولذلك فإن «البغدادي قد عقد أصولاً، ومسائل^(٢) للدين وفروعاً كثيرة، وبعضها لا يمتُّ للدين بصلة كالجواهر والعروض، ولم يعقد فصلاً أو مسألة في الحذر من الشرك بالله»^(٣)!

قال وليد: حاصل كلام السرحاني هذا أن البغدادي لم يحذر من الشرك لأنه فسّر الإله بالقادر على الاختراع ولأنه ردّ على من فسّره بالمعبود!! وهذا غير صحيح وبيانه من وجوه: أولاً: أن البغدادي اختار أن الإله اسم خاص غير مشتق، وخالف الأشعري في قوله إن الإلهية هي القدرة على الاختراع، كما بسطناه في موضعه، وبالتالي لا يصح قول السرحاني بأن البغدادي تابع شيخه هنا.

ثانياً: أن البغدادي قد حذّر من الشرك كما في قوله: والغفور والغافر من أسمائه دليل على غفرانه لما دون الشرك لمن شاء^(٤). اهـ وقوله: غير أن من أصحاب اليمين من يحاسب حساباً يسيراً.. وقد قال الله تعالى: إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء^(٥). اهـ فأنت ترى أن البغدادي يقرر في مواضع عديدة أن الشرك لا يُغفر بنصّ الكتاب.

ثالثاً: كون البغدادي يرفض تفسير الإله بالمعبود أو المعبود بحق لا يعني أن الله عنده ليس معبوداً ولا معبوداً بحق، ولا يعني أنه يقول بجواز عبادة غيره تعالى!! فلا علاقة بين هذا وذاك، إذ الله هو وحده المعبود بحق، وعبادته تعالى وحده توحيد، وعبادة غيره تعالى شرك عند المسلمين كافة فضلاً عن علمائهم بغض النظر عن كلمة الإله وتفسيرها، كما سيأتي بسطه.

-
- (١) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله، ص ٣١٦٥.
 - (٢) كذا في المطبوع، وهو خطأ من المؤلف على الأغلب، والصواب «مسائل» بدون ألف النصب، إذ الكلمة ممنوعة من الصرف لأنها على صيغة منتهى الجموع «مفاعل». قال ابن مالك كما في شرح ابن عقيل (٣/٣٢٦): وكن لجمع مشبه مفاعلاً... أو المفاعيل بمنع كافلاً.
 - (٣) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله، ص ٣١٦.
 - (٤) أصول الدين لعبد القاهر البغدادي (ط دار الفنون) (ص: ١٢٥).
 - (٥) أصول الدين لعبد القاهر (ص: ٢٤٣).

ألا ترى كيف جعل البغداديُّ عبّاد الشمس والقمر والأصنام والملائكة من أعداء الإسلام، ومن لا تجوز ذبائحهم كما سبق نصه الصريح في ذلك، وانظر أيضا إلى قوله لأحد الكرامية وهو يناظره: فقلتُ له: أنت إذن لا تعبد الله عز وجل لأن الله تعالى عندك عرض، وقد زعمت أنك تعبد الجسم دون العرض»^(١). فتأمل كيف ينكر عبدُ القاهر على خصمه ويُلزّمه بأنه يعبد غيره تعالى لمجرد قوله القبيح بأن الله عرض، تعالى الله عن ذلك، أفترى أن عبد القاهر يُجيز عبادة الشمس والقمر أو غيرهما من دون الله سبحانه؟!!

رابعا: أن عبد القاهر رفض تفسير الإله بالمعبود أو المستحق للعبادة لسببين: الأول: لأنه يرى أن «الإله» اسم غير مشتقكما سبق. الثاني: لأنه رأى أنه يلزم من ذلك لوازم فاسدة منها أنه تعالى ليس لها في الأزل كما سيأتي بسطه، ولذلك هو انتقد تفسيرات أخرى للإله لنفس السبب، فهو انتقد وردّ مثلا على «من زعم أن الإله مأخوذ من وَكَّه العبادِ وفزعهم إليه، لأنه كان في الأول لها قبل وله العباد إليه ولأنه إله للجهادات والأعراض ولا يصح الوله منها»^(٢).

(سبب زيادة المتكلمين لقبود ومعان أخرى في الإله سوى المعبود)

قد يقال: سلمنا بأنه لا منافاة بين تلك المعاني المختلفة للإله، ولكن لم زاد المتكلمون هذه المعاني للإله ولم يقتصروا على أنه بمعنى المعبود؟ قلنا: عدم اقتصارهم هذا لعدة أسباب وجيهة:

أولها: أن الإله في الاصطلاح الشرعي يزيد على معناه اللغوي وهو المعبود كما بيناه من كلام ابن تيمية وأتباعه^(٣)، وبالتالي فالمعاني التي زادها المتكلمون للإله كالمستغني والخالق والقديم هي معانٍ شرعية لقيام الأدلة الشرعية السابقة عليها.

ثانيها: تحاشيا من الإشكالات التي ترد على تفسير الإله بالمعبود وسيأتي بسطها.

(١) الفرق بين الفرق (ص: ٢١٢).

(٢) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله، ص ٣١٥.

(٣) انظر: ص ٢٤٨.

ثالثها: أن تفسير الإله بالخالق القديم المستغني تفسير صحيح كتفسيره بالمعبود، لأن القرآن كما ورد فيه استخدام الإله بمعنى المعبود، فقد ورد فيه أيضا آيات استخدمت الإله بمعنى الخالق كما سيأتي.

رابعها: أنهم لا يقولون أصلا بالتباين بين الرب والإله، بل يقولون بترادفهما، وكلاهما بمعنى صفات الكمال من العلم والقدرة ونحوها التي بها يكون إلهها وربا، كما في قول الرازي بأن كمال قدرة الله تعالى وكمال العلم هما «الوصفان.. اللذان بهما تثبت الربوبية والإلهية والجلالة والعزة»^(١)، والقول بالترادف هو الصحيح المؤيد بشواهد كثيرة من الشعر والنثر الجاهلي ومن الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء الراسخين، وقد سبق بسط ذلك.

(١) مفاتيح الغيب (١١/١٢٣)، تفسير البحر المحيط (٣/٤٢٤).

المبحث الرابع الإله بمعنى الرب الخالق القادر على الاختراع

وهذا المعنى هو ما اعترض عليه ابن تيمية وأتباعه ورفضوه بشدة تفوق رفضهم للمعنيين الأولين للإله عند المتكلمين وهو أنه القديم والمستغني، ورفضهم لهذا المعنى إنما كان لأسباب سببها وناقشها بالتفصيل بحول الله، ولكن نبين هنا أمرين، الأول: أن القائلين بهذا المعنى الرابع الذين صرحوا وجزموا به على وجه التعريف هم قلة وليس كل المتكلمين كما زعم التيمية، والثاني: أن هذا المعنى لا ينفي ولا ينافي المعاني الثلاثة الأخرى للإله ولا من صرح به أراد ذلك وهذا سبق أن بيناه، وأما الأمر الأول فنبينه فيما يلي.

وقبل أن نشرع في بيان ذلك لا بد من التفرقة بين مقامين هنا، وهو استخدام الإله بمعنى الخالق القادر أو الذي من صفاته القدرة على الخلق فهذا كثير في كتب المتكلمين وفي كتب غيرهم بمن في ذلك كتب ابن تيمية وأتباعه كما سنرى، وأما تعريف الإله بالقادر على الاختراع أو الخالق، فهذا قليل جدا، والفرق بين المقامين من حيث المبدأ أن التعريف لشيء بيان لماهيته وحصر لها في حد جامع مانع لها كما تقول: الإنسان هو حيوان ناطق، فأنت حصرت بالجنس وهو الحيوانية والفصل وهو الناطقية، وأما استخدام الإنسان بمعنى الضاحك أو المتعلم أو المفكر أو الماشي أو الحزين أو المخلص أو الماكر فهذا الاستخدام ليس فيه بيان لماهيته لأن هذه المعاني ليس للإنسان ليس أوصافا جامعة مانعة له، وإنما هذا استخدام للإنسان ببعض خواصه أو لوازمه التي لا تذكر صراحة في الحد والتعريف.

وكذا الأمر هنا فتعريف الإله بالقادر على الاختراع أو الخالق هذا فيه تعيين لماهية الإله بوضع حد يبينه على وجه يحصره بهذا الأمر وهو القدرة على الاختراع، وأما استخدام الإله بمعنى الخالق أو الذي من صفاته القدرة على الخلق، فهذا ليس فيه تعيين لماهيته أو حد أو حصر لها في القدرة على الخلق، وإنما استخدام للإله ببعض خواصه وهي القدرة، وله خواص أخرى كالعلم والإرادة والغنى والقدم وغيرها من صفات الكمال إذ «الألوهية مناط لجميع صفات كماله التي من جملتها تنزهه تعالى عما لا يليق به»^(١). «وكونه

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٦/٦١).

يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات التي تستلزم أن يكون هو المحبوب غاية الحب»^(١). اهـ

طبعاً هذا الكلام من حيث المبدأ كما قلنا، لأن حتى من قال بأن الإله هو القدرة على الاختراع، على وجه التعريف والحد، لم يقصد ذلك بدليل أن الأشعري القائل بذلك صرح بأن القدرة على الاختراع هي أخص وصف الإله، وهذا يعني أن للإله أوصافاً أخرى كما صرح هو بذلك ونقله عنه ابن تيمية وقد سبق.

إذن فلدينا هنا مقامان: الأول استخدام الإله بمعنى الخالق القادر أو الذي من صفاته القدرة والعلم والإرادة، فهذا كثير في كتب المتكلمين كما قلنا، ومن ذلك استخدامهم للإله بمعنى الخالق عندما تحدثوا عن برهان التمانع كدليل على وحدانية الخالق والذي استنبطوه من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ومن قوله ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذْ أَذْهَبَ كُلَّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وغيرها من الآيات، وسيأتي البحث فيها مفصلاً وسوف نسردها حينها بعض نصوص المتكلمين في برهان التمانع^(٢). ومن ذلك أيضاً ما يلي:

(١) قال الأشعري: من لا يكون إلا ما يعلمه ولا يعزب عن علمه شيء أولى بصفة الإلهية.. فكذلك من لا يريد كون شيء إلا ما كان ولا يكون إلا ما يريده ولا يعزب عن إرادته شيء أولى بصفة الإلهية^(٣).

(٢) وقال الغزالي بأن الله يستحيل أن يكون «موصوفاً بما يدل على الحدوث، أو موصوفاً بصفة تناقض صفات الإلهية من العلم والقدرة وغيرهما»^(٤).

(١) مجموع الفتاوى (١٠/٢٤٩).

(٢) انظر: ص ٣٢٥.

(٣) الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٦٦)، لأبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، ت د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار - القاهرة، ط ١/١٣٩٧هـ.

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٢٧٥)، لأبي حامد الغزالي، ت-مصطفى عمران.

٣) وقال البيضاوي أيضا عند قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَُمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾ [الروم: ٤٠]: «أثبت له لوازم الألوهية ونفاها رأسا عما اتخذوه شركاء له من الأصنام»^(١).

٤) وقال التفتازاني: لو وجد إلهان ويتصفان لا محالة بصفات الألوهية من العلم والقدرة والإرادة...^(٢).

٥) وقال الجرجاني بأنه تعالى: مرید لجميع الكائنات خیرها وشرها لأن وقوع ما لا يريد بل يكرهه كما زعمت المعتزلة يستلزم عجزه المنافي للألوهية^(٣).

٦) وقال أيضا: فإن ذلك لازم لكونه صانعا حقيقيا، حكيم لظهور إتيقانه في آثاره الصادرة عنه، واحد في صفات الألوهية لا شريك له فيها^(٤).

٧) وقال الصفاقسي بأن الوحدة تستلزم «نفي نظير له في الألوهية، ونفي الكثرة في الصفات يستلزم نفي النظير فيها، أي نفي أن يكون أحد متصفا بمثل القدرة والإرادة ونحوهما من صفات الألوهية»^(٥).

٨) وقال الزبيدي: والمراد من التوحيد هنا عدم التشريك في الألوهية وخواصها كتدبير العالم واستحقاق العبادة وخلق الأجسام^(٦). اهـ

٩) «ومما يجدر التنبيه عليه أن المعتزلة يرون أن الإله هو الخالق... ويذكر المعتزلة أن حقيقة الإله: القادر على خلق الأجسام وإحيائها، والإنعام عليها النعمة العظيمة»^(٧).

(١) تفسير البيضاوي (٤/٢٠٨).

(٢) شرح المقاصد (٣/٣١٤).

(٣) شرح المواقف (١/١٣).

(٤) شرح المواقف (١/١٢).

(٥) تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد (ص: ٣٩).

(٦) إتحاف السادة المتقين (٢/٩٠).

(٧) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٤٧٣، نقلا عن المغني لعبد الجبار.

١٠) وقال الإمام أبو زهرة: «سلك بعض العلماء مسلكا آخر في تفسير قوله تعالى: (لا إله إلا هو) فذكر أن معنى الألوهية هو تسخير الكون كله لقوة القادر الغالب على كل شيء، وتعلق الخلق كله بخالقه، واتصاله به اتصال إنشاء وتكوين، ثم اتصال تدبير وتنظيم»^(١).

وأما تعريف الإله بمعنى القادر على الاختراع فهذا قليل جدا في كتب المتكلمين وغيرهم، وليس كما زعم التيمية أن هذا قال به الأشاعرة قاطبة، وفيما يلي نصوص الأشاعرة القائلين بذلك:

(قلّة من الأشاعرة هم من فسروا الإله بالقادر على الاختراع وليس جميعهم كما زعم التيمية)

وهم حوالي خمسة تقريبا، وهم الأشعري حيث اختار «أن معنى وصفنا له أنه إله: أن له الإلهية، وفسر الإلهية بأنها هي قدرته على اختراع الجواهر والأعراض»^(٢). والقشيري حيث قال: فإن الإلهية هي القدرة على الاختراع^(٣). والبيهقي حيث قال «الله: معناه من له الإلهية، وهي القدرة على اختراع الأعيان»^(٤). ويوجد آخرون كالحلي والرازي ستأتي نصوصهم. أي أن عددهم قد لا يتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة، حتى هؤلاء الخمسة بعضهم له قولان أو أكثر، أو نصوصه قد تكون محتملة ونحو ذلك، فمن أين زعمتم أن كل المتكلمين والأشاعرة قالوا بذلك؟! وفيما يلي بيان ذلك.

(١) زهرة التفاسير للإمام محمد أبو زهرة (٢/ ٩٣١)، وانظر: الشيخ محمد أبو زهرة وآراؤه الاعتقادية ص ١٢٣.

(٢) مجرد مقالات الأشعري لابن فورك ص ٤٧. وانظر أيضا: أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر البغدادي ص ١٢٣.

(٣) لطائف الإشارات للقشيري (٣/ ٢٤٦).

(٤) الاعتقاد للبيهقي (ص: ٥٩)، ت أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط ١/ ١٤٠١هـ.

(الروايات المتعددة عن الأشعري في قوله أن الإله هو القادر على الاختراع، وأن ابن تيمية موافق لبعضها)

فالأشعري روي عنه روايات متعددة في ذلك فتارة يقول بأن «أخص وصف الإله هو القدرة على الاختراع»^(١)، وتارة يقول «إن أخص وصف الرب هو القدرة على الاختراع»^(٢). وتارة يقول «أخص وصفه تعالى هو: القدرة على الاختراع. قال: وهذا هو تفسير اسمه تعالى الله»^(٣). وتارة يقول «إنما ينفرد الرب سبحانه عن الأغيار بإلهيته وهي قدرته على الاختراع واستحقاقه نعوت الجلال»^(٤). اهـ

وحاصل هذه الروايات عن الأشعري أنه لم يرد خصوص كلمة الإله، وإنما أراد ما هو أعم كالرب والله كما سبق، وأيضا هو نصّ على أنها القدرة على الاختراع هو أخص وصف الإله، أي أن للإله أوصافا أخرى، بدليل أن الأشعري نفسه نصّ على ذلك فقال «إنما ينفرد الرب سبحانه عن الأغيار بإلهيته وهي قدرته على الاختراع واستحقاقه نعوت الجلال»^(٥). اهـ وقد نقل ذلك عنه ابن تيمية كما ترى، فالأشعري يصرح أن الإلهية «هي قدرته على الاختراع واستحقاقه نعوت الجلال»، وهذا يقوله ابن تيمية وأتباعه أيضا فهو يذكر أن توحيد الألوهية «يتضمن إثبات صفات الكمال له وتنزيهه عن النقائص»^(٦). بل «الألوهية متضمنة للربوبية.. ومتضمنة أيضا لتوحيد الأسماء والصفات»^(٧)، لأن «الإله هو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال، فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنی»^(٨).

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ٥٦).

(٢) الصفدية (١/١٤٨)، والاستغاثة في الرد على البكري (ص: ١٢٦)، كلاهما لابن تيمية نقلا عن الأشعري.

(٣) الملل والنحل للشهرستاني (١/١٠٠)، مؤسسة الحلبي.

(٤) بيان تلبیس الجهمیة ط فهد (٢/٣٨٥).

(٥) بيان تلبیس الجهمیة ط فهد (٢/٣٨٥).

(٦) الصفدية لابن تيمية (٢/٣٤٠)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٧٦).

(٧) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١١٠.

(٨) الثمر المجتني مختصر شرح أسماء الله الحسنی في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٩١).

وأما الحلبي فهو يقول من قال: لا إله إلا الله، فقد أثبت الله ونفى غيره.. وأثبت باسم الإله الإبداع والتدبير معا.. فعلم بهذا أن اسم الإله لا يجب إلا للمبدع^(١). اهـ فهذا ليس صريحا في أن تعريف الإله بالقادر على الاختراع، ولا صريح في أن الإله هو من له التدبير والإبداع، بل هو صريح في أن الإله لا بد أن يكون مبدعا مدبرا، وهذا لا نزاع فيه حتى عند ابن تيمية كما ذكرنا مرارا.

وأما الرازي فيبدو أن له قولان أو أكثر، فمثلا هو يقول في تفسير سورة العلق «وبهذا الطريق عرفنا أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع» فهو قول موافق فيه لقول الأشعري، ولكن للرازي نصوصا أخرى تفسر الإله بالمستحق للعبادة، بل له نص يرد فيه تفسير الإله بالقادر على الاختراع، وسيأتي بيان ذلك^(٢).

حتى قوله الذي في سورة العلق ليس صريحا في حصر الإلهية في القدرة على الاختراع بل هو يصرح أنها ذلك خاصية وليس ماهية، ثم هذا لا ينفي أن له خواصا الأخرى، هذا كله إن ثبت أن ما في تفسيره لسورة العلق هو من قول الفخر الرازي نفسه وإلا فقد قيل إن تفسيره وصل فيه إلى سورة الأنبياء، ولكن هذا لا يؤثر هنا لأن الرازي نص في المطالب العالية^(٣) على مثل ما هو في تفسيره في سورة العلق كما سيأتي.

ويوجد أيضا أبو منصور البغدادي حيث نقل عنه بعض السلفية -وهو السرحاني- ممن درس عقيدته أنه قال: «وقال شيخنا أبو الحسن الأشعري رحمه الله الإله من الإلهية ومعنى الإلهية القدرة على اختراع الأعيان وبه نقول» ثم نقل أيضا عنه قوله: «وقال القدماء من أصحابنا إنه يستحق هذا الوصف لذاته وبه نقول»^(٤). وعزا السرحاني ذلك إلى مخطوطة لأبي منصور في شرح أسماء الله الحسنى، وإلى كتاب أصول الدين له أيضا.

وفي نفسي من هذا النقل شيء، فقد رجعت إلى كتاب أصول الدين فوجدته يقول: «واختلف أصحابنا في معنى الإله: فمنهم من قال إنه مشتق من الإلهية وهي قدرته على

(١) المنهاج في شعب الإيمان (١/١٨٦) وانظر: الأسماء والصفات للبيهقي (١/٢٣٦).

(٢) انظر: ص ٣٨٩.

(٣) حواش على شرح الكبرى للسنوسي (ط الحلبي) (١٣١٦) (ص: ١٥٧).

(٤) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله، عرض ونقد، ص ٣١٤.

اختراع الأعيان وهو اختيار أبي الحسن الأشعري. وقال القدماء من أصحابنا إنه يستحق هذا الوصف لذاته وهو اختيار الخليل بن أحمد والمبرد وبه نقول»^(١).

والذي يظهر من نصه الأخير هذا أن الوصف في قوله «إنه يستحق هذا الوصف لذاته» يراد هنا هو «الإله» لا القدرة على الاختراع لسببين، الأول: أنه حكى الخلاف في معنى الإله فذكر قول الأشعري أنه مشتق من الإلهية ثم فسرها بأنها القدرة على الاختراع، ثم عطف فذكر مذهباً آخر للمتقدمين وحاصله أن وصف الإله ليس مشتقاً من الإلهية وهو الذي اختاره وأيده بما سيأتي.

الثاني: أن قوله «وهو اختيار الخليل بن أحمد والمبرد» يدل على أنه يتكلم عن مسألة لغوية لا كلامية، والمسألة اللغوية هنا هي هل الإله مشتق من الإلهية؟ فذكر ما حاصله أن الخليل والمبرد يرون أن الإله غير مشتق وهذا الذي اختاره بقوله «وبه نقول»، بدليل قوله الذي نقله عنه السرحاني عن مخطوطة الأسماء الحسنى أنه قال في الإله: «والصحيح عندنا قول من قال إنه اسم خاص غير مشتق لقيام الدلالة على أن الله لم يزل إلهاً قبل الخلق وقبل عبادتهم ولا يجوز اشتقاق الاسم من معنى يكون الاسم سابقاً له ألا ترى أنه لما كان في الأزل عالماً قادراً حياً لم تكن هذه الأسماء مشتقة من معاني حادثه لم تكن موجودة في الأزل»^(٢).

فكلامه هذا واضح أنه لا يرى أن اسم الإله خاص غير مشتق لما ذكره، ويؤكد ذلك بقوله بعد ذلك: «وعلى هذا القول يكون هذا الاسم جامعاً لأسمائه ونعوته وصفاته»^(٣)، إذن هو يصرح بأن اسم الإله جامع لصفاته تعالى، وهذا يؤكد أن الإله عنده ليس هو القادر على الاختراع فقط، ومن هنا يظهر خطأ السرحاني في استنتاجه حين قال «إن الإله اسم غير مشتق عند البغدادي لأن الإله قادر على الاختراع»^(٤).

ويظهر أيضاً أن ما نقله السرحاني عن البغدادي من قوله أن الأشعري قال بأن «الإله من الإلهية ومعنى الإلهية القدرة على اختراع الأعيان وبه نقول» فيبدو لي أنه نقل

(١) أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر البغدادي ص ١٢٣.

(٢) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله، عرض ونقد، ص ٣١٤.

(٣) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله ص ٣١٤.

(٤) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله، عرض ونقد، ص ٣١٤، ٣١٥.

غير دقيق بحسب رجوعي إلى كتاب أصول الدين كما تقدم، وأما مخطوطة الأسماء الحسنی فلم يتسن لي العودة إليها لأنني لم أجدها ولا طبع الكتاب حتى الآن.

وأما البيهقي فصحيح قال بأن الإله هو القادر كما سبق، ولكن قال أيضا في موضع آخر: «فمعنى الإله: المعبود، وقول الموحدين: لا إله إلا الله معناه لا معبود غير الله»^(١).

والحاصل أنه الذين قالوا بأن الإله هو القادر على الاختراع هم بالضبط خمسة أو ستة حسب ما وقع لي وهم: الأشعري والقشيري والحليمي والبيهقي والبغدادي والرازي، كلهم إما نصوصهم محتملة أو لهم قولان فأكثر، سوى القشيري فهذا هو الوحيد الذي رأيت جزمه بأن الإله هو القادر على الاختراع، وأصر على ذلك، وأبطل قول من قال بأنه المعبود أو المستحق للعبادة كما سيأتي، حتى إنه قال: أجعل الآلهة لها واحدا: لم تباشر خلاصة التوحيد قلوبهم... فلا عرفوا الإله ولا معنى الإلهية فإن الإلهية هي القدرة على الاختراع^(٢). اهـ

وليس المقصود من هذا الذي تقدم التقليل من هذا القول، ولا التبرؤ منه، بل هو قول صحيح معتبر كما سنثبته لاسيما إذا فهم بشكل صحيح وهو أنه ليس المقصود به حصر الإلهية في القدرة على الاختراع، بل هي تشمل كل صفاته العلية كما سيأتي بيانه^(٣)، ولكن المراد وضع الأمور في نصابها وبيان خطأ التعميم هنا كالقول بأن تفسير الإله بالقادر على الاختراع «قال به الأشعري.. وقد تبعه على ذلك جميع الأشاعرة»^(٤)، وأنهم «لم يعرفوا من تفسير لا إله إلا الله إلا أن معناها القادر على الاختراع»^(٥)، وأنه «ليس معنى كلمة التوحيد لا إله إلا الله عندهم إلا بأن الله وحده هو القادر على الاختراع»^(٦).

(١) الأسماء والصفات للبيهقي (١/٥٨).

(٢) لطائف الإشارات للقشيري (٣/٢٤٦).

(٣) انظر: ص ٢٩٦.

(٤) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٧٣).

(٥) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/٣٢٠) من رسالة لعبد الرحمن بن حسن حفيد ابن عبد الوهاب.

(٦) دعاوي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٢٨).

فهذا كله تهويل وإلقاء للكلام على عواهنه، فلا الأشاعرة أجمعوا على أنه الإله هو القادر، ولا هم أجمعوا على تفسير الشهادة بما ذكرتم. كيف؟! وقد نقلنا عشرات النصوص عن الأشاعرة يفسرون فيها كلمة الشهادة بأن معناها لا معبود بحق إلا الله.

كما أن الأشاعرة أنفسهم نصوا على الخلاف في معنى الإله، حيث قال القشيري: وقال القشيري: اختلف أقاويل أهل الحق في ذلك.. فمنهم من قال.. الإلهية هي القدرة على الاختراع، ومنهم من قال: هو المستحق لأوصاف العلو والرفعة..^(١). وقال البغدادي: «واختلف أصحابنا -يعني الأشاعرة- في معنى الإله، فمنهم من قال: إنه مشتق من الإلهية وهي قدرته على اختراع الأعيان. وهو اختيار أبي الحسن الأشعري»^(٢). اهـ.

إذن فكما ترى الأشاعرة ينصون على الخلاف بينهم في معنى الإله، فمن أين أتيتم بأنهم أجمعوا على أن الإله هو القادر؟ أنتم أعلم بمذهبهم منهم؟! وهم ينصون غالباً على أن الأشعري هو القائل بأن الإله هو القادر على الاختراع، وهذا لا يلزم منه أن كل الأشاعرة قائلون بقوله كما توهم بعضهم، فهذه عقيدة وتوحيد ولا تقليد في ذلك عند الأشاعرة على الأقل، لذلك يقول صاحب الجوهرة: إذ كل من قلّد في التوحيد... إيبانه لم يخل من ترديد^(٣)

وإنما من قال بقول الأشعري قلة ربما يُعدون على أصابع اليد الواحدة حتى هؤلاء فيهم كلام كما رأينا، بل إن بعض متقدمي الأشاعرة كإمام الحرمين الجويني لم يذكر هذا القول أصلاً حيث قال: وأما أصحابنا فقال بعضهم حقيقته -أي الإله- تقدسه عن مناسبة الحوادث، وقال بعضهم حقيقته غناه، وقال بعضهم حقيقته قيامه بنفسه بلا نهاية، وعن القاضي أبي بكر حقيقة الإله لا سبيل إلى إدراكها. اهـ.

(١) شرح الأسماء الحسنى للقشيري ص ٦٥.

(٢) أصول الدين للبغدادي ص ١٢٣. أصول مسائل العقيدة عند السلف وعند المتبعة (١/١١٦)، سعود بن عبد العزيز الخلف، ١٤٢١هـ.

(٣) شرح العلامة الصاوي على جوهرة التوحيد (ط ابن كثير) (ص: ١٠٨).

وهذا النص نقله ابن تيمية نفسه عن الجويني كما سبق^(١)، فالعجب من ابن تيمية حين عمم فقال «وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه»^(٢)!! نعم في مواضع أخرى لم ينسبه إلا إلى «طائفة منهم الأشعري وغيره»^(٣).

هذا وقد أقر بعض السلفية بأن قول الأشعري هذا ليس قولاً لكل الأشاعرة والمتكلمين، حيث لاحظ بعضهم أن البيضاوي مثلاً «في تعريفه للإله نرى أنه موافق للتعريفات اللغوية فهو بين أن معنى الإله هو المعبود بحق أو باطل ثم غلب على المعبود بحق ولم نر في هذه التعريفات التي ذكرها أنه القادر على الاختراع كما يدعيه بعض المتكلمين»^(٤). (فالحاصل أن تفسير الإله بـ«القادر على الاختراع» لا تصح نسبتة إلى الأشعرية قاطبة، وإنما يقال: هو قول بعض أئمة المتكلمين كما قال شيخ الإسلام)^(٥).

(١) انظر: ص ١٩٢.

(٢) بيان تلبس الجهمية (٣/١٣٨).

(٣) النبوات لابن تيمية (١/٢٨٤) وانظر درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٧٧).

(٤) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١٢٣).

(٥) انظر: «معنى الإله عند الأشعرية» في ملتقى أهل الحديث على الشبكة.

<https://www.ahlalhddeeth.com/vb/archive/index.php/t-١٩٥٦٦٦.html>

المبحث الخامس

في أن حقيقة الإله في الشرع زائدة على حقيقته اللغوية

وهذا جواب عن اعتراض سبقت الإشارة إليه والجواب عنه مختصراً، وهنا نبسط ذلك، فنقول وبالله التوفيق: حاصل الاعتراض أن معظم تلك المعاني التي ذكرها المتكلمون للإله من أنه القديم واجب الوجود أو المستغني أو القادر على الاختراع: مخالفة للمعنى اللغوي للإله وهو المعبود كما يدعي الخصم^(١)، وجوابه أنها ليست مخالفة بل زائدة عليه كشأن الحقائق الشرعية فإنها زائدة على معانيها اللغوية، والإله له حقيقة شرعية باتفاق، وهذا يتطلب منها البحث في الحقيقة اللغوية والشرعية، ثم تطبيق ذلك على لفظ الإله، وبيان ذلك في مطلبين.

المطلب الأول

بيان أن الحقائق ثلاث لغوية وعرفية وشرعية

تقرر عند الأصوليين أن الحقيقة ثلاثة أقسام: «وهي لغوية، وعرفية، وشرعية.. ووجه الحصر أن اللفظ إن كان موضوعاً في أصل اللغة لمعنى واستمر من غير طرء ناسخ عليه، فهو الحقيقة اللغوية، وإن طرأ عليه ناسخ نقله إلى اصطلاح آخر، فإن كان الناقل الشرع، فهي الشرعية، أو العرف، فهي العرفية»^(٢). فالحقيقة الشرعية «كل لفظ وضع لمسمى في الشرع»^(٣)، وذلك «أن الاسم اللغوي يجوز أن ينقله الشرع إلى معنى آخر، فيصير اللفظ في ذلك المعنى حقيقة شرعية»^(٤).

وعليه فإنه «لا نزاع بين العلماء في أن إطلاق الصلاة والزكاة والصوم وغيرها من الألفاظ المشتركة في الشرع على معانيها الشرعية.. وإنما اختلفوا في أن الشرع هل وضع

(١) انظر: ص ٢٥٢.

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزرکشي (١/٣٩٠)، ط/ قرطبة.

(٣) ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين السمرقندي (١/٣٧٩)، ط١/ الدوحة، ١٩٨٤م.

(٤) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٣٩١).

هذه الألفاظ لهذه المعاني، أو هي مستعملة فيها على سبيل المجاز، أو هي مستعملة في معانيها اللغوية على ثلاثة أقوال».

الأول: أن هذه الألفاظ منقولة إلى معان شرعية مع ملاحظة المعنى اللغوي وهو

مذهب الرازي والمازري وجماعة من الفقهاء^(١)، والثاني: أنها منقولة ولكن من غير ملاحظة للمعنى اللغوي، وهو مذهب المعتزلة حيث قالوا بأن الشارع «وضعها لهذه المعاني الشرعية من غير مراعاة النقل إلى المجاز اللغوي»^(٢)، والثالث: إنكار النقل إلى معنى شرعي أي إنكار الحقيقة الشرعية، وهو مذهب الباقلاني وغيره حيث يرون أن تلك «الألفاظ المذكورة مستعملة في معانيها اللغوية لكن دلت الأدلة على أن تلك المسميات اللغوية لا بد معها من قيود زائدة حتى تصير شرعية»^(٣). «وزعموا أن لفظ الصلاة والصوم وغيرهما في الشرع مستعمل في المعنى اللغوي، وهو الدعاء والإمساك، لم ينقل أصلا، وأنها باقية على أوضاعها، لكن الشارع شرط في الاعتداد بها أمورا أخرى، نحو: الركوع، والسجود، والكف عن الجماع، والنية، فهو متصرف بوضع الشرط لا بتغيير الوضع»^(٤). وثمة أقوال أخرى في المسألة منها الوقف ومنها التفصيل^(٥).

المطلب الثاني

الحقيقة الشرعية للإله زائدة أو مغايرة لحقيقته اللغوية

وعليه فإن لفظ الإله في اللغة إن سلمنا أن معناه المعبود فإنه في الاصطلاح الشرعي يزيد على ذلك اتفاقا فصار له قيود زائدة كمذهب الباقلاني في لفظي الصلاة والصيام كما سبق، أو أنه نقل إلى معنى شرعي لمناسبة مع أصله اللغوي كما هو مذهب الرازي، أو أنه نقل إلى معنى آخر في الشرع دون ملاحظة لأصل معناه اللغوي كما قالت المعتزلة.

(١) مواهب الجليل للحطاب (١/٣٧٨)، ط ٣/ دار الفكر.

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٣٩٢).

(٣) مواهب الجليل للحطاب (١/٣٧٨). وانظر: التقريب والإرشاد؛ للباقلاني ١/٣٨٧.

(٤) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٣٩٢).

(٥) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٣٩٣).

وبالتالي فإن لفظ الإله إن لم نقل بأن حقيقته الشرعية مغايرة لحقيقته اللغوية كما يقول المعتزلة من أن الحقائق الشرعية مغايرة للحقائق اللغوية كما رأينا، فأقل ما يقال فيه أن حقيقته الشرعية زائدة على حقيقته اللغوية كما هو مذهب الباقلاني في لفظي الصلاة والصيام، وهذا بإقرار ابن تيمية حيث ذكر المعاني اللغوية للإله ثم «أضاف إليها معانٍ أخرى دل عليها الشرع، تتعلق بالعبودية من استحقاقه جل شأنه للعبادة وحده دون من سواه، وكونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات التي تستلزم أن يكون هو المحبوب غاية الحب، المخضوع له غاية الخضوع..»^(١).

ف«الإله في اللغة هو المعبود.. إلا أن المعنى الشرعي للفظ الإله مقيد بكون معناه المعبود بحق المستحق للعبادة الذي هو أهل العبادة والتقوى من الخلق، فهو أخص من المعنى اللغوي، إذ اللغوي يطلق على كل معبود يعبد.. أما الشرعي فلا يطلق إلا على الله، لا يطلق على غيره لأنه مقيد بالاستحقاق ولا يستحق العبادة إلا الله وحده»^(٢).

وما دام الأمر كذلك فإن الإله أيضا في الاصطلاح الشرعي عند المتكلمين يزيد على معناه اللغوي وهو المعبود، فقد ذكروا أن الإله المعبود يجب أن يكون خالقا وقديما ومستغنيا وذلك لدلالة الشرع على هذه الأوصاف للإله كما سبق بيانه^(٣)، بل إنها كان لها هذه الأوصاف وغيرها من الصفات العلية كما سيأتي تقريره حتى من كلام ابن تيمية حيث يقول «وكونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات التي تستلزم أن يكون هو المحبوب غاية الحب»^(٤). وبالتالي فلا يُعترض على المتكلمين حينما يذكرون هذه المعاني للإله بأنهم خالفوا المعنى اللغوي للإله وهو المعبود، هذا إن سلمنا أصلا أن الإله هو المعبود.

(١) جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة للغنيمان ص ٩١، ومجموع الفتاوى (٢٤٩/١٠).

(٢) انظر بحث محكم في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة - على ساكنها أفضل الصلاة والسلام - بعنوان «التمايز الدال على التوحيد في كتاب الله ونقد مسالك المتكلمين» ص ٦، د. محمد أبو سيف الجهني.

(٣) انظر: ص ١٩٩.

(٤) مجموع الفتاوى (٢٤٩/١٠).

الفصل الثاني

اعتراضات ابن تيمية وأتباعه على المتكلمين،

عرض ونقد

سبق أن ذكرنا أربعة معانٍ للإله عند المتكلمين، أحدها أنه بمعنى المعبود أو المستحق للعبادة، وهذا المعنى لا مشكلة لابن تيمية معه بل هذا مذهبه، وإنما مشكلته مع المعاني الثلاثة الأخرى التي ذكرها المتكلمون للإله ولاسيما المعنى الرابع وهو أن الإله هو الخالق أو القادر على الاختراع.

فقد رفض ابن تيمية وأتباعه بشدة قول بعض المتكلمين بأن «الإلهية هي: القدرة على الاختراع»^(١)، وأن «معنى الإله وأن المقصود به: القادر على الاختراع والخلق»^(٢)، فجعلوا «أخص أوصاف الرب القدرة على الاختراع»^(٣)، «فعطّلوا صفة ألوهية الله تعالى، وحرّفوها إلى صفة الخالقية والقادرية»^(٤) وبذلك «جهلوا معنى الإله، وقلّبوا حقيقة المعنى إلى معنى توحيد الربوبية، وهو القدرة على الاختراع»^(٥). فجهلوا شهادة التوحيد و«حرفوا معناها، فجعلوا «إله» بمعنى «آله» أي لا قادر على الاختراع إلا الله»^(٦).

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٣٨٦/٢) وانظر أيضا: مجموع الفتاوى (١٠٠/٨)، بيان تلبيس الجهمية (١٤٢/٣).

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٤١٦/١)، وانظر جهود علماء الحنفية (١/٢٣١).

(٣) بغية المرتاد لابن تيمية (ص: ٢٦١).

(٤) عداء الماتريدية للعقيدة السلفية ط (١٧٧/٣).

(٥) حاشية فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص: ٣٩).

(٦) الرد الشامل للموجان ص ١٠١.

وكان رفضهم هذا يعود إلى أسباب عديدة جعلوها أدلة على رفضهم هذا، انفصلها
في مبحثين:

المبحث الأول: أدلة من خارج نظرية تقسيم التوحيد، انفصلها في أربعة مطالب:

المطلب الأول: أن تفسير الإله بالقادر على الاختراع غير معروف عند أهل اللغة.

المطلب الثاني: أن هذا التفسير مخالف لاستعمال القرآن للإله.

المطلب الثالث: أنه مخالف للسلف ولأهل السنة والمفسرين.

المطلب الرابع: أن أدلة المتكلمين على هذا التفسير باطلة.

والمبحث الثاني: أدلة من داخل نظرية تقسيم التوحيد، انفصلها في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أنه لو كان معنى الإله هو القادر على الاختراع لما نازع المشركون في

شهادة التوحيد.

المطلب الثاني: أنه لو كان الإله هو القادر على الاختراع لما استبّحت دماء

المشركين.

المطلب الثالث: أن تفسير الإله بالقادر على الاختراع أدى بالمتكلمين إلى الجهل

بالتوحيد والوقوع في الشرك.

المبحث الأول

أدلة ابن تيمية وأتباعه من خارج نظرية تقسيم التوحيد على بطلان
تفسير الإله بالقادر على الاختراع

المطلب الأول

أن تفسير الإله بالقادر على الاختراع غير معروف عند أهل اللغة

وذلك أن المعروف في اللغة هو أن «الإله هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة ليس هو الإله بمعنى القادر على الخلق..»^(١)، وهذا «كثير جدا في كلام العلماء، وهو إجماع منهم أن الإله هو المعبود، خلافا لما يعتقد عبّاد القبور وأشباههم في معنى الإله أنه الخالق أو القادر على الاختراع أو نحو هذه العبارات»^(٢). وخلافا لما ذهب إليه المتكلمون حيث جعلوا «معنى الإلهية القدرة على الاختراع»^(٣)، وهذا «غير معروف عند أهل اللغة ولذلك لم يحتج من قال بهذا القول بشاهد من شواهد لغة العرب ولا بنقل إمام معتبر من أئمة اللغة»^(٤). بل هو «مناقض للغة العرب وتردّه لغة العرب.. فإن مادة الإله غير مادة الرب، والإله هو المعبود كما أوضحت لكم في الاشتقاق»^(٥).

فلا جرم أن المتكلمين قد «جهلوا معنى الإله، وقلبوا حقيقة المعنى إلى معنى توحيد الربوبية، وهو القدرة على الاختراع»^(٦)، وبما «أن هذا القول لا يُعرف في لغة العرب، وليس من استعمالهم، والقرآن جاء بلسان عربي مبين، فلا يصح أن يفسر القرآن بغير لغته»^(٧)، والحاصل أن «القول بأن معنى الإله: القادر على الاختراع.. قول مبتدع لا

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/٣١٨).

(٢) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، دار الصميعي، الرياض (ص: ١٨١).

(٣) مجموع الفتاوى (٣/٩٧)، وانظر أيضا: مجموع الفتاوى (٣/١٠١)، انظر: ص ٤٧٤ من هذا الكتاب.

(٤) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٦.

(٥) شرح ثلاثة الأصول-صالح آل الشيخ (ص: ١٠٢)، موقع مكتبة صيد الفوائد.

(٦) حاشية فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص: ٣٩).

(٧) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٤٧٧.

يعرف عند العلماء المحققين ولا عند أحد من أئمة اللغة، وإنما هو قول مبتدع في اللغة والشرع»^(١).

«وسبب خطئهم في هذا يرجع إلى حمل النصوص والآثار على المصطلحات المستحدثة بعد عهد التنزيل بدهور بعيدا من تخاطب العرب وفهم السلف، واللسان العربي المبين، فتفسير الإله بالصانع المخترع الخالق المالك أو الرب باطل لغة وشرعا، فإن الإله والرب مفهومان متغايران لغة وشرعا»^(٢).

وقد سردوا^(٣) طائفة من نصوص أهل اللغة التي نصوا فيها على أن الإله هو المعبود إذ «الإله مصدر في موضع المفعول أي المألوه، وهو المعبود»^(٤)، «كقولنا: إمام فعال بمعنى مفعول، لأنه مؤتم به»^(٥)، «كأنه مألوه أي معبود مستحق للعبادة يعبد الخلق ويؤلهونه»^(٦). و «(إله) جعلوه اسماً لكل معبود لهم»^(٧)، فكل «ما اتخذ من دون الله معبوداً (إله) عند متخذه، والجمع (آهة)»^(٨)، فإذا قلنا: «(الإله) انطلق على الله سبحانه، وعلى ما يُعبد من الأصنام»^(٩).

والجواب عن ذلك من وجوه:

(١) دعوى التباين بين الرب والإله: هي نفسها غير معروفة عند أهل اللغة.

(٢) أنه لا يوجد إجماع بين أهل اللغة على أن الإله هو المعبود.

(١) الشرك في القديم والحديث (١/٦٠).

(٢) الشرك في القديم والحديث (١/٤٦).

(٣) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥١، الشرك في القديم والحديث ١/٥٢.

(٤) التبيان في إعراب القرآن (١/٤) وانظره أيضا في حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (١/١٣٩).

(٥) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/٢٢٢٣).

(٦) اشتقاق أسماء الله للزجاجي (ص: ٢٤).

(٧) المفردات في غريب القرآن (ص: ٨٢).

(٨) لسان العرب لابن منظور ١/١١٤، المحكم والمحيط الأعظم (٤/٣٥٨).

(٩) تاج العروس من جواهر القاموس (٣٦/٣٢١)، وانظر: الشرك في القديم والحديث (ص ٤٩، ٥٠).

- (٣) حتى من قالوا بأن الألوهية هي العبادة مختلفون في تفسير الإله.
- (٤) من أهل اللغة والتفسير من نصَّ على أن الإله لا بد أن يكون خالقاً.
- (٥) أن تفسير الإله بالمستحق للعبادة أو بالقادر على الاختراع: سيّان.
- (٦) أن تفسير الإله بالمعبود أنكره بعض أهل اللغة وغيرهم لما يرد عليه من إشكالات وإلزامات.

وفيا يلي بسط هذه الوجوه وبالله التوفيق

الوجه الأول: دعوى التباين في الاستخدام بين الرب والإله: هي نفسها غير معروفة عند أهل اللغة

حيث زعمتم أن الرب لم يطلق إلا على الله إلا نادرا بخلاف الإله الذي أطلق عليه تعالى وعلى غيره من المعبودات، فهذا نفسه غير معروف عند اللغويين أو هو محل نزاع بينهم على الأقل، لأن الوارد في لغة العرب أنهم سموا أصنامهم في الجاهلية آلهة كما سموها أربابا، وقد سبق الاستشهاد عليه بشواهد كثيرة، حتى أن في بعض تلك الشواهد أنهم أطلقوا كليهما -أي كلا الاسمين- على الأصنام في الحادثة نفسها، ومن ذلك قول شحنة الجرهمي:

يا عمرو إنك قد أحدثت آلهة شتى بمكة حول البيت أنصابا
وكان للبيت ربٌّ واحد أبدا فقد جعلت له في الناس أربابا^(١)

ومن ذلك أيضا ما ورد من أنه «كان لطبيء صنم يقال له الفليس... فقال: إنها لربك! قال: خل سبيلها! قال: أتخفر إلهك؟»^(٢).

إلى غير ذلك من شواهد الشعر والنثر التي فيها إطلاق كلمة الرب على الإله، فماذا تبقى من دعواكم بأن من قال بالترادف «لم يحتج من قال بهذا القول بشاهد من شواهد لغة العرب»^(٣)!! وعن أي لغة تتحدثون؟! ولماذا نذهب بعيدا؟! فهذا ابن عبد

(١) مروج الذهب ومعادن الجواهر ٥٦/٢، الشرك في القديم والحديث ٤٢٢/١، وقد سبق.

(٢) انظر: ص ١٥٤ من هذا الكتاب.

(٣) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٦.

الوهاب نفسه يقول بالحرف: ولذلك صارت العرب تطلق الرب على الإله، فسموا معبوداتهم أربابا من دون الله لأجل ذلك أي لكونهم يسمون الله ربا بمعنى إله^(١). اهـ ولذا قلت «ويطلق الرب أيضا على المعبود»^(٢)، فإذا بقي من دعواكم «فإن الإله والرب مفهومان متغايران لغة وشرعا»^{(٣)!!؟}

غاية ما يمكن أن يقال في هذا المقام أن ثمة فرقا بينها في الاشتقاق والجذر، وهذا مسلمٌ بيد أن هذا لا يمنع الترادف كما سبق بسطه^(٤)، بل هذا لم يمنعكم أنتم أنفسكم من تفسير الرب بالإله المعبود كما بيناه من نصوصكم الكثيرة^(٥)!

الوجه الثاني: أنه لا يوجد إجماع بين أهل اللغة على أن الإله هو المعبود. لأنهم أصلا مختلفون في اشتقاق الإله على أربعة عشر قولاً كما سبق بيانه مطولاً^(٦)؛ أحدها: أن الإله هو المألوه أي المعبود لأنه مشتق من أله بمعنى عبد، وهذا القول لبعض أهل اللغة، ويحكى أحيانا بصيغة التمييز من جملة أقوال أخرى كثيرة قيلت في الإله كما فعل ابن الجوزي وابن الملقن، وأحيانا يُتَعَقَّب بأنه لا يصح كما فعل القشيري، وفيما يلي نصوصهم في ذلك:

(١) قال القشيري بعد أن ذكر عدة أقوال في معنى الإله: من الناس من قال إن معنى الله أنه المعبود، ومنهم من عبّر عنه فقال هو المستحق للعبادة.. وهذا أيضا لا يصح^(٧). اهـ

(٢) وقال الحلبي: الله، ومعناه إله.. ومعناه القديم التام القدرة... ومن قال: الإله^(٨) هو المستحق للعبادة، فقد يرجع قوله: إلى أن الإله إذا كان هو القديم التام القدرة،

(١) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي (١/٣٧٦).

(٢) أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة للرضواني (ص: ١١٣٧).

(٣) الشرك في القديم والحديث (١/٤٦).

(٤) انظر: ص ١١٩.

(٥) انظر: ص ١٦١.

(٦) انظر: ص ٣٥.

(٧) شرح أسماء الله الحسنى للقشيري ص ٦٤.

فكان كل موجود سواه صنعا له، والمصنوع إذا علم صانعه كان حقا عليه أن يستحذي^(٢) له في الطاعة، ويذل له بالعبودية، لا أن هذا المعنى تفسير هذا الاسم^(٣).

٣) وقال البيهقي في معرض سرده للأقوال في لفظ الجلالة:.. وهو مشتق من أله الرجل يأله إليه إذا فزع إليه.. وقال بعضهم: أصله ولاه.. واشتق من الوله، لأن قلوب العباد توله نحوه.. وقال بعضهم: أصله من أله الرجل يأله إذا تحير.. وحكى بعض أهل اللغة أنه من أله يأله إلهة بمعنى عبد^(٤). اهـ

٤) وقال ابن الجوزي:.. وحكى عن بعض اللغويين: أله الرجل يأله إلهة، بمعنى: عبد يعبد عبادة.. فمعنى الإله: المعبود^(٥). اهـ

٥) وقال الجرجاني: أله بفتح اللام أي عبد وهو المراد بقوله إذا تعبد.. وقيل معنى الإله هو القادر على الخلق فيرجع إلى صفة القدرة..^(٦). اهـ

٦) وقال ابن الملقن: وقيل: أصله إله على فعال بمعنى: مفعول؛ لأنه مألوه أي: معبود، مثل إمام بمعنى: مؤتم^(٧). اهـ

فانظر كيف سرد هؤلاء العلماء أقوالا عديدة في معنى الإله وجعلوا القول بأنه المعبود مشتق من أله عبد: هو أحد الأقوال، فالبيهقي جعله قولاً لـ «بعض أهل اللغة»، بل ابن الجوزي حكاه بصيغة التمريض: «وحكى عن بعض اللغويين»، ونحوه قول ابن

(١) وقع في المطبوع من المنهاج للحليمي «ألا أنه» وهو خطأ، صوابه: الإله. كما في الأسماء والصفات للبيهقي ٥٧/١.

(٢) كذا بالخاء المهملة، والذال المعجمة، في المنهاج للحليمي، ووقع في الأسماء والصفات للبيهقي (٥٧/١) «يستحذي» بمعجمتين، وهو أصح، وهو من استحذى بمعنى خضع وذلل. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة للدكتور أحمد مختار (٦٢٣/١).

استحذى فلان: خضع، ذل، انقاد.

(٣) المنهاج في شعب الإيمان (١/١٩٠).

(٤) الأسماء والصفات للبيهقي (١/٥٨).

(٥) زاد المسير في علم التفسير (١/١٦).

(٦) شرح المواقف (٧/٢٧١).

(٧) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٣/١٩٣).

الملقن: قيل أصله إله.. أي معبود. اهـ بل إن القشيري تعقب هذا القول بأنه لا يصح ثم سرد الأسباب لذلك كما سيأتي^(١).

والحاصل أن هؤلاء العلماء سردوا أقوالا عديدة في اشتقاق الإله ومعناه، وكذا فعل كثير المفسرين كالرازي والقرطبي والسيوطي والألوسي وكذا فعل أهل اللغة وأصحاب المعاجم اللغوية كالخليل والزجاجي والأزهري صاحب القاموس وشارحه وغيرهم، حيث سردوا هذا القول كأحد الأقوال التي قيلت في اشتقاق الإله، وقد سبق نقل نصوصهم بالتفصيل^(٢).

فمثلا يقول صاحب القاموس: أله إلهة وألوهة وألوهية: عبد عبادة، ومنه لفظ الجلالة، واختلف فيه على عشرين قولاً ذكرتها في المبسوط، وأصحها أنه عَلم غير مشتق، وأصله إله، كفعال، بمعنى مألوه. وكل ما اتخذ معبودا إله عند متخذه^(٣). اهـ بل يقول الزبيدي: قال شيخنا: بل على أكثر من ثلاثين قولاً، ذكرها المتكلمون على البسمة^(٤). اهـ

ثم يبدأ صاحب القاموس بذكر أقوالا أخرى: والتأله: التنسك، والتعبد.. وأله، كفرح: تحير، و-على فلان: اشتد جزعه عليه، و-إليه: فزع، ولاذ. وأله: أجاره، وآمنه^(٥). وقد شرح الزبيدي كل هذه الأقوال التي هي في اشتقاق لفظ الجلالة ولفظ الإله أيضا كما سبق، ثم زاد عليه أقوالا أخرى فقال: ومما يستدرك عليه: أصل إله ولاه، كإشاح وشاح، ومعنى ولاه أن الخلق يولهن إليه في حوائجهم، ويضرعون إليه فيما ينوبهم، كما يوله كل طفل إلى أمه^(٦).

هذا وقد أقر كثير من السلفية بوجود الخلاف بين أهل اللغة في اشتقاق الإله، ونقلوا كلام صاحب القاموس السابق، ولكن زعموا أن الأقوال الأخرى وكل تلك

(١) انظر: ص ٢٨٨.

(٢) انظر: ص ٦٩.

(٣) القاموس المحيط (ص: ١٢٤٢)، ط/ الرسالة.

(٤) تاج العروس (٣٦/ ٣٢٠).

(٥) القاموس المحيط (ص: ١٢٤٢)، ط/ الرسالة.

(٦) تاج العروس (٣٦/ ٣٢٤).

«المعاني من التعبد والوله والتحير والجزع والفرع والإجارة والأمان.. ترجع إلى معنى العبادة له وحده»^(١)، وهذا غير صحيح وقد سبق الرد عليه مطولا^(٢).

(ابن تيمية وأتباعه يُقرّون بمعانٍ أو قيودٍ أخرى للإله سوى كونه معبوداً)

إن ابن تيمية نفسه يشير إلى بعض تلك الأقوال التي قيلت في اشتقاق الإله وابتناها فيقول مثلاً: «فإن الله سبحانه هو المستحق للعبادة لذاته: لأنه المألوه المعبود الذي تأله القلوب وترغب إليه وتفزع إليه عند الشدائد وما سواه فهو مفتقر مقهور بالعبودية فكيف يصلح أن يكون إلها؟»^(٣)، فقوله «الذي تأله القلوب وترغب إليه وتفزع إليه عند الشدائد» وهو أحد الأقوال وهو أن الإله مشتق من أله إليه إذا فزع، على ما سبق^(٤). ونحوه قول الحفيد بأن الإله هو المعبود الذي «ترجوه وتنب إليه في شدائدها وتدعوه في مهماتها». وقوله ابن تيمية: «وما سواه فهو مفتقر مقهور بالعبودية فكيف يصلح أن يكون إلها» يشير إلى تعريف آخر للإله وهو المستغني كما سبق^(٥).

ويشير ابن تيمية إلى قول آخر في تعريف الإله فيقول: «الإله هو الذي تأله القلوب؛ لكمال المحبة والتعظيم والإجلال والإكرام والرجاء والخوف»^(٦). ومعنى «تأله القلوب. أي تحبه وتذل له»^(٧). وهذا إشارة إلى ما سبق^(٨) من أن الإله «مشتق من (أله الرجل إلى الرجل) إذا اتجه إليه لشدة شوقه إليه»^(٩). ولذلك يقول الحفيد: فإن الإله هو

(١) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١١٥).

(٢) انظر: ص ٧٥.

(٣) مجموع الفتاوى (١/٨٨).

(٤) انظر: ص ٣٨.

(٥) انظر: ص ٢١٤.

(٦) مجموع الفتاوى (١/١٣٦)، وانظر أيضا: الموسوعة العقدية - الدرر السنوية (١/٢٣، ت. ش)، سد الذرائع في مسائل العقيدة (ص: ١٩٧)، عبد الله بن شاکر الجنيدي. التوحيد وأثره في حياة المسلم (ص: ٣٠)، حمد الحريقي، دار الوطن، الرياض، ط ١/١٩٩٣ م.

(٧) مدارج السالكين (٣/٢٧).

(٨) انظر: ص ٥١.

(٩) الشرك في القديم والحديث (١/٤٨).

المحجوب المعبود الذي تأله القلوب بحبها وتخضع له..^(١). اهـ ويقول الغنيان بأن الإله هو «المحجوب الذي تأله القلوب، وتحبه، وتعظمه، وتجله..»^(٢).

بل يذكر ابن تيمية أن «الإلهية تتضمن كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته»^(٣)، و«متضمنة أيضا لتوحيد الأسماء والصفات»^(٤)، أي تتضمن «إثبات صفات الكمال له وتنزيهه عن النقائص»^(٥). لأن «الإله هو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال، فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنى»^(٦). إذ «الأسماء الحسنى تفصيل وتبيين لصفات الإلهية»^(٧).

إذن فهذا ابن تيمية وأتباعه هم أنفسهم يعرفون الإله بالمحجوب والمستغني والذي يُفزع إليه ويُخضع، بل يجعلون الإله جامعا لكل الأسماء الحسنى والصفات العليا، فإذا كان الإله في اللغة وفي القرآن هو كل معبود، وأنه قد خالف اللغة والقرآن من يقول بأن الإله هو الخالق أو القادر على الاختراع: فأنتم أيضا خالفتم اللغة والقرآن أيضا بهذه التعاريف للإله.

لا يقال: هذه التعريفات للإله لا تنافي تعريفه بالمعبود بل هي ملازمة للإله الحق. لأننا نقول: وأيضا الإله الحق لا بد أن يكون خالقا كما أقررتم، فأين خلافتكم إذن؟! إذا كان خلافتكم في إثبات أن الإله هو المعبود أولا، ثم لا بأس بإضافة قيود أخرى عليه إذا دل عليها الشرع. فالجواب: أن هذا ما فعله جمهور المتكلمون فقد أثبتوا أن الإله هو المعبود، ثم أضافوا معان أو قيودا أخرى للإله الحق ككونه خالقا مستغنيا قديما كما سبق، تماما كما فعلتم حيث أضفتم في الإله كونه مستحقا للعبادة محبوبا غنيا خالقا يُفزع إليه

(١) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٣٢).

(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيان (١/٥٨).

(٣) مجموع الفتاوى (١٠/٢٤٩).

(٤) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١١٠.

(٥) الصفدية لابن تيمية (٢/٣٤٠)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٧٦).

(٦) الثمر المجتني مختصر شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٩١).

(٧) مدارج السالكين لابن القيم (١/٥٦).

ويُخضع يُرْجى ويُرهَب ونحو ذلك. ومن لا يثبت أن الإله هو المعبود لما يلزم من ذلك لوازِم فاسدة فإنه أثبت أن الله هو وحده المعبود بحق كما سيأتي.

والحاصل أن القول بأن الإله من أله بمعنى عبد، هو أحد أقوال كثيرة في هذه المسألة، بل بعضهم لم يذكر هذا القول أصلاً وهو أن الإله مشتق من أله بمعنى عبد، كما فعل ابن الأثير حيث قال: «إله بين الإلهية والألهانية. أصله من أله يأله إذا تحير، يريد إذا وقع العبد في عظمة الله وجلاله وغير ذلك من صفات الربوبية وصرف توهمه إليها، أبغض الناس حتى ما يميل قلبه إلى أحد»^(١). ونقله أيضاً ابن منظور^(٢) والزبيدي^(٣).

قد سبق قول ابن قتيبة أله يأله إذا تحير كأن القلوب تأله عند التفكير في عظمة الله^(٤). وقول الهروي: وسميت أصنام المشركين آلهة؛ لأنهم كانوا يلجؤون إليها فقال الله تعالى: ﴿أَعْلَهُمْ اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٠] أي: أيؤله إلى غيره؟^(٥). «وروي عن الضحَّاك أنه قال: إنما سميَّ الله إلهًا لأن الخلق يتألهون إليه في حوائجهم، ويتضرَّعون إليه عند شداثدهم. ودُكر عن الخليل بن أحمد أنه قال: لأن الخلق يألهون إليه - بفتح اللام، وكسر ها - لغتان»^(٦).

بل قد «أنكر بعضهم قول من قال: إله بمعنى معبود معللاً بأن الأصنام معبودة وليست بألهة»^(٧)، هذا السبب الأول و«الثاني: أنه تعالى إله الجمادات والبهائم، مع أن صدور العبادة منها محال. الثالث: أنه تعالى إله المجانين والأطفال، مع أنه لا تصدر العبادة عنها»^(٨)، وسيأتي بسط ذلك.

(١) النهاية في غريب الحديث (٦٢/١)، تاج العروس (٣٦/٣٢٢)، لسان العرب (١/١١٤) دار المعارف.

(٢) لسان العرب ١٣/٤٦٧، دار صادر.

(٣) تاج العروس ٣٦/٣٢٢، دار الهداية.

(٤) غريب الحديث لابن قتيبة (٣/٧٢٨).

(٥) الغريبين في القرآن والحديث (١/٩٥).

(٦) قررة عين المحتاج في شرح مقدمة صحيح مسلم بن الحجاج لمحمد بن علي الإثيوبي (١/٢٠٤).

(٧) التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملتن (٣٣/١٩٣).

(٨) مفاتيح الغيب للرازي (١/١٦٥).

ولذلك قال البيضاوي ردا على هذه الإشكالات: المراد من قولنا: هو المعبود، أنه هو الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون معبودا^(١)، «وهذا لا يتوقف على حصول العبادة»^(٢)، وقال أبو علي الفارسي: (الإله) ومعناه: ذو العبادة، أي: العبادة تجب له^(٣). وهذا ما أقرتم به فقلتم «وإنما حقيقة معنى الإلهية هي: استحقاق الله للعبادة بما له من صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص، وقد دلت الأدلة على ذلك»^(٤).

حتى على تفسير الإله بالمعبود فإن هذا لا يعني بالضرورة أنه المتوجّه إليه بالعبادة فعلا، إذ كان إلهها في الأزل دون عبادة ولا عابد، «فإن المراد من قولنا: هو المعبود، أنه هو الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون معبودا»^(٥)، وعلى رأس تلك الصفات: القدرة على الخلق والاختراع إذ «لا يكون إله إلا من يخلق وينشئ بقدرته مثل السماوات والأرض»^(٦)، «ولا يستحق الإلهية إلا من يقدر على الإحياء والإيجاد من العدم»^(٧). «فالإله الذي هو المراد لنفسه - إن لم يكن ربا - امتنع أن يكون معبودا لنفسه ومن لا يكون ربا خالقا لا يكون مدعوا مطلوبا منه مرادا لغيره»^(٨). والحاصل أن «الإله الحق لا بد أن يكون خالقا فاعلا»^(٩). اهـ

وهكذا نرى أن القول بأن الإله هو المعبود لأنه مشتق من أله بمعنى عبد، هو قول حكي عن بعض أهل اللغة من جملة بضعة عشر قولاً، وبعضهم لم يحكه أصلاً كابن الأثير، بل بعضهم أنكروه كابن سيده وغيره لما فيه من إشكالات كما سيأتي بيانها، فمن أين زعمتم

-
- (١) شرح أسماء الله الحسنى للبيضاوي ص ١٦٦.
 - (٢) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل (١/١٣٧).
 - (٣) الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي (٥/٢٥)، ت بدر الدين قهوجي، دار المأمون، ط ٢/١٩٩٣ م.
 - (٤) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٥.
 - (٥) شرح أسماء الله الحسنى ص ١٦٦، وبالترقيم الآلي ص ٩٤، للقاضي ناصر الدين البيضاوي، ت خالد الجندي، دار المعرفة.
 - (٦) جامع البيان ط هجر (١٤/١٦٤).
 - (٧) تفسير البغوي (٥/٣١٤).
 - (٨) مجموع الفتاوى (٢/٣٧).
 - (٩) مختصر الصواعق المرسل على الجهمية والمعتلة (ص: ١٨١).

أن كتب اللغة مطبقةً على «أنَّ الإله هو المعبود»^(١)، وأنه قد «أجمع أهل اللغة أن هذا معنى الإله»^(٢)، وأن هذا «إجماع منهم أن الإله هو المعبود»^{(٣)؟!!}

هذا فضلا عما قلناه سابقا من أن من قال بأن الإله هو المعبود في اللغة، عمدته في ذلك أمران: بيت رؤبة (واسترجعن من تألهي)، ورواية ابن عباس: (ويذكر وإلهتك)، وكلاهما فيها كلام بيناه في موضعه.

الوجه الثالث: حتى من قالوا بأن الإله هو المعبود اعترض عليهم فآل قولهم إلى قول الأشعري الذي ينكره ابن تيمية

وبيان ذلك، ما قاله الرازي: من الناس من طعن في قول من يقول: الإله هو المعبود من وجوه: الأول: أن الأوثان عُبِدت مع أنها ليست آلهة. الثاني: أنه تعالى إله الجهادات والبهائم، مع أن صدور العبادة منها محال. الثالث: أنه تعالى إله المجانين والأطفال، مع أنه لا تصدر العبادة عنها... الخامس: يلزم أن يقال: إنه تعالى ما كان إلهها في الأزل.

ثم يقول الرازي: من الناس من قال: الإله ليس عبارة عن المعبود، بل الإله هو الذي يستحق أن يكون معبودا، وهذا القول أيضا يرد عليه أن لا يكون إله للجهادات والبهائم والأطفال والمجانين، وأن لا يكون إلهها في الأزل، ومنهم من قال: إنه القادر على أفعال لو فعلها لاستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه، واعلم أنا إن فسرنا الإله بالتفسيرين الأولين لم يكن إلهها في الأزل، ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان إلهها في الأزل^(٤). اهـ وقد لخص ذلك السيوطي فقال: حكى الإمام في معنى الإله ثلاثة أقوال: أحدها: أنه المعبود. والثاني: أنه المستحق للعبادة. والثالث: أنه القادر على أفعال يفعلها^(٥).

وحاصل ما ذكره الرازي أن القول الأول وهو أن الإله هو المعبود يلزم منه أن الأصنام آلهة، وأن الله ليس إلهها في الأزل لعدم وجود من يعبده، ولا فيما لا يزال بالنسبة

(١) القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: ٨٠).

(٢) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق (ص: ٤٣٥).

(٣) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، دار الصميعي، الرياض (ص: ١٨١).

(٤) مفاتيح الغيب للرازي (١/١٦٥).

(٥) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (١/١٣٨).

لمن لا يعبد من العقلاء، ولمن لا يُتصور منه عبادته أصلاً كالجملادات والحيوانات والأطفال.

(انقسام الناس إلى ثلاثة أقسام في الجواب عن لوازم تفسير الإله بالمعبود)

فمن أجل تلك اللوازم الفاسدة لتفسير الإله بالمعبود انقسم الناس إلى ثلاثة أقسام، فمنهم من التزم بها، ومنهم من فرّ منها، ومنهم من عدل إلى القول بأن الإله هو المستحق للعبادة لا المعبود، وإليك بيانها، أما القسم الأول: وهذا القسم قلة من الناس، وهو من التزم بها أو ببعضها و«منع من أن يكون الله تعالى إلهاً لم يزل، لأنه قد كان قبل خلقه غير معبود»^(١). ومنهم من التزم بأن الأصنام آلهة ومنه قول حفيد ابن عبد الوهاب حين التزم أن الأصنام آلهة لأنها عُبدت فقال: «فصارت آلهة بالفعل والاتخاذ والإرادة والقصد»^(٢)!!

(التزام بعض الوهابية أن العباد ما زالوا يعبدونه في الأزل تبعاً لمذهب ابن تيمية في القدم النوعي للعالم)

وإذا كان ثمة من التزم أن الله ليس إلهاً في الأزل لعدم وجود من يعبد، فإن بعض الوهابية - وهو عبد الله السرحاني - التزم العكس وهو أن العباد ما زالوا يعبدونه في الأزل «ولو فرض تأخر خلق العباد فأين ملائكة الله المسبحين بحمد الله والساجدين له والمستغفرين بغير نظر ومقدمات المتكلمين»^(٣).

وهذا وإن لم ينص عليه ابن تيمية - بحسب علمي - ولكنه متوافق مع مذهبه في وجود حوادث لا أول لها، ولذلك أنكر السرحاني على أبي منصور البغدادي خلاف ذلك فقال «ولا يكون هذا الفعل - أي القدرة على الاختراع - أزلياً من أفعال الله عند البغدادي وأصحابه الأشاعرة؛ لأن أفعال الله ليست أزلية، وذلك لقولهم بمبدأ الحدوث وأن الحوادث لها أول، وهذا مخالف لمذهب السلف رحمهم الله»^(٤) إذ «القول الحق في مسألة

(١) النكت والعيون للماوردي (١/٥١).

(٢) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٣٦).

(٣) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله ص ٣١٦.

(٤) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله، ص ٣١٤، ٣١٥.

التسلسل في الآثار قول أئمة السلف وهو جوازه في الماضي والمستقبل»^(١) بل أيضا إن «وجود الحوادث دائما بلا ابتداء ولا انتهاء.. قول أئمة السنة والحديث وأساطين الفلاسفة»^(٢).

وهذا عند ابن تيمية من كمال الله بل «هذا أبلغ في الكمال من أن يكون معطلا غير قادر على الفعل ثم يصير قادرا»^(٣)، بل هو «لم يزل حيا قادرا مريدا متكلمًا، وذلك من لوازم ذاته»^(٤). ولذلك يقول ابن تيمية ردا على ابن حزم (وأعجب من ذلك حكايته الإجماع على كفر من نازع أنه سبحانه «لم يزل وحده، ولا شيء غيره معه، ثم خلق الأشياء كما شاء»)^(٥).

قال وليد -أجزل الله مثوبته ووالديه-: وهذا القول -أي بجواز حوادث لا أول لها- باطل بلا أدنى شك، ليس فقط لأنه خلاف الإجماع كما نقله ابن حزم وغيره فإن «جميع المسلمين أئمتهم وعامتهم يمنعون حوادث لا أول لها، بل لا يعرف ذلك إلا عن بعض الدهرية»^(٦)، ولا لأنه مستحيل عقلا «فوجود الحادث في الأزل مكابرة وسفسطة، ووصفه بالحدوث وهو كائن في الأزل تناقض»^(٧)، ولا لأنه يلزم منه نفي اختيار الله وتعطيل إرادته لقوله بأن الخلق «من لوازم ذاته»، و«لزوم الفعل والمفعول للفاعل المختار يفضي إلى القول بدوام وجود المفعول المنافي للقصد والاختيار»^(٨)، وهذا مصير إلى أن يكون «الرب عنده موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار كابن سينا وأتباعه»^(٩).

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٠٠٣).

(٢) الصفدية لابن تيمية (١/١٠).

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٠٠٤).

(٤) شرح الطحاوية لابن أبي العزت الأرنؤوط (١/١٠٧).

(٥) نقد مراتب الإجماع لابن تيمية (ص: ٣٠٣)، دار ابن حزم، ط ١/١٩٩٨ م.

(٦) الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها ص ٥٦، بهاء الدين الإخميمي، ت د. سعيد فودة.

(٧) مسألة قدم العالم بين ابن سينا وابن تيمية ص ١٣٠، رسالة ماجستير في جامعة الأزهر بكلية أصول الدين للباحث ايهاب سالم محمد مطر، لعام ١٩٩٧ م.

(٨) الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها، ص ٢٥، ٤٥، ٤٩، ٥٠.

(٩) الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها ص ٦٨.

أقول ليس هو باطل لكل هذا فحسب، وإنما لما فيه من جرأة على الله وجعل كماله متوقفا على خلقه لقول ابن تيمية «وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلا بعد فعل فهذا من كمال الفاعل»^(١) وإلا يلزم منه عنده «أن الله عز وجل لم يزل معطلاً عن الفعل»^(٢). وهذا في غاية الشناعة والقبح^(٣) -نعوذ بالله من الخذلان- ولذلك نبه الطحاوي على أن كماله تعالى أزليا قبل خلق الخلق فقال «كما كان بصفاته أزليا، كذلك لا يزال عليها أبدا، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق» وسيأتي بسطه.

وليس المقام هنا لبيان بطلان مسألة حوادث لا أول لها، فهذا أمر يطول جدا، وقد أفرد ببعض المصنفات ولعلنا نفرده بالتصنيف بحول الله، ولكن حسبك أن تعلم أن ابن تيمية لم يُقنع بمذهبه هذا حتى بعض المغرمين به فضلا عن خصومه، فهذا الألباني يقول عنه هنا بأن ابن تيمية «جاء في أثناء ذلك بما تحار فيه العقول، ولا تقبله أكثر القلوب... يقول بتسلسل الحوادث إلى ما لا بداية له... فذلك القول منه غير مقبول، بل هو مرفوض بهذا الحديث، وكم كنا نود أن لا يلج ابن تيمية رحمه الله هذا المولج، لأن الكلام فيه شبيه بالفلسفة وعلم الكلام الذي تعلمنا منه التحذير والتنفير منه»^(٤).

طبعاً الألباني في كلامه السابق يخفف هنا من وطأة نقده حين يقول «أن الكلام فيه شبيه بالفلسفة وعلم الكلام» وإلا فما قاله ابن تيمية من القدم النوعي للعالم كلام موعغل في

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٠٠٣).

(٢) دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية - عرض ونقد (ص: ٢٢٩).

(٣) لأن حاصل مذهب ابن تيمية أن «كونه خالقا كمال له تعالى. فهذا القائل يريد أن يقول إن إيجاد المخلوقات واجب على الله تعالى، لأن كل ما كان كمالا فهو واجب، وما دام كونه خالقا واجب لأنه كمال، وكونه خالقا لا يحصل إلا بإيجاد المخلوقات، فإيجاد المخلوقات واجب. فهذا هو من يجعل المخلوق شرطا لكمال الخالق. وهذا حمق وإلحاد»، لأن «توقف كمال الله تعالى على غيره عين الافتقار. وهذا قدح في الذات الإلهية!! فهم يقولون أن الله تعالى مفتقر في تحصيل كماله على مخلوقاته أو بعضها». انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص: ٥٩)، والتيمون الجدد (ص: ٣)، كلاهما لشيخنا د. سعيد فودة حفظه الله.

(٤) سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (١/٢٥٨).

الفلسفة الأرسطية وابن تيمية نفسه نسب هذا المذهب إلى «أساطين الفلاسفة» كما سبق، لذلك راح بعض أتباعه يحاول عبثاً التفريق بين مذهبه ومذهب الفلاسفة^(١).

بيد أن من درس مسألة قدم العالم النوعي عند ابن تيمية وقارنها بما عند الفلاسفة سيتبين له بأن المتكلمين القائلين «بحدوث العالم بأدلة مقررة من العقل ومؤيدة بالنصوص الدينية وجدنا موقف ابن تيمية من هذه الأدلة هو نفس موقف الفلاسفة منها، ورفض ابن تيمية صحة الأدلة التي قدمها المتكلمون لإثبات حدوث العالم بحجج تكاد تكون هي حجج الفلاسفة أو قريباً منها، ومن ناحية أخرى فالقضايا التي قال بها ابن تيمية والتي تكوّن مذهبه في قدم جنس العالم مثل تجويزه التسلسل في الآثار في الماضي والمستقبل وكذا قيام الحوادث بذاته والتي ينسبها ابن تيمية للسلف. وقد سبق بيان أن السلف لم ينظروا إلى مثل هذه الأمور بل إن هذه القضايا طرقها أحد فلاسفة الإسلام وهو الفيلسوف ابن رشد، ومن هنا فإننا لسنا بحاجة إلى تمحيص دعوى السلفية وعلينا إذا أردنا البحث عن مصادر ابن تيمية في هذه القضية أن نلتمسها عند الفلاسفة الإسلاميين مباشرة»^(٢).

ومن «خلال تصفّحنا لفلسفة ابن رشد نجد أن هناك صلة بينه وبين ابن تيمية لا نستطيع إنكارها في موضوع العالم من حيث القدم والحدوث، بل ونستطيع أن نقرّر أن ابن تيمية كان أكثر تأثراً بابن رشد من غيره من الفلاسفة»^(٣)، وهكذا «تأثر ابن تيمية بابن رشد تأثراً شديداً وبخاصة في الاستشهاد بظواهر القرآن ناهيك عن تصحيحه لحجة الفلاسفة لحدوث العالم بالإرادة القديمة عند المتكلمين»^(٤). «وعندما تناول ابن تيمية هذه القضية قضية العقيدة على النحو السلفي وجدناه يناقش القضية مناقشة كلامية من جنس علم الكلام المذموم والذي ذمه أئمة السلف على حد وصفه إياه»^(٥).

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٠٠٣).

(٢) مسألة قدم العالم بين ابن سينا وابن تيمية ص ١٧٠.

(٣) مسألة قدم العالم بين ابن سينا وابن تيمية ص ١٧١.

(٤) مسألة قدم العالم بين ابن سينا وابن تيمية ص ٢٢٤.

(٥) مسألة قدم العالم بين ابن سينا وابن تيمية ص ٢٢٤.

فقد أطل ابن تيمية في تقرير^(١) أن المتكلمين كان السلف «يعيبون كلامهم هذا ويذمونهم ويقولون: من طلب العلم بالكلام تزندق»^(٢)، «وقالوا إنه جهل وإن حكم أهله أن يضربوا بالجريد والنعال»^(٣)، و«ذمهم للكلام لفساد معناه أعظم من ذمهم لحدوث ألفاظه»^(٤)، التي «هي مصطلحات دخيلة ذمها السلف»^(٥)، وإنما «التزام الألفاظ الشرعية.. هو منهج السلف، وهو المذهب الحق»^(٦).

فأين هذا الالتزام منه بالألفاظ الشرعية بعيدا عن علم الكلام والفلسفة ومصطلحاتها؟! أين هذا كله مما نحن فيه؟! إن مجرد تصور أن العالم قديم النوع حادث الأفراد هذا يحتاج لا إلى مراجعة كتب السنة واللغة والسلف، وإنما يحتاج إلى الانغماس في كتب علم الكلام والمنطق والفلسفة الأرسطية وغيرها لمعرفة الفرق بين الجنس والنوع والقسم، والكل والكلي والكلية، والجزء والجزئي والجزئية، وما هو في الذهن وما هو في الخارج، وما هو مشخص وما هو مجرد.

إلى غير ذلك من المصطلحات الفلسفية التي أغرق ابن تيمية في استخدامها والخوض فيها حين أثبت القدم النوعي للعالم كما سبق بيانه، فليت شعري ما علاقة السلف بكل هذه المصطلحات ومعانيها الفلسفية التي كانوا ينفرون منها بل يُقطع «أن الصحابة ماتوا وما عرفوا ذلك ولا تذاكروه»^(٧)، فكيف بجرة قلم ولمحة بصر صاروا من أربابها؟!!

ولنضرب مثلا لثلاثا يكون كلامنا تنظيرا أو تهويلا، فكلمة «النوع» التي يستخدمها ابن تيمية حين يقول «العالم قديم النوع» ليست هي بالمعنى اللغوي الذي هو الصنف من الشيء وإلا لزمه قدم شيء من العالم بعينه وهو ما يفر منه، وإنما «النوع» الذي يقصده هنا

-
- (١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/٧٧٣ إلى ٧٩٢): رابعا: أن علم الكلام مذموم. اهـ.
 - (٢) جامع الرسائل لابن تيمية - رشاد سالم (٢/٣٦).
 - (٣) درء تعارض العقل والنقل (٢/٢٠٦).
 - (٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/٣٢٤).
 - (٥) موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ٧٢٩).
 - (٦) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١١٠٣).
 - (٧) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٨/٤٨)، نقلا عن ابن عقيل الحنبلي.

هو بالمعنى المنطقي الفلسفي الذي هو الكلي المقول في كثيرين متفقين في الحقيقة مجردا عن المشخصات، وهذا غير موجود إلا في الذهن ويستحيل أن يوجد في الخارج وبالتالي فالقدم النوعي محال وقوعه في الخارج كما يدعي ابن تيمية^(١)، ولا يكتفي بهذا بل ينسب ذلك إلى السلف أيضا!!

لا يقال: لم يقصد ابن تيمية أن السلف قالوا باللفظ أن «العالم قديم النوع حادث الأفراد» وإنما أراد أنهم قالوا معنى ذلك وهو قولهم أن «الله لم يزل مريدا، خلاقا، فاعلا، متكلمًا إذا شاء متى شاء»^(٢). لأننا نقول: السلف لم يقولوا هذا لا باللفظ وبالمعنى، ونتحداكم أن تأتوا بأحد من الصحابة أو التابعين قال بأن الله «لم يزل فاعلا إذا شاء».

نعم ورد فيما بعد أنه (قال أحمد: لم يزل الله متكلمًا كيف شاء بلا تكييف، وفي لفظ «إذا شاء» قال القاضي: «إذا شاء أن يسمعنا»^(٣)). ولفظ «إذا شاء» هذا وقع في رسالة الرد على الجهمية المنسوبة إليه ولفظه: «إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء»^(٤)، ووقع فيها أيضا «لم يزل الله عالما قادرا، لا متى ولا كيف»^(٥)، أي لم يقل: لم يزل فاعلا إذا شاء، ولا حتى قال:

(١) وفي ذلك يقول العلامة الإخميمي: النوع في اللغة: الضرب من الشيء والصنف منه، فنوع الحوادث ضرب منها، فإن كان هذا معناه عند الشيخ لزمه المحذور قطعاً. وأما في الاصطلاح فهو ما صدق على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب: ما هو؟ فإن أراد الشيخ بنوع الحوادث مجرداً عن المشخصات فهو قول بوجود الكلي في الخارج، لأن القدم فرع الوجود، وذلك باطل عند كل عاقل. وإن أراد بالنوع ما لا يحتمله اللفظ لا لغة ولا اصطلاحاً فالحمد لله على سلامته من هذا المحذور، وإن كان هذا الجواب عند أهل النظر غير مسموع، لكونه عندهم من جنس اللعب. اهـ انظر: الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها» ص ٥٣.

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٠٠٣).

(٣) نهاية المبتدئين لابن حمدان ص ٢٧، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٣/١٣١٢)، وانظر: السادة الحنابلة واختلافهم مع السلفية المعاصرة في العقائد والفقه والتصوف ص ٤٠٩، مصطفى حمدو عليان الحنبلي، دار النور المبين، ط ١/٢٠١٤.

(٤) الرد على الجهمية والزنادقة (ص: ١٣٩)، الإمام أحمد بن حنبل، ت صبري بن سلامة شاهين، ط ١/دار الثبات.

(٥) الرد على الجهمية والزنادقة (ص: ١٤١).

لم يزل قادرا أو خلاقا إذا شاء، كما تزعمون. هذا كله إن ثبتت هذه الرسالة عنه وإلا فهي محل شك^(١)، فتكون: العبارة المنقولة عنه هنا ليست قاطعة لا في الدلالة ولا في الثبوت!

ولولا خشية الخروج عن المقصود لأطلت الكلام في ذلك، ولكن يكفي هنا حديث البخاري «كان الله ولم يكن شيء غيره»^(٢) قال الحافظ: «وفي رواية أبي معاوية كان الله قبل كل شيء، وهو بمعنى كان الله ولا شيء معه، وهي أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب، وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية، ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها، مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس، والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق»^(٣).

هذا بالإضافة إلى قول الطحاوي في عقيدته حيث قال: «كما كان بصفاته أزليا، كذلك لا يزال عليها أبدا، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق.. له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق» فهذا صريح في رد القول بحوادث لا أول لها. ولذلك فإن كلامه هذا لم يعجب ابن أبي العز فقال «ظاهر كلام الشيخ -أي الطحاوي- رحمه الله أنه يمنع تسلسل الحوادث في الماضي.. وأما قول من قال بجواز حوادث لا أول لها... فأظهر في الصحة»^(٤). اهـ أي إنه قرر خلاف ما قاله الطحاوي في عقيدته التي يعترف ابن أبي العز في أول شرحه بأن الطحاوي «أخبر رحمه الله عما كان عليه السلف، ونقل عن الإمام أبي حنيفة وصاحبيه.. ما كانوا يعتقدون من أصول الدين، ويدينون به رب العالمين»^(٥)!! فأنى يزعم بعد هذا أن القدم النوعي هو قول السلف!!؟

(١) قال الذهبي في ترجمة أحمد من سير أعلام النبلاء ٢٨٦/١١: فهذه الرسالة إسنادها كالشمس.. لا كرسالة الإصطخري، ولا كإلدر على الجهمية الموضوع على أبي عبد الله، فإن الرجل كان تقيا ورعا، لا يتفوه بمثل ذلك. ولعله قاله. اهـ وذكر محقق السير وجوها في الطعن في ثبوت هذه الرسالة فلترجع.

(٢) صحيح البخاري بتحقيق البغا (٣/١١٦٦).

(٣) فتح الباري (١٣/٤١٠)، وانظر للتوسع: الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيمية ص ١٠٣، د. سعيد فودة، دار الرازي، ط ١/٢٠٠٠م.

(٤) شرح الطحاوية لابن أبي العز الأرنؤوط (١/١٠٩).

(٥) شرح الطحاوية لابن أبي العز الأرنؤوط (١/١٣).

(تقرير ابن القيم بأن أزلية إلهيته لكونه قادرا فاعلا في الأزل)

ثم حتى لو سلمنا جدلا بجواز وجود حوادث لا أول لها -وهو باطل قطعاً-، فليس أزلية إلهيته تعالى هي لكون العباد والملائكة ما زلوا يعبدونه كما زعم السرحاني، وإنما أزليته إلهيته لكونه فاعلا في الأزل كما يقول ابن القيم في نونيته:

والله فهو إله حَقٌّ دائماً أفَعْنَه ذَا الوَصْفَانِ مَسْلُوبَانِ
أزلاً وليس لفقدها من غاية هذا المحال وأعظم البطلان
أي «ويقال لهؤلاء أيضاً إذا كان الله معطلا عن الفعل والكلام في الأزل لم يكن إلهها حقاً ولا واجب العبادة فإن الإلهية الحقة واستحقاق العبادة لا يكون إلا مع القدرة على الخلق والتكليم.... ومعلوم أن الله إله حق دائماً، ولا يكون كذلك إلا إذا كان موصوفاً بالفعل والتكليم دائماً؛ لأن فاقدهما لا يكون إلهها حقاً كما تقدم، فكيف يجوز أن يقال إن هذين الوصفين اللذين عليهما مدار الألوهية مسلوبان عنه أزل.. هذا من أمحل المحال وأعظم البطلان»^(١).

فهنا يصرح بأنه تعالى إله في الأزل لكونه فاعلا في الأزل، وأن مدار إلهيته هي قدرته وكلامه، وأنه لو كان معطلا عنها لم يكن إلهها في الأزل، فعادت الإلهية إلى أنها قدرته الأزلية وفعله الأزلي عند ابن القيم، وليست أزلية إلهيته تعالى لكون العباد أو الملائكة ما زالوا يعبدونه كما زعم السرحاني، أي أن السرحاني هذا لم يفهم حتى مذهبه في جواز حوادث لا أول لها!!

وأما قول السرحاني «ولو فرض تأخر خلق العباد فأين ملائكة الله المسبحين..»: فهذا كأنه يريد أن يقول بأن الملائكة أزلية مع الله، فعبادتها له أزلية أيضاً!! ولكن هذا نفسه يعني أن الملائكة هي من عباد الله كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ۗ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٣٦﴾ [الأنبياء: ٢٦] » أي الملائكة عباد الله مكرمون عنده في منازل عالية»^(٢).

(١) شرح الكافية الشافية لهراس (١/١٦٥).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٩/٣٩٨).

وبالتالي فكيف يقول السرحاني لو تأخر خلق العباد فأين الملائكة؟ أليست الملائكة عبادا مخلوقة وليست أزلية!! أم أنه سيقول إن الملائكة قديمة النوع حادثة الآحاد، وأن عبادتها أيضا قديمة النوع حادثة الآحاد؟! فأين الدليل على ذلك؟! على كل، فإن هذا القول - وهو أن ثمة من كان يعبدته تعالى في الأزل - لم أعثر على قائل له سوى قول السرحاني هذا.

(قول الكرامية بأنه تعالى لم يزل معبودا)

نعم قالت الكرامية إنه تعالى لم يزل معبودا، ولكن لم تعن أنه ثمة من كان يعبدته في الأزل!! وفي ذلك يقول عبد القاهر: «ومن تدقيق الكرامية في هذا الباب قولهم إننا نقول: إن الله تعالى لم يزل خالقا رازقا على الإطلاق، ولا نقول بالإضافة أن لم يزل خالقا للمخلوقين ورازقا للمرزوقين، وإنما نذكر هذه الإضافة عند وجود المخلوقين والمرزوقين، وقالوا على هذا القياس إن الله تعالى لم يزل معبودا ولم يكن في الأزل معبود العابدين، وإنما صار معبود العابدين عند وجود العابدين ووجود عبادتهم له»^(١). اهـ

وحاصل كلام الكرامية أنهم يقولون: أنه تعالى لم يزل معبودا ولو لم يوجد عابد له، كما نقول إنه لم يزل خالقا حتى ولو لم يوجد مخلوق. ولكن هذا القياس فيه ما فيه؛ إذ كونه تعالى خالقا وصف أزلي له سبحانه، وأما كونه تعالى معبودا فإن كان المراد أنه كان في الأزل من يعبدته فهذا غير صحيح، وهذا بإقرار الكرامية أنفسهم، لأنهم قالوا «ولم يكن في الأزل معبود العابدين»، وإن كان المراد بأنه لم يزل معبودا أي أنه لم يزل موصوفا بصفات يُعبد لأجلها أو يستحق بها العبادة، فهذا صحيح لا نزاع فيه، ويمكن حمل كلام الكرامية عليه، فيعود قولهم إلى القسم الثاني أو الثالث من أقسام الناس في التعامل مع لوازم تفسير الإله بالمعبود كما سيأتي، وعلى كل الأحوال فإن الكرامية لم يقولوا قط بوجود أحد يعبد الله في الأزل كما يزعم السرحاني.

(١) الفرق بين الفرق (ص: ٢٠٧).

القسم الثاني: مَنْ فَرَّ من تلك اللوازم، مع تصريحه بأن الإله هو المعبود، فمن ذلك قول البيضاوي «المراد من قولنا: هو المعبود، أنه هو الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون معبوداً»^(١).

والقسم الثالث: من عدّل إلى القول الثاني في تعريف الإله، وهو الذي يستحق العبادة «فعلى هذا يكون ذلك صفة لازمة لذاته لأنه لم يزل مستحقاً للعبادة فلم يزل إلهاً، وهذا أصح القولين لأنه لو كان مشتقاً من فعل العبادة لا من استحقاقها للزم تسمية عيسى عليه السلام إلهاً لعبادة النصارى له، وتسمية الأصنام آلهة لعبادة أهلها لها وفي بطلان هذا دليل، على اشتقاقه من استحقاق العبادة لا من فعلها فصار قولنا (إله) على هذا القول صفة من صفات الذات، وعلى القول الأول من صفات الفعل»^(٢). اهـ

وقال الفيروزآبادي فمعنى الإله «المستحق للعبادة، أو المعنى: المعبود. فعلى الأول يرجع لصفة الذات، وعلى الثاني لصفة الفعل، قاله الماوردي. وصحح الأول؛ لما يلزم على الثاني من تسمية الأصنام آلهة، لأنها عبادت، هكذا قال، وفيه بحث. وهو أن المراد بالمعبود المعبود بالحق أيضاً»^(٣). وقال الأشعري: كل اسم اشتق للبارئ من فعل غيره كالقول معبود من العبادة، وكالقول مدعو من دعاء غيره إياه فليس من صفات الذات^(٤).

ولكن الرازي يبدو أنه رأى أن تفسير الإله بالمستحق للعبادة وإن كان يقلل اللوازم الفاسدة السابقة ولكن لا ينفى كلها، فصحيح أنه لا يلزم منه أن الأصنام آلهة، إذ إنها لا تستحق العبادة، ولكن ما زال يلزم منه أنه تعالى ليس بإله للجادات والحيوانات والأطفال والمجانين وذلك لسببين: الأول: «لأنه تعالى (لا) يستحق عليها العبادة، ولزم أن لا يكون إلهاً في الأزل (لأنه) لم يخلق أحداً، ولم ينعم على أحد فلم يكن مستحقاً

(١) شرح أسماء الله الحسنى للبيضاوي ص ١٦٦.

(٢) النكت والعيون (١/٥١).

(٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٢/١٤).

(٤) مقالات الإسلاميين للأشعري ت ريتز (ص: ٥٠٩)، وانظر: مقالات الإسلاميين ت زرور (٢/٣٧٦).

للعبادة»^(١). وإنما قلنا بأنه لا يستحق عبادة على الأطفال والمجانين ونحوهم لأن الاستحقاق يعني الوجوب ولا وجوب على هؤلاء لأنهم غير مكلفين أصلاً.

(هل العبادة مستحقة على العباد عقلاً)

والثاني: «إن العقل لا يدل على حصول الاستحقاق -أي استحقاق العبادة-. لأنه لا يتفاوت حال المعبود بسبب هذه العبادة، وهي شاقة على العابد، فوجب أن لا يحكم العقل بوجوبه»^(٢)، وهذا حاصله أن العبادة ليس فيها نفع للمعبود فمن أين كانت مستحقة وواجبة عقلاً على العابد؟! لاسيما إذا كان المعبود غنيا بل أغنى الأغنياء وهو الله تعالى فهو غني عن العباد وعبادتهم كما سبق تقريره.

(شكر المنعم هل هو واجب عقلاً)

ولكن هذا -أي استحقاق العبادة على العباد عقلاً- قد يخالف فيه من يقول بأن شكر المنعم واجب عقلاً، فهذه مسألة أصولية خلافية وحاصلها أن «شكر المنعم واجب بالشرع، لا بالعقل، خلافاً للمعتزلة»^(٣)، حيث قالوا: «وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع»^(٤)، ولا سيما الجبائي وابنه حيث «اتفقا على أن المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية»^(٥). «ووافقهم على ذلك جماعة من أصحابنا الأقدمين منهم.. أبو بكر القفال الشاشي.. وأبو بكر الصيرفي»^(٦). وإليه ذهب بعض الحنابلة «فقال

(١) المطالب العالية من العلم الإلهي للرازي، بتحقيق د. أحمد حجازي السقا (ط الكتاب العربي) (٢٨٥/٩)، وما بين قوسين هو من زيادتي ليستقيم الكلام كما ترى، والكتاب المطبوع فيه كثير من السقط والتحريف، ويحتاج إلى تحقيق جديد متقن غير هذا العبث الذي قام به السقا رحمه الله.

(٢) المطالب العالية من العلم الإلهي (ط الكتاب العربي) (٢٨٥/٩).

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١٠٦/١).

(٤) الملل والنحل (٤٠/١).

(٥) الملل والنحل (٧٧/١).

(٦) البحر المحيط للزركشي (١٤٩/١).

أبو الحسن التميمي: .. لا يجوز أن يرد الشرع بحظر ما كان في العقل واجباً، كشكر المنعم»^(١).

وإليه ذهب ابن القيم حيث قال: «فلا شيء أحسن في العقول والفطر من شكر المنعم»^(٢). «ومما يدل على ذلك أيضاً أنه سبحانه يحتاج على فساد مذهب من عبد غيره بالأدلة العقلية التي تقبلها الفطر والعقول ويجعل ما ركبه في العقول من حسن عبادة الخالق وحده وقبح عبادة غيره من أعظم الأدلة على ذلك.. ومن هذا قوله تعالى.. (ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون) فتأمل.. كيف.. أن كونه سبحانه فاطراً للعبادة يقتضي عبادتهم له وأن من كان مفطوراً مخلوقاً فحقيق به أن يعبد فاطره وخالقه ولا سيما إذا كان مرده إليه»^(٣). اهـ ولذا انتهى بعض الوهابية إلى أن «شكر المنعم واجب بالسمع والعقل والفطرة»^(٤).

ومهما يكن من أمر فإن مسألة شكر المنعم مرتبطة بمسألة أخرى وبيانه أن شكر المنعم واجب «بالشرع دون العقل، لما تقدم من أن العقل لا يوجب ولا يحرم. وهذا مذهب أهل السنة. وقالت المعتزلة: بالعقل دون الشرع»^(٥). ومرتبطة بأصل آخر وهو الحسن والقبح العقليين ولذلك من «عادة الأصوليين أن يذكروا بعد هذا الأصل فرعين على طريق التنزل»^(٦). وهما مسألة شكر المنعم، ومسألة لا حكم قبل الشرع^(٧). وعليه فإن «مسألة شكر المنعم فرع عن مسألة الحسن والقبح، ويبحث الأصوليون من أهل السنة هذه المسألة على التسليم جداً بالحسن والقبح العقليين»^(٨).

(١) درء تعارض العقل والنقل (٩/٥٠).

(٢) مفتاح دار السعادة (٢/٩١).

(٣) مفتاح دار السعادة (٢/٨).

(٤) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص: ٣٣٢).

(٥) شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٣٠٨).

(٦) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/١٤٤).

(٧) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٣٣).

(٨) حاشية الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (١/٢٣٣).

وبيانه أنه «لو سلمنا أن العقل حاكم كما زعمتم لكن لا يستقيم حكمه في هذين الفرعين: الأول: لو وجب لوجب لفائدة؛ إذ الوجوب بلا فائدة عبث لا يجوز عقلاً، وإذا وجب لفائدة، فتلك الفائدة إما للعبد، أو لله تعالى، وكلاهما منتف. أما انتفاء الثانية: فلكونه -تعالى- متعالياً عن الفائدة، وأما انتفاء الأول: فلأن تلك الفائدة إما في الدنيا، ولا يتصور ذلك إذ.. إنها مشاق وتكاليف لا حظ للنفس فيها، وإما في الآخرة، ولا يمكن ذلك -أيضاً- لأن أمر الآخرة غيب لا اطلاع لأحد عليه حتى يحكم العقل فيه»^(١).

بل ربما يخطر بالبال «نقيضه وهو أنه يعاقب على الشكر لوجهين: أحدهما، أن اشتغاله به تصرف في فكره وقلبه بإتباعه صرفه عن الملاذ والشهوات وهو عبدٌ مروب خلق له شهوة ومكن من الشهوات، فلعل المقصود أن يشتغل بلذات نفسه واستيفاء نعم الله تعالى وأن لا يتعب نفسه فيما لا فائدة لله فيه فهذا الاحتمال أظهر»^(٢).

ثم على التسليم بمذهب من قال بأن شكر المنعم واجب عقلاً فهذا لا يستلزم استحقاق العبادة على العباد عقلاً، إذ شكر المنعم مختلف في المراد منه فقيل «الثناء على الله تعالى لإنعامه بالخلق والرزق والصحة وغير ذلك»^(٣) بالقلب «أو اللسان.. أو غيره كأن يخضع له تعالى»^(٤). وقيل «المراد بشكر المنعم الإتيان بالمستحسنتات العقلية، والانتها عن المستخبثات العقلية»^(٥). وهذه التعريفات لشكر المنعم ولاسيما الأخير منها: ليست عبادات شرعية، إذ «العبادات مبناه على الشرع والاتباع.. -أي- أن نعبد به شرعه على لسان رسوله ﷺ لا نعبده بالأهواء والبدع»^(٦).

-
- (١) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (١/٢٣٣)، شهاب الدين الكوراني، ت سعيد المجيدي، رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ٢٠٠٨ م.
 - (٢) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص: ١٠٢).
 - (٣) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع (١/٨).
 - (٤) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار (١/٨٦).
 - (٥) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٣٣).
 - (٦) مجموع الفتاوى (١/٨٠)، وانظر أيضاً: (١/١٨٩) و (٢٣/٩٤)، وجهود علماء الحنفية (١/٣٤٣).

(جواب ابن عادل عن إلزامي الرازي في تعريف الإله بالمستحق للعبادة وبيان أنه يؤول إلى تعريفه بالخالق)

وبعد فهذه لوازم تعريف الإله بالمستحق للعبادة وما يتعلق بها من أصول وفروع، وكما ترى فهي مسائل خلافية معقدة ومتشابكة، والكلام فيها طويل الذيل جدا نكتفي بما سبق، ونشير هنا في الختام إلى أن هذين الإلزامين اللذين ذكرهما الرازي على القول الثاني في معنى الإله وهو أنه هو المستحق للعبادة أجيب عنها «بأن هذين الإلزامين ضعيفان»^(١)، وبيانه أن قوله بأنه يلزم «أن لا يكون إلهما للجنادات والبهائم..» قد أجيب عنه بأن «الله تعالى مستحق للعبادة في الأزل، بمعنى أنه أهل لأن يعبد، وهذا لا يتوقف على حصول العبادة»^(٢)، وأما إلزامه الثاني وهو أنه يلزم منه «أن لا يكون إلهما في الأزل»، أجيب عنه بأنه أيضا «ضعيف؛ لأنه في الأزل مستحق للعبادة»^(٣). اهـ.

قال وليد: كذا أجاب ابن عادل الدمشقي على إلزامي الرازي، بيد أن جوابه يؤول إلى أن الإله هو الخالق لا المعبود فحسب، إذ الإله الخالق هو الذي يستحق أن يُعبد، أما ما سواه من الآلهة المزيفة التي عُبدت من دونه تعالى فلا تستحق العبادة لأنها لا تُخلق بل تُخلق «كما قال تعالى ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] فأخبر أنه خالق منعم عالم، وما يدعون من دونه لا تخلق شيئا ولا تنعم بشيء.. فكيف يعبدونها من دون الله مع هذا الفرق»^(٤)، «فإن ما لا يفعل شيئا لا يصلح أن يكون ربا يعبد.. ولهذا بين الله امتناع الإلهية لغيره تارة ببيان أنه ليس بخالق»^(٥)، ف«لا يكون إلهما مستحقا للعبادة إلا من كان خالقا رازقا»^(٦).

(١) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي (١/١٣٧)، دار الكتب العلمية، ط ١٩٩٨ م.

(٢) اللباب في علوم الكتاب (١/١٣٧).

(٣) اللباب في علوم الكتاب (١/١٣٧).

(٤) مجموع الفتاوى (١٤/١٧٨).

(٥) منهاج السنة النبوية (٣/٣٣٤).

(٦) معارج القبول (٢/٣٩٥).

والحاصل أن الإله الحق لا يكون كذلك إلا إن كان خالقا، هذا بإقرار ابن تيمية وأتباعه كما ترى، وعليه فيصح كونه تعالى إلهًا في الأزل ولو لم يوجد أحد يعبد، وهو أيضا إله فيما لا يزال حتى بالنسبة للجنادات والحيوانات بل هو إله حتى للعقلاء ممن استكبر عن عبادته أو ممن لم تبلغه دعوة رسله، وقال: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣] أي «وله خشع من في السموات والأرض، فخضع له بالعبودية وأقر له بإفراد الربوبية، وانقاد له بإخلاص التوحيد والألوهية ﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾»^(١).

فهو «سبحانه رب كل شيء، وإله كل شيء»^(٢). إذ «من صفات الرب عز وجل الربوبية والملك والإلهية فهو رب كل شيء ومليكه وإلهه فجميع الأشياء مخلوقة له مملوكة عبيد له»^(٣). ومن «المعلوم أن لله الإلهية المطلقة في السماء والأرض كما جل شأنه: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ [الزخرف: ٨٤] فاللوهية الله جل شأنه عامة شاملة لجميع المخلوقات»^(٤).

وهكذا نرى أن تفسير الإله بالمعبود أو بالمستحق للعبادة كما يصر على ذلك ابن تيمية، يؤول بالضرورة إلى أن الإلهية هي الخالقية وغيرها من الصفات العلية، ولذلك اختار بعضهم القول الثالث الذي رأى الرازي أنه لا يلزم منه أيُّ من تلك اللوازم السابقة وهو أن «الإله هو القادر على أفعال لو فعلها لاستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه»^(٥).

(ثقوب نظر الأشعري حين قال بأن أخص وصف الإله هو القدرة على الاختراع)

وحاصل ما سبق أن تعريف الإله بالمعبود يلزم منه إلزامات فاسدة بعضهم التزمها وبعضهم فرّ منها وبعضهم عدل إلى تعريف الإله بالمستحق للعبادة، ولكن هذا التعريف

(١) جامع البيان ط هجر (٥/٥٤٩).

(٢) منهاج السنة النبوية (٣/٣٣٣).

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٤/٥٣٠).

(٤) جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة للغنيمان، ص ٩٢، ٩٣.

(٥) مفاتيح الغيب للرازي (١/١٦٥).

الثاني وَرد عليه اعتراضات وإلزامات مرتبطة بمسائل خلافية عويصة كما رأينا، وحاول ابن عادل الإجابة عنها بما يؤول إلى أن الإله هو الخالق، ثم عدل بعضهم عن هذا التعريف الثاني إلى تعريف ثالث يتحاشى فيه الاعتراضات الواردة عن التعريفين الأول والثاني، وحاصل هذا التعريف هو أن الإله هو القادر، وهذا هو نفسه قول الأشعري «أن أخص وصف الإله هو القدرة على الاختراع»^(١)، ومن هنا تدرك كم كان الإمام الأشعري -رحمه الله- ثاقب النظر حين قال ذلك!!

الوجه الرابع: من أهل اللغة والتفسير من نصَّ على أن الإله لا بد أن يكون خالقا. واعترضوا أيضا بأن تلك الأقوال التي قيلت في اشتقاق الإله ومعناه «ليس في شيء منها أن معناه القادر على الاختراع أو أنه الصانع المالك... كما يقوله المتكلمون، فمعنى (الإله) هو المعبود سواء بحق أو باطل»^(٢).

والجواب: أولا، أن بعض أهل اللغة والتفسير صرح بأن الإله لا يكون كذلك حتى يكون خالقا، وهذه بعض نصوصهم:

(١) قال أبو الهيثم الرازي^(٣): ولا يكون إلهها حتى يكون معبوداً وحتى يكون لعباده خالقاً ورازقاً ومدبراً وعليه مقتدرًا، فمن لم يكن كذلك فليس بإله وإن عبد ظلمًا بل هو مخلوق ومُتَعَبَّدٌ^(٤). ونقل هذا النص الغنيان من السلفية مقرِّا^(٥).

(٢) وقال الطبري: لا يكون إلهًا إلا من يخلق وينشئ بقدرته مثل السموات والأرض، ويتبدع الأجسام فيحدثها من غير شيء^(٦).

-
- (١) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ٥٦).
 - (٢) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١١٥).
 - (٣) قال الذهبي: «كان أوحى زمانه في علم اللغة والعربية بناحيته، وكان من أئمة السنة. ويقال: إن الدعاء عند ضريحه مستجاب وهو بهراة». انظر: تاريخ الإسلام ت بشار (٦/٣٢٣).
 - (٤) لسان العرب لابن منظور (١/١١٤)، وتهذيب اللغة للأزهري (٦/٢٢٣).
 - (٥) جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة للغنيان، ص ٩٠.
 - (٦) جامع البيان ط هجر (١٤/١٦٤).

٣) وقال السمعاني: وقيل: الإله من يكون خالقا للخلق، رازقا لهم، مدبرا لأموورهم، مقتدرا عليهم^(١).

٤) وقال البغوي: ولا يستحق الإلهية إلا من يقدر على الإحياء والإيجاد من العدم والإنعام بأبلغ وجوه النعم^(٢).

٥) وقال ابن الأثير: «أله ياله إذا تحير، يريد إذا وقع العبد في عظمة الله وجلاله وغير ذلك من صفات الربوبية وصرف توهمه إليها»^(٣).

وهذا أقرب به ابن تيمية وأتباعه فقال الأول بأن «العاجز لا يفعل شيئا، فلا يكون لا ربا ولا إلها»^(٤)، ويقول ابن القيم أيضا: فإن الإله الحق لا بد أن يكون خالقا فاعلا^(٥)، «فمن لم يكن كذلك كالأصنام وغيرها فليس بإله على الحقيقة»^(٦).

ثانيا: أحد الأقوال في اشتقاق الإله أنه من لاه، و«لاه» ذكروا له معنيين، الأول: من لاه يليه، إذا ارتفع واحتجب^(٧)، والثاني من «لاه الله الخلق يلوهم»^(٨)، وهذا أيضا أحد الأقوال التي قيلت في اشتقاق الله، وهو أنه «من لاه يلوه لوها إذا خلق»^(٩)، قال الجرجاني: «وقيل: من لاه يلوه. معناه: الربُّ المحمود المستحقُّ لأعلى مراتب العبادة»^(١٠)، وما يقال في اشتقاق لفظ الجلالة يمكن أن يقال في لفظ الإله لأن الإله والله إما مترادفان في الجذر والمعنى، أو الإله أصل لفظ الجلالة «الله» كما سبق بيانه^(١١).

(١) تفسير السمعاني (١/٣٣).

(٢) تفسير البغوي (٥/٣١٤).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (١/٦٢).

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥).

(٥) مختصر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة (ص: ١٨١).

(٦) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٧٩).

(٧) انظر: ص ٦٢.

(٨) المحكم والمحيط الأعظم (٤/٤٢٥).

(٩) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (١/٨).

(١٠) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الحكمة (١/٨٢).

(١١) انظر: ص ٦٦.

ومن ثمّ قيل إن الإله يتضمن معاني كثيرة وهي «الخلق، والعبادة، والمحبة، والضراعة إليه سبحانه»^(١)، وأن «الإقرار بالألوهية متضمن الإقرار بالربوبية.. لأنه لا يُتأله إلا للرب عز وجل الذي يعتقد أنه هو الخالق وحده»^(٢). ولذا فإن «الرسول دعوا الخلق إلى توحيد الإلهية وذلك متضمن لتوحيد الربوبية»^(٣). وعليه فمن «أتى بتوحيد الألوهية لا يُطلب منه أن يأتي بتوحيد الربوبية لأن الثاني داخل فيه»^(٤). اهـ ومن هنا وجدنا بعض المفسرين يفسرون الإله بالخالق وستأتي نصوصهم^(٥).

لا يقال: ولكن نصّ ابن سيده وغيره أن: لاه بمعنى خلق: غير معروف، ولذلك حكاه بصيغة التمريض «وحكي عن بعضهم»، لأننا نقول: وكذلك الإله بمعنى المعبود حكاه البيهقي عن بعض أهل اللغة، بل حكاه ابن الجوزي وغيره بصيغة التمريض كما سبق، وليس هذا فحسب فإن بعض المفسرين كابن أبي زمنين لم يذكر أصلاً أن الإله بمعنى المعبود وإنما ذكره بمعنى الخالق وفسر بها كلمة التوحيد كما بيناه^(٦)، فلماذا لم يقيموا الدنيا عليه؟! وكيف زعمتم أن «النحاة وجميع العلماء من المفسرين وغيرهم أجمعوا قاطبة على أن الإله هو المعبود»^(٧).

وأما كونه غير معروف، فأيضاً الإله بمعنى المعبود لم يذكره بعض أهل اللغة أصلاً كابن الأثير كما سبق للتو، بل بعض أهل اللغة أنكروه ومنهم ابن سيده نفسه كما سبق حيث قال: «ومن زعم أن معنى إله معنى معبود فقد أخطأ، وشهد بخطئه القرآن وشريعة الإسلام.. فقد تبين أن الإله هو الذي تحقُّ له العبادة وتجب^(٨). اهـ والذي تحق له العبادة هو الخالق بإقراركم.

(١) زهرة التفاسير للإمام محمد أبو زهرة (٢/ ٩٣٢).

(٢) شرح كشف الشبهات لابن عثيمين (ص: ٢٢).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٤٤).

(٤) موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ١٥٥).

(٥) انظر: ص ٤١٠.

(٦) انظر: ص ٤١٥.

(٧) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (مطبوع ضمن الرسائل النجدية) (ص: ٣٤٩).

(٨) المخصص لابن سيده (٥/ ٢١٦).

ثالثا: أننا قد بيّنا^(١) أن كل تلك الأقوال و«المعاني من التعبد والوله والتحير والجزع والفرع والإجارة والأمان» لا تصح إلا إن كان الإله قادرا خالقا لا عاجزا مخلوقا، ولذلك يقول ابن الأثير: «أله يأله إذا تحير، يريد إذا وقع العبد في عظمة الله وجلاله وغير ذلك من صفات الربوبية وصرف توهمه إليها»^(٢).

الوجه الخامس: أن تفسير الإله بالمستحق للعبادة أو بالقادر على الاختراع: سيّان عند بعض العلماء.

وذلك لأن المستحق للعبادة هو نفسه الخالق أو القادر على الاختراع، ولذلك نجد من قالوا بأن الإله هو الخالق أو القادر على الاختراع هم أنفسهم يفسرونه في مواضع أخرى بأنه المعبود أو المستحق للعبادة، فمثلا قال الصاوي عن الإله بأنه «الخالق لكل شيء»^(٣). ومرة قال: «فمعنى لا إله إلا الله المطابقي: لا معبود بحق إلا الله»^(٤).

ونفس الأمر عند الفخر الرازي، فنراه يفسر الإله تارة بالمعبود وينكر تفسيره بالقادر على الاختراع، كما في قوله: «وإلهكم» يدل على أن معنى الإله ما يصح أن تدخله الإضافة فلو كان معنى الإله القادر لصار المعنى وقادر كم قادر واحد ومعلوم أنه ركيك فدل على أن الإله هو المعبود^(٥).

ومرة ينكر تفسير الإله بالمعبود ويفسره بالمستحق للعبادة، فمثلا يقول الرازي: في هذه الآية أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الإله هو الذي يستحق العبادة لأن قوله: اعبدوا الله ما لكم من إله غيره: إثبات ونفي، فيجب أن يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره حتى يتطابق النفي والإثبات ثم ثبت بالدليل أن الإله ليس هو المعبود وإلا لوجب كون الأصنام آلهة وأن لا يكون الإله إلهها في الأزل لأجل أنه في الأزل غير معبود فوجب حمل لفظ الإله على أنه المستحق للعبادة^(٦). اهـ

(١) انظر: ص ٧٨ .

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر (١/٦٢).

(٣) حاشية الصاوي على الجلالين ٢/٣٤.

(٤) حاشية الصاوي على الجوهرية ص ٤٤.

(٥) مفاتيح الغيب (٤/١٩٢).

(٦) مفاتيح الغيب (١٤/١٥٦).

ومرة يفسر الإله بالخالق والرب، والإلهية بالربوبية والخالقية والقدرة على الاختراع، فمثلا يقول: إن موسى عليه السلام لما قال: إني رسول رب العالمين، قال فرعون وما رب العالمين، فاحتج موسى عليه السلام على إثبات الإلهية بقوله رب السماوات والأرض^(١). اهـ ونحوه ما وقع في آخر تفسير الرازي عند قوله تعالى اقرأ وربك الأكرم: احتج الأصحاب بهذه الآية على أنه لا خالق غير الله تعالى، قالوا: لأنه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات.. قالوا: وبهذا الطريق عرفنا أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع^(٢). اهـ

وكذا الأمر عند البيهقي وشيخه الحلبي، فمثلا البيهقي يقول: «فمعنى الإله: المعبود، وقول الموحدين: لا إله إلا الله معناه لا معبود غير الله»^(٣)، «فلا ينبغي أن تكون العبادة إلا له، والرغبة إلا إليه، والرجاء إلا منه»^(٤). وقال في موضع آخر: الله: معناه من له الإلهية، وهي القدرة على اختراع الأعيان^(٥).

وأما شيخه الحلبي فيفسر الله هو المعبود فيقول مثلا: وإذا كان الله هو المعبود دون رسوله، وهو المرغوب إليه، والمرهوب منه دونه من سواه، فمن ثبت له أنه رسوله وجبت الطاعة لأوامره لأنها أوامر المرسل. اهـ ومرة يفسر الإله بالقادر على الاختراع فيقول: من قال: لا إله إلا الله، فقد أثبت الله ونفى غيره.. وأثبت باسم الإله الإبداع والتدبير معا.. فعلم بهذا أن اسم الإله لا يجب إلا للمبدع^(٦). اهـ وسيأتي نصه بتامه^(٧).

بل إن الحلبي ينص على الأمرين معا في الموضع نفسه فيقول: فهذا قد يتبع إثبات الباري جل ثناؤه على معنى أن للعباد ملكا وربما يستحق عليهم أن يعبدوه، وقد يتبع

(١) مفاتيح الغيب (٧/٢٥).

(٢) مفاتيح الغيب (٣٢/١٥).

(٣) الأسماء والصفات للبيهقي (١/٥٨).

(٤) الأسماء والصفات للبيهقي (١/٥٠).

(٥) الاعتقاد للبيهقي (ص: ٥٩)، دار الآفاق.

(٦) المنهاج في شعب الإيمان (١/١٨٦) وانظر: الأسماء والصفات للبيهقي (١/٢٣٦).

(٧) انظر: ص ٢٤١، و ٢٨٢.

التوحيد على أن المعبود واحد والملك واحد وليس العرش إلا لواحد، وقد يتبع إثبات الإبداع والاختراع له لأنه لا يثبت العرش إلا لمن ينسب الاختراع إليه^(١).

ويقول أيضا: الله، ومعناه إله.. ومعناه القديم التام القدرة، فإنه إذا كان سابقا لعامة الموجودات كان وجودها به.. ومن قال: الإله هو المستحق للعبادة، فقد يرجع قوله: إلى أن الإله إذا كان هو القديم التام القدرة، فكان كل موجود سواه صنعا له، والمصنوع إذا علم صانعه كان حقا عليه أن يستحذي له في الطاعة، ويذل له بالعبودية لأن هذا المعنى تفسير هذا الاسم^(٢). اهـ

وكذا القشيري فقد قال: فإن الإلهية هي القدرة على الاختراع^(٣). ونفى أن يفسر الإله بأنه المعبود أو بالمستحق للعبادة فقال «وهذا أيضا لا يصح»^(٤) ولكن مع ذلك قال «فمن علم أنه المعبود سبحانه دون غيره أخلص في حالته، وصدق في طاعته، وصفي عن الرياء أعماله»^(٥). وقال أيضا: الشرك الجلي -الأكبر- هو اعتقاد معبود سوى الله وهو عبادة الأصنام..^(٦). وقال أيضا: أمر بإفراده -سبحانه- بالعبادة^(٧).

فأنت ترى أن البيهقي والرازي والصاوي فسروا الإله مرة بالمعبود بحق أو المستحق للعبادة، ومرة بأنه الرب الخالق والقادر على الاختراع، وفسروا الإلهية بالربوبية والخالقية والقدرة على الاختراع، وهذا ليس اضطرابا بل تمام الاتساق والتوافق لأن المعبود بحق والمستحق للعبادة هو الخالق، قال التفتازاني: قوله تعالى: أفمن يخلق كمن لا يخلق، في مقام التمدح بالخالقية، وكونها مناطاً لاستحقاق العبادة^(٨). «يعني بأنه سبحانه

(١) المنهاج في شعب الإيمان (١/٢٠٩).

(٢) المنهاج في شعب الإيمان (١/١٩٠).

(٣) لطائف الإشارات للقشيري (٣/٢٤٦).

(٤) شرح أسماء الله الحسنى للقشيري ص ٦٤.

(٥) شرح أسماء الله الحسنى للقشيري ص ٦٤، ٦٥.

(٦) لطائف الإشارات ٢/١٩٦، وانظر آراء القشيري العقدية والصوفية عرض ونقد ص ١٠٥.

(٧) تفسير القشيري (٢/٣٤٣).

(٨) شرح النسفية للتفتازاني (ص ٥٥)، ت حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية.

الخالق الذي يستحق العبادة لا غيره.. أن مناط المدح واستحقاق العبادة إنما هو نفس الخلق»^(١).

وكل معبود لا يقدر على الخلق والاختراع فليس بإله بنص ابن تيمية وأتباعه كما بسطناه مرارا من نصوصهم^(٢)، فلا تنافي ولا تغاير بين التفسيرين بل هما متلازمان. حتى من أبى تفسير الإله بالمعبود أو المستحق للعبادة - كالقشيري والحليمي - صرح بأن الله هو المعبود بحق وحده وأن عبادة ما سواه شرك كما سيأتي بيانه.

وإنما قلنا بأنه لا تنافي بين تفسير الإله بالمستحق للعبادة، وبين تفسيره بالخالق القادر على الاختراع؛ وذلك لسببين: الأول: لأن المعبود بحق هو نفسه الخالق إذ لا يكون معبودا بحق إلا إن كان خالقا قادرا كما أقررتم بذلك في نصوص كثيرة سيأتي نقلها^(٣)، والثاني: أن الإنسان «إنما يعبد إلهه الذي خلقه وأوجده من العدم، ورباه بالنعم، وأنه هو الذي يملك ضره ونفعه وحياته وموته»^(٤)، أي إنه «لا يُتأله إلا للرب عز وجل الذي يعتقد أنه هو الخالق وحده»^(٥). وعليه فمن «صرف شيئا من العبادة إلى غير الله فقد اتخذته إلهاً ربا..»^(٦)، ولذلك فمن «أتى بتوحيد الألوهية لا يُطلب منه أن يأتي بتوحيد الربوبية لأن الثاني داخل فيه»^(٧). وهذه كلها نصوصكم التي حاصلها أن الإنسان لا يعبد إلا من يتخذه ربا.

ولهذين السببين نجد العلماء - كما نقلنا نصوصهم من قبل - تارة يفسرون كلمة التوحيد بالتفسير الأول وهو أنه لا معبود بحق إلا الله^(٨)، وتارة بالتفسير الثاني وهو أنه لا

(١) الجواهر البهية على شرح العقائد النسفية (٢/١٤٩).

(٢) انظر مثلا: ص ٣٩٣ من هذا الكتاب.

(٣) انظر: ص ٣٩٤.

(٤) الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية للقطاني ص ١٣٢.

(٥) شرح كشف الشبهات لابن عثيمين (ص: ٢٢).

(٦) صيانة الإنسان للسهبواني (ص: ٤٥٠).

(٧) موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ١٥٥).

(٨) انظر: ص ٢٢٣ من هذا الكتاب.

خالق إلا الله^(١)، بل أحيانا تجد العالم الواحد يفسرها بهذا التفسير تارة وبهذا تارة وربما بتفاسير أخرى قريبة كما سبق عن الحلبي والبيهقي والرازي والصابوي.

حتى من فسر الإله بالقادر على الاختراع فقط فإنما فعل ذلك تحاشيا من الإشكالات التي وُجّهت لتفسير الإله بالمعبود كما سيأتي، ومن فسّر الإله بالمعبود وضح مراده بما يتجنب تلك الإشكالات كقول البيضاوي: «المراد من قولنا: هو المعبود، أنه هو الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون معبودا»^(٢).

الوجه السادس: أن تفسير الإله بالمعبود أنكره بعض أهل اللغة وغيرهم لما يرد عليه من إشكالات وإلزامات.

وبيان ذلك أن تفسير الإله بالمعبود أُورد عليه إشكالات ولوازم فاسدة أي أن تفسير الإله بالمعبود يلزم منه لوازم فاسدة طردا وعكسا، فطردا يلزم منه أن الأصنام آلهة، وأما عكسا فيلزم منه أن الله ليس بإله في الأزل، ولا فيما لا يزال بالنسبة لمن لم يعبد، وفيما يلي بسط ذلك:

أما اللوازم الفاسدة طردا، أي إنه إذا طردنا هذه القاعدة وقمنا بتعميمها وهو أن كل معبود إله فيلزم من ذلك أن الأصنام آلهة، وهذا باطل بنص قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] وغيره كثير من الآيات التي تنفي الإلهية عن غيره كما سيأتي^(٣)، ولذا قال البلقيني بأن الله «نفي اسم الإلهية عن غيره بقوله: لا إله إلا أنا، فمن أثبت لها غيره فقد كفر» وسيأتي نصّه بطوله^(٤).

(١) انظر: ص ٤١٠ من هذا الكتاب.

(٢) شرح أساء الله الحسنی للبيضاوي ص ١٦٦.

(٣) انظر: ص ٣٣٨ من هذا الكتاب.

(٤) انظر: ص ٣٣٨.

وباطل أيضا بإقرار ابن تيمية حيث قال: فالآلهة التي جعلها عابدها آلهة يعبدونها كثيرة؛ لكن هي لا تستحق العبادة فليست بآلهة^(١). «وليس لها من الإلهية إلا مجرد الأسماء.. وهذا كمن سمى قشور البصل لحما، وأكلها.. فإنه لا حقيقة لإلهيتها بوجه»^(٢). اهـ.

وإذا عكسنا القاعدة السابقة وهو أن من لم يُعبد فليس بإله فيلزم منه أن الله ليس بإله في الأزل لأنه لم يكن ثمة من يعبد، بل يلزم منه أنه ليس إلهًا فيما لا يزال بالنسبة للأطفال والمجانين والحيوانات، وللعقلاء ممن لم يعبد، وهذه بعض نصوص العلماء الذين قرروا هذه اللوازم:

النص الأول: قال ابن سيده حيث قال: «ومن زعم أن معنى إله معنى معبود فقد أخطأ، وشهد بخطئه القرآن وشريعة الإسلام؛ لأن جميع ذلك مُقَرَّبٌ أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ولا شك أن الأصنام كانت معبودة في الجاهلية على الحقيقة، إذ عبده وليس بإله لهم، فقد تبين أن الإله هو الذي تَحَقَّقُ له العبادة وتجب^(٣). اهـ والذي تحق له العبادة هو الخالق بإقراركم، ولذا قال بعضهم في تفسير الإله: إنه القادر على أفعال لو فعلها لاستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه^(٤). اهـ.

النص الثاني: قال عبد القاهر البغدادي: «والصحيح عندنا قول من قال إنه اسم خاص غير مشتق لقيام الدلالة على أن الله عز وجل لم يزل إلهًا قبل الخلق^(٥) وقبل عبادتهم»^(٦)، ويقول أيضا «ومن زعم أن الإله هو مستوجب العبادة يلزمه ألا يكون الله إلهًا في الأول لعدم العابدين في الأزل، ويلزمه أيضا أن يكون لا إلهًا للجُمادات والأعراض لأنه لا يستوجب العبادة عليها ولا تصح منها العبادة فإذا أجمعت الأمة على أن الله عز

(١) مجموع الفتاوى (١٤/١٧٣).

(٢) تفسير القرآن الكريم لابن القيم (ص: ٣٢٩).

(٣) المخصص (٥/ ٢١٦)، لأبي الحسن علي بن إساعيل المعروف بابن سيده، دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

(٤) مفاتيح الغيب (١/ ٩٦)، ط/ التراث.

(٥) وقع في المطبوع «قبل ولد الخلق»، والظاهر أن «ولد» مقحمة في السياق، أو محرّفة عن «يوجد» أو ربما عن «يولد». والله أعلم.

(٦) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله، عرض ونقد، ص ٣١٤، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى أعدها الباحث: عبد الله بن ناصر السرحاني.

وجل إليه وعلى أنه إله الجمادات والأعراض التي لا يصح منها العبادة بطل أن يكون معنى الإله المستوجب للعبادة»^(١).

النص الثالث: يقول الإمام الرازي: من الناس من طعن في قول من يقول: الإله هو المعبود من وجوه: الأول: أن الأوثان عُبِدت مع أنها ليست آلهة. الثاني: أنه تعالى إله الجمادات والبهائم، مع أن صدور العبادة منها محال. الثالث: أنه تعالى إله المجانين والأطفال، مع أنه لا تصدر العبادة عنها...^(٢). اهـ وقد سبق نقل هذا النص بأطول منه.

النص الرابع: قال ابن الملقن: وأنكر بعضهم قول من قال: إله بمعنى معبود معللا بأن الأصنام معبودة وليست بآلهة^(٣).

النص الخامس: قال البلقيني: «نفى اسم الإلهية عن غيره بقوله: لا إله إلا أنا، فمن أثبت لها غيره فقد كفر» وسيأتي نصّه بطوله^(٤).

النص السادس: قال التفتازاني: وقوله تعالى «وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله» أي معبود، ولا شك أن ذلك بالفعل إنما يكون فيما لا يزال لا في الأزل^(٥).

النص السابع: قال إمام الحرمين: ومَن زعم أنه لم يكن للرب تعالى في الأزل صفة الإلهية فقد فارق الدين وإجماع المسلمين^(٦). اهـ

(بتر نص القشيري من قبل بعض الوهابية لِيُثبت أنه لا يقول بتوحيد الألوهية)

النص الثامن: وقال القشيري: من الناس من قال إن معنى الله أنه المعبود، ومنهم من عبّر عنه فقال هو المستحق للعبادة، ومن قال الذي لا تجب العبادة إلا له.. قالوا: ولأن

(١) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله، ص ٣١٥.

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (١/١٦٥).

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٣/١٩٣).

(٤) انظر: ص ٣٣٨ من هذا الكتاب.

(٥) شرح المقاصد (٣/٤٦٠).

(٦) معنى لا إله إلا الله (ص: ١٢٥)، بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، ت. د. علي محيي الدين القرة راغي، دار الاعتصام - القاهرة، ط ٣/١٩٨٥ م.

العرب سمت الأصنام آلهة لما عبدوها، وهذا أيضا لا يصح^(١). اهـ وقد نقل هذا النص عن القشيري أحد السلفية وهو عبد الرحيم السلمي هكذا دون أن يكمله^(٢)، وقبل أن ينقله قال السلمي: ولعل مما يؤكد التزام الأشاعرة بأن معنى توحيد الألوهية هو توحيد الربوبية أن القشيري اعترض على تفسير معنى الإله بالمعبود، ثم نصه السابق هكذا مبتورا!!

وقبل أن أكمل نصه أقول إنه لدى رجوعي إلى كتاب شرح أسماء الله الحسنى للقشيري وجدته يستعرض الأقوال في اشتقاق الله والإله ثم يورد على كل منها اعتراضات وقد بسط ذلك في صفحات كثيرة، فمثلا قال: ومنهم من قال: إن معنى لاه: علا، يقال لاهت الشمس إذا علت والعرب تسمي الشمس إلهة، قال الشاعر: وأعجلت الإلهة أن تغيبا. ثم قال معترضا: فهذا الذي قالوه إن أرادوا به علو المكان والمنزل فمحال في وصفه سبحانه لقيام الدلالة على استحالة كونه في المكان. وإن أرادوا علو الصفة فلذلك واجب في وصفه تعالى^(٣). اهـ وكذا اعترض على القول بأن الله مشتق الوله بمعنى الطرب بقوله: وهذا القول أيضا لا يصح على طريق التحديد لاستحالة وجود الطرب في الأزل ولكونه إله لمن لا يصح منه الطرب.

أي إنه لم يعترض فقط على القول بأن الإله هو المعبود لأنه لا يفرق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية كما زعم السلمي، ولا لأنه غير مهتم بما يسمى توحيد الألوهية بدليل قول القشيري نفسه في آخر كلامه الذي بتره السلمي: فمن علم أنه المعبود سبحانه دون غيره أخلص في حالته، وصدق في طاعته، وصفي عن الرياء أعماله. اهـ

ولنقل كلام القشيري السابق المبتور بتمامه، حيث قال بعد أن حكى تفسير الإله بالمعبود: وهذا أيضا لا يصح من وجوه: منها أنه لم يزل إله ولا يقال كان في الأزل معبودا لأن المعبود من له عابد وله عبادة، وتقدير ذلك في الأزل محال، ولأن العبادة إنما تجب بأمر الله تعالى، ولو قدرنا أنه لو لم يأمر أحدا بعبادة لكان ذلك سائغا في وصفه، ولو كان كذلك لم يكن إله على قضيتهم، ولأنه لو كان معنى الإله أنه المعبود لكان العابد بعبادته جعله إله

(١) شرح أسماء الله الحسنى للقشيري ص ٦٤.

(٢) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٤٧٦.

(٣) شرح أسماء الله الحسنى للقشيري ص ٦٢.

وهذا محال، ولأنه إله من لا تصح منه العبادة كالجادات والأعراض وغير ذلك وهذا ظاهر، وأما التأله فهو مشتق من الإله، والإله مشتق من التأله، فالتأله هو التقرب إلى الإله، على أن هذا المعنى صحيح في وصفه تعالى لا على سبيل التحديد للإله، فمن علم أنه المعبود سبحانه دون غيره أخلص في حالته، وصدق في طاعته، وصفى عن الرياء أعماله وزكى عن الإعجاب أحواله قال تعالى: ﴿أَلَّا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣].^(١)

ومن نص القشيري الطويل هذا نرى أنه ذكر كثيرا من اللوازم الفاسدة لتفسير الإله بالمعبود، منها ما سبق في كلام الرازي فلا نعيدها، ومنها ما لم يسبق وهذا ما سنبحثه فيما يلي.

إلهيته تعالى قديمة وليست بفعل عبادة من عبده

فمن ذلك قول القشيري: ولأنه لو كان معنى الإله أنه المعبود لكان العابد بعبادته جعله إلهًا وهذا محال. اهـ وهذا يشير إلى قضية غاية في الأهمية: وهي أن عبادة العابد لله لا تجعله إلهًا بل هو إله سواء عبده الخلق أو لم يعبده، لأنه إله في الأزل قبل الخلق كما في قوله «منها أنه لم يزل إلهًا»، وكذا قوله «لو لم يأمر أحدا بعبادة لكان ذلك سائغا في وصفه ولو كان كذلك لم يكن إلهًا على قضيتهم» أي أن الإله هو وصف له تعالى في الأزل لم يمنحه عباده له تعالى، وأوصافه كلها أو صاف عليه سنية من الأزل، فهو إله سواء عبد أو لم يعبد، ولم يزدوا أوصافه صفة الإلهية ولا زادوا أسماء اسم الإله بعد أن عبده، فالله كامل بأوصافه وأسمائه قبل خلق عباده، ولذلك يقول إمام الحرمين: ومَن زعم أنه لم يكن للرب تعالى في الأزل صفة الإلهية فقد فارق الدين وإجماع المسلمين^(٢). اهـ

وهو تعالى غني عن عبادة عباده له قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرًا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٨]، وقال: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٤٠] قال ابن كثير: أي هو غني عن العباد وعبادتهم، كريم أي كريم في نفسه، فإن لم يعبده أحد فإن عظمته ليست مفتقرة إلى أحد.. يقول الله تعالى: يا عبادي لو

(١) شرح أسماء الله الحسنى للقشيري ص ٦٤، ٦٥.

(٢) معنى لا إله إلا الله للزرکشي (ص: ١٢٥).

أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم.. كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا..»^(١)

(الرد على من اتهم المتكلمين بتعطيل صفة الألوهية)

والحاصل أن عبادة الخلق له تعالى لم تجعله إلها بل هو إله قبل خلقه، وهو إله أيضا حتى لو لم يأمر أحدا بعبادته، أو أمرهم ولكن لم يعبدوه أو عبده بعضهم وأبى آخرون، أو لم يعبدوه من لم تتأت منه العبادة أصلا كالأطفال غير المميزين والمجانين والحيوانات والجمادات، فالله إله كل هؤلاء وهم عبيده، طوعا أو كرها، عبده أو لم يعبدوه، كما قال ابن تيمية: أنه سبحانه رب كل شيء، وإله كل شيء^(٢)، إذ «من صفات الرب عز وجل الربوبية والملك والإلهية فهو رب كل شيء ومليكه وإلهه فجميع الأشياء مخلوقة له مملوكة عبيد له»^(٣).

وبالتالي فالتباكي على صفات الله بالقول: بأن المتكلمين الذين فسروا الإله بالرب لا بالمعبود قد «عطلوا صفة ألوهية الله تعالى، وحرّفوها إلى صفة الخالقية والقادرية»^(٤) هذا مغالطة؛ لأن الألوهية بمعنى العبادة كما يصير على ذلك السلفية هي صفة للعباد لا الله المعبود، فكيف يقال والحالة هذه: عطلوا صفة ألوهية الله؟ وإن كان المقصود بالصفة هنا هو إلهية الله أي كونه إلها فهذا ثابت لله في الأزل قبل أن يعبدوه العباد، بل من يقول إن إلهية الله لا تعني سوى كون الله معبودا هو من يعطل هذه الصفة لأنه سيلزمه أن الله ليس بإله في الأزل أي قبل خلق العباد، وأنه ليس بإله للأطفال وغيرهم ممن ذكرنا، وهذا التزمه فعلا بعض من قال الإله هو المعبود، وبعضهم قال «المراد من قولنا: هو المعبود، أنه هو

(١) تفسير ابن كثير (٤٠٩/١٠).

(٢) منهاج السنة النبوية (٣/٣٣٣).

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٤/٥٣٠).

(٤) عداء الماتريديّة للعقيدة السلفية ط (٣/١٧٧).

الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون معبوداً^(١)، وقسم آخر اختار بأن معنى المعبود هنا هو المعبود بحق، وقد سبق بيان هذا كله^(٢).

الألوهية هل هي صفة ذات أم صفة فعل؟

لا شك بأن الإله إذا كان بمعنى مجرد المعبود أي أن من الناس من عبده، فإن ألوهية الله هنا ليست صفة ذاتية له تعالى، بل غاية ما يمكن أن يقال إنها من صفات الفعل باعتبار أن الله هو من خلق عبادة الناس له كما أنه خلق كفرهم وشركهم، فهو سبحانه خالق الخير والشر - كالتوحيد والشرك - ومقدرهما، كما في حديث جبريل عند مسلم (فأخبرني عن الإيمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره)^(٣) وهذا هو «اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة - أهل السنة والجماعة»^(٤) (وقوله: «خير وشره»، أي: خير القدر وشره، أي: أنه تعالى قدر الخير والشر قبل خلق الخلق، وأن جميع الكائنات بقضائه وقدره وإرادته)^(٥).

وأما إن كان الإله بمعنى المستحق للعبادة فحينئذ تكون إلهيته صفة ذات لأن «كونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات التي تستلزم أن يكون هو المحبوب غاية الحب»^(٦). وذلك «بما له من صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص»^(٧)، «وتسمى خواص الألوهية، ومنها الإيجاد من العدم، وتدبير العالم، والغنى المطلق عن الموجب»^(٨).

(١) شرح أسماء الله الحسنى للبيضاوي ص ١٦٦.

(٢) انظر: ص ٢٦٣.

(٣) صحيح مسلم - عبد الباقي (١/٣٧).

(٤) مجموع الفتاوى (٣/١٢٩).

(٥) تيسير العزيز الحميد (ص: ١٢١٥).

(٦) مجموع الفتاوى (١٠/٢٤٩).

(٧) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٥.

(٨) المسامرة شرح المسامرة للكمال ابن المهام (ص / ٥٨).

والحاصل أن معنى الإله «المستحق للعبادة، أو المعنى: المعبود. فعلى الأول يرجع لصفة الذات، وعلى الثاني لصفة الفعل»^(١). اهـ وقد سبق بسط ذلك^(٢)، ومن ثم قال الماتريدي في سياق ذكره لاشتقاق لفظ الجلالة: وقيل: سمي به؛ لأنه أله كل شيء، أي: ذلله وعبده؛ فتأله له، أي: عبده، قال قائلهم:

وَأَلِهَ إلهُكَ وَاحِدًا مَتَفَرِّدًا سَادَ الْمَلُوكَ بَعِزَهُ وَتَمَجَّدَا^(٣)

فقوله «أله كل شيء، أي: ذلله وعبده» يريد أن الألوهية بهذا المعنى وهو التذليل والتعبيد من صفات الفعل لله تعالى كما قال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣] أي «وله خشع من في السموات والأرض، فخضع له بالعبودية وأقر له بإفراد الربوبية، وانقاد له بإخلاص التوحيد والألوهية ﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾»^(٤).

الإله هو المتصف بالصفات العلية التي بها يستحق أن يكون معبودا

وهذه الصفات مثل سعة القدرة وكمال العلم فهما الوصفان «اللذان بهما تثبت الربوبية والإلهية والجلالة والعزة»^(٥)، ويستحيل عليه تعالى أن يكون «موصوفاً بصفة تناقض صفات الإلهية من العلم والقدرة وغيرهما»^(٦). إذ «من لا يكون إلا ما يعلمه ولا يعزب عن علمه شيء أولى بصفة الإلهية.. ومن لا يريد كون شيء إلا ما كان ولا يكون إلا ما يريده ولا يعزب عن إرادته شيء أولى بصفة الإلهية»^(٧). وعليه فمعنى الشهادة «لا معبود بحق إلا الله لأنه لا مستحق للاتصاف بالكمالات سواه»^(٨).

(١) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (١٤/٢).

(٢) انظر: ص ٢٧٢.

(٣) تأويلات أهل السنة (١٠/٦٤٦).

(٤) جامع البيان ط هجر (٥/٥٤٩).

(٥) مفاتيح الغيب (١١/١٢٣)، تفسير البحر المحيط (٣/٤٢٤).

(٦) الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٢٧٥)، لأبي حامد الغزالي، ت-مصطفى عمران.

(٧) الإبانة - الأشعري (ص: ١٦٥).

(٨) شرح زروق على متن الرسالة (١/٣٢)، ت المزيدي، ط ١/ دار الكتب العلمية.

وهذا ما صرح به ابن تيمية فقال: «فقلوه: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] فيه إثبات انفراده بالإلهية والإلهية تتضمن كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته ففيها إثبات إحسانه إلى العباد فإن «الإله» هو المألوه والمألوه هو الذي يستحق أن يعبد وكونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات التي تستلزم أن يكون هو المحبوب غاية الحب المخضوع له غاية الخضوع؛ والعبادة تتضمن غاية الحب بغاية الذل»^(١). وتوحيد الألوهية «يتضمن إثبات صفات الكمال له وتنزيهه عن النقائص»^(٢). بل «الألوهية متضمنة للربوبية من دون عكس، ومتضمنة أيضا لتوحيد الأسماء والصفات»^(٣)، لأن «الإله هو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال، فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنی»^(٤). إذ «الأسماء الحسنی تفصيل وتبيين لصفات الإلهية.. وإلهيته وربوبيته ورحمانيته وملكوته مستلزم لجميع صفات كماله»^(٥). اهـ.

فإذا كان الإله جامع لكل صفات الكمال فهل هذا تأتي لله من عبادة من عبده؟! تعالى الله عن ذلك، بل الصواب أن الناس عبده لصفاته الإلهية العلية فهو «يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات»^(٦)، كما سيأتي بيانه^(٧).

الإله هو المعبود لصفاته العلية

لذلك فإنه حتى من فسّر الإله بالمعبود ذكر أن معنى هذا «أنه هو الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون معبودا»^(٨)، أي أن «العبادة تجب له»^(٩). أي لما اتصف

(١) مجموع الفتاوى (٢٤٩/١٠).

(٢) الصفدية لابن تيمية (٣٤٠/٢)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٩٧٦/٣).

(٣) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١١٠.

(٤) الثمر المجتني مختصر شرح أسماء الله الحسنی في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٩١).

(٥) مدارج السالكين لابن القيم (٥٦/١).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٤٩/١٠).

(٧) انظر: ص ٥٤٢.

(٨) شرح أسماء الله الحسنی للبيضاوي ص ١٦٦.

(٩) الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي (٢٥/٥).

به من «صفات الألوهية من العلم والقدرة والإرادة»^(١)، إذ «حقيقة معنى الإلهية هي: استحقاق الله للعبادة بما له من صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص، وقد دلت الأدلة على ذلك»^(٢).

وهذا يعني أن من عبده عبده لهذه الصفات أي لكونه عليا قديرا خالقا «لأنه لا يُتَّأله إلا للرب عز وجل الذي يُعتقد أنه هو الخالق وحده»^(٣)، أي أن الإنسان «إنما يعبد إلهه الذي خلقه وأوجده من العدم، وربّه بالنعم»^(٤). ولذا قال تعالى على لسان صاحب ياسين « (وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون) فتأمل هذا الخطاب كيف تجدد.. أن كونه سبحانه فاطرا لعباده يقتضي عبادتهم له وأن من كان مفطورا مخلوقا فحقيق به أن يعبد فاطره وخالقه»^(٥).

و«لا يصلح أن يُعبد إلا هو، لما هو مستحقه بنفسه ومتفرد به من نعوت الإلهية التي لا شريك له فيها ولا سمي، ليس كمثله شيء وهو السميع العليم»^(٦)، ولذلك أيضا فإن «الشرك تشبيه للمخلوق بالخالق في خصائص الإلهية من ملك الضر والنفع، والعطاء والمنع الذي يوجب تعلق الدعاء والخوف والرجاء والتوكل وأنواع العبادة كلها بالله وحده»^(٧). وهكذا فإن «للإله صفات معينة لا يصح لنا عبادة ما لا يكون متصفا بها.. لذلك كانت أول طرق سيدنا إبراهيم في الاحتجاج على قومه هي بيان أن هذه الكواكب ليس فيها الصفات التي تؤهلها لكي تكون آلهة»^(٨).

(١) شرح المقاصد (٣/٣١٤).

(٢) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٥.

(٣) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٧/٢٣).

(٤) انظر: الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية للقحطاني ص ١٣٢.

(٥) مفتاح دار السعادة (٢/٨).

(٦) جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة للغنيمان، ص ٩٣.

(٧) تيسير العزيز الحميد (ص: ٢٤٤).

(٨) الشرح الكبير على الطحاوية، د. فودة (١/١٢٠).

(السر في اعتبار المتكلمين الإلهية هي صفاته العلية القديمة)

فإذن صفاته العلية هي مناط إلهيته وليست عبادة الخلق له، إذ إلهيته قديمة والخلق وعبادتهم حادثة، قال ابن القيم «الإلهية، كسائر أسمائه الحسنی، كالعليم والقدير، والغفور.. فإن هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلا ريب، وهي قديمة»^(١).

والمتكلمون يبحثون في علم الكلام في صفاته تعالى العلية القديمة لا في صفات خلقه الحادثة، فهم نظروا فوجدوا أنه تعالى إله قبل وجود الخلق فضلا عن وجود عبادتهم، فتساءلوا عن سر إلهيته فوجدوا أنها صفاته العلية التي تميزه عن خلقه، فجعلوا هذا معنى الإله، وعليه «فمعنى لا إله إلا الله لا معبود بحق إلا الله، بمعنى لا متصف بالصفات التي لأجلها استحق أن يكون معبودا إلا الله، وهذه الصفات هي المسماة بخواص الإلهية، وهي خلق العالم وتدبيره وتربيته أي تبليغه إلى الكمال شيئا فشيئا، والغنى المطلق عن غيره، وافتقار ما سواه إليه وتفرد به بحق التشريع، ويتفرع عن هذه الصفات وينبني عليها استحقاق العبادة»^(٢).

إذن الإلهية جامعة صفات الكمال، ولكن بما أن أهم تلك الصفات الخلق كما قال تعالى: ﴿أَيْشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلِقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١]، وقوله ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]، «فأخبر أنه خالق منعم عالم، وما يدعون من دونه لا تخلق شيئا ولا تنعم بشيء.. فكيف يعبدونها من دون الله مع هذا الفرق»^(٣)، ولذلك «صار أبو الحسن رحمه الله إلى أن أخص وصف الإله هو القدرة على الاختراع»^(٤)، «ثم لما صارت الإلهية موقوفة على الخالقية وحصل القطع بأن من لم يخلق لم يكن إلهًا، فلهذا

(١) بدائع الفوائد ط عالم الفوائد (١/٣٩).

(٢) منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقيقة والأوهام (ص: ٩٢).

(٣) مجموع الفتاوى (١٤/١٧٨).

(٤) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ٥٦).

قال تعالى: أفمن يخلق كمن لا يخلق»^(١). فدللت على «أنه تعالى إنما ظهر الامتياز بينه وبين سائر الذوات بصفته الخلاقية»^(٢).

(قصر الإلهية في القدرة على الاختراع إنما هو على سبيل المبالغة)

إذن فالإلهية تجمع كل صفات الكمال وليست فقط القدرة على الاختراع وإنما هي أخص وصف الإله لأن الخالقية هي الفرق بين الخالق والمخلوق كما سبق، ولكن نجد بعض المتكلمين يقصرون الإلهية على القدرة على الاختراع، كالرازي حيث يقول: «أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع»^(٣). ويقول: «أن حقيقة الإلهية هي القدرة على الاختراع»^(٤).

وهذا الذي قاله الرازي هنا يراد به المبالغة لا قصر الإلهية على القدرة (مثل قولنا: «خالد أسد»). وتسمى هذه الصورة: «التشبيه البليغ»... أي: لم تذكر فيه أداة التشبيه، ولم يذكر فيه وجه الشبه)^(٥)، ومثله قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]: أي «ذو نور السموات والأرض، أو لكون المراد المبالغة في وصفه سبحانه بأنه نور لكمال جلاله وظهور عدله وبسط أحكامه، كما يقال فلان نور البلد وقمر الزمن وشمس العصر، ومنه قول النابغة:

فإنك شمس والملوك كواكب إذا ظهرت لم يبق فيهن كوكب»^(٦)
فكل هذه الأمثلة هي تشبيهات بليغة لأنه حُذف منها أداة الشبه، وجعل المشبه عين المشبه به على سبيل المبالغة في التشبيه.

(١) مفاتيح الغيب (١٥ / ٣٢).

(٢) المطالب العالية من العلم الإلهي (ط الكتاب العربي) (٢٨٥ / ٩).

(٣) مفاتيح الغيب (١٥ / ٣٢).

(٤) شرح أساء الله الحسنی للرازي ص ١٢٤.

(٥) البلاغة العربية للشيخ حبنكة ١٧٤ / ٢.

(٦) فتح القدير للشوكاني (٣٨ / ٤).

(ليس قولهم القدرة على الاختراع أخص وصف الإله: حصرا لمفهوم الإله بذلك)

وعليه فحين قال الرازي «أن حقيقة الإلهية هي القدرة على الاختراع»^(١)، أراد المبالغة لبيان أن القدرة هي ركن ركين في الإلهية، وهذا نصّ عليه في موضع آخر حيث قال: «ثم لما صارت الإلهية موقوفة على الخالقية وحصل القطع بأن من لم يخلق لم يكن إلهاً، فلهذا قال تعالى: أفمن يخلق كمن لا يخلق»^(٢). فدلّت الآية على «أنه تعالى إنما ظهر الامتياز بينه وبين سائر الذوات بصفته الخلاقية»^(٣).

وهذا يدلّ على أن الرازي لم يرد بقوله السابق «أن حقيقة الإلهية هي القدرة على الاختراع» قصر الإلهية على القدرة، وكذا الأشعري لم يُرد ذلك، بدليل قول الأشعري «أخص وصف الإله هو القدرة على الاختراع»^(٤)، فإن هذا بحد ذاته يدل على أن القدرة على الاختراع ليست هي الوصف الوحيد للإله، فثمة أوصاف أخرى له وهي سائر الصفات العلية من العلم والإرادة والغنى والقهر، كما قال الغزالي بأن الله يستحيل أن يكون «موصوفاً بصفة تناقض صفات الإلهية من العلم والقدرة وغيرهما»^(٥). ولكن لكون القدرة على الخلق هي الفارق بين المخلوق والخالق خصّوها بالذكر وجعلوها أخص أوصاف الإله، لقوله تعالى («أفمن يخلق كمن لا يخلق»)، ولما كان المذكور في معرض الامتياز هو هذه الصفة، علمنا: أن معنى الإلهية ليس إلا الخلاقية. فلو كان العبد موجداً لأفعال نفسه، لكان خالقا لها، وحينئذ يبطل الفرق بين الإله، وبين العبد في أخص أوصاف الإلهية^(٦). ومن ثم قيل إن «من أخص خصائص الإله: القدرة؛ لأن بها يتم التدبير والتصرف»^(٧).

(١) شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص ١٢٤.

(٢) مفاتيح الغيب (١٥/٣٢).

(٣) المطالب العالية من العلم الإلهي (ط الكتاب العربي) (٩/٢٨٥).

(٤) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ٥٦).

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٢٧٥)، لأبي حامد الغزالي، ت-مصطفى عمران.

(٦) المطالب العالية من العلم الإلهي (ط الكتاب العربي) (٩/٢٨٥).

(٧) الشرح الكبير على الطحاوية، د. فودة (١/١٢٥).

تصريح الأشعري بأن إلهيته تعالى هي قدرته على الاختراع واستحقاقه نعوت الجلال وهذا نقله ابن تيمية نفسه عن الأشعري أنه قال «إنما ينفرد الرب سبحانه عن الأغيار بإلهيته وهي قدرته على الاختراع واستحقاقه نعوت الجلال»^(١). اهـ إذن الإلهية عند الأشعري ليست فقط القدرة على الاختراع، بل هي شاملة لصفاته العلية، «فإن الألوهية مناط لجميع صفات كماله التي من جملتها تنزهه تعالى عما لا يليق به»^(٢). واسم الإله اسم جامع «لأسمائه ونعوته وصفاته»^(٣)، وعليه فمعنى كلمة الشهادة هو «لا معبود بحق إلا الله لأنه لا مستحق للتصاف بالكمالات سواه»^(٤). اهـ

والحاصل أن الإلهية ليست القدرة فقط بل معها سائر صفات الكمال الأخرى، وهذا صرح به الأشعري وغيره من المتكلمين كما ترى، وأما قولهم في بعض الأحيان إن الإلهية هي القدرة على الاختراع، فهذا من باب المبالغة لبيان أن القدرة هي أهم الصفات التي يُفَرَّق بها بين الإله والعبد، كما تقول: زيد أسدٌ، فأنت لا تقصد أن له جسم الأسد وأرجله وأنيابه، وإنما تقصد أنه كالأسد في أهم صفة من صفاته وهي الشجاعة.

وإذا آل الأمر إلى أن الإلهية عند المتكلمين هي سائر أوصافه العلية سبحانه، فهذا لا خلاف فيه مع ابن تيمية لأنه هو نفسه يقول فإن «التوحيد الذي جاء به الرسول.. تضمن إثبات الإلهية لله وحده بأن يشهد أن لا إله إلا هو.. وذلك يتضمن إثبات ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات»^(٥)، «وهذا التوحيد يتضمن إثبات صفات الكمال له وتنزيهه عن النقائص»^(٦). بل «الألوهية متضمنة للربوبية.. ومتضمنة لتوحيد الأسماء والصفات أيضا..»^(٧). وقال بعض أتباعه: «أما الإله: فهو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال، فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنی»^(٨).

(١) بيان تلبیس الجهمیة ط فهد (٢/٣٨٥).

(٢) إرشاد العقل السليم (٦/٦١).

(٣) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله ص ٣١٤.

(٤) شرح زروق على متن الرسالة (١/٣٢)، ت المزيدي، ط ١/ دار الكتب العلمية.

(٥) درء تعارض العقل والنقل (١/٣١٦).

(٦) الصفدية لابن تيمية (٢/٣٤٠)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٧٦).

(٧) عداء الماتريدية للعقيدة السلفية ٣/٢٠٤.

(٨) الثمر المجتني مختصر شرح أسماء الله الحسنی (ص: ٩١).

وهذا التفسير للإله بأنه القادر المتصف بالصفات العلية لا ينافي تفسيره بالمعبود أو المستحق للعبادة لأنه إنما عُبد واستحق العبادة بهذه الصفات كما سيأتي بيانه. وبهذا يتضح أن الأشعري لم يرد حصر الإلهية بالقدرة على الاختراع، بل نص على أن الإلهية تشمل سائر الصفات العلية، على أننا سنرى أن الأشعري لم يرد بالإله هنا خصوص لفظه وإنما أراد ما هو أعم من ذلك بدليل أنه أحيانا يعبر بأن أخص صفات الرب هو القدرة على الاختراع، وأحيانا بأن أخص صفات الله هو القدرة على الاختراع، وسنرى أن هذا يوافق عليه ابن تيمية بل يستدل به على مذهب أهل السنة في إثبات صفات المعاني ضد المعتزلة النافين لها وسيأتي بيان ذلك.

(عبادة الله ليس صفة مدح له وليست هي من صيرته إليها)

وهذا جلي فعبادته من عبده ليست هي التي صيرت الله إلها، بل الله إله في الأزل بصفاته العلية القديمة كما سبق، بل إن عبادة الشيء ليست صفة مدح له، إذ قد عُبدت الأشجار والأحجار والحيوانات والكواكب، فهل استحققت هذه الأشياء الثناء لكونها عُبدت؟! وهل صارت هذه الأشياء آلهة لمجرد أنها عُبِدت؟! لا أبدا، ولكن الأمر كذلك عند كثير من الوهابية ومنهم الشيخ عبد الرحمن حفيد ابن عبد الوهاب حيث يقول: كل معبود إله، حقا كان أو باطلا؛ لأنه قد ألهه العابد بالعبادة^(١)، وقال أيضا وبالحرّف: فصارت آلهة بالفعل والاتخاذ والإرادة والقصد^(٢)!!

ومفهوم هذا الكلام أن الله لم يكن إلها في الأزل بل صار إلها بعد خلق الخلق وعبادتهم له، فالأمر إلى أن الأصنام آلهة، وأن الله ليس إلها في الأزل، وأن الله صار إلها باتخاذها من قبل عباده فهم من جعلوه إلها بعبادتهم له!!! طبعا هذه كلها لوازم باطلة قطعاً، ولعله فرارا منها فسّر بعض العلماء الإلهة بالمستحق للعبادة لصفاته العلية لا بالمعبود فحسب كما رأينا^(٣).

(١) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (مطبوع ضمن الرسائل النجدية) (ص: ٣٣٦).

(٢) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٣٦).

(٣) انظر: ص ٢٩٢.

ابن تيمية يردّ على حفيد ابن عبد الوهاب

ومن ثمّ فإننا نجد ابن تيمية نفسه هو الذي ينقض لازم كلام الحفيد هذا حيث يقول: وقال إبراهيم لأبيه أزر: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءِإِلَهَةً...﴾ [الأنعام: ٧٤] فالمخلوق ليس بإله في نفسه لكن عابده اتخذه إلهًا وجعله إلهًا وسماه إلهًا وذلك كله باطل.. وغير الله لا يصلح أن يتخذ إلهًا يعبد ويُدعى فإنه لا يخلق ولا يرزق^(١). اهـ فتأمل كيف أبطل تسميته بالإله من دون الله وإن سماه كذلك وعبده من عبده، إذ ليس مناط الإلهية هي العبادة له، وإنما مناطها صفاته العلية القديمة وعلى رأسها الخالقية، ولذا يقول الطيبي: نفي الإلهية في قول: «لا إله إلا الله» نفي لمصححهما من الخالقية والرازقية..^(٢). اهـ

قال الله تعالى حكاية عن فرعون ﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخَذَتِ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُورِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩] وذلك بعد أن تحدث عن نسبة الربوبية لنفسه فقد كان فرعون إذن يعتقد أنه رب وإله، وهو لجهله يعتقد أن الإله يتخذ اتحادًا، والاتحاد ينافي الألوهية لو كان عاقلاً، فإن الإله الحقيقي إله لذاته لا لاتحاد من يتخذه^(٣).

(الله منذ الأزل إله قبل عبادة العباد له كما أنه خالق منذ الأزل قبل خلقه للخلق)

إذن فعبادة العباد له تعالى لم تجعله إلهًا بل هو إله قبل الخلق، تمامًا كما أن خلقه تعالى للعباد لم يجعله ربًا خالقًا بعد أن لم يكن كذلك، بل ربوبيته وخالقيته من صفاته القديمة قبل خلق الخلق وبعد خلقهم «لم يزل كذلك ولا يزال، لم تحدث له صفة ولا اسم لم يكن كذلك قبل الخلق، كان خالقًا قبل المخلوقين ورازقًا قبل المرزوقين»^(٤). و«كما كان بصفاته أزليًا، كذلك لا يزال عليها أبداً، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري، له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق»^(٥).

(١) مجموع الفتاوى (١٣/٢٠٤).

(٢) شرح المشكاة للطيبي (٦/١٨٢٢).

(٣) الشرح الكبير على الطحاوية، د. فودة (١/١٢٢).

(٤) نقض الدارمي (١/١٦٢).

(٥) شرح العقيدة الطحاوية لهبة الله التركستاني (ص: ٧٠)، وشرحها لعبد الغني الميداني ص ٥٦، وشرح الطحاوية لابن أبي العز - ط الرسالة (ص: ٧٩).

فقد «أجمعوا أنه لم يزل مالكا إلهما ربا ولا مربوب ولا مملوك»^(١). أي إنه تعالى «موصوف بأسمائه الحسنی وصفاته العلی أزلأ وأبدا»^(٢) فمثلا «وصفه جل شأنه بأنه خالق: ذاتي له غير متوقف على وجود مخلوق بالفعل أولا.. إن الله تعالى خالق، أي: متصف بكونه خالقا، وكونه خالقا هو حاصل منذ الأزل»^(٣). وشذت بعض الفرق فقالت بأن «معبودهم لا يوصف بأنه لم يزل قادراً ولا إلهاً ولا رباً.. حتى يُحدث الأشياء لأن الأشياء التي كانت قبل أن تكون ليست بشيء، ولن يجوز أن يوصف بالقدرة على غير شيء»^(٤).

يقول ابن تيمية في رده على الاتحادية: لكن إمامهم ابن عربي يقول: الأعيان ثابتة في العدم ووجود الحق فاض عليها؛ فلهذا قال: فنحن جعلناه بمألوهيتنا إلهاً. فزعم أن المخلوقات جعلت الرب إلهاً لها حيث كانوا مألوهين، ومعنى مألوهين عنده مربوبين...^(٥) فيرد عليه ومن ذلك قوله: فهو الذي جعل المربوب مربوبا، فيكون على هذا هو الذي جعل المألوه مألوها، والمربوب لم يجعله ربا بل ربوبيته صفة^(٦). اهـ فتأمل قوله: فهو -أي الله- الذي جعل المربوب مربوبا.. اهـ والأمر عينه يقال في إلهيته تعالى فهي صفة قديمة له قبل خلق العباد.

ثم إن عبادة من عبد الله ليست صفة ثناء لله وإلا كان الله ناقصا هذا الثناء في الأزل قبل أن يوجد من يعبده، بل يكون الله تعالى ناقصا هذا الثناء من قبل من لا تتأتى منه العبادة كالأطفال والمجانين والجمادات، ويكون أيضا تعالى ناقصا هذا الثناء من قبل من يأبى عبادته فهو حينئذ ليس بإله كما قال ابن القيم: «لأنه سبحانه إنما هو إله من عبده ووحد.. فمن لم يعبده ويوحده فليس بإله وإن كان في الحقيقة لا إله له سواه»^(٧).

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف (ص: ٣٨)، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق الكلاباذي (ت: ٣٨٠هـ)، دار الكتب العلمية.

(٢) شرح عقيدة الإمام الطحاوي ص ٥٦، لسراج الدين الغزنوي، دار الفكر، ط ١/٢٠٠٩م.

(٣) الشرح الكبير على الطحاوية، د. فودة (١/٢٧٩).

(٤) مقالات الإسلاميين ت ريتز (ص: ٤٩١)، مقالات الإسلاميين ت زرزور ٢/٣٦٧.

(٥) مجموع الفتاوى (١٣/٢٠٣).

(٦) مجموع الفتاوى (١٣/٢٠٤).

(٧) بدائع الفوائد لابن القيم (٢/٧٨١).

وجلّ الله وتعالى عن أن يكون ناقصا ثناء خلقه، لأنه تعالى غني عن خلقه وعن عبادتهم وعن ثنائهم، لأن «الله سبحانه وتعالى غني عن عبادة خلقه، وإنما أمرهم بعبادته لمصلحتهم هم، لأنهم محتاجون إلى الله عز وجل ولا يقربهم من الله إلا العبادة، فعبادتهم لله من أجل مصلحتهم، من أجل أن يغفر الله لهم.. فالمصلحة من عبادتهم عائدة إليهم، أما الله سبحانه وتعالى فإنه لا تنفعه طاعة الطائعين ولا تضره معصية العاصين، وإنما هو النافع الضار، ولهذا يقول سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ﴾ [الزمر: ٧]»^(١). اهـ

ثم إن العبادة صفة لعباده قائمة بهم لا به تعالى فكيف يُثنى عليه تعالى بصفة في غيره؟! نعم العبادة من خلقه تعالى ومن فعله في العبد، ولكن أيضا الشرك والكفر من خلقه وفعله في العبد، فكل بقضائه وقدره خيرا كان أو شرا كما تقدم تقريره^(٢)، والله تعالى ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾^(٣) [الأنبياء: ٢٣].

وهكذا نرى أنه يلزم عدة لوازم باطلة من كون الإله هو المعبود، حيث يلزم من ذلك أن الأصنام آلهة لكونها عُبدت من دون الله، ويلزم منه أيضا أنه ليس بإله فيما لا يزال بالنسبة لمن لا يتأتى منه العبادة كالجمادات والحيوانات والأطفال والمجانين، وبالنسبة للعقلاء الذين لم يعبدوه وإنما عبدوا سواه أو لم يعبدوا أحدا، وهذا كله باطل فإنه تعالى إله من الأزل قبل أن يوجد من يعبده أصلا، وهو إله فيما لا يزال سواء عُبد أم لم يعبد، وما سواه ليس بإله ولو عُبد، قال ابن القيم: «لأنه سبحانه إنما هو إله من عبده ووحدته واتخذ دون غيره إلهًا فمن لم يعبده ويوحده فليس بإلهه وإن كان في الحقيقة لا إله له سواه ولكن ترك إلهه الحق واتخذ إلهًا غيره»^(٣).

وبذلك يتبين أن المتكلمين أصابوا كبد الحقيقة حين قالوا بأن القدرة على الاختراع هي أهم أوصاف الربوبية والألوهية، بدليل أن «العاجز لا يفعل شيئا، فلا يكون لا ربا

(١) إعانة المستفيد شرح كتاب التوحيد (٢/ ١٢٩).

(٢) انظر: ص ٢٩١.

(٣) بدائع الفوائد لابن القيم (٢/ ٧٨١).

ولا إلهاً»^(١) بنص كلام ابن تيمية وبالتالي فاعتراضه عليهم هو مجرد للتشويش والتشغيب لا أكثر وهذا ديدنه مع المتكلمين وغيرهم من خصومه، رحم الله الجميع.

المطلب الثاني

أن هذا القول مخالف لاستعمال القرآن للإله

حيث قالوا بما أنه «هذا القول لا يُعرف في لغة العرب، وليس من استعمالهم، والقرآن جاء بلسان عربي مبين، فلا يصح أن يفسر القرآن بغير لغته»^(٢)، فإنه «لا يختلف المعنى اللغوي للإله عن المعنى الشرعي في الكتاب والسنة لأن معناه المعبود سواء بحق أو باطل لأن الله - سبحانه وتعالى - قد سمي معبودات المشركين (إله) و (آلهة) والعرب تسمي معبوداتهم آلهة مع اعتقادهم بأن ليس لها شيء من أمر الخلق والتدبير والملك، وقد أبطل الله أن تكون هذه المعبودات آلهة حقاً حيث قال -تعالى-: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الفرقان: ٣]. وغيرها من الآيات التي تدم اتخاذ المشركين معبودات لهم من دون الله الخالق الرازق»^(٣).

قلت: هاهنا عدة دعاوى:

الأولى: أن استعمال الإله بمعنى القادر على الاختراع مخالف للقرآن.

الثانية: أن الإله في القرآن هو المعبود سواء بحق أو باطل.

الثالثة: أن الله قد سمي معبودات المشركين (إله) و (آلهة).

الرابعة: والعرب تسمي معبوداتهم آلهة مع اعتقادهم أنها لا تخلق.

وهذه الدعاوى الأربعة غير مسلمة، بل الصواب فيها ما يلي:

(١) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥).

(٢) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٤٧٧.

(٣) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١١٥).

أما الأولى: أن القرآن قد ورد فيه استخدام كلمة الإله بمعنى الخالق وورد أيضا بمعنى المعبود.

وأما الثانية: أن الإله لا يكون إلا لمعبود بحق وهو الخالق وما سواه لا يسمى إله أصلا.

وأما الثالثة: أن الله قد سمي معبودات المشركين (إله) و (آلهة) بحسب زعمهم الباطل.

وأما الرابعة: أن العرب سمت معبوداتها آلهة لاعتقادهم أنها تحق لها العبادة. وفيما يلي بسط الدعاوى الأربع ومناقشتها في أربعة مراصد، كل واحدة منها في مرصد بحول الله.

المرصد الأول: دعوى أن استعمال الإله بمعنى القادر على الاختراع مخالف للقرآن والسنة

حيث قالوا بأن الإله في القرآن هو المعبود لا الخالق القادر على الاختراع، واستدلوا على ذلك بآيات وأحاديث جاء فيها الإله بمعنى المعبود، نوردتها فيما يلي مع الجواب عنها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَّأَهَّلُ الْكُفَّابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [آل عمران: ٦٤] إذ الكلمة السواء هنا هي لا إله إلا الله كما قال أبو العالية، وعليه يكون معنى لا إله إلا الله أي ألا نعبد إلا الله كما في الآية، فتحصل من هذا «أن الإله بمعنى المعبود»^(١).

والجواب: أنه لا حجة في آية آل عمران على ما ذكرتم بل الآية حجة عليكم إذ «وفي قوله: ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا تبكيت لمن اعتقد ربوبية المسيح وعزير» كما قال الشوكاني أي أن الآية ضد نظريتك القائلة بأنه لم يشرك أحد في الربوبية وقد بسطنا هذا في كتابنا الكبير بفضل الله.

(١) التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥٤.

وأما الكلمة السواء في الآية فهي «الكلمة العادلة المستقيمة التي ليس فيها ميل عن الحق، وقد فسرها بقوله: ألا نعبد إلا الله وهو في موضع خفض على البدل من: كلمة.. وفي قوله: ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا تكبت لمن اعتقد ربوبية المسيح وعزير». اهـ فإذاً الكلمة السواء فسرتها الآية نفسها ولا حجة لتفسيرها أصلا بكلام من خارجها إذ تفسير القرآن بالقرآن أولى من تفسيره بالسنة فما بالك بتفسير التابعين، يقول ابن تيمية: فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجهل في مكان فإنه قد فسّر في موضع آخر، وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر، فإن أعياءك ذلك فعليك بالسنة^(١). اهـ

حتى على التسليم أن الكلمة السواء هي كلمة التوحيد فلا يلزم من ذلك ما قلتم من أن معنى لا إله إلا الله ألا نعبد إلا الله كما في الآية، فتحصل من هذا «أن الإله بمعنى المعبود»، فهذا غير لازم، إذ ما أنكرتم أن يقال بل معناها: لا خالق إلا الله فلا تعبدوا سواه لأنّ العبادة لا تكون إلا للخالق؟! فهذا أولى من أن يكون معنى الآية أنه لا معبود إلا الله فلا تعبدوا سواه، لأن ثمة معبود سواه، فإن قلتم المعنى: لا معبود بحق إلا الله، قلنا: رجعتم إلى قولنا لأن المعبود بحق هو الخالق بإقراركم.

الدليل الثاني: ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٦٦﴾ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ﴿٦٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [الزخرف: ٢٦-٢٨] «فالخليل -عليه السلام- فسر لا إله إلا الله بمدلولها من النفي والإثبات»^(٢). وبيانه أن الكلمة الباقية هي هنا أيضا لا إله إلا الله كما قال مجاهد وقتادة والسدي، وقوله «إنني براء مما تعبدون» موافق لقوله «لا إله» لأن كليهما نفي في المعنى، ويلاحظ أن الآية تشتمل على العبادة الموافقة لمعنى الإله، وقوله «إلا الذي فطرني» موافق لقوله «إلا الله»، لأن كليهما إثبات في المعنى، فدل هذا.. على أن الإله بمعنى المعبود^(٣).

(١) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص: ٣٩)، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٠ م.
(٢) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (مطبوع ضمن الرسائل النجدية) (ص: ٣٣١).

(٣) التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥٥.

فالجواب عنه أن الكلمة الباقية فيها أقوال منها أنها شهادة التوحيد كما قال مجاهد وقتادة وغيرهما، ومنها أنها «الإسلام أوصى بها ولده» كما أخرج ابن أبي حاتم ذلك عن عكرمة، وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد وجعلها كلمة باقية في عقبة قال: الإخلاص والتوحيد لا يزال في ذريته من يقولها من بعده^(١). اهـ وقال ابن زيد: الكلمة قوله «أسلمت لرب العالمين» وقرأ «هو سماكم المسلمين من قبل». وقيل: الكلمة النبوة^(٢). ثم (الضمير في «جعلها» عائد على قوله «إلا الذي فطرني». وضمير الفاعل في «جعلها» لله عز وجل، أي وجعل الله هذه الكلمة والمقالة باقية في عقبه، وهم ولده وولد ولده، أي إنهم توارثوا البراءة عن عبادة غير الله)^(٣).

فالآية مليئة بالاحتمالات والأقوال والتفسيرات المختلفة حتى بين السلف كما رأينا، فما بالكم أخذتم بقول وتركتم سائر الأقوال الأخرى، وعلى التسليم أن الكلمة الباقية هي كلمة التوحيد فأیضا ما أنكرتم أن يقول بأن معناها: لا خالق إلا الله، فيلزم من ذلك أن لا تعبدوا سواه لأنه لا يُعبد إلا الخالق، كما سبق في الدليل الثاني.

الدليل الثالث: ومنها قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٥٦] وجه الدلالة نحو ما ذكر في آية الزخرف السابقة وهو أن الكفر بالطاغوت هو بمعنى «لا إله» والإيمان بالله هو بمعنى «إلا الله»^(٤).

فالطاغوت في الآية فيه أقوال كثيرة سوى ما ذكرتم، فقال الضحاك وقتادة والسدي: هو الشيطان، وقال أبو العالية: هو الساحر، وقال سعيد بن جبیر: هو الكاهن، وكل هذه الأقوال رواها الطبري بأسانيده عن هؤلاء^(٥)، ولذا قال الشوكاني: أي: فمن

(١) الدر المنثور للسيوطي، ط/ هجر (١٣/١٩٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١٩/٢٨).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١٩/٢٧).

(٤) التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥٦.

(٥) جامع البيان ط هجر ٤/٥٥٦.

يكفر بالشیطان أو الأصنام أو أهل الكهانة ورؤوس الضلالة، أو الجميع ويؤمن بالله عز وجل^(١). اهـ

الدليل الرابع: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] فقد فسر معنى «لا إله إلا الله» فيها آيات أخرى تبين أن دعوة الرسل كانت للعبودية الخالصة لله، وترك الشرك مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] وقوله ﴿وَإِلَّا عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ٦٥] إلى قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ، وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [الأعراف: ٧٠]^(٢).

والجواب: أن الآية الأنبياء وأمثالها ذكرنا أن الإله فيها بمعنى الخالق، وأما آية الأعراف وأمثالها فهذه تفسير الإله فيها بمعنى الخالق أولى من تفسيره بالمعبود فيكون المعنى أن اعبدوا الله ما لكم من خالق سواه لأن المكلف «إنما يعبد إلهه الذي خلقه وأوجده من العدم، ورباه بالنعم»^(٣)، وليس المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبود سواه، لأن هذا ليس له معنى، بل معناه فاسد وذلك لوجود معبودات كثيرة سواه، منها ما كان يعبده قوم هود أنفسهم ولذلك ردوا عليه كما حكى الله عنهم: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ، وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [الأعراف: ٧٠] قال تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا﴾ [الأحقاف: ٢٢]، لا يقال: المراد: ما لكم من معبود بحق سواه. لأننا نقول: ومن المعبود بحق؟ أليس هو الخالق كما أقررتم بذلك؟!

الدليل الخامس: ومما يدل على أن الإله هو المعبود من القرآن قوله تعالى: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [٢٢] ءَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً ﴿ [يس: ٢٢-٢٣] وقوله:

(١) فتح القدير للشوكاني (١/٣١٦).

(٢) التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥٦، ٣٥٧.

(٣) انظر: الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية ص ١٣٢، د. سعيد القحطاني، مكتبة الملك فهد، ط ١/١٩٩٧م.

﴿ وَسَأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ [٤٥] وقوله: ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [المائدة: ١١٦] إلى قوله: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ [المائدة: ١١٧] (١).

الجواب: أما آية يس فلا حجة فيها على أن الإله هو المعبود، إذ من عبد الله فقد اتخذها إلها وربا وليس فقط إلها كما أقررتم بذلك، بل تتمه الآية حجة عليكم فالآية بتامها قوله تعالى: ﴿ ءَاتَّخِذْ مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُونِ ﴾ [يس: ٢٣] لأن فيها إشارة إلى أن الإله لا بد أن يكون قادرا على إنقاذ عابده، قال ابن كثير: «ولا ينقذون» أي هذه الآلهة التي تعبدونها من دونه لا يملكون من الأمر شيئا فإن الله تعالى لو أرادني بسوء «فلا كاشف له إلا هو» وهذه الأصنام لا تملك دفع ذلك ولا منعه ولا ينقذونني مما أنا فيه (٢). اهـ ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى بعد ذلك: ﴿ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [يس: ٢٢] أي: وأي شيء لي لا أعبد الرب الذي خلقني (٣). اهـ وفيه دليل على أن العبادة لا تكون إلا للرب والخالق.

ثم الآية التي بعدها يقول: ﴿ إِنْ أَنْتَ إِلاَّ إِلَهٌ فَاسْمِعُونِ ﴾ [يس: ٢٥] ففيها تفسير الإله بالرب، لأنه قال أولا: أأخذ من دونه آلهة، ثم قال آمنت بربكم، وكان المفروض أن يقول حسب نظريتكم: آمنت بأنه لا إله إلا الله، وأما الإيمان بالرب فهذا لم يخالف فيه أحد عندكم، ولكن الآية ترد على ذلك، (قال ابن إسحاق فيما بلغه عن ابن عباس { وكعب ووهب يقول لقومه «إني آمنت بربكم»: الذي كفرتم به» (٤) أو «إني آمنت بربكم الذي خلقكم» (٥) ف «اسمعوا إيماني واشهدوا لي به» (٦). وهذا فيه رد على أحد

(١) التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥٧.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١١/٣٥٤).

(٣) جامع البيان ط هجر (١٩/٤٢٢).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١١/٣٥٤).

(٥) تفسير البيضاوي (٤/٢٦٦).

(٦) فتح القدير للشوكاني (٤/٤١٩).

أصول نظرية تقسيم التوحيد وهو أن العبرة في الإيوان والتوحيد إنما هو بتوحيد الألوهية لا بتوحيد الربوبية، فهذه الآية تنقض ذلك، وثمة آيات أخرى تنقض هذا الأصل، وقد بسطت ذلك في الكتاب الكبير.

وأما استدلالكم بآيتي المائدة على أن الإله هو المعبود باعتبار أنه قال في الآية الأولى: «إلهين» ثم في الآية الثانية «اعبدوا الله» فلزم من ذلك أن الإله هو المعبود ومن عبد شيئاً فقد جعله إلهاً، فالجواب: أنه غير مسلم، أولاً: لأن من عبد شيئاً فقد اتخذ إلهاً ورباً كما سبق، ثانياً: لأن النصارى «اتخذوا المسيح ابن مريم رباً»^(١) خالفاً فوصفوا «المخلوق بصفات الخالق صفات الكمال الذي يختص بها الخالق فقالوا عن المسيح إنه خالق السموات والأرض القديم الأزلي علام الغيوب القادر على كل شيء»^(٢). اهـ «وإنه مساو لله في الجوهر وإنه خالق خلق كل شيء»^(٣). «فألهوا المسيح ﷺ.. بل وصفوه بأخص صفات الألوهية والربوبية من الخلق والرزق والإحياء، والإماتة.. فلئن سألتهم عن شيء من ذلك ليقولن المسيح»^(٤)، حيث «قالوا: وليس المسيح عند طوائفنا الثلاثة بنبي ولا عبد صالح، بل هو رب الأنبياء وخالقهم وبعثهم ومرسلهم وناصرهم ومؤيدهم ورب الملائكة»^(٥).

وقد أفصنا في ذلك في كتابنا الكبير وأتينا بنصوص كثيرة تفيد بوضوح أن طوائف كبيرة من النصارى تؤمن بأن المسيح خالق السموات والأرض رداً على قول ابن تيمية «أن أحداً من الخلق لم يزعم أن الأنبياء والأحبار والرهبان والمسيح ابن مريم شاركوا الله في خلق السموات والأرض»^(٦).

(١) تفسير ابن أبي زمنين (٢/٢٠٢).

(٢) الجواب الصحيح (٢/٢٦٠).

(٣) الجواب الصحيح (٤/٤١٠).

(٤) وسطية أهل السنة بين الفرق لمحمد باكريم (ص: ٢٥١).

(٥) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى لابن القيم (٢/٤٩٠).

(٦) مجموع الفتاوى (٣/٩٦)، وانظر جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة للغنيمان

وبالتالي فإن «الإله» في قوله «وأُمِّي إلهين» هو المعبود والرب الخالق لأنهم بعبادته له اتخذوه ربا وإلهًا، ولأنهم ما عبدوه إلا بعد أن اعتقدوا أنه خالق كما سبق وذلك «لما رأوا من إحيائه الموتى مع كونه من غير أب»^(١)، فاستدلوا «على ربوبيته بأنه أحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص»^(٢)، وأنه «يخلق من الطين كهيئة الطير، ثم ينفخ فيه فيكون طيرا وجب أن يكون إلهًا»^(٣).

والحاصل أن هذه الآيات التي استدلت بها السلفية على أن الإله هو المعبود يجب عنها بما يلي:

أولاً: ليس فيما ذكرتم من الأدلة دليل واحد قاطع الدلالة على أن الإله هو المعبود لا الخالق، بل هي استدلالات يمكن أن ينازع فيها بل بعضها هي أدلة عليكم كما رأينا. ثانياً: على التسليم بأن المراد في تلك الآيات بالإله هو المعبود، فإن هذا لا يدفع أن يكون الإله في آيات أخرى سوى ما ذكرتم جاء فيها بمعنى الخالق، وهذا ما سيأتي إثباته الآن.

ثالثاً: على التسليم تنزلاً بأن الإله في كل القرآن جاء بمعنى المعبود، فإن هذا لا ينافي تفسيره بالخالق لأن الإله الحق لا يكون كذلك إلا إن كان خالقاً بإقراركم.

الدليل السادس: استدلوا من السنة ببعض الأحاديث التي جاءت فيها شهادة التوحيد ورويت بألفاظ متعددة يستفاد منها أنها تعني النهي عن عبادة سواه. فمثلاً حديث جبريل: أخبرني عن الإسلام، فقال: الإسلام أن تشهد ألا إله إلا الله، وجاء في رواية «الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً»، «فإذا جمعت بين الروايتين تبين أن الإله بمعنى المعبود»^(٤)، ونحوه حدث في حديث عبد القيس فقد جاء في رواية «أمركم بالله

(١) فتح القدير (٢/٤٠٢).

(٢) الجواب الصحيح (٤/١٢٠).

(٣) منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب (١/٣٨٥)، عبد العزيز بن حمد آل معمر (ت: ١٢٤٤هـ).

(٤) التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥٧.

وحده.. شهادة ألا إله إلا الله»، وفي أخرى «أمركم بأربع: اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً»
فهذه الرواية تفسر الشهادة في الرواية الأولى^(١).

والجواب: لا شك أن من مقتضى لا إله إلا الله هو عبادته تعالى دون سواه، ولكن:
البحث هنا في المعنى المطابقي للشهادة ولكلمة «الإله» تحديدا لا في مقتضياتها، أي إنه
يجب التفريق بين مقتضيات كلمة الشهادة ولوازمها فهي «تقتضي ترك عبادة ما سوى الله،
وإفراد الله بالعبادة»^(٢)، وتقتضي أموراً كثيرة جداً فقد «حوت جميع علوم التوحيد»^(٣)،
وجمعت «العقائد كلها»^(٤) (التي تندرج تحت الاستغناء.. فاستغناؤه يوجب له تعالى
الوجود لأنه لو كان جائز الوجود لافتقر إلى محدث والافتقار ينافي الاستغناء....
واستغناؤه تعالى يوجب له القدم... ويندرج من الصفات الواجبة تحت الاستغناء إحدى
عشرة صفة.. وبهذا يكون قد بان لك تضمن كلمة «لا إله إلا الله» للأقسام الثلاثة.. التي
في حق مولانا عز وجل ما يجب وما يستحيل وما يجوز)^(٥).

(١) قال إمام الحرمين: الإتيان بالشهادتين، وهما على التحقيق يحويان القواعد
مجمع؛ إذ في التوحيد الاعتراف بالإله والوحدانية، وفيه التعرض لصفات الإلهية..^(٦). اهـ
وقال تلميذه الغزالي: ولم نقدر على أن نذكر من بحار التوحيد إلا قطرة من بحر المقام
الثالث من مقامات التوحيد واستيفاء ذلك في عمر نوح محال كاستيفاء ماء البحر بأخذ
القطرات منه وكل ذلك ينطوي تحت قول لا إله إلا الله^(٧). وقال تلميذ الغزالي وهو ابن
العربي: «أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله» الحديث. أفضل الذكر لأنها
كلمات حوت جميع علوم التوحيد^(٨).

-
- (١) التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥٨.
 - (٢) تيسير العزيز الحميد لحفيد ابن عبد الوهاب ص ١٨٣.
 - (٣) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص: ٢٣٢)، جهود المالكية في تقرير توحيد العبادة ص ٤٩.
 - (٤) متن السنوسية في علم التوحيد أم البراهين (ص: ٥).
 - (٥) تهذيب شرح السنوسية (ص: ١٢٨).
 - (٦) نهاية المطلب في دراية المذهب (٥٢٥ / ١٤).
 - (٧) إحياء علوم الدين مع شرحه إتحاف السادة المتقين (٩ / ٤٢٤).
 - (٨) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص: ٢٣٢)، جهود المالكية في تقرير توحيد العبادة ص ٤٩.

فالبحث هنا في المعنى المطابقي لشهادة أن لا إله إلا الله وفي كلمة الإله تحديدا فهل الإله هو المعبود بحق أو بباطل أو هو المعبود بحق فقط أو هو الخالق؟ إن كان الأول -وهو أن الإله هو المعبود بحق أو بباطل- فهو محل النزاع وقد سبق إبطاله، وإن كان الثاني وهو أنه المعبود بحق فلا خلاف لأن المعبود بحق هو الخالق»^(١).

آيات جاء فيها الإله بمعنى الخالق أو القادر على الاختراع

الآية الأولى: ﴿وَمَا كَانَتْ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١].

قال تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَمَّا لَدَّهَبَ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١] فالإله هنا بمعنى الرب الخالق القادر المنتفد، إذ المعنى «ما لله من ولد، ولا كان معه في القديم، ولا حين ابتدع الأشياء من تصلح عبادته، ولو كان معه في القديم أو عند خلقه الأشياء من تصلح عبادته (من إله إذا لذهب) يقول: إذن لا تعزل كل إله منهم (بما خلق) من شيء، فأنفرد به، ولتغالبا، فلعلنا بعضهم على بعض، وغلب القوي منهم الضعيف؛ لأن القوي لا يرضى أن يعلوه ضعيف، والضعيف لا يصلح أن يكون إلها»^(٢) كما قال الطبري فتأمل قوله «الضعيف عاجز لا يصلح أن يكون إلها».

ويقول ابن كثير: أي لو قُدر تعدد الآلهة لانفرد كل منهم بما خلق فما كان ينتظم الوجود، والمشاهد أن الوجود منتظم متسق كل من العالم العلوي والسفلي مرتبط بعضه ببعض في غاية الكمال.. ثم لكان كل منهم يطلب قهر الآخر وخلافه فيعلو بعضهم على بعض. والمتكلمون ذكروا هذا المعنى وعبروا عنه بدليل التمايز وهو أنه لو فرض صانعان فصاعدا فأراد واحد تحريك جسم والآخر أراد سكونه فإن لم يحصل مراد كل واحد منهما كانا عاجزين والواجب لا يكون عاجزا..^(٣) اهـ ثم بسطه مقرر له دون أي اعتراض^(٤).

(١) تيسير العزيز الحميد لحفيد ابن عبد الوهاب ص ١٨٣.

(٢) جامع البيان ت شاكر (٦٦/١٩)، وانظر ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف ص ٣١٦، رسالة دكتوراه لأحمد العوايشة بجامعة أم القرى لسنة ١٩٨٣ م.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٠/١٤٣).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٠/١٤٣).

(تفسير ابن تيمية الإله في الآية بالرب وتقريره لبرهان التمانع منها)

تعرض ابن تيمية لهذه الآية مرارا في كتبه، وقرر منها برهان التمانع على ما يسميه توحيد الربوبية، فهو يقول مثلا: فلما كان هذا الشرك في الربوبية موجودا في الناس، بين القرآن بطلانه؛ كما في قوله تعالى: ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ ﴾ [المؤمنون: ٩١]^(١). إلى أن يقول: فتبين بهذا البيان الباهر، أن تقدير ربين للعالم، لا يكونان قادرين إلا حال الاجتماع: ممتنع لذاته^(٢). إلى أن يقول: وأما الدليل الثاني الذي ذكره سبحانه في قوله: ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]؛ فقد تبين امتناع ربين متمثلين في القدرة. وحينئذ، فإذا قدرت آلهة، فلا بد أن يكون أحدهما له من القدرة ما ليس للآخر، ومن المعلوم بالاضطرار أن الأقدر يعلو على من دونه في القدرة^(٣).

وقد ذكر ابن تيمية أيضا أن هذه الآية تبين أنه «إذا كان معه إله امتنع أن يكون مستقلا بخلق العالم، مع أن الله تعالى مستقل بخلق العالم.. وامتنع أيضا أن يكون مشاركا للآخر معاونًا له؛ لأن ذلك يستلزم عجز كل منهما، والعاجز لا يفعل شيئًا، فلا يكون لا ربا ولا إلهًا؛ لأن أحدهما إذا لم يكن قادرا إلا بإعانة الآخر لزم عجزه حال الانفراد، وامتنع أن يكون قادرا حال الاجتماع.. فتبين أنه لو كان معه إله لذهب كل إله بمخلوقاته وهذا غير واقع؛ فإنه ليس في العالم شيء إلا وهو مرتبط بغيره من أجزاء العالم»^(٤).

فتأمل كلامه هنا فهو نفسه برهان التمانع عند المتكلمين الذي أقام ابن تيمية الدنيا عليهم حين استنبطوه من سورة الأنبياء كما سيأتي، وتأمل قول ابن تيمية «إذا كان معه إله امتنع أن يكون مستقلا بخلق العالم» تراه صريحا بأن الإله في هذه الآية هو الذي يَخْلُقُ لا الذي يُعْبَدُ فحسب، ولذلك قال في موضع آخر وبشكل أصرح: فلو كان ربان لكان مخلوق كل واحد منهما متميزا عن مخلوق الآخر كما قال تعالى: ﴿ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا

(١) شرح الأصبهانية لابن تيمية (ص: ١٣٤)، ت محمد بن عودة السعوي، دار المنهاج - الرياض، ط ١/١٤٣٠هـ.

(٢) شرح الأصبهانية لابن تيمية (ص: ١٣٧).

(٣) شرح الأصبهانية لابن تيمية (ص: ١٥٠).

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥).

حَلَقَ... ﴿ فذكر سبحانه وجوب امتياز المفعولين، ووجوب قهر أحدهما للآخر.. وكلاهما ممتنع. فهذه الطرق وأمثالها مما يبين بها أئمة النظائر توحيد الربوبية وهي طرق صحيحة عقلية^(١).

فتأمل قوله: «فلو كان ربان لكان مخلوق.. ووجوب قهر أحدهما للآخر» فهنا يصرح تصريحاً بأن الإله في الآية بمعنى الرب القاهر، وأكد ذلك بقوله بعد ذلك «لكان مخلوق كل واحد منهما متميزاً عن مخلوق الآخر» أي لو كان خالقاً لكان مخلوقات كل منهما غير مخلوقات الآخر، وزاد تأكيداً آخر حين ذكر بأن هذه الآية تقرّر توحيد الربوبية.

ويقول أيضاً: فإذا قدر ربان، لزم أن يكون كل منهما قادراً قدرة لازمة لذاته، لا يحتاج فيها إلى غيره... وحينئذ فيمتنع وجود ريين: كل منهما كذلك.. فإنه إذا فعل أحدهما شيئاً، امتنع أن يكون الآخر فاعلاً له.. فيلزم عجز كل منهما عما يفعله الآخر.. إلى أن يقول: ولهذا بيّن الله تعالى في كتابه: أن كل واحد من ذهاب كل إله بما خلق، ومن علو بعضهم على بعض، برهان قاض بأنه ليس مع الله إله^(٢). اهـ وهذا لا يحتاج إلى تعليق لأنه ظاهر جداً في تفسير الإله في الآية بالرب الخالق القادر وبيان كيف يتم التمايز بين الأرباب كما سيأتي.

وتأمل قوله في النص السابق «والعاجز لا يفعل شيئاً، فلا يكون لا ربا ولا إلهاً» فهو صريح أيضاً بأن كون الإله خالقاً هو ركن ركين في إلهيته وإلا فليس إلهاً، ولو كان الإله هو المعبود فحسب فكيف يقول ابن تيمية هذا الكلام، ولو قال ابن تيمية: «العاجز لا يكون ربا»، لكان كلامه متسقاً مع مذهبه وهو أن الرب هو الخالق، وعليه فالعاجز ليس ربا، وأما أن المعبود العاجز ليس إلهاً أيضاً فهذا خلاف قولكم إن الإله هو «المعبود سواء بحق أو باطل لأن الله - سبحانه وتعالى - قد سمي معبودات المشركين (إله) و(آلهة) والعرب تسمي معبوداتهم آلهة مع اعتقادهم بأن ليس لها شيء من أمر الخلق والتدبير والملك»^(٣).

(١) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٢).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٥٨).

(٣) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١١٥).

وقول ابن تيمية «والعاجز لا يفعل شيئاً، فلا يكون لا ربا ولا إلها» هو ما أكده أيضا تلميذه ابن القيم حين ذكر أن الله قد احتج «على تفرد به بالإلهية بتفرد به بالخلق وعلى بطلان إلهية ما سواه بعجزهم عن الخلق»^(١)، وذلك كالأصنام التي اتخذوها آلهة «وليس لها من الإلهية إلا مجرد الأسماء لا حقيقة المسمى.. وهذا كمن سمى قشور البصل لحما، وأكلها فيقال: ما أكلت من اللحم إلا اسمه لا مسماه، وكمن سمى التراب خبزا وأكله.. فإنه لا حقيقة لإلهيتها بوجه»^(٢). اهـ وهذا مآل من ابن تيمية - وابن القيم أيضا - إلى ما أنكره هو نفسه أشد الإنكار في مواضع أخرى كثيرة على من «جعل أخص أوصاف الرب القدرة على الاختراع وزعم أن هذا معنى الإلهية»^(٣) «كما يُذكر ذلك عن الأشعري فإن هذا هو الربوبية التي كان المشركون يقرون بها»^(٤)، وسيأتي بسطه^(٥).

ولقد تفتن بعض السلفية إلى أن تقرير ابن تيمية لآية «المؤمنون» بهذا الشكل هو إقرار بأن الإله فيها هو بمعنى الخالق كما يقرر ذلك خصومه المتكلمون لبرهان التمانع، فراحوا يعدلونه بالقول مثلا بأن ثمة لازمين باطلين «يلزمان على تقدير وجود ربين خالقين، وهذان اللازمان الباطلان هما: اللازم الأول: ما أشار إليه قوله تعالى: إذا لذهب كل إله بما خلق»^(٦)، «وهو انفراد كل إله بما خلق، فباطل، لأنه يتنافى مع ما يجب أن يتصف به الرب الحق من القدرة التامة لخلق كافة المخلوقات مع القيام بشؤونها وتديرها، فتكون بذلك تحت تصرفه وقهره، أما ما خلا ذلك فليس برب على وجه الحقيقة. وأما اللازم الثاني لوجود التعدد، فهو علو بعض الأرباب على بعض، بحيث يطلب كل منهما العلو على الثاني حتى تتحقق له الربوبية، لأن مقتضى الربوبية لا يتحقق إلا بانفراد الرب في

(١) الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة (ص: ٢٨٧).

(٢) التفسير القيم لابن القيم (ص: ٣٢٩).

(٣) بغية المرتاد لابن تيمية (ص: ٢٦١).

(٤) تلبس الجهمية (٣/ ١٤٢).

(٥) انظر: ص ٤٠٦.

(٦) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٠٢٦).

تصريف شؤون الخلق، إيجادا وتدبيراً^(١). وبالتالي «بطل ملزومها وهو إمكان تعدد الأرباب ولم يبق إلا أن يكون الرب هو الله تعالى لا شريك له^(٢)».

وهذا عين برهان التنازع عند المتكلمين ولكن قاموا بتعديله حيث أزالوا كلمة الإله ومشتقاتها من البرهان ووضعوا بدلها كلمة الرب ومشتقاتها، وذلك ليتناسب التقرير مع نظرية ابن تيمية في تقسيم التوحيد وأصولها، ومنها أن الإله هو المعبود، وأن الرب هو الخالق، وكان المفروض أن تُعدّل النظرية كلها لا العكس، لأن الآية جاءت بكلمة الإله لا الرب، والإله فيها بمعنى الخالق لقوله «لذهب كل إله بما خلق»، ولأنهم هم أنفسهم قرروا برهان التنازع من هذه الآية ولكن باستبدال كلمة الرب بالإله ليتسق ذلك مع نظريتهم!!

وفضلا عن ذلك فإن حمل الآيات على برهان التنازع بين الأرباب يَنقُضُ أصلا آخر من أصول نظرية تقسيم التوحيد وهو أن توحيد الربوبية لم تأت الرسل به أصلا فضلا عن أن تبرهن عليه لأن الناس مفطورون عليه «فتوحيد الربوبية كان يعتقده المشركون، ولذلك لم يدعهم إليه الرسل لعلمهم أن الله فطرهم عليه.. ولذلك لم يدعُ الأنبياء قومهم إلى اعتقاد أن الله هو الخالق الرازق.. وإنما كانت أول دعوتهم إلى: توحيد الألوهية»^(٣)!!

وأخيرا نشير إلى أن آية المؤمنون جاءت عقب الآيات التي تستدلون على أن المشركين موحدون في الربوبية وهي قوله «قل لمن الأرض ومن فيها..» فلو دلت على ذلك فما الحاجة أن يأتي لهم برهان على ما هم مقرون به أصلا؟!!

(١) آراء الصاوي في العقيدة والسلوك ص ١٣١، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، للباحثة أسماء ملا حسين، لعام/٢٠٠٤م.

(٢) آراء الصاوي في العقيدة والسلوك ص ١٣١.

(٣) موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ٩٥).

الآية الثانية: قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَتْ هُنَّ آلِهَةً مَا وَرَدُّوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

[الأنبياء: ٩٩].

والمعنى «لو كانت هذه الأصنام آلهة كما تزعمون ما وردوها، أي: ما ورد العابدون هم والمعبودون النار»^(١)، أو «لو كانت هذه الأصنام والأنداد التي اتخذتموها من دون الله آلهة صحيحة لما وردوا النار وما دخلوها»^(٢)، وفي الآية «دليل على انتفاء الإلهية، فإن الإله لا يدخل النار»^(٣)، وهذا يعني أن المقصود بالآلهة هنا هي الآلهة التي تخلق لا التي تُعبد فحسب، وإلا لما انتفت عنها الإلهية لو كانت مجرد كونها معبودة، إذ تلك الأصنام قد عُبدت فعلا من دون الله، فهي آلهة عند من عبدها وبزعمه، فكيف يقال لو كانت آلهة لما وردت النار، وكيف يقال في الآية «دليل على انتفاء الإلهية»؟!

هذا لا يصح إلا بأن يكون المقصود بالإلهية كونها خالقة، فيصح النفي السابق حينئذ ويكون معناه أن تلك الأصنام التي عُبدت من دون الله وأُتخذت آلهة من قبل المشركين: ليس بآلهة في حقيقة الأمر، لأن الإله يجب أن يكون خالقا، وهي ليست خالقة بل مخلوقة، ولو كانت خالقة لما وردت النار، وهذا يؤكد أن مناط الإلهية - كما قال الأشعري - هو الخالقية والقدرة على الاختراع لا العبادة فحسب.

ولذا يقول الطبري هنا: ولو كان ما تعبدون من دون الله آلهة ما وردوها، بل كانت تمنع من أراد أن يوردكموها إذ كنتم لها في الدنيا عابدين، ولكنها إذ كانت لا نفع عندها لأنفسها، ولا عندها دفع ضررها، فهي من أن يكون ذلك عندها لغيرها أبعد، ومن كان كذلك كان بينا بعده من الألوهة، وأن الإله هو الذي يقدر على ما يشاء ولا يقدر عليه شيء، فأما من كان مقدورا عليه فغير جائز أن يكون إلهاً^(٤). اهـ وكلامه واضح في أن الإله يجب أن يكون قادرا وإلا فليس بإله.

(١) فتح القدير للشوكاني (٣/٥٠٦)، وانظر: جامع البيان ط هجر (١٦/٤١٤).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٩/٤٤٨).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٧/٥٨).

(٤) جامع البيان ط هجر (١٦/٤١٤).

الآية الثالثة: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَأَبْتَغُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ (٤٢)

[الإسراء: ٤٢]، وفي تفسير «لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا» قولان، الأول: قول سعيد بن جبير أن المعنى «على أن يُزيلوا ملكه»^(١)، ونحوه قول «ابن عباس في رواية عطاء: يريد منازعة وقتالا؛ كما يفعل ملوك الدنيا»^(٢)، ومعنى الآية «لابتغوا إلى ذي العرش وهو الله سبحانه سبيلا طريقا للمغالبة والممانعة، كما تفعل الملوك مع بعضهم البعض من المقاتلة والمصاولة»^(٣).

فيكون مضمون الآية «أنه لو كان مع الله آلهة تحكم وتتصرف، وتحيي وتميت، وترزق وتشفي.. للزم أن تتخذ هذه الآلهة سبيلا لمنافسة ومنازعة ومقاتلة إله العرش.. أما وإنما لم تتخذ هذا السبيل لإله العرش، ورضيت بضعفها وإهيتها المزعومة في نطاق الأرض، فإن ضعفها هذا من أكبر الأدلة على أنها مخلوقة كسائر المخلوقات، وقد انتحلت لها الإلهية انتحالا باطلا لا يصاحبه دليل تقبله العقول»^(٤).

والقول الثاني: قول قتادة وهو: «لو كان معه آلهة إذا عرفوا فضله ومزيته عليهم فابتغوا ما يقربهم إليه»^(٥) أي «إذا لابتغت الآلهة إلى الله القربة والزلفة عنده لأنهم دونه»^(٦)، «لعلمهم بقدرته وعجزهم»^(٧). «فإذا اعتقدوا في الأصنام أنها محتاجة إلى الله سبحانه وتعالى فقد بطل أنها آلهة»^(٨)، فيكون حاصل ذلك أن أصنامكم «لو كانوا آلهة كما زعمتموه لقصدوا التقرب إليه تعالى، وكل من هذا شأنه لا يكون إلها إذ المستكمل بالغير ناقص محتاج فلا يكون إلها»^(٩).

(١) الدر المنثور للسيوطي، ط/ هجر (٣٤٩/٩).

(٢) التفسير البسيط (٣٤٣/١٣).

(٣) فتح القدير للشوكاني (٢٧٣/٣).

(٤) العقيدة الإسلامية وأسسها ص ١٧٩، عبد الرحمن حبنكة، دار القلم، ط ١٩٧٩ / ٢.

(٥) الدر المنثور للسيوطي، ط/ هجر (٣٤٩/٩).

(٦) فتح البيان في مقاصد القرآن (٣٩٦/٧).

(٧) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٢٥٦/٣).

(٨) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (٨٨/١٣).

(٩) حاشية العصام القونوي على تفسير البيضاوي (٥١٣/١١).

وقد اقتصر الطبري وابن كثير على قول قتادة^(١)، ورجحه ابن تيمية^(٢)، ورجح الشوكاني وغيره قول سعيد بن جبير فقال «والظاهر المعنى الأول»^(٣)، وهو ظاهر صنيع الزمخشري^(٤)، وهو ما قطع به الشنقيطي فقال: «ولا شك أن المعنى الظاهر المتبادر من الآية بحسب اللغة العربية هو القول الأول؛ لأن في الآية فرض المحال، والمحال المفروض الذي هو وجود آلهة مع الله مشاركة له، لا يظهر معه أنها تتقرب إليه، بل تنازعه لو كانت موجودة، ولكنها معدومة مستحيلة الوجود»^(٥)، وبعض المفسرين حكى كلا القولين دون ترجيح كالبيضاوي^(٦).

والحاصل أن في الآية قولين؛ الأول: قول سعيد بن جبير ومن معه وهو أن المراد أن هذه الأصنام لو كانت آلهة لأزالت ملك الله وغالبتة وقاتلته كما هو الحال في برهان التمانع. والثاني: قول قتادة ومن معه وهو أنه لو كانت آلهة لابتغت القربة إلى الله لعجزها ولعلمها بقدرته تعالى واحتياجها إليه.

فعلى قول سعيد بن جبير ومن معه فظاهر أن الآلهة في الآية هي الخالقة القادرة وليس فقط المعبودة ولو كانت عاجزة، إذ كيف ستنازع ملك الله وتزيهه، وتغالب الله وتقاتله، وهي عاجزة؟! وعليه فمعنى الآية على هذا القول: أن تلك الأصنام لو كانت آلهة كما يزعمون لنازعت الله في ملكه وغالبتة، ولكنها لم تنازعه، وذلك لعجزها، فانتمت عنها الإلهية، إذ «العاجز لا يفعل شيئاً، فلا يكون لربا ولا إلهاً»^(٧).

-
- (١) جامع البيان ط هجر (١٤/٦٠٣)، تفسير ابن كثير ت سلامة (٥/٧٨).
 - (٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٩/٣٥٠).
 - (٣) انظر: فتح القدير للشوكاني (٣/٢٧٣)، وفتح البيان في مقاصد القرآن (٧/٣٩٦).
 - (٤) الكشف (٢/٦٢٦).
 - (٥) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (٣/٧٠٣).
 - (٦) انظر: البيضاوي وآراؤه الاعتقادية عرض ونقد من خلال تفسيره (ص: ١٠٦)، رسالة ماجستير للطالبة شريفة المالكي.
 - (٧) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥).

وقول سعيد بن جبير هذا يعود إلى برهان التمانع عند المتكلمين كما سيأتي، ولذلك حمل كثير من المفسرين^(١) آية الإسراء هذه على آية المؤمنون «لذهب كل إله بما خلق» كما سبق، وإلى آية الأنبياء «لفسدتا» كما سيأتي، لذلك قال الواحدي بعد ذكره لقول سعيد: والمعنى على هذا القول: إذا لا بتغوا سبيلا إلى ممانعته ومضاداته ومعاداته؛ كما قال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]»^(٢). «وقال هذا المعنى أو مثله ابن جبير وأبو علي الفارسي والنقاش والمتكلمون أبو منصور وغيره، وعلى هذا تكون الآية بيانا للتمانع كما في قوله: لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا»^(٣).

وأما على قول قتادة ومن معه فالإلهية منفية عن أصنامهم لعجزها ولتقصها ولحاجتها إلى التقرب إلى الله «لعلمهم بقدرته وعجزهم» كما قال البيضاوي، «وكل من هذا شأنه لا يكون إلها إذ المستكمل بالغير ناقص محتاج فلا يكون إلها» كما قال القونوي كما سبق، ولأن الخالق غني عن أن يتقرب غيره له - كما سبق^(٤) - فضلا عن غناه أن يتقرب هو لغيره.

فتمخض من ذلك أن الآلهة على تفسير ابن جبير للآية هي الخالقة القادرة الغنية وليست المعبودة فقط، وعلى تفسير قتادة فالآية تدل على أن الآلهة المحتاجة للتقرب إلى غيرها ليست بآلهة، بل الإله لا بد أن يكون غنيا مقتدرا، وبالتالي فسواء أخذنا بقول سعيد أو قول قتادة فالآية تفيد أن العاجز أو المحتاج ليس بإله ولو كان معبودا، بل لا بد أن يكون خالقا مستغنيا، وهو المطلوب.

الآية الرابعة: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَيْبُنْكُمْ لَنْشَهِدُونَ أَنِّي مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ اللَّهُ وَجِدُّ

(١) انظر: الكشاف ٢/٦٦٩، مفاتيح الغيب (٢/٩٧)، و (٢٢/١٥٤)، ط ٣/دار إحياء التراث العربي. التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي ٢/٥٢٤، تفسير أبي السعود (٥/١٧٤)، فتح القدير للشوكاني (٣/٣٣٠)، والتحرير والتنوير ١٥/١١١.

(٢) التفسير البسيط (١٣/٣٤٣).

(٣) البحر المحيط في التفسير (٧/٥٣).

(٤) انظر: ص ٣٠٢.

وَإِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾ [الأنعام: ١٩]. قال الطبري أي «قل لهؤلاء المشركين الجاحدين نبوتك، العادلين بالله ربا غيره: أنكم أيها المشركون لتشهدون.. أن معه معبودات غيره من الأوثان والأصنام... قل يا محمد، لا أشهد بما تشهدون أن مع الله آلهة أخرى، بل أجد ذلك وأنكره. ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَجِدٌ﴾ يقول: إنها هو معبود واحد، لا شريك له فيما يستوجب على خلقه من العبادة»^(١).

فالآية تفيد أنه ثمة إله واحد فقط، وليس الإله هنا بمعنى المعبود فقط، لأنه لو كان كذلك لما صح النفي، إذ المعبودات من دون الله كثيرة، وإنما المراد هنا هو الإله الذي يستحق العبادة، ولذلك قال الطبري: إنها هو معبود واحد، لا شريك له فيما يستوجب على خلقه من العبادة. اهـ والمستحق للعبادة هو الخالق كما بيناه مرارا من كلام العلماء بمن فيهم ابن تيمية وأتباعه^(٢).

الآية الخامسة: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ عَالِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٢٤] وكذا قوله ﴿أَلَمْ يَكُنْ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤] فالإله - وكذا الآلهة - هنا في هاتين الآيتين هو الخالق حتماً، وهو الذي يطالب البيان الإلهي بأن يأتي المشركون بالبرهان على أن ثمة إلهاً معه تعالى أي إله خالق، ولو كان الإله هنا بمعنى المعبود لما كان لطلب البرهان على وجوده مع الله: معنى، إذ المعبود من دون الله موجود بل هو كثير حيث «توجد آلهة تُعبد من دون الله اللات والعزى ومناة وهبل.. ويوجد ناس يعبدون الشمس ويعبدون القمر»^(٣)، فكيف يطالب بالبرهان على ذلك؟! ولو كان المقصود فعلاً هذا، لقال المشركون بكل بساطة: برهاننا على كونها آلهة أننا نعبدها، وكل معبود إله!!! وسيأتي بيان ذلك^(٤).

(١) جامع البيان ط هجر (٩/ ١٨٤).

(٢) انظر مثلاً: ص ٣٩٢ من هذا الكتاب.

(٣) فتح ذي الجلال والإكرام لابن عثيمين ط المكتبة الإسلامية (٤/ ٤٤٢).

(٤) انظر: ص ٣٢٩.

الآية السادسة: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾ ﴿٢﴾ [الفرقان: ٣] فقد «أبطل الله أن تكون هذه المعبودات آهة حقًا»^(١)، وإنما أبطلها بقوله: «لا يخلقون شيئًا» أي «لا يقدرّون على خلق شيء من الأشياء»^(٢) ولا تملك «دفع ضرر ولا جلب نفع ولا إماتة أحد وإحياءه أو لا وبعثه ثانيا، ومن كان كذلك فبمعزل عن الألوهية، لعرائه عن لوازمها واتصافه بما ينافيها. وفيه تنبيه على أن الإله يجب أن يكون قادرا على البعث والجزاء»^(٣)، «والعاجز لا يفعل شيئًا، فلا يكون لا ربا ولا إلهًا»^(٤)، فدل هذا على أن الإله المعبود يجب أن يكون خالقا، وإلا فهو فإلهيته باطلة، وهذا ما عبر عنه المتكلمون بأن القدرة على الخلق أخص أوصاف الإله.

(القرآن نفسه يفسر الإله بالرب في آيتي ص والصفات)

الآية السابعة: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ ﴿٦٥﴾ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴿٦٦﴾ [ص: ٦٥-٦٦] والإله هنا لا يحتاج إلى تفسير لأن الآية الثانية فسرتة برب السماوات والأرض، وهذا من أقوى الأدلة على ترادف الإله والرب وجواز تفسير الإله بالرب، يقول الطبري: وما من معبود تصلح له العبادة، وتنبغي له الربوبية، إلا الله الذي يدين له كل شيء، ويعبده كل خلق، الواحد الذي لا ينبغي أن يكون له في ملكه شريك، ولا ينبغي أن تكون له صاحبة، القهار لكل ما دونه بقدرته، رب السموات والأرض، يقول: مالك السموات والأرض وما بينهما من الخلق؛ يقول: فهذا الذي هذه صفته، هو الإله الذي لا إله سواه، لا الذي لا يملك شيئًا، ولا يضر، ولا ينفع^(٥). اهـ.

(١) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١١٥).

(٢) فتح القدير للشوكاني (٤/٧١).

(٣) محاسن التأويل (٧/٤١٧).

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥).

(٥) جامع البيان ط هجر (٢٠/١٣٩).

قال وليد - أكرمه الله -: فتأمل ما تحته خط من كلام الطبري فستجد أن الإله في الآية هو من تصلح له العبادة وتبغى له الربوبية وهو الواحد المالك للسموات والأرض لا شريك له في ملكه وهو القهار لما دونه بقدرته فمن «هذه صفته، هو الإله الذي لا إله سواه»، فهل بعد هذا البيان من الطبري من شك أن الإله هو الرب الخالق الواحد القادر المالك القهار وهو الله وحده سبحانه؟!!

الآية الثامنة: ﴿إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ [الصافات: ٤-٥] فهنا الإله في الآية الأولى فسرته الآية الثانية بالرب كما ترى، إذ «رب السموات والأرض: خبر بعد خبر، ويجوز أن يكون بدلا من واحد، ويجوز أن يكون مرفوعا على إضمار مبتدأ»^(١)، والمبتدأ المضمرة «هو» فصار التقدير (أي هو رب)^(٢)، لذا فإن الوقف على «لواحد» هو كما قال ابن الأنباري: .. وقف حسن، ثم تبتدى «رب السموات والأرض» على معنى هو رب السموات^(٣)، «ومعنى الآية: أن إلهكم لواحد، وهو رب السموات والأرض وما بينهما»^(٤). أي «لا إله إلا هو رب السموات والأرض»^(٥)، «ويجوز في الكلام نصبه بإضمار أعني. أو على الصفة لاسم ﴿إِنَّ﴾»^(٦). فقد بين سبحانه معنى وحدانيته وألوهيته وكمال قدرته بأنه «رب السموات والأرض» أي خالقها ومالكها^(٧). و«أن إله البشرية كلها واحد وهو الله خالقها ورازقها وليس من إله غيره»^(٨).

(١) إعراب القرآن للنحاس (٣/٢٧٧).

(٢) مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي (٣/١١٧) وانظر أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٥/٥).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/الرسالة (٨/١٨) وكذا في فتح القدير للشوكاني ٤/٤٤٣.

(٤) تفسير السمعاني (٤/٣٩١).

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٦/١٢).

(٦) الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد للمتجرب الهمداني (٥/٣٧١)، إعراب القرآن وبيانه للدرويش ٨/٢٤٣.

(٧) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/الرسالة (٨/١٨) وكذا في فتح القدير للشوكاني ٤/٤٤٣.

(٨) أيسر التفاسير للجزائري (٤/٣٩٧).

والحاصل أن الإله فسرتة الآية بأنه «هو رب السموات» كما قال ابن الأنباري وغيره، وهذا عين ما تنكرونه وهو تفسير الإله بالرب، والإله هنا ليس بمعنى مجرد المعبود إذ لو كان كذلك لما صدقت الآية إذ إن المعبودات كثيرة جدا، فكيف يقال إن إلهكم لواحد؟!!

فإن قيل: لعل المعنى إن إلهكم الحق لواحد، أو أن الآية خبر والمراد بها الإنشاء أي اعبدوا إلهًا واحدا هو رب السماوات والأرض، قلنا: إن كلا القولين هذين فيهما مجاز، أما الأول ففيه مجاز الحذف لأن فيه تقدير حيث قدرتم كلمة «الحق»، وأما الثاني فأيضاً من أنواع المجاز وهو «إطلاق الخبر وإرادة الأمر كقوله تعالى: ﴿وَأُولَادَاتٌ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] أي: ليرضع الوالدات أولادهن»^(١)، «فإن السياق يدل على أن الله تعالى أمر بذلك لا أنه خبر وإلا لزم الخلف في الخبر وسبق في المجاز»^(٢).

والمجاز أحد الطواغيت عندكم، بل هو «أصل خراب الدين والدنيا»^(٣)، ثم إذا كان لا بد من المجاز والتأويل فهذا ليس بأولى من حمل الآيات السابقة التي فيها إطلاق الآلهة على الأصنام: على المجاز كما قال الأشعري: «سمى غيره إلهًا في قوله: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ﴾... [طه: ٩٧] في المجاز»^(٤). اهـ أو تقدير أنها آلهة بزعم المشركين كما سيأتي^(٥)، ثم إن الإله الحق هو الخالق اتفاقاً فالأمر إلى تفسير الإله بالخالق، فتأمل!!

فإن قيل المعنى: أنه تعالى لما أقسم بهذه الأشياء على صحة قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَهِكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ [الصافات: ٤] عقبه بما هو الدليل اليقيني في كون الإله واحداً، وهو قوله تعالى: ﴿رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾..^(٦) «فكونه خالق السماوات والأرض

(١) البرهان في علوم القرآن (٢/ ٢٨٩) «النوع الثالث والأربعون: في بيان حقيقته ومجازه».

(٢) البرهان في علوم القرآن (٢/ ٣٢٠).

(٣) أعلام الموقعين ٥/ ١٨٧- ١٨٩، ط/ دار ابن الجوزي.

(٤) رسالة إلى أهل الثغر باب الأبواب (ص: ١٤٥).

(٥) انظر: ص ٣٥٣.

(٦) السراج المنير للخطيب الشربيني (٣/ ٣٦٩).

الذي جعل فيها المشارق والمغارب برهان قاطع على أنه المعبود وحده. وهذا البرهان القاطع الذي أقامه هنا على أنه هو الإله المعبود وحده^(١). فتكون الآية من قبيل الاستدلال بتوحيد الربوبية على توحيد الألوهية.

فالجواب: العرش ثم النقش، أثبتوا الفرق بين الرب والإله أولاً ثم يمكن لكم بعد تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية.

فإن قيل: المعنى ما قاله الطبري: ﴿إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾^(٤) والصفات صفا إن معبودكم الذي يستوجب عليكم أيها الناس العبادة وإخلاص الطاعة منكم له لواحد لا ثاني له ولا شريك^(٢). ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [مريم: ٦٥] يقول: هو واحد خالق السموات السبع وما بينهما من الخلق^(٣). فالجواب: أن هذا أيضاً فيه مجاز الحذف وهو الحذف هنا هو ما تحته خط من كلام الطبري، وهو حذف كثير وأنتم تنكرون حذف كلمة كلمة فما بالك بجملة طويلة مقدرة.

الآية التاسعة: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٥) [الأنبياء: ٢٢] والآلهة هنا بمعنى الخالقة، إذ الآية تبين امتناع تعدد الخالقين، وهذا ما يعرف ببرهان التمانع عند المتكلمين الذي أخذوه من هذه الآية ونحوها لإثبات وحدانية الخالق^(٤)، ولذلك يسرد الرازي هذا البرهان تحت عنوان «إقامة الدلالة على أنه لا إله إلا

(١) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (٦/٧٣٥).

(٢) جامع البيان ط هجر (١٩/٤٩٥).

(٣) جامع البيان ط هجر (١٩/٤٩٥).

(٤) انظر: الإشارة في أصول الكلام للرازي ص ٢٣٤، وشرح المواقف للجرجاني مع حاشيتي السبيلكوتي والفتاوي (ط السعادة) (٤/١)، وشرح العقائد النسفية ص ٢٩، للعلامة سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩١هـ)، ت أحمد الحجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٨م. وفتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد (٢/٢٧٨)، وهي حاشية لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح السعد على العقائد النسفية، حققت كرسالة ماجستير في جامعة الأزهر إعداد الطالب عرفة النادي. نهاية الإقدام في علم الكلام ص ٥٦، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ت أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية. آثار الشيخ المعلمي الياني (٢/٣٣٦).

الله»^(١)، ويقول الجويني: «صانع العالم واحد.. والدليل على وحدانية الإله أنا لو قدرنا إلهين اثنين وفرضنا عرضين ضدين وقدرنا إرادة أحدهما لأحد الضدين، وإرادة الثاني للثاني..^(٢) ثم بسطه.

ويقول الأشعري في رسالته لأهل الثغر: نبه تعالى خلقه على أنه واحد باتساق أفعاله وترتيبها وأنه تعالى لا شريك له فيها بقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا مَا اتَسَقَ أَمْرُهُمَا عَلَى نِظَامٍ.. وَكَانَ لَا بَدَّ أَنْ يَلْحَقَهَا الْعَجْزُ، أَوْ يَلْحَقَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ التَّمَانُعِ فِي الْأَفْعَالِ... إِلَى أَنْ قَالَ: وَإِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لَا يَقْدِرُ فِعْلَ مِثْلِ مَقْدُورِ الْآخَرِ بَدَلًا مِنْهُ وَجِبَ عَجْزُهُمَا وَحُدُوثُ قُدْرَتِهِمَا، وَالْعَاجِزُ لَا يَكُونُ إِلَهًا وَلَا رَبًّا^(٣). اهـ وقد ذكر الأشعري نحو ذلك في كتابه اللمع فقال: فإن قال قائل: لم قلت إن صانع الأشياء واحد؟ قيل له: لأن الاثنين لا يجري تدبيرهما على نظام ولا بد أن يلحقها العجز أو واحدا منهما.. والعاجز لا يكون إلهًا ولا قديماً^(٤). اهـ

والشاهد هنا أن المتكلمين وغيرهم استدلوا بآية الأنبياء هذه على برهان التمانع بين الآلهة المفترضة وذلك لبيان وحدانية الخالق، والبرهان كله قائم على افتراض إلهين خالقين حدث بينهما تمنع في الإرادات فسيفضي الأمر حتما إما إلى أن تنفذ إرادة أحدهما «فالذي لا تنفذ إرادته فهو المغلوب المقهور المستكروه، والذي نفذت إرادته فهو الله القادر على تحصيل ما يشاء»^(٥)، أو يلزم «وقوعها معا فيلزم اجتماع الضدين، وإما لا وقوعها فيلزم ارتفاعها فيلزم عجزهما»^(٦)، «والعاجز لا يفعل شيئا، فلا يكون لا ربا ولا إلهًا»^(٧). بل «العجز

(١) نهاية العقول في دراية الأصول للفخر الرازي ٣/٣٢٧، ت. د. سعيد فودة، دار الذخائر في بيروت.

(٢) لمع الأدلة للجويني ص ٨٦.

(٣) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: ٨٩)، لأبي الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤هـ)، ت عبد الله الجندي، عمادة البحث العلمي بالمدينة المنورة، ١٤١٣هـ. ونقله أيضا ابن تيمية في الدرر ٧/١٩٦.

(٤) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع (ت غرابه) (ص: ١٦).

(٥) لمع الأدلة للجويني ص ٨٦.

(٦) المواظف (٣/٦٠، ٦٣) لعصم الدين الإيجي، دار الجيل، ط ١/١٩٩٧.

(٧) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥).

مناف للألوهية بديهة»^(١)، «فإن لم يحصل مراد كل واحد منهما كانا عاجزين والواجب لا يكون عاجزا.. فأما إن حصل مراد أحدهما دون الآخر كان الغالب هو الواجب والآخر المغلوب ممكنا»^(٢).

فالإله هنا هو بمعنى المرید القادر، وليس بمعنى مطلق المعبود حتى ولو كان عاجزا أو ضعيفا!! إذ حينها لا تحصل الممانعة أصلا، فأتى يحصل تمنع بين إلهين كلاهما أو أحدهما عاجز أو ضعيف؟! لأن المسألة هنا محسومة وهي أن الغلبة للقوي مقابل الضعيف، والأقوى مقابل القوي، كما قال تعالى ﴿وَمَا كَانَتْ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لُدَّ هَبَّ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١] أي «لتغالبوا، فلعلنا بعضهم على بعض، وغلب القوي منهم الضعيف؛ لأن القوي لا يرضى أن يعلوه ضعيف، والضعيف لا يصلح أن يكون إلهًا»^(٣).

و«إذا كان أحدهما أضعف من الآخر لم يكن قادرا على ممانعته، وحينئذ، فلا يتمكن من شيء إلا بتمكين الآخر له وتخليته، والمحتاج إلى غيره المفتقر إليه يكون مغلوبا مقهورا معه، ويكون الآخر قاهرا غالبا»^(٤) بل «لو أن ليثا هصورا يساوره أرنب ضعيف وكانت تلك المساورة بمحفل من الناس لعلموا أن الأرنب مقهور مغلوب وإن لم تقع الغلبة بالفعل وذلك لإمكان الغلبة حتى يكون إمكان الشيء حكمه حكم حصول الشيء»^(٥).

وأما في حال التكافؤ في القوة فهنا يحصل التمانع في خلق العالم الذي تحدث عنه المتكلمون وذلك «أن الخالق له استحيل أن يكون اثنين، بل إله واحد، لا إله إلا هو.. وإذا كان البدن يستحيل أن يكون المدبّر له روحان متكافئان متساويان.. فكيف يمكن أن يكون المدبّر لهذا العالم العلوي والسفلي إلهين متكافئين متساويين ليسا تحت قهر ثالث»^(٦). وذلك «يستحيل وجود اثنين لا تنفك إرادة أحدهما عن إرادة الآخر ويكونان متكافئين في

(١) روح المعاني (٤٣٢/١).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٤٣/١٠).

(٣) جامع البيان ت شاكر (٦٦/١٩).

(٤) شرح الأصبهانية لابن تيمية (ص: ١٥١).

(٥) شرح الإرشاد (الإرشاد إلى قواطع الأدلة لإمام الحرمين) لأبي بكر بن ميمون ص ١٤٦، ت د.

أحمد حجازي السقا، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٧ م.

(٦) مفتاح دار السعادة لابن القيم ط عالم الفوائد (٥٨٧/٢).

العلم والقدرة والإرادة والحكمة والتدبير على وجه لا تتقدم صفة أحدهما عن صفة الآخر»^(١). هذا ولابن تيمية وأتباعه اعتراضات على المتكلمين في استنباطهم لدليل التمانع من آية الأنبياء السابقة، وسنأتي على بسطها ومناقشتها بإذن الله.

وهكذا نرى أن «القرآن استعمل الإله لنفس المعان التي تدل عليها كلمة الرب.. وهذا يعني أن الإله هو المدبر، وقد بينا أن الرب هو المدبر أيضا»^(٢)، وقد استدللنا على ذلك بتسع آيات جاء فيها الإله بمعنى الخالق القادر المدبر الغني المستحق للعبادة، سواء عُبد أو لم يعبد، وما سواه فليس بإله ولو كان معبودا، فكيف يقال بعد هذا بأن الإله بمعنى الخالق مخالف للقرآن؟!

(كل الآيات التي فيها نفي إله سواه فالإله فيها بمعنى الخالق لا المعبود)

ولا ينحصر الأمر في تلك الآيات التسع السابقة، بل ثمة آيات أخرى كثيرة كذلك بما في ذلك كل الآيات التي استدلل بها ابن تيمية على أن الرسل جاؤوا بتوحيد الألوهية وأن هذا هو التوحيد الذي دعوا الناس إليه: فكلها جاء فيها معنى الإله بمعنى الخالق، وإليك بعضها:

(١) ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهِ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ

عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ [الأعراف: ٥٩].

(٢) ﴿وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهِ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾

[الأعراف: ٦٥].

(٣) ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهِ غَيْرُهُ ﴿٧٣﴾

[الأعراف: ٧٣].

(١) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٢٧٢).

(٢) الشرح الكبير على الطحاوية، د. فودة (١/ ١٢٤).

﴿ ٤ ﴾ وَإِلَىٰ مَدِينَةٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَنْفَوْرِمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهٍ
غَيْرِهِ ﴿ [الأعراف: ٨٥].

﴿ ٥ ﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٣٥﴾
[الأنبياء: ٢٥] (١).

وكذا كل الآيات التي تنفي أيَّ إله سواه سبحانه وإليك بعضها:

﴿ ٦ ﴾ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿١١٣﴾ [البقرة: ١٦٣].

﴿ ٧ ﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴿ [البقرة: ٢٥٥].

﴿ ٨ ﴾ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴿ [آل عمران: ٦].

﴿ ٩ ﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ
حَدِيثًا ﴿ [النساء: ٨٧].

﴿ ١٠ ﴾ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا
أَنَا فَاتَّقُونِ ﴿٢﴾ [النحل: ٢] (٢).

فكل هذه الآيات وأمثالها جاء فيها الإله فيها بمعنى الإله الخالق لا المعبود
فحسب؛ لأن هذه الآيات كلها وغيرها تنفي وجود إله سوى إله واحد هو الله، ولو كان
الإله بمعنى مطلق المعبود أي ما عبُد من دون الله: لما صحَّ هذا النفي، إذ ما عبُد من دون
الله كثير جدا كما سبق، فالمشركون مثلا «كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى كما قال تعالى:
﴿ أَيَتَّكُمُ لَتَشْهَدُونَ آتٍ مَعَ اللَّهِ ءَالِهَةٌ أُخْرَىٰ ﴾ [الأنعام: ١٩]» (٣). وقال تعالى: ﴿ إِن تَقُولُ إِلَّا
أَعْرَبَكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوءٍ ﴾ [هود: ٥٤]، وقال: ﴿ قَالُوا مِن فَعَلْ هَذَا بِنِإِلْهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ

(١) وانظر أيضا آيات أخرى مثل [هود: ٥٠، ٦١، ٨٤] [المؤمنون: ٢٣، ٣٢].

(٢) وانظر أيضا: [الأنعام: ١٠٦] [التوبة: ٣١] [طه: ١٤] [القصص: ٧٠] [غافر: ١].

(٣) مجموع الفتاوى (٧/٧٦)، وانظر: ص ٣٢٩ من هذا الكتاب.

الظالمين ﴿٥٩﴾ [الأنبياء: ٥٩] وقال: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾﴾ [مريم: ٨١] ولذلك فإن (قول لا إله إلا الله قدّر فيه الأكثرون خبر «لا» محذوفاً فقدّر بعضهم «الوجود» وبعضهم «لنا» وبعضهم «بحق» قال: لأن آلهة الباطل موجودة في الوجود كالوثن والمقصود نفي ما عدا إله الحق^(١). أي أن «لا» في كلمة التوحيد لنفي أفراد الجنس على الشمول والاستغراق و«إله».. والمراد به جنس المعبود بالحق لا مطلق جنس المعبود حقاً أو باطلاً وإلا فلا يصح في نفسه لتعدد الآلهة الباطلة^(٢). و«لوجود المعبودين في الوجود كالأصنام والكواكب.. تقديرها لا معبود مستحق للعبادة إلا الله»^(٣)، و«يغلط من قدّر خبرها بكلمة: (موجود أو معبود) فقط، لأنه يوجد معبودات كثيرة من الأصنام والأضرحة وغيرها ولكن المعبود بحق هو الله، وما سواه فمعبود بالباطل وعبادته باطلة»^(٤).

فإن قيل: إن الإله في هذه الآيات ليس هو مطلق المعبود وإنما هو «المعبود بحق» كما ذكر ذلك الزركشي وغيره فيما سبق. قلنا: أولاً: ومن هو المعبود بحق؟ أليس هو الخالق «لأن الإله الحق لا يكون معبوداً بحق حتى يكون لعباده خالقاً ورازقاً ومدبراً له»^(٥) وقد نقلنا المزيد من نصوصكم في ذلك كما سيأتي^(٦).

ثانياً: إن الله إله سواء عبده الناس أم لم يعبدوه بل هو إله قبل خلق الخلق كما سبق^(٧)، وذلك لصفاته العلية الأزلية، ولذا قال البيضاوي «المراد من قولنا: هو المعبود، أنه هو الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون معبوداً»^(٨)، وأهم تلك الصفات هي القدرة على الاختراع والخلق «ولهذا قال في الفصل الذي بينه تعالى وبين غيره يعني ما يميز

(١) معنى لا إله إلا الله - الزركشي (ص: ٧٤).

(٢) روح البيان (٩/٤٥٤).

(٣) الذخيرة للقرافي (٢/٥٧)، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط/ ١٩٩٤ م.

(٤) معنى لا إله إلا الله ومقتضاها، للفوزان، (ص: ١٦)، وعقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة (١/١٤)، د. سعيد القحطاني، مطبعة سفير، الرياض.

(٥) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٧٩).

(٦) انظر: ص ٣٩٣.

(٧) انظر: ص ٢٦٢.

(٨) شرح أسماء الله الحسنی للبيضاوي ص ١٦٦.

بين الإله الحق والإله الباطل.. قال تعالى: ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧]»^(١).

ثالثاً: أننا قد بينا أنه لا حاجة لتقييد الإله بالإله الحق أو بالمعبود الحق - كما سيأتي^(٢) - لأن الإله لا يكون إلا للإله الحق والمعبود الحق، وهو الخالق وحده وهو الله تعالى، وهذا أقر به ابن تيمية فقال: و«الإله» هو المألوه أي المستحق لأن يؤله أي يعبد ولا يستحق أن يؤله ويعبد إلا الله وحده^(٣). اهـ إذ «عدم التقدير أولى من التقدير»^(٤) لأن «الأصل عدم التقدير»^(٥) لاسيما على مذهبكم الذي يجعل المجاز - ومنه مجاز الحذف - أحد الطواغيت^(٦)، بل «أصل خراب الدين والدنيا»^(٧).

وبذلك نكون قد أثبتنا من خلال هذه الآيات الكثيرة مجيء الإله بمعنى الخالق أو القادر على الاختراع، وبالتالي يبطل القول بأن تفسير الإله بذلك هو مخالف لاستعمال القرآن.

المرصد الثاني: دعوى أن الإله يطلق على كل معبود بحق أو باطل.

قالوا «فالإله يُطلق على كل معبود حقاً كان أم باطلاً»^(٨) أي «الإله اسم للمعبود مطلقاً بحق أو بغير حق، فهو يطلق على الله عز وجل كما يطلق على غيره من المعبودات الباطلة وجمعه آلهة، وأما الله سبحانه وتعالى فمختص بالمعبود بحق لا يطلق على غيره»^(٩)،

(١) شرح كتاب التوحيد لأحمد الحازمي، وهو عبارة عن دروس مفرغة له. انظر النص أعلاه على الرابط:

<https://al-maktaba.org/book/31683/1931>

(٢) انظر: ص ٣٣٥.

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠٢/١٣).

(٤) روح المعاني للألوسي (١٠/١١).

(٥) انظر: مغني اللبيب، بتحقيق د. الخطيب (٥٣٧/٢)، شرح الرضي على الكافية (٣٠٩/٤)، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد (٢٣٤٥/٥)، جامع الدروس العربية (١١١/٣).

(٦) انظر: مختصر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة (ص: ٦٩٠).

(٧) أعلام الموقعين ٥/ ١٨٧ - ١٨٩، ط/ دار ابن الجوزي.

(٨) التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥٤.

(٩) ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف ص ٣١٧.

و«ما يميز بين الإله الحق والإله الباطل، الفصل الذي بينه وبين غيره، الإله الباطل والإله الحق قال تعالى: ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (١٧) ﴿١﴾. والحاصل أن «الإله اصطلاحاً.. لا يختلف معناه عما كان معناه لغة؛ فالإله اصطلاحاً: كل معبود سواء كان حقاً أم باطلاً»^(٢)؟

قلنا: حاصل كلامكم أن الإله لغة وشرعاً نوعان: إله حق وهو الله، وإله باطل وهو ما سواه مما عُبد من دونه، وذا غير مسلم، بل الإله لا يُطلق إلا على الإله الحق والمعبود بحق، وهو الله الخالق وحده، وما سواه ليس بإله ولو عُبد من دون الله، وتسميته إله خطأ محض، بل كذب وافتراء وجهالة، فضلاً عن أنه كفر وشرك، وبيان ذلك من أوجه:

الأول: أن قولكم أن ما عُبد من دونه تعالى هو إله باطل: لا معنى له إلا أن يكون المقصود أن تسميته بالإله هي تسمية باطلة، وليس فقط أنه ليس بإله في الواقع وحقيقة الأمر فهذا مفروغ منه «لأن الإله الحق لا يكون معبوداً بحق حتى يكون لعباده خالقاً»^(٣)، «والعاجز لا يفعل شيئاً، فلا يكون لا ربا ولا إلهاً»^(٤).

وبالتالي فتسمية الأصنام بالآلهة تسمية باطلة أيضاً، وهو ما أقر به ابن تيمية فقال: «ولكن تسميتهم آلهة والخبر عنهم بذلك واتخاذهم معبودين أمر باطل كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَعَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ [النجم: ٢٣]»^(٥). وقال أيضاً: فالآلهة التي جعلها عابدها آلهة يعبدونها كثيرة؛ لكن هي لا تستحق العبادة فليست بالآلهة كمن جعل غيره شاهداً أو حاكماً أو مفتياً أو أميراً وهو لا يحسن شيئاً من ذلك^(٦). اهـ ويقول: «فالمخلوق ليس بإله في نفسه لكن عابده اتخذها إلهاً وجعله إلهاً وسماه إلهاً وذلك كله باطل..»

(١) شرح كتاب التوحيد لأحمد الحازمي، وهو عبارة عن دروس مفرغة له. انظر النص أعلاه على الرابط:

<https://al-maktaba.org/book/31683/1931>

(٢) جهود علماء الحنفية (١/٢٠٠).

(٣) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٨١).

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥).

(٥) مجموع الفتاوى (١٤/١٧٢).

(٦) مجموع الفتاوى (١٤/١٧٣).

كما أن الجاهل إذا أخذ إماما ومفتيا وقاضيا كان ذلك باطلا؛ فإنه لا يصلح أن يؤم ولا يفتي ولا يقضي وغير الله لا يصلح أن يتخذ إلهًا يعبد ويدعى فإنه لا يخلق ولا يرزق^(١).

وقال ابن القيم: فإنهم سموها آلهة وعبدوها لاعتقادهم حقيقة الإلهية لها. وليس لها من الإلهية إلا مجرد الأسماء لا حقيقة المسمى.. وهذا كمن سمى قشور البصل لحما، وأكلها فيقال: ما أكلت من اللحم إلا اسمه لا مسماه، وكمن سمى التراب خبزا وأكله.. فإنه لا حقيقة لإلهيتها بوجه^(٢). اهـ وذلك لأن «صفات الألوهية ومعانيها ليست موجودة في أحد من المخلوقات ولا يستحقها إلا الله تعالى»^(٣).

الثاني: أن تسمية حَجْرٍ عُبِدَ بأنه «إله» تماما مثل حيننا تطلق على عامي أخرق بأنه: طبيب أو مهندس، لمجرد أنه ادَّعى ذلك أو ادَّعى له ذلك كذبا وزورا، فليل لك: كيف تطلق عليه بأنه طبيب أو مهندس وهو جاهل بالهندسة والطب ولم يدرسهما قط ولا يفقه فيهما ولا في غيرهما شيئا؟ وإنما هو فقط يدعي أو يدَّعى له ذلك، فقلت مستدركا بأنه: مهندس باطل أو طبيب باطل، لكونه جاهلا، وأما من يتقن الهندسة والطب فهو مهندس وطبيب بحق..!! وكقولك بأن فلانا هو قاض أو مفت لمجرد أن أحدا من الناس استقضاه أو استفته أو لمجرد أن شخصا قال عنه قاض أو مفت، ولما قيل لكن: إن هذا الذي تقول عنه قاض أو مفت ما هو سوى جاهل أخرق لا يعرف كوعه من بوعه، فاستدركتَ بالقول: إنه قاض باطل أو مفت باطل لكونه جاهلا لا يستحق أن يكون قاضيا أو مفتيا، لأن من شروط القاضي الحق أو المفتي الحق أن يكون عالما..!!!

أليس جوابك هذا عجيبا؟! ما دام أنك تقرّ أنه لا يفقه شيئا في الطب ولا في الهندسة ولا في القضاء ولا الإفتاء ولا درس ذلك لا من كتاب ولا من أستاذ ولا من مدرسة ولا من جامعة فكيف تسميه من الأصل قاضيا أو مفتيا أو طبيبا أو مهندسا لمجرد أنه ادعى أو ادَّعى له ذلك؟! وهذا ما عبّر ابن تيمية عنه حينما ذكر أن تسمية الأصنام بالآلهة أمر باطل «كمن جعل غيره شاهدا أو حاكما أو مفتيا أو أميرا وهو لا يحسن شيئا من ذلك».

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٠٤).

(٢) تفسير القرآن الكريم لابن القيم (ص: ٣٢٩).

(٣) أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٢١)، نخبة من العلماء بالسعودية.

وكونك تستدرك بعد ذلك بالقول بأنه مهندس باطل أو طبيب باطل أو.. فهذا لا ينقذ عبارتك من التهافت بل يزيد الطين بلة، إذ السامع سيحتار ما معنى باطل هنا؟ هل تقصد أن تسميته بالطبيب أو المهندس هي تسمية باطلة لأنهما لم يدرسا الطب والهندسة أصلا، أم تقصد: أنه طبيب فاشل ومهندس فاشل أي أنهما درسا الهندسة والطب ولكنها فاشلان في مهنتهما ليسا بماهرين فيها، أم تقصد أنهما ماهران فيها ولكن غير مخلصين في مهنتهما فالطبيب لا يعتني بمرضاه، والمهندس لا يكثر بمدى متانة مبانيه وإنما همهما جمع المال الكثير بعمل قليل غير متقن، وكذا قولك أنه قاض باطل، فهل تقصد أنه قاض جاهل لا يفقه شيء في القضاء ولا درسه أصلا بتاتا وإنما هو دعيّ فحسب، أو تقصد: أنه عالم بالقضاء ولكن جائر في حكمه، أو أنه فاسد يأخذ الرشاوى أو نحو ذلك؟!!!

إذن كلمة «باطل» هنا ليس لها معنى إلا أن يُتكلف لها أحد المعاني السابقة، وأقربها أن يكون قصدك بكلمة طبيب باطل أو قاض باطل أن تسميته بالطبيب أو القاضي تسمية باطلة أصلا، فحينها يصح كلامك، نعم يمكن أن تقول هو طبيب فاشل، أو طبيب غير مخلص في عمله أو نحو ذلك.

وكذا هنا أي إن أردت بتسميتك للصنم الذي عُبد بأنه «إله باطل»، أن تسميته بالإله هي تسمية باطلة كتسمية البصل لحما كما ذكر ابن القيم، فهنا يصح كلامك، ولكن هذا يُبطل زعمك أن الإله يطلق على كل معبود بحق أو باطل، وأن الإله ينقسم إلى إله حق وإله باطل، فهذا التقسيم نفسه باطل، اللهم إلا إن كنت تقصد أن ثمة من سمي إله وتسميته بالإله تسمية باطلة لأن الإله لا يطلق إلا على الخالق، وهذا إقرار بأن مطلق الإله خاص بالإله الحق وهو الله الخالق، وأن تسمية غيره بالإله هي تسمية باطلة.

(الإله خاص بالمستحق للعبادة عند بعض أهل اللغة وعند ابن تيمية وكثير من أتباعه)

الثالث: أن الإله لفظ خاص بالله كما نص عليه بعض أهل اللغة والتفسير وغيرهم، وقد سبقت نصوصهم^(١)، وهذا ما أقرّ به ابن تيمية أصلا فقال: و«الإله» هو المألوه أي المستحق لأن يؤله أي يعبد ولا يستحق أن يؤله ويعبد إلا الله وحده^(٢). اهـ وقال أيضا: وذلك أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو فقد أخبر وبيّن وأعلم أن ما سواه ليس بإله فلا يعبد. اهـ

(١) انظر: ص ١٤٣.

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/٢٠٢).

وكذا أقر به كثير من السلفية، فقال الشوكاني: لأن اسم الإله خاص به لا يشاركه فيه أحد^(١). وقال حفيد ابن عبد الوهاب: «الإله هو المألوه، والمألوه هو الذي يستحق أن يعبد»^(٢). وقال المعلمي: ومعنى الإله: المعبود بحق. وقال ابن عثيمين: معنى الإله: المعبود حقاً^(٣). وقال البدر: فإنَّ الإله هو المعبود الذي يستحق أن يعبد^(٤). اهـ

وفي هذه النقول عن ابن تيمية فمن دونه التي فيها إقرار بأن الإله خاص بالمعبود بحق وهو الله تعالى: فيها ردّ على حفيد ابن عبد الوهاب الذي أنكر ذلك، حيث نقل قول خصمه وهو «ولهذا ذهب كثير من المتبحرين إلى أنه عبارة عن المعبود بحق»، ثم رده بشدة وأطال، ومن جملة ما قال: «هذا القول مجهول قائله لا يعرف أن أحدا من المسلمين قاله.. وقد أجمع العلماء قديما وحديثا على أن المجهول لا يقبل له قول ولا خبر.. فكيف إذا كان إلحادا وطعنا في أصل الدين؟»^(٥)!!

والعجيب أكثر أن هذا المنكر الذي جعل القول به جهلا وإلحادا في الدين هو نفسه نقله في كتاب آخر عن ابن تيمية حيث قال: وقال شيخ الإسلام: الإله هو المعبود المطاع؛ فإن الإله هو المألوه، والمألوه هو الذي يستحق أن يعبد^(٦). اهـ فتأمل يرعاك الله!!

الرابع: أن «إله» لفظ مطلق فيحمل على الإله الحق لأن القاعدة أن «المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل»^(٧)، فلا داعي إلى القول بأن «المراد بالمنكر في كلمة التوحيد هو المعبود بالحق»^(٨)، فمثلا «لا تنطبق كلمة دينار على دينار مثلم، ولا تنطبق كلمة صلاة على صلاة

(١) فتح القدير للشوكاني (٥/٦٤٢).

(٢) تيسير العزيز الحميد (ص: ١٧٩).

(٣) فتح ذي الجلال والإكرام لابن عثيمين، ط المكتبة الإسلامية (١/٤٤).

(٤) القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: ٨١).

(٥) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٣٤).

(٦) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص: ٣٧).

(٧) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (١/٦٣)، أحمد بن محمد الحموي (ت: ١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١/١٩٨٥م. وانظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (١/٣٨٣)، للعلامة عبد العلي اللكنوي، دار الكتب العلمية.

(٨) آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (٢/٣٩٢).

نقص بعض أركانها الأساسية أو شروطها المصححة»^(١)، ولذا قال النبي لمن لم يطمئن في صلاته: «ارجع فصل فإنك لم تصل»^(٢) فدل على أن من «لم يفعل الواجب الذي يقدر عليه في المرة الأولى، مثل أن يصلي بلا طمأنينة، فعليه أن يعيد الصلاة..»^(٣) لتقصان أحد أركانها، فما بالك إذا كان المسمى لا حظ له من الاسم قط كما فعل المشركون فسموا حجارتهم آلهة «وليس لها من الإلهية إلا مجرد الأسماء لا حقيقة المسمى.. وهذا كمن سمى قشور البصل لحما.. فإنه لا حقيقة لإلهيتها بوجه»^(٤).

الخامس: أن الله أبطل تسمية الأصنام بالآلهة ﴿أَتَجِدُ لُنُونِي فِي سَمَاءٍ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَعَابَاؤُكُمْ مَا نَزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [الأعراف: ٧١] «والمعنى أنخاصمونني في مسميات وضعت لها أسماء لا تليق بها فسميتموها آلهة من غير أن يكون فيها من مصداق الإلهية شيء ما؛ لأن المستحق للمعبودية ليس إلا من أوجد الكل، وهي بمعزل عن إيجاد ذرة»^(٥). اهـ وقد سبق كلام مماثل لابن تيمية وابن القيم في هذه الآية وأمثالها^(٦).

وبالمقابل فقد أثبت الله الإلهية له فقط في آيات كثيرة قد سبق سرد كثير منها^(٧)، منها قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢] يقول الطبري هنا:.. وأن العبادة لا تصلح ولا تجوز إلا له لانفراده بالربوبية، وتوحده بالألوهية^(٨). اهـ ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [٣٥]

-
- (١) السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي ص ٩٨، د. محمد سعيد البوطي، دار الفكر المعاصر، ط ١/١٩٨٨.
- (٢) أخرجه الشيخان، انظر: صحيح البخاري بتحقيق البغا (١/٢٦٣)، صحيح مسلم (١/٢٩٨).
- (٣) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢/١٤).
- (٤) تفسير القرآن الكريم لابن القيم (ص: ٣٢٩).
- (٥) روح المعاني (٨/١٥٩).
- (٦) انظر: ص ٣٣٢.
- (٧) انظر: ص ٣٢٨.
- (٨) جامع البيان ط هجر (٥/١٧٠).

[الأنبياء: ٢٥] (١) فقد «نفي اسم الإلهية عن غيره بقوله: لا إله إلا أنا، فمن أثبتها لغيره فقد كفر، وقال ما لم يأذن به الله» (٢).

الجواب عن أن بعض أهل اللغة والتفسير قالوا بأن الإله هو كل معبود بحق أو باطل فإن قيل بأن بعض أهل اللغة والتفسير ذكروا أن الإله هو كل معبود بحق أو بباطل، فجاء (في الكشف: «والإله من أسماء الأجناس كالرجل والفرس، اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل، ثم غلب على المعبود بحق»، وتابعه على ذلك البيضاوي والشيخ زاده وأبو السعود. وفي دستور العلماء: «والإله بمعنى المعبود المطلق حقاً أو باطلاً») (٣).

والجواب: أولاً: أننا قد ذكرنا توجيهها لهذا الذي قاله هؤلاء اللغويون وغيرهم بأن الإله هو كل معبود بحق أو باطل، أن مرادهم أن الإله هو المستحق للعبادة مطلقاً، سواء من حيث الواقع وحقيقة الأمر وهو الله وحده، أو هو المستحق للعبادة عند من يعبده لا من حيث حقيقة الأمر، وهذا يصدق على كل ما عُبد من دون الله فإنه مستحق للعبادة عند عابده، وهذا أشار إليه الجوهرى حيث قال: والآلهة: الأصنام، سموها بذلك لاعتقادهم أنّ العبادة تَحُقُّ لها، وأسماءهم تَتَّبَعُ اعتقاداتهم لا ما عليه الشيء في نفسه (٤).

ومهما يكن من أمر فإن من قال من أهل اللغة بأن الإله يطلق على كل معبود بحق أو باطل: معارض بأقوال فريق آخر من أهل اللغة ممن ذهب أن الإله اسم خاص بالله كما قال الخليل، ولكن أطلقه المشركون على أصنامهم خطأ منهم كما قال العسكري، وافترأ على الله كما قال صاحب العين وأبو علي القالي، أو استعاره المشركون لأصنامهم كما قال الفيومي، وذلك لاعتقادهم أنها تستحق العبادة كما قال الجوهرى، وقد سبقت نصوصهم في ذلك (٥).

(١) وانظر أيضاً آيات أخرى مثل [هود: ٥٠، ٦١، ٨٤] [المؤمنون: ٢٣، ٣٢].

(٢) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار نقلاً عن البلقيني ١/١٣٦.

(٣) آثار الشيخ المعلمي البيهقي (٢/٣٩٠).

(٤) الصحاح للجوهري (٦/٢٢٢٤).

(٥) انظر: ص ١٤٥.

ثانياً: أن هذا قد رده بعض المحشين على الكشاف كالبلييني وبالغ في ذلك حتى كَفَّر من أطلق الإله على غير الله، وقد سرد السيوطي في حاشيته على البيضاوي كلام البلييني وكلام غيره ممن تعقب الزمخشري في ذلك، حيث قال السيوطي عند قول الزمخشري السابق أن الإله اسم جنس يقع على كل معبود بحق أو باطل: «قال البلييني: هذا ممنوع من وجوه: أحدها: أن اسم الجنس عبارة عما وضع للدلالة على حقيقة توجد في آحاد متفقة، كالرجل، والفرس، والماء، والعسل؛ والإله إنما وضع للمعبود بالحق، وهو الله تعالى، وإطلاق الكفرة الإله على معبودهم غير الله من تعنتهم وإبطاهم، فلا يصح أن يقال بمجرد ما جاء من تعنتهم: إن الإله اسم جنس. وقد ذكر صاحب الكشاف في الرحمن أنه من الصفة الغالبة، لم يستعمل في غير الله، كما أن الله من الأسماء الغالبة، وأما قول بني حنيفة في مسيلمة: رحمان الياومة فمن تعنتهم في كفرهم». وكان ينبغي أن يقول هاهنا: إن الإله وضع للمعبود بحق، وإطلاق الكفرة الإله على غير الله من تعنتهم وإبطاهم... الوجه الثاني: أن اللغات عند الأشعري وجماعة توقيفية، ولم يكن الله تعالى ينسب إليه شيء مما افترته الكفرة، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل. ونفى اسم الإلهية عن غيره بقوله: لا إله إلا أنا، فمن أثبتها لغيره فقد كفر، وقال ما لم يأذن به الله. الوجه الثالث: ما حكاه الثعلبي وغيره عن الخليل: أن لفظي «الإله» و«الله» مخصوصان بالله تعالى، فقول المصنف: «اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل» ممنوع، بل لا يقع إلا على المعبود بحق، فما زال هذا الإطلاق مختصاً بالله تعالى، ومن أطلقه على غيره حكم الله بكفره، وأرسل الرسل لدعائه إلى الحق، ورجوعه عن هذه الدعوى الباطلة. فإن قيل: الكلام في إطلاق اللفظ، لا في حكم الاعتقاد. قلنا: واللفظ لا يطلق إلا على ما قرناه، وإطلاق الكفرة لفظ الإله على معبوداتهم الباطلة نظير إطلاق النصراني على عيسى «الله». وقد اعترف صاحب «الكشاف» أن لفظ «الله» لا يطلق إلا على المعبود الحق». انتهى كلام السيوطي في حاشيته^(١).

فتأمل كيف نقض البلييني قول الزمخشري السابق أن الإله اسم جنس يقع على كل معبود بحق أو باطل من ثلاثة وجوه، وبعضهم أوصلها إلى تسعة وجوه كالعلامة عبد الله

(١) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي المسماة «نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار» (١/١٣٥)، وانظر روح المعاني ١/٢٢١، ط/الرسالة.

الغماري في رسالة في ذلك بعنوان «التوقي والاستنزاه عن خطأ البناني في معنى (الإله)»، وذلك أن البناني وغيره من المناطق وكذا الزمخشري زعموا أن لفظ الإله كلي، فرد عليهم الغماري وبيّن خطأهم من تسعة أوجه، وكان مما قال: أن الإله ليس بكلي، بل هو خاص بالله تعالى، مثل الرحمن، وفي الناس كثيرون اسمهم عبد الإله، وإطلاقه على معبودات المشركين لا يجعله كلياً، لأنه ليس بإطلاق حقيقي.

ثم ساق نص الفيومي السابق وغيره ثم قال الغماري: تبين من هذا أن الإله علم خاص، كما قلنا، وأنه لتضمنه معنى العبادة، أطلقه العرب على معبوداتهم على سبيل الاستعارة، وتوهم أهل المنطق أن هذا إطلاق حقيقي، فزعموه كلياً، مع أنه علم خاص. ونظير هذا إطلاقهم لفظ «حاتم» على الكريم، اشتقاقاً من معنى الكرم الذي كان صفة حاتم الطائي المعروف، ولم يخرج ذلك الإطلاق عن علميته الشخصية. كذلك لفظ «الإله» لا يخرج إطلاقه على المعبودات اشتقاقاً من معنى العبادة عن علميته الخاصة بالله تعالى^(١). اهـ

ثالثاً: الزمخشري نفسه يقول كما سبق: وأما إله الناس فخاص لا شركة فيه^(٢). ونحوه قول ابن المنير: وأما إله الناس فلا يطلق إلا له عز وجل^(٣). اهـ «وقال الشيخ سعد الدين: الإله اسم لمفهوم كلي، هو المعبود بحق»^(٤). وقال الشوكاني: لأن اسم الإله خاص به لا يشاركه فيه أحد^(٥). اهـ

المرصد الثالث: دعوى أن الله قد سمي معبودات المشركين (إله) و (آلهة) حيث قالوا « فالإله يُطلق على كل معبود حقاً كان أم باطلاً، والأدلة عليها كثيرة، منها: أن الله سبحانه وتعالى سمي معبودات المشركين (آلهة) وأبطل كونها آلهة حقاً. قال

(١) التوقي والاستنزاه عن خطأ البناني في معنى (الإله) (ص: ٢)، عبد الله بن الصديق الغماري.

(٢) الكشف للزمخشري (٤/٨٢٣).

(٣) الانتصاف فيما تضمنه الكشف لابن المنير (٤/٨٢٣).

(٤) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (١/١٣٧).

(٥) فتح القدير للشوكاني (٥/٦٤٢).

تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ...﴾^(١). ومثله قوله تعالى
 ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [هود: ١٠١]. وقوله سبحانه في
 قصة الخليل عليه السلام: ﴿فَرَأَى إِلَى ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿١١﴾﴾ [الصافات: ٩١]... وقوله تبارك
 وتعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ [طه: ٩٧]. وقوله سبحانه: ﴿وَلَا
 تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُنْفِقَ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ [الإسراء: ٣٩] ^(٢).

والجواب عن ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن هذه الآيات معارضة بالآيات الكثيرة جدا التي تصرح بأنه لا إله
 إلا الله ومنها ما يلي:

(١) ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَّقُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾
 [الأعراف: ٥٩].

(٢) ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [٣٥]
 [الأنبياء: ٢٥] ^(٣)

(٣) ﴿وَاللَّهُ كُفُّوا إِلَهُ وَجِدْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣].

وثمة آيات تنفي إلهية الأصنام وغيرها مما سوى الله، ومنها:

(١) قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَتْ هَتُؤَلَاءِ ءَالِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [١١]
 [الأنبياء: ٩٩].

(٢) ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا
 بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سَبْحَنَ اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [١١] [المؤمنون: ٩١].

(١) الشرك في القديم والحديث (١/٥٠، ٥١).

(٢) آثار الشيخ المعلمي البيهقي (٢/٣٩٧).

(٣) وانظر أيضا آيات أخرى مثل [هود: ٥٠، ٦١، ٨٤] [المؤمنون: ٢٣، ٣٢].

﴿ ٣ ﴾ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ ءِالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَابَنَعُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ ﴿

[الإسراء: ٤٢].

﴿ ٤ ﴾ ﴿أَيُّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَحْدٌ وَإِنِّي

بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾ [الأنعام: ١٩].

﴿ ٥ ﴾ ﴿أَمْ اتَّخَذُوا إِلَهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴿

[الأنبياء: ٢١-٢٢].

إلى غير ذلك من أمثال هذه الآيات وقد سبق أن سردنا طائفة منها^(١)، وكلها تنفي بشكل صريح الإلهية عن غير الله، وتثبت أنه تعالى الإله وحده، حتى صار من المعلوم من الدين بالضرورة أنه لا إله إلا الله «فمن أثبتها لغيره فقد كفر، وقال ما لم يأذن به الله»^(٢).

الحفيد يشهد بوجود آلهة من دون الله، غاية ما في الأمر أنه لا يعبدها!

سبق أن ذكرنا أن حفيد ابن عبد الوهاب أنكر على من قال بأن الإله يطلق فقط على المعبود بحق، وجعل هذا القول جهلا وإلحادا وطعنا في الدين^(٣)، وإنما الحق عنده أن «كل معبود إله، حقا كان أو باطلا؛ لأنه قد ألهمه العابد بالعبادة»^(٤).

وهذا الذي ذهب إليه الحفيد لما كان يخالف ظاهر كلمة الشهادة: أنكر أيضا أن يكون المراد بالنفي فيها - أي في كلمة الشهادة - وجود آلهة سوى الله، حيث قال «والإلهية المنفية في كلمة الإخلاص بدخول أداة النفي عليها، وهي لا النافية. فالمراد بنفيها إبطالها والبراءة منها والكفر بها واعتزالها.. فكما تسمى آلهة وأندادا وأربابا وشركاء وأولياء؛ لأن من عبدها فقد جعلها مألوهة له، وجعل لها شركة في العبادة التي هي حقه، ومثلها بالله في

(١) انظر: ص ٣٢٨.

(٢) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار (١/ ١٣٥)، وانظر روح المعاني ١/ ٢٢١، ط/ الرسالة.

(٣) انظر: ص ٣٣٥ من هذا الكتاب.

(٤) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٣٦)، لعبد الرحمن حفيد ابن عبد الوهاب.

عبادته لها، واتخذها أربابا وأولياء.. وهذا في القرآن كثير، فصارت تطلق عليها هذه الأوصاف بجعل عابديها واتخاذهم لها»^(١).

وقال أيضا: وأن المنفي في كلمة الإخلاص كل ما كان يعبد من دون الله من بشر أو ملك أو..^(٢). وقال: فمن قال: لا إله إلا الله بصدق وإخلاص وتعيين، فقد برئ من كل معبود يعبد من دون الله^(٣). وينقل الحفيد عن خصمه قوله بأن معنى الشهادة «سلب مفهوم الإله لما سوى الله وإيجابه له وانحصاره»^(٤). ثم يعلق الحفيد قائلا: «هذا هو توحيد الفلاسفة وأهل الوحدة»^(٥)!!

وحاصل هذا أن كلمة الشهادة عند حفيد ابن عبد الوهاب لا تنفي إلهية ما سوى الله لأن إلهية ما سواه تعالى ثابتة عند الحفيد كما رأينا، بل يقول بالحرف: «فصارت آلهة بالفعل والاتخاذ والإرادة والقصد»^(٦)!! وهذا - أي تعريف الإله - عنده ليس في اللغة فقط بل في الشرع أيضا، لأن الحفيد وطائفة من الوهابية يرون أنه «لا يختلف المعنى اللغوي للإله عن المعنى الشرعي في الكتاب والسنة لأن معناه المعبود سواء بحق أو باطل»^(٧).

وقد سبق ردُّ هذا من كلام ابن تيمية نفسه^(٨) وبعض أتباعه^(٩) الذين رأوا أن الإله يطلق على المعبود بحق فقط، إذ التيمية منقسمون في تعريف الإله شرعا هل هو كل

(١) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٣٥).

(٢) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٤٩).

(٣) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٣٧).

(٤) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٥٧).

(٥) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٥٨).

(٦) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (مطبوع ضمن الرسائل النجدية) (ص: ٣٣٦).

(٧) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١١٥) وانظر جهود علماء الحنفية (١/ ٢٠٠)، وانظر: الشرك في القديم والحديث (١/ ٥٠، ٥١).

(٨) انظر: ص ٣٣٤.

(٩) انظر أيضا: ص ٣٣٤.

المعبود، أم هو المعبود بحق فقط؟ وقد سبق بيان هذا الانقسام^(١). ونجيب فيما يلي عما زعمه الحفيد مما حاصله أن المراد بالشهادة التبرؤ من الأصنام لا أنها ليست بأهة:

(أنعم وأكرم بهذا التوحيد الذي تدعون إليه !!)

أولاً: نسأل الحفيد -وكذا من وافقه- هل أنت في نهاية المطاف تشهد بوجود أهة من دون الله!! وبعبارة أخرى: هل تسمي الأصنام وكل ما عبُد من دون الله أهة؟ فيما أن تقول نعم، وإما لا، أو تُفصّل كما سيأتي، فإن كنت تسميها أهة وهو ظاهر قولك «كل معبود إله، حقا كان أو باطلا؛ لأنه قد ألّه العابد بالعبادة»، وقوله فقال «فكما تسمي أهة وأندادا وأربابا وشركاء وأولياء.. فصارت أهة بالفعل والاتخاذ والإرادة والقصد».

أقول إن كان جوابك نعم أشهد بوجود أهة سواه فأنعم وأكرم بهذا التوحيد الذي تدعون إليه وتكفرون الناس على أساسه!! ترمون الناس بالشرك من أجل بعض المسائل كالأستغاثة بحجة أن «التوجه بالدعاء لغير الله تأليه لغير الله»^(٢)، مع أن هذا المستغيث يقول إن «المشركين جعلوا الأصنام أهة، والمسلمون ما اعتقدوا إلا إلهاً واحداً»^(٣)، وأنتم تقولون جهارا نهارا بوجود أهة مع الله!!

أي أن خصمكم -الذي تكفرونه وترمونه بالشرك بحجة أن استغاثته هي تأليه لغير الله- لا يعتقد بأن الأصنام أهة، بينما أنتم: تشهدون وتصرحون في وضح النهار وعلى رؤوس الأشهاد بوجود أهة أخرى وهي كل ما عبُد من دون الله. وبالتالي فماذا بقي مما تسمونه بتوحيد الألوهية الذي اتهمتم خصومكم بجهله وأن «غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام»^(٤)!؟

(١) انظر: ص ٨٧.

(٢) موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ٤٣).

(٣) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق (ص: ٤٠٤).

(٤) مجموع الفتاوى (١٠١/٨).

وما مصير توحيد الألوهية الذي يعبر به عندكم بشهادة أن لا إله إلا الله^(١)؟! وما مصير كل الآيات التي تضمنت كلمة التوحيد كقوله تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقوله: ﴿ أَيُّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٩]، أي «قل يا محمد، لا أشهد بما تشهدون أن مع الله آلهة أخرى، بل أجد ذلك وأنكره. ﴿ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ ﴾ يقول: إنما هو معبود واحد، لا شريك له فيما يستوجب على خلقه من العبادة»^(٢)؟! فما مصير هذه الآيات الصريحة وأمثالها كثير، وقد تقدم بعضها، وكلها تنفي صراحة كون ما سواه تعالى إلهًا؟! مصيرها التأويل عند حفيد ابن عبد الوهاب كما سنرى!!

وإن قال الحفيد: لا، أنا لا أشهد بوجود آلهة مع الله، وهو ظاهر قوله الذي سيأتي (مدلول «لا إله إلا الله»: نفي إلهية كل ما يؤله من دون الله). وحينئذ فقد وافق مذهبنا بأن ما سوى الله ليس بإله، وحينها ينتقض تعريفه للإله بأنه كل معبود بحق أو باطل، وأن القرآن سمي الأصنام الآلهة بالفعل لا بزعم المشركين فحسب.

والواقع أن الحفيد نفسه يعرف الإله أيضا بقوله: فإن الإله هو المحبوب المعبود الذي تأله القلوب بحبها وتخضع له وتذل له وتحافه، وترجوه وتنيب إليه في شدائدنا وتدعوه في مهماتها^(٣). اهـ وهذا مأخوذ من تعريف ابن تيمية ولكن الأخير زاد قوله: وما سواه فهو مفتقر مقهور بالعبودية فكيف يصلح أن يكون إلهًا؟^(٤). اهـ وهذا تعريف للإله الحق وهو الله وحده كما سبق.

وهكذا يتبين أن الحفيد إن قال بأن ما سوى الله آلهة فقد خالف شهادة التوحيد، وإن قال لا أشهد ولا أسمى ما سوى الله إلهًا فقد وافق مذهبنا كما تقدم، وإن قال الحفيد بالتفصيل، وهو أنه يقول بأن ما سواه تعالى آلهة باطلة لا تستحق العبادة، والله وحده إله حق يستحق العبادة، فتكون كلمة الشهادة تنفي وجود إله يستحق العبادة، ولا تنفي

(١) الفتاوى الكبرى (٥/٢٣٢).

(٢) جامع البيان ط هجر (٩/١٨٤).

(٣) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٣٢).

(٤) مجموع الفتاوى (١/٨٨).

مطلق وجود الإله: فهذا حملٌ للشهادة على المجاز لأنه يقدر كلمة «بحق» فيها لتكون معناها: لا إله بحق إلا الله، وهذا سبق الرد عليه، فضلا عن أن تقسيم الإله إلى إله باطل وإله حق غير صحيح كما سبق بسطه.

وإن قال الحفيد بتفصيل آخر وهو ما ذكره بقوله: «ليست آلهة إلا في حق من يعبدها ويتألهها، دون من يكفر بها ويتبرأ منها ويعاديها ويعادي من عبدها»^(١). فإن هذا يلزم منه أن الإله أمر نسبي وليس أمرا مطلقا؛ فهو في حق من يعبده إله، وفي حق من لم يعبده ليس بإله، وبالتالي فيلزم منه أن الله نفسه ليس بإله إلا في حق من يعبده، وهذا سبق أن رددناه بكلام ابن تيمية وابن القيم فضلا عن غيرهما.

ثم هذا يخالف تعريف الحفيد نفسه للإله حيث قال: «كل معبود إله، حقا كان أو باطل». وهذا يفيد أن المعبود يسمى إله حتى عند من لم يعبده، مثل قولنا: «مأكل» لكل ما يؤكل و«مشروب» لكل ما يشرب فهو يسمى مأكولا ومشروبا مطلقا حتى لمن لم يأكله أو يشربه. فتأمل!

بقي أن نجيب عن قول الحفيد حيث نقل عن خصمه أن الشهادة معناها: «سلب مفهوم الإله لما سوى الله وإيجابه له وانحصاره». ثم علق الحفيد قائلا: «هذا هو توحيد الفلاسفة وأهل الوحدة». ثم شرع في الكلام عن أصحاب وحدة الوجود «فإن الله عندهم مسماه: الكون المطلق، فكل ما كان خارجا عن الذهن من الأشخاص فقد دخل في مسمى الله..»^(٢).

ولا أدري ما علاقة وحدة الوجود وما مناسبتها هنا في قول القائل أن الشهادة معناها: «سلب مفهوم الإله لما سوى الله وإيجابه له وانحصاره»!! أليس هذا معنى الشهادة فعلا؟! وهذا هو الحفيد نفسه ينقل في نفس الصحيفة عن الفخر الرازي في معنى الشهادة أنها ترجع إلى «نفي الألوهية عن كل موجود غير الله». ثم يعلق الحفيد موافقا: فتأمل قوله: (قلت): وهو الحق، لأنها نفت إلهية كل مألوه يألهه المشركون غير الله، من كل صنم

(١) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٤٠).

(٢) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٥٨).

ووثن وشريك وطاغوت، وهذا هو مدلول «لا إله إلا الله»: نفي إلهية كل ما يؤله من دون الله»^(١). اهـ

(بيان المعنى المطابقي لكلمة الشهادة)

ثانياً: أن البراءة من الشرك والأصنام وغيرها مما عُبد من دونه سبحانه، ليس هو المعنى المطابقي لكلمة التوحيد، وإنما معنى لازم أو تضمني وهذا بإقرار الحفيد نفسه حيث قال «وهذه الكلمة دلت على البراءة من الشرك والكفر به تضمناً»، وأما المعنى المطابقي لكلمة الشهادة فهو خبر لا إنشاء، فهي تخبر بأنه لا إله إلا الله، لأن «(لا) في كلمة الإخلاص نافية للجنس»^(٢)، وهذا بإقرار الحفيد حيث قال «والإلهية المنفية في كلمة الإخلاص بدخول أداة النفي عليها، وهي لا النافية»، ومعلوم أنها «لنفي جنس مدخولها، وتكون في ذلك نصاً في العموم؛ لأنك إذا قلت: لا رجل في البيت، فالمعنى: لا يوجد هذا الجنس في البيت، لا واحد ولا اثنان ولا أكثر، فتنفي الجنس»^(٣). اهـ «والنفي قد يكون نفيًا للوجود، مثل: لا خالق إلا الله، وقد يكون نفيًا للصحة، وقد يكون نفيًا للكمال»^(٤). و«الأصل أن نفي الشيء نفي لوجوده، فإن تعذر وكان موجوداً فهو نفي لصحته... فمثلاً إذا قال قائل: لا خالق إلا الله، فهذا نفي لوجوده، لا يوجد أحد خالق إلا الله»^(٥).

فيقال «في مثل: لا إله إلا الله، ولا عالم إلا زيد: إن الخبر (مُقَدَّر)، والمعنى: لا إله في الوجود إلا الله، ولا عالم في الدنيا إلا زيد»^(٦). فالمقصود من كلمة الشهادة: «أمران، نفي الإلهية عن غير الله تعالى، وإثبات الإلهية لله سبحانه»^(٧). وعليه فمن «شهد أنه لا إله إلا هو فقد أخبر وبيّن وأعلم أن ما سواه ليس بإله فلا يعبد وأنه وحده الإله الذي يستحق

(١) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٥٧).

(٢) معنى لا إله إلا الله - الزركشي (ص: ٧٣)، وانظر الجدول في إعراب القرآن (٢/٣٢٣).

(٣) شرح ألفية ابن مالك للعثيمين (٢/٢٧، ت. ش).

(٤) منحة العلام شرح بلوغ المرام لعبدالله الفوزان (ص: ١٥٤).

(٥) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام لابن عثيمين ط المكتبة الإسلامية (١/٢٠٣).

(٦) شرح ألفية ابن مالك للشاطبي المسماة «المقاصد الشافية» (٢/٤١٤).

(٧) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد لناظر الجيش (٣/١٤٣٢).

العبادة»^(١). ف«الإقرار بوجود الباري تعالى، ونفي الإلهية عما سواه.. هما المعنيان اللذان تضمنتها كلمة التوحيد: أعني لا إله إلا الله»^(٢). اهـ

إذن فالشهادة تفيد نفي وجود إله سوى الله لا أنها تثبت وجوده مع البراءة منه كما زعم الحفيد، ويكفي للرد عليه سوى ما سبق أنه هو نفسه نقل عن الرازي أنها تفيد نفي إلهية ما سواه، ووافقه وقال هو الحق، وهنا يخالفه، وهذا ما لم يتبين لي وجهه سوى أن الحفيد مضطرب في تعريف الإله وفي معنى الشهادة، فيثبت الشيء وعكسه كما ترى.

ثالثا: وأما قولك: «المراد بنفيها إبطالها والبراءة منها والكفر بها واعتزالها؟! ونحوه قولك «فمن تبرأ من عبادتها كلها وأنكرها وكفر بها، فقد قال لا إله إلا الله وأخلص العبادة لله وحده، وصار بهذا التوحيد مسلما مؤمنا»^(٣). فكل ذلك لا معنى له البتة ما دام أنك تشهد أنها آلهة، ونسب ذلك فيما يلي:

أما قولك «المراد بنفيها إبطالها»؟! فما المراد هنا بإبطالها؟ هل تريد أنك تبطل إلهيتها؟ كيف؟! وقد قلت: «فصارت آلهة بالفعل»؟! أم أنك تريد أن عبادتها باطلة؟ كيف؟ وقد شهدت بأنها آلهة فلماذا كانت عبادتها باطلة عندك؟! والله حينما أنكروا على المشركين عبادتهم للأصنام أبطل إلهيتها بل أبطل تسميتها بالآلهة أصلا، وهذا بإقرار ابن تيمية كقوله «إن تسميتها آلهة من أكبر الأدلة على بطلان إلهيتها»، «وهذا كمن سمى قشور البصل لحما.. فإنه لا حقيقة لإلهيتها بوجه» كما قال ابن القيم وقد سبق.

أما قولك أن المراد «البراءة منها» أي من الأصنام، فإنه لا يأتي التبرؤ من الأصنام وكل ما عبُد من دون الله إلا بنفي كونها آلهة من الأصل، وهو ما دلت عليه كلمة التوحيد كما سبق من كلام ابن تيمية نفسه، بل من كلامك أنت أيضا، أما أنك تقول أنا أبرأ مما عبُد من دون الله حينما أتلفظ بالشهادة، وفي الوقت نفسه تثبت أن تلك المعبودات آلهة بالفعل

(١) مجموع الفتاوى (١٤ / ١٧١)، وانظر جهود ابن تيمية في توحيد العبادة للغنيمان، ص ٩١.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٩ / ٣٧٨) نقلا عن ابن رشد دون تعقيب.

(٣) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٤٤).

لغة وشرعا! وتقول بملء الفم: «فصارت آلهة بالفعل والاتخاذ والإرادة والقصد»^{(١)؟!!}
فهذا كلام متهافت ينقض أوله آخره.

وأما قولك: أن المراد «والكفر بها» فإذا تريد بالكفر بها؟ هل تريد الكفر بإلهيتها؟
كيف؟! وأنت تقول بأنها آلهة بالفعل، وتجعل القول بخلاف ذلك إلحادا وطعنا في الدين؟
أم تريد الكفر بعبادتها؟ فلماذا تكفر بعبادتها مع أنها آلهة عندك بالفعل؟! أم أنك تريد أن
عبادتها كفر وشرك؟ فكيف يكون عبادتها كفر وشرك؟ ولا يكون القول بأنها آلهة كفر
وشرك؟!؟

وأما قولك أن المراد «اعتزالها» أي اعتزال الأصنام، فهذا يعني أن مشكلة المشركين
ليس في قولهم عنها بأنها آلهة، وإنما المشكلة أنهم عكفوا عليها وعبدوها ولم يعتزلوها،
وهذا غير صحيح فالله أبطل كونها آلهة ليبطل عبادتهم لها كما سبق من كلام ابن تيمية
وتلميذه، وذلك لأن المشركين اعتقدوا أنها آلهة ثم عبدها كما قال ابن القيم: ومن أسباب
عبادة الأصنام الغلو في المخلوق، وإعطاؤه فوق منزلته، حتى جعل فيه حظ من الإلهية،
وشبهوه بالله سبحانه^(٢). وسيأتي بسطه^(٣).

رابعا: لا معنى لقولك «أن المنفي في كلمة الإخلاص كل ما كان يعبد من دون الله
من بشر أو ملك أو..» «إذ ماذا تعني بالنفي هنا؟ هل هو نفي الوجود الحسي؟ فهذا غير
صحيح فالمعبودات من دون الله كثيرة بل أنت تسميها آلهة فكيف تنفي وجودها؟ أم هو
نفي الوجود شرعا، أي أن «أن معنى لا إله إلا الله ومقتضاها إفراد الله بالعبادة وترك
عبادة ما سواه»^(٤)، «فمعنى الشهادتين أن تخلص لله عز وجل في عبادته فلا تشرك معه
أحداً في شيء من العبادات»^(٥)، فهذا مصير منك إلى أن «لا» في كلمة التوحيد ناهية وهو
ما يتنافى مع قولك بأنها نافية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى: أن هذا خلط بين المعنى

(١) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٣٦).

(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (٢/٢٢٦).

(٣) انظر: ص ٣٩٨.

(٤) معنى لا إله إلا الله ومقتضاها وآثارها في الفرد والمجتمع، للفوزان (ص: ٢٢).

(٥) موسوعة الألباني في العقيدة (٢/٨٩) وانظر شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١/٣٨).

المطابقي لكلمة التوحيد وبين مقتضاها ومعناها الالتزامي، فمعناها المطابقي أنها تنفي إلهية ما سواه تعالى، فهي خبر لا إنشاء فلا أمر فيها ولا نهي، وإن لزم منها النهي عن عبادة غيره تعالى، ولكن هذا ليس هو المعنى المطابقي لها.

وهذا بإقرار ابن تيمية حيث قال: فقد حكم وقضى: أنه لا إله إلا هو. ولكن الكلام في دلالة لفظ الشهادة على ذلك؛ وذلك أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو فقد أخبر وبين وأعلم أن ما سواه ليس بآله فلا يعبد وأنه وحده الإله الذي يستحق العبادة، وهذا يتضمن الأمر بعبادته والنهي عن عبادة ما سواه فإن النفي والإثبات في مثل هذا يتضمن الأمر والنهي كما إذا استفتى شخص شخصاً فقال له قائل: هذا ليس بمفت هذا هو المفتي ففيه نهي عن استفتاء الأول وأمر وإرشاد إلى استفتاء الثاني^(١).

وهكذا نكون قد أبطنا زعم حفيد ابن عبد الوهاب بأن المراد بكلمة الشهادة البراءة من الأصنام ونحوها وليس نفي إلهيتها، وأثبتنا ومن كلام ابن تيمية نفسه أن المراد بها إثبات إلهيته تعالى ونفي إلهية ما سواه سبحانه.

فإن قيل: إن الآيات التي تنفي إلهية ما سواه المراد بها نفي أن يوجد إله حق سواه تعالى، وأما الآيات التي أطلقت على الأصنام آلهة فالمراد أنها آلهة باطلة، ولذلك قدّر العلماء كلمة «بحق» في الشهادة فقالوا معناها لا إله بحق إلا الله، كما سبق.

قلنا: حاصل هذا تقسيم الإله إلى قسمين إله حق منفي عن غيره تعالى، إله باطل وهو مثبت لغيره تعالى، فالله إله بحق وما سواه إله باطل، والجواب: أولاً: أن تقسيم الإله إلى إله حق وإله باطل هو نفسه تقسيم باطل سبق أن نقضناه. ثانياً: الزعم بأن القرآن أثبت آلهة باطلة، هو كلام متهافت ينقض أوله آخره، إذ الشيء الباطل كيف يُثبت القرآن؟! إلا أن يكون المراد أن القرآن أثبت بطلان تلك الآلهة ونفي إلهيتها ورد على من زعم أنها آلهة، فهذا صحيح ولكن التعبير عنه خطأ، قال البلقيني: فإن قيل: قد أطلقت عليه العرب.

(١) مجموع الفتاوى (١٤/١٧١).

قلنا: قد رد الله عليهم، وأخبر أنهم أطلقوا إطلاقا باطلا بقوله ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا
أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ﴾ [يوسف: ٤٠] (١). اهـ

فهذا الذي قاله البلقيني هو الحق وهو كلام معقول وأما قولكم إن الإله هو
«المعبود سواء بحق أو باطل لأن الله - سبحانه وتعالى - قد سمي معبودات المشركين (إله)
و (آلهة) وقد أبطل الله أن تكون هذه المعبودات آلهة حقا حيث قال - تعالى -: ﴿ وَاتَّخَذُوا مِن
دُونِهِ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ [الفرقان: ٣]» (٢). وأن «هذه الآلهة التي تُعبد من
دون الله هي آلهة لكنها آلهة باطلة ليست آلهة حقة وليس لها من حق الألوهية شيء» (٣).
لأن «الله سبحانه وتعالى سمي معبودات المشركين (آلهة) وأبطل كونها آلهة حقا» (٤).

فأولا: هذا كلام عجيب! إذ كيف هي آلهة ولكن آلهة باطلة؟! يعني في نهاية
المطاف أهي آلهة أم ليست آلهة؟! ثم كيف سمي الله الأصنام آلهة، وكيف أبطل أن تكون
آلهة حقا؟ هذا كلام لا يعقل أصلا فكيف يخرج من شخص واحد عاقل!!؟

ثانيا: كيف يسمي الله أصنام المشركين آلهة وهو تعالى نفسه شئ عليهم تسميتهم
هذه وجعلها مما لم ينزل الله به من سلطان، ولنستمع ذلك من تقرير ابن تيمية وتلميذه:
«ولكن تسميتهم آلهة والخبر عنهم بذلك واتخاذهم معبودين أمر باطل كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ
هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ﴾ [النجم: ٢٣]» (٥). وهم «فإنهم
سموها آلهة.. وليس لها من الإلهية إلا مجرد الأسماء لا حقيقة المسمى.. وهذا كمن سمي
قشور البصل لحما» كما قال ابن القيم (٦).

(١) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار ١/ ١٣٥.

(٢) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١١٥).

(٣) شرح ثلاثة الأصول للعثيمين (ص: ٧١).

(٤) الشرك في القديم والحديث (١/ ٥٠، ٥١).

(٥) مجموع الفتاوى (١٤/ ١٧٢).

(٦) التفسير القيم لابن القيم (ص: ٣٢٩).

وقد سبقه إلى ذلك الزمخشري فقال: «إلا أسماء» يعنى أنكم سميتم ما لا يستحق الإلهية آلهة، ثم طفتكم تعبدونها، فكأنكم لا تعبدون إلا أسماء فارغة لا مسميات تحتها^(١). ونحوه قول أبي حيان عند قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلُوبَهُمْ قُلْ سَمُّهُمْ أَمْ يَتَّبِعُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ ﴾ [الرعد: ٣٣]: أي: أنكم تنطقون بتلك الأسماء وتسمونها آلهة ولا حقيقة لها، إذ أنتم لا تعلمون أنها لا تتصف بشيء من أوصاف الألوهية كقوله: ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتوها^(٢).

ثالثا: إن كان المراد بقولكم «أبطل الله أن تكون هذه المعبودات آلهة حقا» أنها جعلها آلهة باطلة لأنها غير خالقة بل مخلوقة، فقد قلنا سابقا بأن مقولة «آلهة باطلة» عبارة مشوشة لا تصح إلا على معنى أن تسميتها بالآلهة هي تسمية باطلة لأن ليس فيها من معنى الإلهية شيء لكونها مخلوقة لا خالقة، أي أنها في المحصلة ليست آلهة أصلا كما سبق.

وحاصل ذلك الإله هو الله وحده لأنه الخالق، وأن تسمية ما سواه تعالى بالإله هي تسمية باطلة لأن تلك المعبودات مخلوقة، وهذا كله يؤكد مذهبنا من أن المعبود لا يسمى إلهًا حتى يكون خالقا، وأن الخالقية والقدرة على الاختراع هي مناط الإلهية كما قال الأشعري وأنكره ابن تيمية كما سيأتي.

الوجه الثاني: أن الله قد سمي معبودات المشركين (إله) و (آلهة) بحسب زعمهم الباطل.

وهذا ما ذكره المفسرون وهو أن إطلاق الآلهة في القرآن على الأصنام إنما هو بحسب تسمية المشركين وزعمهم الباطل، وفيما يلي سرد نصوصهم في ذلك:

(١) قال الطبري: فحاجهم تعالى ذكره فقال إذ أنكروا قوله: ﴿ وَاللَّهُ كُتِبَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ١٦٣] وزعموا أن له شركاء من الآلهة^(٣).

(١) الكشف للزمخشري (٢/٤٧١).

(٢) تفسير البحر المحيط (٥/٣٨٥).

(٣) جامع البيان ط هجر (٣/١٤).

٢) وقال أيضا: يقول تعالى ذكره موبخا عبدة العجل والقائلين له ﴿ هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنسَىٰ ﴾ ﴿٨٨﴾ { هذا إلهكم وإله موسى فَنسَى }... أفلا يرون أن العجل الذي زعموا أنه إلههم وإله موسى لا يكلمهم^(١).

٣) وقال الأشعري: سمي غيره إلهها في قوله: ﴿ وَأَنْظُرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ ﴾ في المجاز^(٢). اهـ أي إنه ليس إلهها حقيقة.

٤) وقال الماتريدي: (فراغ إلى آلهتهم)، التي في زعمهم آلهة^(٣). قال أيضا: قوله: (وانظر إلى إلهك) الذي تزعم أنه إله، لا أن موسى سمي ذلك، وهو كما قال: (فراغ إلى آلهتهم)، التي في زعمهم آلهة^(٤).

٥) وقال الماتريدي أيضا: عند قوله تعالى ﴿ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا ﴾ [الكهف: ١٤]: أي: لن نسبيهم آلهة؛ على ما سمي قومهم الأصنام التي عبدوها: آلهة.. فسموهم: آلهة، على زعمهم، وعلى ما عندهم؛ كقوله: (فراغ إلى آلهتهم)، وقوله: (وانظر إلى إلهك) لا يجوز أن يسمي الأنبياء الأصنام التي كانوا يعبدونها: آلهة، وهي ليست بآلهة، ولكن قالوا ذلك على زعمهم، وعلى ما عندهم^(٥). اهـ

٦) وقال البغوي: (وانظر إلى إلهك) يريد إلهك بزعمك^(٦).

٧) قال الزمخشري -وتبعه أبو حيان^(٧)-: ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰ إِلَهِهِمْ ﴾ فذهب إليها في خفية.. إلى آلهتهم: إلى أصنامهم التي هي في زعمهم آلهة، كقوله تعالى: ﴿ أَنْ شُرَكَاءِي ﴾^(٨). اهـ

(١) جامع البيان ط هجر (١٦/١٤٣).

(٢) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: ١٤٥).

(٣) تأويلات أهل السنة (٧/٣٠٥).

(٤) تأويلات أهل السنة (٧/٣٠٥).

(٥) تأويلات أهل السنة (٧/١٤٣).

(٦) تفسير البغوي - طيبة (٣/١٦٢).

(٧) تفسير البحر المحيط (٧/٣٥١).

(٨) الكشاف للزمخشري (٤/٥٠)، وانظر: تفسير الكشاف مع حاشية الطيبي (١٣/١٦٧).

٨) وقال ابن تيمية: وقال إبراهيم لأبيه آزر: {أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً..} فالملخوق ليس بإله في نفسه لكن عابده اتخذها إلهًا وجعله إلهًا وسماه إلهًا وذلك كله باطل.. وغير الله لا يصلح أن يتخذ إلهًا يعبد^(١).

٩) وقال ابن عجيبة: «لو كان فيهما آلهة إلا الله» أي: لو كان في السماوات والأرض آلهة غير الله، كما هو اعتقادهم الباطل^(٢).

١٠) وقال الخطيب الشربيني عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ط قَالَ هَٰذَا رَبِّي ط فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ [الأنعام: ٧٦]: الأصح: أن إبراهيم ذكر ذلك على وجه الاحتجاج عليهم بقوله: هذا ربي أي: في زعمكم فلما غاب قال: لو كان إلهًا لما غاب كما قال تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤١﴾ [الدخان: ٤٩] أي: عند نفسك وبزعمك وكما أخبر عن موسى أنه قال: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ ﴿٣﴾﴾. وقال أيضا: عند قوله تعالى ﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ ﴿٤﴾﴾ [طه: ٩٧]: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ ﴿٤﴾﴾ أي: بزعمك^(٤).

١١) وقال ابن عادل: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ ﴿٥﴾﴾ يريد إلهك بزعمك، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِي ﴿٥﴾﴾ [القصص: ٧٤] أي: في زعمهم^(٥).

١٢) وقال الشوكاني عند قوله ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النحل: ١٧]: وأطلق عليها لفظ «من» إجراء لها مجرى أولي العلم جريا على زعمهم بأنها آلهة^(٦).

(١) مجموع الفتاوى (٢٠٤ / ١٣).

(٢) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (٤٥٢ / ٣).

(٣) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير (٤٣١ / ١)، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة، ١٢٨٥هـ.

(٤) السراج المنير للخطيب الشربيني (٤٨٣ / ٢).

(٥) اللباب في علوم الكتاب (٢٤٦ / ٨).

(٦) فتح القدير للشوكاني (١٨٥ / ٣)، وانظر أيضا: فتح البيان في مقاصد القرآن (٢٢٣ / ٧).

١٣) وقال الشهاب الخفاجي: لا يبعد أن يكون ملحوظ واضح اللغة في وضع الإله للمعبود اطمئنان القلوب بذكر المعبود الحق لما مرّ من الحصر، ثم استعمل في الآلهة الباطلة بعد عبادتها على زعمهم أو لاعتراف الكل به كما قيل^(١).

١٤) وقال الألوسي بأن هذا «جارٍ على زعمهم كتسمية الأصنام آلهة»^(٢).

١٥) قال الألوسي عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَعَابَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾^(٣) فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ ﴿ [الفرقان: ١٨-١٩]: وإنما الذي يستتبعه تكذيبهم في زعمهم أنهم آلهتهم وناصروهم... سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء حيث زعموا أنكم آلهة^(٤).

١٦) وقال صديق خان: (قل سموهم) أي عينوا حقيقتهم من أي جنس ومن أي نوع أي وما أساءوهم.. وقيل المعنى سموهم بالآلهة كما تزعمون فيكون ذلك تهديدا لهم^(٥).

١٧) قال الطاهر بن عاشور: كان ذلك مما يثير موازنة هذه الأحوال الرفيعة بحال أعظم آلهتهم الثلاث في زعمهم وهي: اللات، والعزى، ومناة التي هي أحجار مقرها الأرض لا تملك تصرفا ولا يعرج بها إلى رفعة^(٦).

١٨) وقال الإمام محمد أبو زهرة: (تشهدون) بالشرك أي بأن مع الله آلهة أخرى، وتسمية الأوثان التي يشركون بها مع الله تعالى آلهة؛ لأن ذلك في زعمهم، فليست آلهة ولا يمكن أن تكون آلهة، إذ هي أوثان أو أشياء أو أشخاص لا يكون منها نفع ولا ضرر، وليست مفيدة في ذاتها، وهم يعبدونها، فهي بزعمهم آلهة^(٧).

(١) حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي (١/٥٤).

(٢) روح المعاني (١٥/١٠٥).

(٣) روح المعاني (١٨/٢٥٢).

(٤) فتح البيان في مقاصد القرآن (٧/٦٢).

(٥) التحرير والتنوير (٢٧/١٠٢).

(٦) زهرة التفاسير (٥/٢٤٦٤).

١٩) وقال السعدي: ﴿لَوْ كَانَ مَعَهُ ءِالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ [الإسراء: ٤٢] أي: على موجب زعمهم وافترائهم^(١).

إلى غير ذلك من النصوص التي ذكر فيها المفسرون - من كل المشارب كما ترى - أن إطلاق كلمة الآلهة على الأصنام في القرآن كقوله تعالى: ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءِالِهَتُهُمْ﴾ [هود: ١٠١] ونحوه إنما هو محمول على زعم المشركين وافترائهم.

وبذلك يُعلم وجه الجمع بين الآيات التي تنفي الإلهية عن الأصنام وعن كل ما سوى الله، وبين الآيات الأخرى التي أطلقت على الأصنام ونحوها آلهة، وحاصله أن الآيات التي تنفي الإلهية عن غير الله هي على ظاهرها، وأما الآيات التي أطلقت على الأصنام آلهة فهي محمولة على أنها آلهة بزعم المشركين الباطل.

حفيد ابن الوهاب ينكر أن يكون إطلاق القرآن كلمة «آلهة» إنما هو على زعمهم الباطل سبق أن رأينا أن عبد الرحمن حفيد ابن عبد الوهاب يرى أن الأصنام هي آلهة بالفعل وأن كلمة الشهادة لا تنفي إلهية الأصنام، وقد سبق أن رددنا ذلك، وهنا نبين أن الحفيد لم يرتض هذا الذي نقلناه عن جماهير المفسرين التي حاصلها أن الآيات التي أطلقت على الأصنام آلهة محمولة على أنها آلهة بزعم المشركين واعتقادهم الباطل.

فيقول الحفيد مثلاً في معرض رده على خصمه: «وأما قوله: (فمدفوع بأن إطلاقه عليها بالنظر إلى اعتقاد عباده). (فالجواب): أن هذا يبطله القرآن كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ اتَّخِذْ أَصْنَامًا ءِالِهَةً﴾ [الأنعام: ٧٤]. وقال: ﴿أَيْفَا ءِالِهَةٌ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ [الصفات: ٨٦] فسماها الخليل آلهة مع كونها باطلة، وكونها باطلة لا ينافي تسميتها آلهة. كما قال موسى ﷺ، لما قال له بنو إسرائيل: ﴿أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ ءِالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مَّجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]. وقال: ﴿قَالَ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْنِيَكُمْ إِلَهًا﴾ [الأعراف: ١٤٠] فسماه الكليم إلهًا مع إنكاره عليهم ما طلبوا^(٢). اهـ

(١) تفسير السعدي (ص: ٤٥٨).

(٢) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٣٥).

ثم ذكر كلاما طويلا واستدلالات أخرى سنأتي عليها، وأما الآيات التي ذكرها هنا فلا حجة له فيها لأن هذه الآيات جاءت في سياق الإنكار لا الإقرار والحفيد أقر بذلك هنا فقال « فسماه الكليم إلهها مع إنكاره عليهم ما طلبوا » وقال في موضع آخر تعليقا على الآية الأولى: فسماه الخليل أوثانا وآلهة، وأنكرها وتبرأ منها ومن عبدها^(١). وهذا جواب مجمل وفيها يلي تفصيله:

أولا: أما استشهاده بقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَأَزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّي أُنْكِرُ عَلَىٰ أَبِيهِ أَنْ يَتَّخِذَ الْأَصْنَامَ ءَالِهَةً لَّأَنَّهُ شَهِدَ بِأَنَّهَا ءَالِهَةٌ، فَاَلْمَعْنَى «أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً تَعْبُدُهَا وَتَتَّخِذُهَا رَبًّا دُونَ اللَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ وَرَزَقَكَ، إِنِّي أُرَاكَ يَا أَزَرَ وَقَوْمَكَ الَّذِينَ يَعْبُدُونَ مَعَكَ الْأَصْنَامَ وَيَتَّخِذُونَهَا ءَالِهَةً ﴿ فِي ضَلَالٍ ﴾ يَقُولُ: فِي زَوَالٍ عَنِ مَحْجَةِ الْحَقِّ»^(٢). «أي: باعتقاد إلهيتها، أو اتصافها بصفاته، أو استحقاقها للعبادة، لأن الإلهية بوجود الوجود بالذات، وهي ممكنة مصنوعة، وأنى لها الاتصاف بصفاته، وهي عاجزة عن النفع والضرر»^(٣).

«فأراد أن ينههم على الخطأ في دينهم، وأن يرشدهم.. إلى أن شيئا منها لا يصح أن يكون إلهها، لقيام دليل الحدوث فيها، وأن وراءها محدثا أحدثها»^(٤). فمن يقول بإلهيتها فهو في ضلال مبین «أي تائهين لا يهتدون أين يسلكون بل في حيرة وجهل وأمركم في الجهالة والضلال بين واضح»^(٥). اهـ.

فإذن الخليل عليه السلام قال «أتخذ أصناما آلهة» على وجه الإنكار والاستغراب، كأنه يقول كيف تعتقد بأن هذه الأصنام آلهة وتسميها بذلك، مع أنها مخلوقة وعاجزة، وليس هذا من شأن الإله، بل هو خالق قادر؟! وأكد هذا الاستنكار بأن جعل هذا الاتخاذ

(١) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٤٧).

(٢) جامع البيان ط هجر (٣٤٦/٩).

(٣) محاسن التأويل للقاسمي (٣٩٨/٤).

(٤) الكشف للزمخشري ٤٠/٢.

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٩٤/٦).

والاعتقاد ضلالا مبينا أي جهالة وخطأ وحيرة وزوالا عن المحجة والصواب؟! فالآية حجة لنا في أن العاجز أو المخلوق لا يكون إلهًا، فيا عجبًا كيف يحتج بها الخصم على أن الخليل سمى الأصنام آلهة!!

والأعجب من ذلك هو أن الحفيد نفسه يقول في موضع آخر: «فسماه الخليل أوثانا وآلهة، وأنكرها وتبرأ منها ومن عبدها»^(١)، وهذا ينسف كل ما قاله هنا، لأنه ما دام أنه أقر بأن هذه التسمية جاءت في مقام الإنكار، فكيف فهم من ذلك أن الخليل سهاها آلهة؟! أصلا إنكار الخليل عليهم هو لأنهم سموها آلهة واعتقدوا إلهيتها مع أنها ليست آلهة، ومثله قوله تعالى: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ﴾ [يوسف: ٤٠] كما بينا للتو من كلام المفسرين.

وأما قول الحفيد «فسهاها الخليل آلهة مع كونها باطلة، وكونها باطلة لا ينافي تسميتها آلهة»، فهو من أعجب العجب ويكفي في الرد عليه ما سبق أن أوردناه من كلام ابن تيمية «ولكن تسميتهم آلهة والخبر عنهم بذلك واتخاذهم معبودين أمر باطل»، وقوله «المخلوق ليس بإله في نفسه لكن عابده اتخذها إلهًا وجعله إلهًا وسماها إلهًا وذلك كله باطل». وقد سبق بسط ذلك.

ثانيا: أما استدلاله بقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ لِأَيِّهِمْ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَيَفْكَاءَ إِلَهَةٍ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ ﴾ [الصافات: ٨٥-٨٦] فأیضا حجة عليه بل من أقوى الحجج التي تقوض ادعاءه هو ومن وافقه على الزعم بأن الأصنام آلهة بالفعل لغة وشرعا. وبيانه أن الخليل قال ذلك إنكارا لا إقرار وجعله إفكا فالمعنى «أي أتريدون بطريق الكذب، آلهة دون الله؟»^(٢)، أو «أكذبا معبودا غير الله تريدون»^(٣). أو هل «أطلب لكم إلهًا تعظمونه غير الله؟»^(٤)!

(١) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٤٧).

(٢) محاسن التأويل (٨/ ٢١٥).

(٣) جامع البيان ط هجر (١٩/ ٥٦٥).

(٤) تفسير السمعي (٢/ ٢١٠).

فالمهزمة «للاستفهام الإنكاري التويخي وإفكا في نصبه أوجه أحدها»^(١) أن يكون «إفكا مفعول له، تقديره: أتريدون آلهة من دون الله إفكا، وإنما قدم المفعول على الفعل للعناية.. لأنه كان الأهم عنده أن يكافحهم بأنهم على إفك وباطل في شركهم. ويجوز أن يكون إفكا مفعولا، يعنى: أتريدون به إفكا.. على أنها إفك في أنفسها. ويجوز أن يكون حالا، بمعنى: أتريدون آلهة من دون الله آفكين، فما ظنكم بمن هو الحقيق بالعبادة»^(٢). اهـ

ف«انتصاب إفكا على أنه مفعول به لتريدون، وآلهة بدل منه، جعلها نفس الإفك مبالغة، وهذا أولى من الوجه الأول»^(٣). فتأمل كيف جعل الخليل عليه السلام تلك الآلهة عين الإفك، وقدم كلمة الإفك عليها لبيان باطلهم وشركهم لا اعتقادهم بألوهيتها، وجعلهم آفكين في ذلك، ثم يأتي الخصم -وأمثاله- بعد ذلك كله ليستنبط من الآية بنظره الثاقب أن الخليل سماها آلهة!! حقا كما قيل عن أمثاله «فهؤلاء حقهم أن يسترزقوا الله عقلا، وهو أهم لهم من الاشتغال بالنظر»^(٤).

ثالثا: أما استشهاده بآية «أبغىكم إلهها» فأیضا حجة عليه لأنها جاءت في سياق الإنكار عليهم أنها آلهة، لا الإقرار كما يزعم الحفيد، ولنسق الآيات وهي بقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَمْوَسَىٰ اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَذِهِ لَمُتَّبِعَاتٌ مَّا كَانُوا يَعمَلُونَ ﴿١٣٩﴾ قَالَ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾

[الأعراف: ١٣٨-١٤٠] والمعنى «أطلب لكم إلهها تعظمونه غير الله!؟»^(٥)، أو «أغير الله أبغىكم إله أي أطلب لكم معبودا»^(٦)، أو «أغير الله أبغىكم إله أي غير المستحق للعبادة أطلب لكم معبودا»^(٧). أي «أسوى الله أتمسكم إلهها وأجعل لكم معبودا تعبدونه، والله الذي هو

(١) إعراب القرآن وبيانه (٨/ ٢٩١).

(٢) الكشف (٤/ ٤٩)، وانظر نحوه في: فتح القدير للشوكاني (٤/ ٤٦٠).

(٣) فتح القدير للشوكاني (٤/ ٤٦٠).

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص: ٨٥).

(٥) تفسير السمعي (٢/ ٢١٠).

(٦) محاسن التأويل (٥/ ١٧٧).

(٧) الكشف للزمخشري (٢/ ١٥٠).

خالقكم، فضلكم على عالمي دهركم وزمانكم؟! يقول: أفأبغيتكم معبودا لا ينفعكم ولا يضركم تعبدونه وتركون عبادة من فضلكم على الخلق؟ إن هذا منكم لجهل»^(١). اهـ

وهذا مثل قوله تعالى ﴿قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَيْبَىٰ رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤] فهل في هذا دليل على أن النبي سمى ما سواه تعالى ربًّا؟! تماما كما قال الحفيد هنا «فسماه الكليم إلهًا مع إنكاره عليهم ما طلبوا» كيف، وأنتم أنفسكم قلمت بأن الرب من غير إضافة «لا يطلق إلا على الله سبحانه وتعالى.. بخلاف الإله فإنه يطلق على المعبود بالحق وعلى المعبود بالباطل»^(٢)!!

(تتمة استدلالات الحفيد على أن الأصنام آلهة)

ثم قال الحفيد نقلا عن خصمه: «اعلم أن الإله هو المعبود فقط غير مقيد بقيد الحقيقة والبطلان إذ اشتقاقه من أله، إذا عبده..» ثم أجاب الحفيد بأن هذا «صادم الكتاب والسنة والفطر والعقول واللغة والعرف. أما مصادمته الكتاب والسنة فإن الله تعالى يقول: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْتَ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ [الحج: ٦٢].. فالله تعالى الحق.. وما يدعى من دونه هو الباطل... كما في حديث الاستفتاح الذي رواه البخاري وغيره: «ولك الحمد، أنت الحق، ووعدك حق». وإن كان المعبود غيره فهو باطل بنص القرآن. والقرآن كله يدل على أن الله هو الحق وأن ما يدعى من دونه فهو باطل»^(٣). اهـ

والجواب أنه أيضا غير مسلم وبيانه فيما يلي:

أولا: أما استدلاله بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْتَ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ [الحج: ٦٢] فحجة عليه أيضا إذ المعنى أنه «سبحانه ذو الحق، دينه حق، وعبادته حق... والمعنى: إن الذين تدعونهم آلهة، وهي الأصنام، هو الباطل الذي لا ثبوت

(١) جامع البيان ط هجر (١٠/٤١٣).

(٢) جهود علماء الحنفية (١/٢٠٠)، وانظر أيضا: ص ١٣٧ من هذا الكتاب.

(٣) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٢٥).

له ولا لكونه إلهاً»^(١). بل «هو الباطل المعلوم في حد ذاته، أو باطل الألوهية»^(٢) و«هو الباطل الذي لا يقدر على صنعة شيء، بل هو المصنوع»^(٣)، «أي الأصنام التي لا استحقاق لها في العبادات»^(٤)، بل «هو باطل في نفسه، وعبادته باطلة»^(٥). اهـ فإذا تبين بطلان ألوهية الأصنام وأنها ليست آلهة لأنها مخلوقة ولا تقدر على شيء، وبالتالي فالآية لنا لا علينا بل على الخصم الذي يحتج بها علينا!!

ثانياً: وأما استدلاله بحديث «أنت الحق» فقد سبق أن أوردناه كدليل على أن الإله هو الواجب الوجود، ونزيد هنا فنقول الحديث لا يدل على أن ألوهية غيره تعالى ثابتة كما فهم الخصم، بل على العكس تماماً إذ معنى أنت الحق أي «المتحقق وجوده وكل شيء صح وجوده وتحقق فهو حق ومنه الحاقه أي الكائنة حقاً بغير شك»^(٦). «فأنت الحق، قبل (وقولك الحق)؛ أي: الثابت المتحقق الوجود على الإطلاق أزلاً وأبداً»^(٧). و«بمعنى أن من سماه إلهاً قال الحق. من سمى غيره: إلهاً. كذب»^(٨) بل أنت سبحانه «إله حق، أي صدق، وفي غيرك باطل وكذب»^(٩). فالحديث كما ترى رد مباشر على الحفيد وأمثاله الذين يسمون الأصنام آلهة، إذ معناه كما رأينا «من سمى غيره: إلهاً. كذب» كما قال ابن التين ونقله عنه الشراح^(١٠) حتى من السلفية^(١١).

-
- (١) فتح القدير للشوكاني (٣/٥٥٠).
 - (٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤/٧٧).
 - (٣) جامع البيان ط هجر (١٦/٦٢٢).
 - (٤) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١٤/٤٣٩).
 - (٥) تفسير السعدي (ص: ٥٤٣).
 - (٦) شرح النووي على مسلم (٦/٥٥).
 - (٧) اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح (١٧/٣٣٢).
 - (٨) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٩/١٨).
 - (٩) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٣/١٣١).
 - (١٠) انظر فتح الباري (٣/٤)، وكوثر المعاني الدراري ٧/١١، التوشيح شرح الجامع الصحيح ٣/٩٧٥.
 - (١١) البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج (١٦/٧١).

وبذلك يتبين أنه لا دليل في كل ما ذكره الحفيد على: أن القرآن أطلق على الأصنام آلهة على الحقيقة لا على زعم المشركين الباطل. بل هي حجة عليه كما رأينا، ومنتقل إلى الوجه الذي بعده.

الوجه الثالث أن الإله في القرآن هو المستحق للعبادة ولو في اعتقاد عبده

ادعى المعلمي أن في «القرآن آيات كثيرة تدلُّ على أن معنى (إله) مستحق للعبادة لا معبود فقط، منها قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].. وفي القرآن آيات كثيرة تدل على عكس ذلك منها قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾.. وقوله سبحانه في قصة الخليل عليه السلام: ﴿فَرَاغَ إِلَى آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الصفات: ٩١]... وأهل العلم مختلفون، فمنهم من يختار أنه بمعنى معبود فقط ويتأول أدلة القول الآخر، ومنهم من يعكس. والصواب -إن شاء الله تعالى-: إبقاء الآيات على ظواهرها، وأنه قد يجيء بمعنى: ما من شأنه أن يعبد.. فمعناه حيثئذ: مستحق للعبادة، وقد يجيء بمعنى معبود، أي بالفعل، ومعناه حيثئذ: معبود، بلا قيد^(١).

قال وليد -حرسه الله-: وهذا الكلام وهذا الجمع بين الآيات: فيه نظر عندي، والذي أراه أن الإله في القرآن لا يأتي بمعنى المعبود فحسب وإنما بمعنى المستحق للعبادة سواء في حقيقة الأمر وهو الله وحده، أو باعتقاد المشركين فإنهم يعتقدون أن الأصنام مستحقة للعبادة كما سنرى، ولعل هذا ما أراده من قال من اللغويين وغيرهم بأن الإله هو كل معبود بحق أو باطل، أي هو المستحق للعبادة مطلقا، سواء من حيث الواقع وحقيقة الأمر، أو هو المستحق للعبادة باعتقاد عبده لا من حيث حقيقة الأمر، وذلك كمن يتخذ الأصنام آلهة فهو يعتقد أنها تستحق العبادة، ولذلك سماها آلهة فهي تسمية صحيحة لغة من حيث إن المستحق للعبادة يسمى إلهًا، لا من حيث حقيقة الأمر، إذ تلك الأصنام لا تستحق العبادة في الواقع وحقيقة الأمر لا شرعا ولا عقلا، ولكن المشركين ظنوا أنها تستحق العبادة فسموها آلهة، وباعتبار أن الأسماء تتبع اعتقادهم لا ما في حقيقة الأمر صار اسم تلك الأصنام آلهة باعتقادهم.

(١) آثار الشيخ المعلمي البياني (٢/٣٩٧).

وهذا ما عبّر عنه الجوهري بقوله: والآلهة: الأصنام، سموها بذلك لاعتقادهم أنّ العبادة تُحَقُّ لها، وأسماءهم تُتَّبَعُ اعتقاداتهم لا ما عليه الشيء في نفسه^(١). اهـ ونحوه قول الراغب: وإلهٌ حقه ألا يُجمع، إذ لا معبود سواه لكن العرب لاعتقادهم أن ههنا معبودات جمعوها فقالوا الآلهة قال تعالى: ﴿أَمْرُهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِّنْ دُونِنَا﴾ [الأنبياء: ٤٣]^(٢). ونقل الغنيان نصّ الراغب مقرا^(٣). بل قال هذا المعلمي نفسه حين قال: .. فإن عابده وإن كان بزعمه أنه معبود بحق قد زعم أنه إله، لكنه ليس في حكم العقل والدين بمعبود بحق، فليس بإله في نفس الأمر^(٤). اهـ

إقرار ابن تيمية ومن معه بأن الإله يطلق على الإله الحق وما سواه لا يسمى إلهها فقد أقر ابن تيمية وبعض أتباعه بأن الإله يطلق على الإله الحق وهو المستحق للعبادة، وهو الخالق وحده سبحانه، وما سواه ليس بإله بل تسميته بالإله تسمية باطلة وفيها يلي بعض نصوصهم:

(١) قال ابن تيمية: و«الإله» المعبود سبحانه هو المستحق لجميع هذه الصفات^(٥). وقال ابن تيمية: «الله» هو الإله المعبود^(٦). وقال أيضا: و«الإله» هو المألوه أي المستحق لأن يؤله أي يعبد ولا يستحق أن يؤله ويعبد إلا الله وحده وكل معبود سواه من لدن عرشه إلى قرار أرضه باطل^(٧). اهـ وقال أيضا: فقد حكم وقضى: أنه لا إله إلا هو.. وذلك أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو فقد أخبر وبيّن وأعلم أن ما سواه ليس بإله فلا يعبد وأنه وحده الإله الذي يستحق العبادة^(٨).

(١) الصحاح للجوهري (٦/٢٢٢٤).

(٢) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص: ٢١).

(٣) جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة للغنيان، ص ٩٠.

(٤) آثار الشيخ المعلمي اليباني (٢/٣٩٦). وسيأتي بتامه بزعمه أنه معبود بحق.

(٥) مجموع الفتاوى (٦/٣٥٧).

(٦) مجموع الفتاوى (١٤/١٢).

(٧) مجموع الفتاوى (١٣/٢٠٢).

(٨) مجموع الفتاوى (١٤/١٧١)، وانظر جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة للغنيان، ص ٩١.

٢) وقال ابن القيم: فإنهم سموها آلهة وعبدوها لاعتقادهم حقيقة الإلهية لها. وليس لها من الإلهية إلا مجرد الأسماء لا حقيقة المسمى، فما عبدوا إلا أسماء، لا حقائق لمسمياتها. وهذا كمن سمى قشور البصل لحمًا^(١). اهـ.

٣) قال الشوكاني عند قوله تعالى ﴿إِلَهُ النَّاسِ﴾ ﴿٢﴾ [الناس: ٣]: فبين أنه إله؛ لأن اسم الإله خاص به لا يشاركه فيه أحد^(٢).

٤) وقال المعلمي البيهقي: ومعنى الإله: المعبود بحق^(٣).

٥) وقال ابن عثيمين: «معنى الإله: المعبود حقًا»^(٤).

إقرار السلفية بأن المشركين كانوا يعتقدون أن أصنامهم تستحق العبادة وأقر السلفية أيضا بأن المشركين كانوا يعتقدون أن أصنامهم تستحق العبادة، وإليكم نصوصهم:

٦) وقال ابن القيم في قوله تعالى: فإنهم سموها آلهة وعبدوها لاعتقادهم حقيقة الإلهية لها. وليس لها من الإلهية إلا مجرد الأسماء لا حقيقة المسمى^(٥). اهـ.

٧) وقال محمد ملكاوي: والآلهة الأصنام سميت بذلك لاعتقاد المشركين أنها تستحق العبادة، وأسمائها تتبع اعتقاداتهم فيها لا ما هي عليه في نفس الأمر وحقيقته، فكون هذه الأصنام أطلق عليها اسم الآلهة، وعبدت من دون الله عز وجل، لا يغير من حقيقتها شيئاً وأنها مخلوقة، ولا تكون آلهة حقيقة لأن الإله الحق لا يكون معبوداً بحق حتى يكون لعابده خالقاً^(٦).

(١) تفسير القرآن الكريم المعروف بالتفسير القيم، لابن القيم (ص: ٣٢٩).

(٢) فتح القدير للشوكاني (٥/٦٤٢).

(٣) آثار الشيخ المعلمي البيهقي (٤/٤٣٩).

(٤) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام لابن عثيمين، ط المكتبة الإسلامية (١/٤٤٤)، ط ٢٠٠٦/١م.

(٥) تفسير القرآن الكريم المعروف بالتفسير القيم، لابن القيم (ص: ٣٢٩).

(٦) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم لملكاوي (ص: ٨٠)، وانظر الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه لمحمد أمان جامي (ص: ٧٧)، ط السعودية/١٤٠٨هـ.

٨) وقال المعلمي البيهقي بعد أن يورد كلام أبي الهيثم: «ولا يكون إلها حتى يكون معبودا وحتى يكون لعبده خالقا...» يقول المعلمي: فمراده أن معنى إله: معبود بحق، ولا يكون معبودا بحق حتى يكون خالقا إلخ، بدليل قوله بعد ذلك: «وإن عبد ظلما»، أي: .. فإن عابده وإن كان بزعمه أنه معبود بحق قد زعم أنه إله، لكنه ليس في حكم العقل والدين بمعبود بحق، فليس بإله في نفس الأمر^(١). اهـ

فهذه نصوص لابن تيمية وأتباعه تفيد بمجموعها بأن الإله هو الإله بحق وهو المستحق للعبادة ولو بظن عابده، وأن الله أبطل تسمية الأصنام آلهة ويبيّن أنه تعالى وحده الإله لأنه الخالق، وأن ما سواه تعالى ليس بإله أصلا لأنه مخلوق لا خالق، بل تسميته إله حيث هو «كمن سمى قشور البصل لحما» كما قال ابن القيم، وبالتالي فإن الآيات السابقة التي استدلت بها بعض السلفية على أن الإله في القرآن هو بمعنى المعبود بحق أو بباطل: غير مسلم لهم الاستدلال بها، بل الإله فيها هو المستحق للعبادة ولو في ظن عابده، والحاصل أن الإله في القرآن هو المستحق للعبادة سواء في واقع الأمر وهو الله وحده، أو في زعم من عبده كمن عبد الأصنام فهو يعبدها لزعمه أنها تستحق الآلهة.

المرصد الرابع: دعوى أن العرب تسمى معبوداتهم آلهة مع اعتقادهم أنها لا تخلق. فقد ذكر السلفية أنه قد «كان مشركو العرب يسمون معبوداتهم (آلهة) مع اعتقادهم أنها ليست خالقة لهذا الكون ولا مالكة؛ كما حكى عنهم: ﴿أَجْعَلُ لِلْآلِهَةِ الْإِلَهَاءَ وَجِدًّا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ مُّجَابٌ﴾ [ص:٥]، وقال عنهم: ﴿إِنْ كَادَ لِيُضِلَّنَا عَنْ آلهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ [الفرقان:٤٢]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آيْنَا لَتَارِكُوا آلهَتِنَا لِسَاعِرٍ مُّجْتُونٍ﴾ [الصفات:٣٦]»^(٢)، وهكذا فإن العرب أهل اللسان كانوا «في الجاهلية يدعون معبوداتهم من الأوثان والأصنام آلهة»^(٣)، «وقد سمّت العرب الشمس لما عبدها إلهة»^(٤).

(١) آثار الشيخ المعلمي البيهقي (٢/٣٩٦).

(٢) الشرك في القديم والحديث (١/٥٠، ٥١).

(٣) آثار الشيخ المعلمي البيهقي (٢/٣٩٣) نقلا عن ابن بري في لسان العرب. وانظر اللسان (١/١١٥).

(٤) آثار الشيخ المعلمي البيهقي (٢/٣٩٣) نقلا عن لسان العرب (١/١١٥).

وحاصل هذا ادعاءان: الأول: أن العرب سمت الأصنام التي تعبدتها آلهة. والثاني: أن العرب لم تكن تعتقد في تلك الأصنام أنها خالقة. فينتج من هذا أن أي معبود يسمى إلهًا، وهذا غير مسلم وفيما يلي بيانه:

أولاً: إن تسمية العرب أصنامهم آلهة هي تسمية خاطئة وباطلة

وبيانه: أن العرب نعت سميت معبوداتها آلهة فهذا مسلم دل عليه عدة آيات كما ذكرتم، ولكن هذا لا يلزم منه صحة تسمية ما عُبِد من دون الله إله لعدة أسباب:

الأول: أن الله أبطل تلك التسمية كما ذكرنا ذلك من كلام ابن تيمية وتلميذه.

الثاني: أن الإله هو المعبود الحق وهو الله وحده وهذا أيضاً نص عليه ابن تيمية وقد سبقت نصوصه.

الثالث: أن الإله اسم خاص بالله عند الخليل وكثير من أهل اللغة وقد سبقت نصوصهم^(١)، وقد نص العسكري أن تسمية المشركين أصنام آلهة هو خطأ منهم، كما نص صاحب العين وأبو علي القالي أن المشركين أطلقوا على أصنامهم آلهة افتراء على الله، ونص الفيومي أن المشركين استعاروا اسم الإله لأصنامهم.

الرابع: أن الجوهرى - وأقره بعض السلفية^(٢) - سمو الأصنام آلهة «لاعتقادهم أنَّ العبادة تَحَقُّ لها، وأسماؤهم تَتَّبَعُ اعتقاداتهم لا ما عليه الشيء في نفسه»^(٣). ولذلك نص العسكري على أن تسميتهم الأصنام بالآلهة خطأ، أي إنه خطأ في التنزيل وتحقيق المناط لا في التعريف، بمعنى أن العرب كانت تعرف أن معنى الإله هو المستحق للعبادة، فسموا الأصنام آلهة لا اعتقادهم - خطأ وضلالاً - أنها مستحقة للعبادة.

وذلك كمن رأى ماء ووردٍ أحمر اللون فأطلق عليه خمراً ظناً منه أنه كذلك، أو كمن رأى من بعيد شجرة فظنها شخصاً، أو كمن يطلق كلمة مهندس على طبيب لمجرد أنه

(١) انظر: ص ١٤٥ من هذا الكتاب.

(٢) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم للمكاوي (ص: ٨٠)، والصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه لمحمد أمان جامي (ص: ٧٧).

(٣) الصحاح للجوهري (٦/٢٢٢٤).

وجد في غرفته كتباً في الهندسة فظن خطأً أنه مهندس ليس لأنه لا يعرف معنى لفظ مهندس وإنما لأنه أخطأ في تنزيهه وتحقيق مناطه وهو «النظر في تعيين محله، وذلك أن الشارع -مثلاً- إذا قال: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] وثبت عندنا معنى العدالة شرعاً افترقنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة»^(١).

ثانياً: الرد من ثلاثة وجوه على دعواهم أن المشركين سموا أصنامهم آلهة مع اعتقادهم أنها لا تخلق:

الوجه الأول: أن هذا مصادرة على المطلوب

لأنه مبني على أن العرب كانوا موحدين في الربوبية مشركين في الألوهية، وهذا متوقف على ثبوت الفرق بين الربوبية والألوهية وهو متوقف على ثبوت الفرق بين الرب والإله، وهذا هو محل النزاع أصلاً فكيف يُجعل نفسه دليلاً؟! على أننا المعنا^(٢) إلى أن دعوى أن المشركين موحدون في الربوبية قائم على تبرع من ابن تيمية للمشركين بكلمة «وحده» ليسلبها من خصومه المتكلمين.

الوجه الثاني: أن المشركين أطلقوا على أصنامهم آلهة قبل عبادتها

وفي ذلك يقول ابن القيم: ومن أسباب عبادة الأصنام الغلو في المخلوق، وإعطاؤه فوق منزلته، حتى جعل فيه حظ من الإلهية، وشبهوه بالله سبحانه^(٣). إلى أن يقول بأن «أهل الشرك، غلوا فيمن يعظمونه، ويحبونه، حتى شبهوه بالخالق، وأعطوه خصائص الإلهية، بل صرحوا أنه إله»^(٤). اهـ فهم أولاً اعتقدوا أنه إله وفيه صفات الإلهية ثم عبدوه ثانياً، فسبب عبادتهم له هو اعتقادهم فيه الإلهية وصفاتها ومنها الضر والنفع ولذلك عبدوها إذ «الإله ما قصدته بشيء من جلب خير أو دفع ضر»^(٥).

(١) الموافقات للشاطبي (٥/١٢)، ط ١/ دار ابن عفا.

(٢) انظر: ص ١٦٦، و ٤٧٦.

(٣) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (٢/٢٢٦).

(٤) إغاثة اللهفان (٢/٢٢٦).

(٥) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي (١/٥٤٢).

ويدل على ذلك ما ذكرتم أنتم من الآيات مثل قوله ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنسِيَ﴾ [طه: ٨٨]، ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]. فأنت ترى في هذه الآيات أن المشركين سموا معبوداتهم (آلهة)»^(١). اهـ

قال وليد - جعله الله في عليين-: هذه الآيات نفسها تفيد أنهم سموا العجل إلها قبل أن يعكفوا عليه لعبادته، بدليل قوله تعالى بعد ذلك: ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ٩١] «فعكفوا عليه وأحبوه حبا لم يحبوا شيئا قط»^(٢) كما قال ابن عباس، وبدليل قولهم: «اجعل لنا إلها كما لهم آلهة» أي «اجعل لنا إلها مثلا لعبده كما لهم آلهة»^(٣). اهـ

الوجه الثالث: أن المشركين ما عبدوا الأصنام إلا لاعتقادهم فيها أنها آلهة وأرباب تضر وتنفع.

وبيانه أن المشركين كانوا يعتقدون «أن هذه الأصنام وما يسكنها من روحانيات لها تأثير في تحقيق ما يريدون، وهذا ما عبروا عنه بقولهم: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى»^(٤)، وأنهم «كانوا يرجون شفاعتها ويعتقدون فيها النفع والضرر»^(٥)، وليس هذا ببعيد فإن كثيرا من أهل الشرك والضلال قد يضيف وجود بعض الممكنات أو حدوث بعض الحوادث إلى غير الله»^(٦)، وأما «اتخاذ الأنداد في الربوبية فهو أن يعتقد أن الله شريكا في ملكه يتصرف بهذا الكون، أو أن له صفات الربوبية.. وقد وقع المشركون قديما وحديثا في هذا النوع من الشرك»^(٧)، وإن الله كذب المشركين «في زعمهم أنهم آلهتهم

(١) الشرك في القديم والحديث (١/٥٠، ٥١).

(٢) تفسير ابن كثير (٩/٣٦٠).

(٣) روح المعاني (٩/٤٠).

(٤) تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي (٢/١٦٨).

(٥) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٨١).

(٦) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٩/٣٤٧).

(٧) انظر: جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة للغنيان، ص ٥٢٤، ٥٢٥.

وناصروهم.. حيث كانوا يزعمون أنهم يدفعون عنهم العذاب وينصرونهم^(١)»، وأنهم «كانوا يعتقدون أنها تعينهم على تحصيل المنافع»^(٢).

إلى غير ذلك من نصوص كثيرة واضحة أنتم أقررتم فيها بأنهم يعتقدون في أصنامهم الضر والنفع والتأثير، وليس بالضرورة أن يعتقدوا في أصنامهم أنها خلقت السموات والأرض، وإنما يعتقدون فيها التأثير في تحقيق ما يرجونه من أمور الدنيا من كثرة المال والجاه والأولاد والتمتع بحياتهم الدنيا التي لا يؤمنون بغيرها، فهذا هو كل ما يردون وسواء تحقق هذا بالله مباشرة، أو بالأصنام مباشرة، أو بتشفعها إلى الله كما يزعمون فالأمر عندهم سيان، قال تعالى: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ﴾ [الزمر: ٤٣] أي: «قد اتخذوهم؛ ليشفعوا لهم زعموا ذلك لدنياهم ليصلحها لهم ولا يقرون بالآخرة»^(٣). وقال ابن كثير: .. عبادتهم الملائكة ليشفعوا لهم عند الله تعالى في نصرهم ورزقهم وما ينوبهم من أمور الدنيا فأما المعاد فكانوا جاحدين له كافرين به^(٤). اهـ

وقول بعض السلفية أن المشركين «كانوا يعتقدون أن الله هو مالك آلهتهم وأن آلهتهم لا تملك شيئاً بالاستقلال بدون إذن من الله وتفويض منه»^(٥)، معارض بقول ابن القيم نفسه «فإنه سبحانه نفى الشفاعة الشركية التي كانوا يعتقدونها وأمثالهم من المشركين وهي شفاعة الوسائط لهم عند الله في جلب ما ينفعهم ودفع ما يضرهم بذواتها وأنفسها بدون توقف ذلك على إذن الله ومرضاته لمن شاء أن يشفع فيه الشافع»^(٦). اهـ ويقول الألباني: «إذا العدوى موجودة لكن بإذن الله تبارك وتعالى، وحينئذ إذا كان معنى الحديث لا عدوى إلا بمشيئة الله عز وجل،.. لا يعني إبطال العدوى كلها، وإنما يعني إبطال

(١) روح المعاني (١٨/٢٥٣).

(٢) فتح القدير للشوكاني (٢/٥٩٤).

(٣) تفسير ابن أبي زمنين (٤/١١٤).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٢/١١١)، وشبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ١٠٠٤.

(٥) جهود علماء الحنفية (١/٢٨٢).

(٦) مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/٢٦٩) ط/دار الكتب العلمية. وانظر طبعة عالم الفوائد

(٣/١٥٩٢).

العدوى القائمة في أذهان الجاهلية الأولى.. وهي أنها تعدي بنفسها..»^(١)، «وكثير من مشركي الأمم قد يظن في آلهته شيئاً من نفع أو ضرر، بدون أن يخلق الله ذلك. فلما كان هذا النوع من الشرك في الربوبية موجوداً بين الناس - حتى في مشركي العرب»^(٢).

إلى غير ذلك من نصوص للسلفية التي أقرّوا فيها بأن المشركين كانوا يعتقدون فيها الضر والنفع الاستقلالي من غير إذن الله فهذه تردّ قول من قال بأن المشركين يعتقدون في أصنامهم الضر والنفع بإذن الله، وترد قول من قال بأنهم «كانوا يرجون في آلهتهم النفع ويخافون منها الضر عن طريق الشفاعة والتوسط، وإلا لما عبدوها والتجؤوا إليها»^(٣)، إذ الشفاعة نفسها كانوا يعتقدون أنها تقع من الأصنام من دون إذن الله كما في قول ابن القيم السابق «وهي شفاعة الوسائط لهم عند الله في جلب ما ينفعهم ودفع ما يضرهم بذواتها وأنفسها بدون توقف ذلك على إذن الله ومرضاته»، وهذا بسطته بأطول من هذا في نقضي للأصل الثاني من أصول النظرية وهو الدعوى بأن المشركين موحدون في الربوبية.

وبذلك نكون قد أجبنا عن قولكم «كان مشركو العرب يسمون معبوداتهم (آلهة) مع اعتقادهم أنها ليست خالقة»، وأما ما ذكرتم من أنه «وقد سمّت العرب الشمس لما عبدوها إلهة» فهذا غير مسلم بل قيل «كانت العرب تقول لكل شيء مرتفع لاهها وكانوا يقولون إذا طلعت الشمس لاهت»^(٤). وقد سبق بسط ذلك^(٥).

وحاصل ما سبق أن استخدام الإله بمعنى الخالق ليس مخالفاً للقرآن كما زعمتم بل كما جاء الإله في القرآن بمعنى المستحق للعبادة فأيضاً جاء في القرآن بمعنى الرب الخالق القادر، وليس هذا فحسب بل القرآن نفسه فسّر الإله بالرب في آيتين كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنَّ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَحِيدُ الْقَهَّارُ ﴿٦٥﴾ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿ص: ٦٥-٦٦﴾ وقوله ﴿إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ ﴿٤﴾ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿الصفات: ٤-٥﴾ كما سبق بيانه.

(١) انظر موسوعة الألباني في العقيدة (٣/ ١١٤٢).

(٢) الشرك في القديم والحديث ص ٣٨٠.

(٣) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٣٠٩.

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ١٩٥).

(٥) انظر: ص ٦٣.

على أنه لا تنافي بين المعنيين ولا تراحم ولا تضاد، إذ من قال: أن الخالق عكس المستحق للعبادة؟! بل إنما كان تعالى مستحقاً للعبادة وحده لكونه خالقاً وحده وهذا باتفاق، ولذلك كان «توحيد الربوبية دليلاً على وجوب توحيد الإلهية»^(١)، و«يعتبر الاستدلال بتوحيد الربوبية عند السلف من أعظم البراهين الدالة على توحيد الألوهية»^(٢)، إلى غير ذلك من نصوص ابن تيمية وأتباعه على ذلك، فماذا بقي لكم من دعوكم بأن القول بأن الإله هو الخالق القادر على الاختراع: مخالف للقرآن؟!

المطلب الثالث

أنه مخالف للسلف ولأهل السنة والمفسرين

ادعى السلفية أن تفسير الإله بالقادر على الاختراع مخالفٌ للسلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أهل السنة ولا سيما المفسرين، فلدينا ثلاث دعاوى، نفصل كل منها في مرصد وهي:

المرصد الأول: أن هذا التفسير مخالف للسلف من الصحابة والتابعين.

المرصد الثاني: أنه مخالف لأهل السنة والجماعة.

المرصد الثالث: أنه مخالف للمفسرين.

وفيما يلي بسط ذلك:

المرصد الأول: أنه مخالف للسلف من الصحابة والتابعين

فقالوا بأننا «إذا عدنا إلى كلام الصحابة الكرام ومن جاء بعدهم ممن سار على هديهم نجد أنهم لا يذكرون لمعنى الإله معنى آخر غير المعبود، ولهذا فسّر كثير من السلف الآيات المتضمنة لكلمة إله بأن المراد به المعبود»^(٣)، ومما يدل على ذلك الآثار التالية:

(١) قال ابن عباس: «الله» ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين.

(١) شرح فتح المجيد للغنيمان (١٧/٧٩، ت. ش).

(٢) منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل ص ٢٨٧.

(٣) التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥٩.

٢) وقال أيضا في قوله: (ويذكر وإلهتك): يترك عبادتك.

٣) قال قتادة، في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ [الزخرف: ٨٤]: «يعبد في السماء، ويعبد في الأرض»^(١).

٤) «وكذا قال مجاهد وغيره»^(٢).

قالوا فهذا «فهم الصحابة والسلف -{ -} للإله»^(٣).

مناقشة الآثار التي استدلوا بها عن الصحابة والتابعين

قال وليد: فهذه هي الآثار التي ذكروها عن الصحابة والتابعين، وجملتهم واحد من الصحابة وهو ابن عباس، واثنين من التابعين وهما قتادة ومجاهد، وفيما يلي تفصيل الكلام عليها:

أولا: أثر ابن عباس: (ويذكر وإلهتك): يترك عبادتك.

والجواب عن هذا الأثر أنه ورد من طرق ضعيفة فضلا عن أنه ورد عنه ما يعارضها، وبيان ذلك فيما يلي:

أولا: القراءة المذكورة في أثر ابن عباس وهي «ويذكر وإلهتك» قراءة شاذة^(٤)، وأما القراءة المتواترة فهي «ويذكر وألهتك»، «وألهتك»، فإن قرأة الأمصار على فتح «الألف» منها ومدّها، بمعنى: وقد ترك موسى عبادتك وعبادة إلهتك التي تعبدها. وقد ذكر عن ابن عباس أنه قال: كان له بقرة يعبدها. وقد روي عن ابن عباس ومجاهد أنها كانا يقرآنها:

(١) التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٦٠، وانظر: الشرك في القديم والحديث ١/ ٥١.

(٢) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١١٥).

(٣) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١١٥).

(٤) الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها (ص: ٣٨٣) يوسف بن علي الشكري المغربي (ت: ٤٦٥هـ)، ت جمال الشايب، مؤسسة سما، ط ١/ ٢٠٠٧ م. وانظر: المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (١/ ٢٥٦)، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ)، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر، ١٩٩٩ م.

(ويذكر وإلهتك).. والقراءة التي لا نرى القراءة بغيرها، هي القراءة التي عليها قرأة الأمصار، لإجماع الحجة من القرأة عليها»^(١).

(الاحتجاج في العربية بالقراءة الشاذة)

لا يقال: «القراءة الشاذة تكون دليلاً وإن لم تجز القراءة بها ولا تثبت قراءة في الصلاة.. ولكن يستدل بها وتكون دليلاً كأخبار الآحاد»^(٢) بل قد «أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معلوماً»^(٣). لأننا نقول: الشأن في صحة القراءة الشاذة وعدم ما يعارضها، وكلاهما غير متوفر هنا كما سيأتي بسطه. حتى لو توقّرا فلن يرقى هذا الاستدلال إلى استدلال قطعي، بل غاية أن يكون احتجاج بقراءة شاذة!!

على أنه لا يسلم هذا الإجماع، إذ بعض اللغويين لم يحتجوا ببعض القراءات السبعية المتواترة فما بالك بالشاذة، وهم مضطربون في ذلك فبيننا نجد بعض اللغويين القدماء قد (استبعدوا من مجال الاستشهاد قراءات سبعة مثل: قراءة حمزة: «واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام» بالجر على عطف الظاهر على الضمير المتصل دون إعادة حرف الجر. وقد وضع أبو على الفارسي ذلك قائلاً: «وهذا ضعيف في القياس»^(٤).

ومثل: قراءة نافع: «وجعلنا لكم فيها معاش».. وقد قال المازني: «أصل أخذ هذه القراءة عن نافع، ولم يكن يدري ما العربية»، وقال الزجاج: «.. لا ينبغي التعويل على هذه القراءة». وفي نفس الوقت قبلوا في الاستشهاد قراءات غير سبعة مثل: قراءة الحسن: «اهبطوا مصر» بمنع مصر من الصرف. وقراءة الحسن: «ولا خوف» بفتحة واحدة «عليهم ولا هم يزنون»^(٥).

(١) جامع البيان ط هجر (١٠/٣٦٦).

(٢) شرح فتح المجيد للغنيمان (١/٧، ت. ش).

(٣) الاقتراح في أصول النحو للسيوطي، ط القلم (ص: ٦٨)، ط ١/١٩٨٩ م.

(٤) وانظر: شرح درة الغواص للشهاب الخفاجي (ص: ٢٦٣)، ط ١/دار الجيل.

(٥) البحث اللغوي عند العرب (ص: ٢٦)، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط ٨/٢٠٠٣ م.

ثانيا: أن ظاهر القراءة المتواترة مؤيد ببعض الآثار - وبعضها عن ابن عباس نفسه كما سيأتي - التي تفيد أن فرعون « كان يعبد بقرةً، وقيل: كان يعبد النجوم، وقيل: كان له أصنام يعبدها قومُه تقربا إليه فنسبت إليه، ولهذا قال: أنا ربكم الأعلى قاله الزجاج، وقيل: كان يعبد الشمس»^(١). و«قال الحسن البصري: كان لفرعون إله يعبده في السر، وقال في رواية أخرى: كان له حنانة في عنقه معلقة يسجد لها»^(٢).

قال ابن تيمية: «فرعون هو الذي قال لموسى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣) [الشعراء: ٢٣] ثم كانت له آلهة يعبدها. كما قال له قومه: ﴿وَيَذَرِكْ وَأَهْلَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧]»^(٤). وقد «كان فرعون وقومه من الصابئة المشركين الكفار؛ ولهذا كان يعبد آلهة من دون الله كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿وَيَذَرِكْ وَأَهْلَتَكَ﴾»^(٥). «وقيل أراد بالآلهة الشمس وكانوا يعبدونها، قال عتبة بن شهاب:

تَرَوُّحَنَا مِنْ اللَّعْبَاءِ قَصْرًا فَأَعْجَلْنَا الْآلِهَةَ أَنْ تُوْبَا»^(٦)

ثالثا: أن الروايات عن ابن عباس في الباب متعارضة، وبيان ذلك أنه قد روي عنه روايات عديدة في تفسير هذه الآية، وهي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: روايات تفسر القراءة المتواترة وهي (ويذرك وأهلتك)، وهي روايتان:

الأولى: قد أشار إليها الطبري بقوله: وقد ذكر عن ابن عباس أنه قال: كان له بقرة يعبدها. ثم روى بسنده عن السدي: (ويذرك وأهلتك)، وأهله فيها زعم ابن عباس، كانت البقر، كانوا إذا رأوا بقرة حسناء أمرهم أن يعبدوها، فلذلك أخرج لهم عجلا وبقرة^(٦).

(١) فتح القدير للشوكاني (٢/٢٦٨) وانظر: الكشاف للزمخشري (٢/١٤٣).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/٤٧٥)، وانظر: جامع البيان ط هجر (١٠/٣٦٧).

(٣) مجموع الفتاوى (١١/٤٠٢).

(٤) مجموع الفتاوى (١٢/٩).

(٥) الكشاف والبيان عن تفسير القرآن ط دار التفسير (١٢/٤٧٣).

(٦) جامع البيان ط هجر (١٠/٣٦٧).

الثانية: ما أخرجه عبد بن حميد عن عكرمة في قوله «ويذكر وأهتك» قال: قال ابن عباس ليس يعنون الأصنام إنما يعنون بأهتك تعظيمك^(١). وروى ابن حاتم عن عكرمة، «وَيَذَرُكَ وَءِإِهْتِكَ»^(٢)، قال: ليس يعنون به الأصنام، إنما يعنون تعظيمه^(٣).

القسم الثاني: روايات تفسر القراءة الشاذة وهي «ويذكر وإهتك»، وهي الروايات التالية:

الأولى: قال الطبري: حدثنا ابن وكيع قال، حدثنا أبي... عن ابن عباس أنه قرأ، (ويذكر وإلهتك) قال: وعبادتك، ويقول: إنه كان يُعبد ولا يُعبد^(٣). اهـ ثم رواه الطبري بسند آخر ولكن من طريق ابن وكيع أيضا. قال الشيخ شاکر: إسنادهما ضعيفان، من أجل «سفيان بن وكيع بن الجراح»^(٤)، شيخ الطبري فيها، وسفيان هذا: ضعيف^(٥). اهـ ورواه الطبري أيضا من طريق شيخه سعيد بن الربيع الرازي... اهـ ولكن قال الشيخ شاکر: سعيد بن الربيع الرازي، شيخ الطبري: لم نجد له ترجمة بعد طول البحث^(٦).

الثانية: قال الطبري: حدثنا المثنى قال، حدثنا عبد الله بن صالح قال، حدثني معاوية، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: (ويذكر وإلهتك)، قال: يترك عبادتك. اهـ وهذه الطريق مختلف في ثبوتها؛ فبعضهم يقويها لقول أحمد فيها «بمصر

(١) الدر المنثور للسيوطي، ط/ هجر (٦/٥٠٣).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (٥/١٥٣٨).

(٣) وقد روى الطبري هذين الأثرين مرتين، مرة في تفسير البسملة من سورة الفاتحة، ومرة في سورة الأعراف. انظر: جامع البيان ط هجر (١/١٢٢) و (١٠/٣٦٨)، جامع البيان ت شاکر (١/١٢٣) و (١٣/٣٩).

(٤) جاء في ترجمته في تهذيب الكمال (١١/٢٠٢): قال البخاري: يتكلمون فيه لأشياء لقنوه، وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم سألت أبا زرعة عنه فقال لا يشتغل به قيل له كان يكذب. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب ٤/ ١٢٣: وقال النسائي: ليس بثقة.. وقال ابن حبان: كان شيخا فاضلا صدوقا إلا أنه أبتلى بوراقه... وقال الأجرى: امتنع أبو داود من التحديث عنه. وقال ابن عدى: وإنما بلاؤه أنه كان يتلقن ما لقن، ويقال: كان له وراق يلقنه من حديث موقوف فيرفعه و حديث مرسل فيوصله، أو يبذل قوما يقوم في الإسناد. اهـ.

(٥) انظر: حاشية جامع البيان ت شاکر (١/١٢٤).

(٦) انظر حاشية جامع البيان ت شاکر (٥/١٥٠).

صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدا ما كان كثيرا^(١)، ولكون البخاري «قد اعتمد عليها في صحيحه كثيرا فيما يعلقه عن ابن عباس»^(٢)، وبعضهم يضعفون هذا السند لأن فيه ابن صالح كاتب الليث «صدوق كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة»^(٣)، وعلي بن أبي طلحة قد «أجمع الحفاظ على أن ابن أبي طلحة لم يسمعه من ابن عباس»^(٤)، فضلا عن (الضعف في ابن أبي طلحة نفسه؛ فقد تكلم فيه بعض الأئمة؛ فقال أحمد: «له أشياء منكرات». وقال يعقوب بن سفيان: «ضعيف الحديث منكر». ووثقه العجلي وغيره. وقال الحفاظ: «صدوق يخطئ، أرسل عن ابن عباس»^(٥)، والحاصل أن (هذا إسناد ضعيف؛ وله علتان: الأولى: الانقطاع بين علي بن أبي طلحة وابن عباس.. والأخرى: الضعف في ابن أبي طلحة نفسه)^(٦). اهـ وباختصار فالسند «ضعيف منقطع»^(٧).

الثالثة: قال الطبري: حدثني المثنى قال، حدثنا أبو حذيفة قال، حدثنا شبل عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس أنه كان يقرأ: (وإلهتك)، يقول: وعبادتك^(٨). اهـ قلت: أبو حذيفة الراوي عن شبل هو موسى بن مسعود - كما صرح الطبري في أول تفسيره -^(٩) فهو وإن كان من أهل الصدق كما قال أحمد وغيره^(١٠)، ولكن بسبب سوء حفظه «تكلم

(١) الاتقان في علوم القرآن (ص: ٢٣٣١) ط/ مركز الدراسات القرآنية بالسعودية.

(٢) الاتقان في علوم القرآن (ص: ٢٣٣١).

(٣) تقريب التهذيب - ت عوامة (ص: ٣٠٨)، وقال الألباني السلسلة الضعيفة (١١ / ٥): وعبد الله بن صالح فيه ضعف. اهـ.

(٤) الإتقان في علوم القرآن (٢٣٣٢). وقد ذكر الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١١ / ٤٢٨) أن صالح جزرة قد سُئل عن علي بن أبي طلحة: ممن سمع التفسير؟ فقال: «من لا أحد». وقال عنه أبو بكر أحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني (ت ٤٢٨ هـ) في كتابه رجال مسلم (٢ / ٥٦): روى عنه معاوية بن صالح تفسيره غير معتمد يقال إنه لم ير ابن عباس. اهـ.

(٥) سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (١١ / ٥).

(٦) السلسلة الضعيفة (١١ / ٥).

(٧) السلسلة الضعيفة (٣ / ٨٨).

(٨) جامع البيان ط هجر (١٠ / ٣٦٨).

(٩) جامع البيان ت شاكر (١ / ٢٠٥).

(١٠) ميزان الاعتدال (٤ / ٢٢١)، وانظر: تهذيب الكمال (٢٩ / ١٤٧).

فيه أحمد، وضعفه الترمذي، وقال ابن خزيمة: لا أحتج به، وقال عمرو بن علي: لا يحدث عنه من يبصر الحديث»^(١)، و«قال ابن قانع: فيه ضعف.. وقال الساجي: كان يصحف، و هو لين. وقال الدارقطني: قد أخرج له البخاري، و هو كثير الوهم، تكلموا فيه»^(٢)، و«ما له عند البخاري عن سفيان سوى ثلاثة أحاديث متباعدة، وله عنده آخر عن زائدة متباعدة أيضا»^(٣). اهـ

والحاصل أن أثر ابن عباس «(ويذكر وإلا هتك) قال: وعبادتك» هو تفسير لقراءة شاذة، وأسانيده ضعيفة، فضلا عن أنها معارضة بآثار أخرى عن ابن عباس نفسه تفسر القراءة المتواترة التي هي عكس القراءة الشاذة.

ثانياً أثر ابن عباس «الله» ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين

روى الطبري بسنده عن بشر بن عُمارة، قال: حدثنا أبو رُوق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس، قال: «الله» ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين^(٤). اهـ بيد أنه سند ضعيف، قال ابن كثير في أثر آخر مروى بهذا السند: وهذا الأثر غريب وإنما ذكرناه ليعرف فإن في إسناده ضعفا وانقطاعا^(٥). وقد وضع الشيخ شاکر ذلك فقال: أما بشر بن عمار، فهو الخثعمي الكوفي، وهو ضعيف، قال البخاري في التاريخ الكبير: «تعرف وتنكر»، وقال النسائي في الضعفاء: «ضعيف»، وقال الدارقطني: «متروك»^(٦).. وأما الانقطاع الذي أشار إليه ابن كثير، فمن أجل اختلافهم في سماع الضحاك بن مزاحم

(١) ميزان الاعتدال للذهبي (٤/٢٢١).

(٢) تهذيب التهذيب ١٠ / ٣٧١، وانظر أيضا: سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٣٧، تاريخ الإسلام ت بشار ٤٧٠ / ٥.

(٣) تهذيب التهذيب ١٠ / ٣٧١.

(٤) جامع البيان ت شاکر (١/١٢٢).

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/١٧٤).

(٦) انظر: تهذيب التهذيب ١ / ٤٥٥، إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي ٢/٤٠٦، تاريخ الإسلام ت بشار ٤/٨١٦. ولكن قال ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٢/١٦١): ولم أر في أحاديثه حديثا منكرا، وهو عندي حديثه إلى الاستقامة أقرب. اهـ.

الهلائي من ابن عباس. وقد رجحنا في شرح المسند: سماعه منه. وكفى ببشر بن عمارة ضعفاً في الإسناد^(١). اهـ

ثالثاً: أثر مجاهد

قال الطبري: حدثني محمد بن عمرو قال، حدثنا أبو عاصم قال، حدثنا عيسى، عن ابن أبي نجيح^(٢)، عن مجاهد: (ويذكر وإلهتك)، قال: عبادتك^(٣). اهـ وفي الإسناد علتان، الأولى: الانقطاع، قال يحيى بن سعيد: لم يسمع ابن أبي نجيح التفسير من مجاهد.. الثانية: شيخ الطبري واسمه: محمد بن عمرو بن العباس أبو بكر الباهلي البصري كما صرح بذلك الطبري في أول تفسيره^(٤)، وقد أورده الخطيب والذهبي ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً^(٥).

رابعاً أثر قتادة:

روى الطبري بسنده عن قتادة في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ [الزخرف: ٨٤] قال: «يعبد في السماء، ويعبد في الأرض»^(٦). اهـ والجواب: أنه ليس المراد أنه يُعبد فحسب لأن مجرد عبادة الشيء ليست ثناء عليه إذ قد عُبدت الأحجار والأشجار، ولأن العبادة قائمة في العابد لا المعبود، والثناء إنما يكون بالصفات الذاتية التي بها استحق أن يكون معبوداً كما سبق بيانه، فالمراد أنه «وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله

(١) حاشية جامع البيان ت شاكر (١/١١٣).

(٢) تهذيب التهذيب (٦/٥٤): وذكره ابن حبان في الثقات وقال قال يحيى بن سعيد لم يسمع بن أبي نجيح التفسير من مجاهد قال ابن حبان بن أبي نجيح نظير بن جريح في كتاب القاسم بن أبي بزة عن مجاهد في التفسير روي عن مجاهد من غير سماع.

(٣) جامع البيان ت شاكر (١/١٢٢).

(٤) جامع البيان ت شاكر (١/٢٣٩).

(٥) تاريخ بغداد ت بشار (٤/٢١٣)، تاريخ الإسلام ت بشار (٥/١٢٤١).

(٦) جامع البيان ط هجر (٢٠/٦٦٠).

مستحق لأن يعبد فيها»^(١). والمستحق للعبادة هو الخالق فإنه «لا يكون إلها مستحقا للعبادة إلا من كان خالقا رازقا...»^(٢). أي أن الإله هنا في نهاية المطاف هو الخالق!

أو المراد أنه المعبود لما له من صفات الإلهية كالعلم والإرادة والقدرة وعلى هذا يحمل من قال بأن المراد «أي معبود في السماء ومعبود في الأرض»^(٣)، وقال الزجاج «المعنى هو الموحد في السماء وفي الأرض»^(٤).

وملخص ما سبق، أن الآثار التي استدلت بها السلفية على أن الإله عند الصحابة والتابعين هو المعبود: أولا: كلها فيها كلام في صحتها سوى أثر قتادة، فظاهر إسناده الصحة إذ لم يتبين لي في إسناده مطعن. ثم إن الآثار عن ابن عباس المروية هنا متعارضة كما رأينا. ثانيا: على فرض صحتها فإنها معارضة بآثار أخرى عن الصحابة والتابعين تدل على الترادف بين كلمتي الرب والإله، وفيما يلي بيان ذلك.

(أثار عن الصحابة والتابعين وأتباعهم تثبت أن الرب والإله عندهم مترادفان)

ذكرنا سابقا^(٥) أثارا عن الصحابة تبين أنه ليس لديهم هذه التفرقة بين الرب والإله فذكرنا ما روي عن المغيرة بن شعبة أنه قال للفرس «كنا قوما نعبد الحجاره والأوثان.. ولا نعرف ربا»، وأنه كان المفروض أن يقول -وفقا لنظرية تقسيم التوحيد- ولا نعرف أنه لا إله إلا الله لأن معرفة الرب فطرية تعم البشر جميعا كما سبق. وذكرنا أيضا ما جاء في البخاري عن ابن عمر: «ولا أعلم من الإشراك شيئا أكبر من أن تقول المرأة ربها عيسى»، وكان المفروض أن يقول «إلهها»، وذكرنا ما جاء عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة أنهم فسروا البعل بالرب في قوله تعالى «أتدعون بعلا»، والبعل اسم صنم فكان المفروض أن يقولوا البعل اسم إله، لأن الصنم يسمى إلها لا ربا وفقا لنظريتهم.

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٩٧/٥).

(٢) معارج القبول (٣٩٥/٢).

(٣) التبيان في إعراب القرآن (٢٢٩/٢) إعراب القرآن العظيم المنسوب لزكريا الانصاري (ص: ٤٨٥)، والكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد (٥٦٥/٥).

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٤٢١/٤).

(٥) انظر: ص ١٠٣.

فهذه الآثار تبين أن السلف كانوا لا يفرّقون بين الرب والإله كما تقتضيه نظرية تقسيم التوحيد، وقد وجدت آثارا أخرى تؤكد ذلك وهي ما يلي:

قال سعيد بن جبير في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَأَبْتَعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢] بأن المعنى «على أن يُزيلوا ملكه»^(١)، وهذا يعني أن الآلهة هنا هي القادرة وإلا فكيف تُزيل ملكه تعالى كما سبق بسطه.

وأخرج الطبري بسنده عن محمد بن جعفر بن الزبير: ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ...﴾ [آل عمران: ٢٧] «لا يقدر على ذلك غيرك ولا يصنعه إلا أنت، أي فإن كنت سلطت عيسى على الأشياء التي بها يزعمون أنه إله من إحياء الموتى، وإبراء الأسقام، والخلق للطير من الطين، والخبر عن الغيوب لتجعله آية للناس، وتصديقا له في نبوته»^(٢). اهـ وفي هذا إشارة إلى أن من خواص الإله إحياء الموتى، وإبراء الأسقام، والخبر عن الغيوب، وأن النصرى لما رأوا هذه الأمور تصدر من عيسى عليه السلام جعلوه إلهًا، وقد ضلوا في ذلك لأن هذه معجزات حدثت على يديه بإذن الله تصديقا من الله لنبوته.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج في قوله «ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله» قال: لا يطيع بعضنا بعضا في معصية الله ويقال: إن تلك الربوبية أن يطيع الناس سادتهم وقادتهم في غير عبادة وإن لم يصلوا لهم^(٣). اهـ فاستثناء العبادة والصلاة من الربوبية هنا يشير إلى أن العبادة داخله فيها، وإلا لما كان لإخراجها معنى، وهذا يوضحه أكثر الأثر التالي:

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن عكرمة في قوله «ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا» قال: سجود بعضهم لبعض^(٤). اهـ ففي هذا الأثر تفسير اتخاذ الأرباب بالسجود

(١) الدر المنثور للسيوطي، ط/ هجر (٣٤٩/٩).

(٢) جامع البيان ط هجر (٣١٤/٥) الدر المنثور للسيوطي (٥٠٤/٣).

(٣) الدر المنثور للسيوطي (٦١٥/٣).

(٤) الدر المنثور للسيوطي (٦١٥/٣).

أي من سجد لآخر فقد اتخذها ربا^(١)، ففيه تفسير للربوبية بالألوهية والعبادة التي منها السجود.

وعن قتادة في قوله: ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ قال: الله إلهنا ومولانا وخالقنا ورازقنا ولا نعبد ولا ندعو غيره^(٢). وفيه تفسير للإله بالخالق والمعبود معا، وهذا يؤكد ما ذكرنا أن الإله يتضمن معان زائدة على كونه معبودا، وأنه يجوز تفسير الإله بأي منها ويجوز الجمع بينها لأنها غير متنافية، ولذلك رأينا من العلماء من يفسر الإله بهذا المعنى تارة وبذلك تارة أخرى كالبيهقي والرازي، وأحيانا يجمع بينها كالصاوي والسنوسي، وكأثر قتادة هنا وسيأتي أثر مماثل عن علي وهو «من زعم أن إلهنا محدود، فقد جهل الخالق المعبود».

وأخرج ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير: وفي قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [آل عمران: ٥] أي قد علم ما يريدون وما يكيدون وما يضاؤون بقولهم في عيسى إذ جعلوه ربا وإلهما وعندهم من علمه غير ذلك غرة بالله وكفرا به ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٦] قد كان عيسى ممن صُوِّرَ في الأرحام لا يدفعون ذلك ولا ينكرونه كما صُوِّرَ غيره من بني آدم فكيف يكون إلهها^(٣).

فقوله «إذ جعلوه ربا وإلهما» كان المفروض أن يقتصر على قوله «إذ جعلوه إلهما» وأما توحيد الربوبية فهي مجمع عليها عند البشر قاطبة بمن فيهم النصارى حسب نظرية ابن تيمية. وأيضا قوله «كما صور غيره من بني آدم فكيف يكون إلهها» فيه إشارة إلى أن الإله يجب أن يكون خالقا لا مخلوقا، وهذا تؤكد الآيات التالية وتفسير قتادة لها:

(١) هذا إن كان سجودا على وجه العبادة، فإن كان على وجه التحية فهو محرم في شرعنا، وكان جائزا في شرع من قبلنا، ومن ذلك سجود الملائكة لآدم «سجود تحية وتكرمة، لا سجود عبادة» كما في جامع البيان (٦٥/١٤). ونحوه في مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤/٣٦٠)، وقد بسطنا ذلك في كتابنا الكبير.

(٢) الدر المنثور في التفسير بالمأثور (١١٩/٥).

(٣) الدر المنثور في التفسير بالمأثور (١٤٣/٢).

فمن قتادة قال في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً﴾ [الفرقان: ٣]: هي هذه الأوثان التي تعبد من دون الله ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الفرقان: ٣] وهو الله الخالق الرازق وهذه الأوثان تُخلق ولا تخلق شيئاً^(١). اهـ وهذا أيضا فيه أن الإله من شأنه أن يكون خالقا لا مخلوقا وإلا لما كان معنى لنفي ذلك عنها بقوله تعالى «لا يخلقون شيئا وهم يخلقون» ويقول قتادة: «وهذه الأوثان تُخلق ولا تخلق شيئا» كما هو ظاهر، فأنت لا تقول مثلا: الجدار لا يسمع ولا يُدر لبنا، لأنه معلوم للكافة أن الجدار ليس من شأنه ذلك أصلا، وإنما تنفي ذلك عما من شأنه ذلك فتقول مثلا: هذا الشخص لا يسمع، وهذه البقرة لا تُدر لبنا، وذلك لعله فيها.

وبعد فهذه آثار كثيرة تدل على أن السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم ما كانوا يفرقون بين الرب والإله، بل كانوا يطلقون أحدهما على الآخر ويفسرون أحدهما بالآخر وهذا هو الترادف، وهذا يبطل ما زعمتم من أننا «إذا عدنا إلى كلام الصحابة الكرام ومن جاء بعدهم ممن سار على هديهم نجد أنهم لا يذكرون لمعنى الإله معنى آخر غير المعبود».

فهذا غير صحيح، بل هي دعوى لم يدعموها إلا بثلاثة من السلف وهم ابن عباس وتلميذاه مجاهد وقتادة، ومع ذلك فلم يصح منها إلا أثر قتادة السابق وهو «يعبد في السماء، ويعبد في الأرض» وقد قلنا إنه يؤول إلى أن الإله هو الخالق، وهو ما صرح به في الأثر السابق: ﴿إِلَهَكُمْ إِلَهٌ وَحِدٌ﴾ قال: الله إلهنا ومولانا وخالقنا ورازقنا ولا نعبد ولا ندعو غيره. وقد سبق بيانه.

(كلمة «معبود» لا توجد في الكتاب ولا السنة ولا كلام الصحابة سوى علي وابن عباس
إن صحا)

(١) الدر المنثور (٦/٢٣٥).

فلدى البحث تبين لي كلمة «معبود» لا توجد في القرآن ولا في كتب السنة لا في الصحيحين ولا في السنن الأربعة ولا جامع الأصول لابن الأثير ولا في الجامع الصغير ولا الكبير للسيوطي ولا كنز العمال ولا مصنف ابن أبي شيبة وعبد الرزاق. نعم وجدت أربعة آثار في الدر المنثور للسيوطي فيها كلمة المعبود أو المعبودية، أوردها فيما يلي مع تعليق مختصر عليها:

أولاً: عن ابن عباس قال: والله ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين^(١). وهذا أثر ضعيف كما سبق.

ثانياً: أخرج الطبراني في السنة عن ابن عباس «الله لا إله إلا هو» يريد الذي ليس معه شريك فكل معبود من دونه فهو خلق من خلق لا يضر ولا ينفعون ولا يملكون رزقا ولا حياة ولا نشورا^(٢). اهـ قال محقق كتاب السنة هذا د. البراك: «لم أقف على هذا التفسير، وفي بعض ألفاظه غرابة»^(٣). وأيضا لم يذكر من سند هذا الأثر إلا قوله: عن ابن عيسى في قوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾... وغالب ظني أن المقصود بابن عيسى هذا هو ما ذكر في إسناد أثر قبله: حدثنا حماد بن عيسى العبسي، عن إسماعيل السدي، عن أبي صالح، عن ابن عباس. وقد قال البراك هناك فيه: الحكم على الإسناد: في إسناده ضعف من أجل حماد بن عيسى^(٤). اهـ إذن فالأثر ضعيف، حتى إن صح فالأثر نفسه فيه إشارة إلى أن من شأن الإله الخلق والضر والنفع والرزق والإحياء ونحو ذلك من صفات الربوبية عندكم، وإلا لما كان نفيه عن المعبودات والشركاء من دون الله فائدة، وقد سبق بيان ذلك.

ثالثاً: وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة: «وله المثل الأعلى» قال: مثله أنه لا إله إلا هو ولا معبود غيره^(٥). اهـ وهذا الأثر ورد بهذا اللفظ في تفسير ابن أبي حاتم^(٦)،

(١) الدر المنثور للسيوطي، ط/ هجر (٣٩/١) بتحقيق د. عبد الله التركي.

(٢) الدر المنثور للسيوطي، ط/ هجر (١٧٥/٣).

(٣) الجزء الموجود من كتاب السنة للطبراني (٨١/٤٧)، بتخريج د. عبد الله البراك.

(٤) الجزء الموجود من كتاب السنة للطبراني (٧٦/٤٧).

(٥) الدر المنثور للسيوطي، ط/ هجر (٥٩٨/١١).

(٦) تفسير ابن أبي حاتم ٣٠٩٠/٩.

ولكن ورد عند الطبري - في طبعتي شاكر والتركي - بلفظ «أنه لا إله إلا هو، ولا رب غيره»^(١)، ثم أنتم أنفسكم تخالفونه فلا تقولون لا معبود سواه، وإنما تقولون معنى الشهادة: لا معبود بحق سواه؛ لأن المعبودات دونه كثيرة. فضلا عن ذلك فإن قتادة فسر الإله بالخالق أيضا فدل على أنه يجوز تفسيره بكلا المعنيين كما سبق.

رابعا: أخرج ابن جرير عن الضحاک أنه قال في آية «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون» أنه «يعني من يعبد الله تعالى وهو الله مطيع مثل عيسى وأمه وعزير والملائكة واستثنى الله تعالى هؤلاء من الآلهة المعبودة التي هي مع من يعبدها في النار»^(٢). اهـ وهذا الأثر حكم الشيخ شاكر على إسناده في أثر آخر: الحسن بن الفرّج: لم أعرف من هو؟^(٣).

وإن صح فليس فيه سوى بيان الحال وهو أن عيسى عليه السلام مثلا اتخذ إلهًا وعُبد، ولكن لماذا عبد وجُعِل إلهًا؟ لأنهم اعتقدوا فيه أنه يحي الموتى ويبرء الأكمه والأبرص ونحو ذلك كما بيناه في أثر محمد بن الزبير وهو قوله «يزعمون أنه إله من إحياء الموتى»، وأيضا هم اتخذوه ربا كما في الأثر السابق لابن الزبير هذا «بقولهم في عيسى إذ جعلوه ربا وإلهًا». وعلاوة على ذلك فقد روي عن الضحاک أيضا أنه قال: إنما سمي الله إلهًا لأن الخلق يتألهون إليه في حوائجهم، ويتضرعون إليه عند شدائدهم»^(٤). اهـ

وثمة أثر آخر مشهور عن سيدنا علي ابن أبي طالب: «من زعم أن إلهنا محدود، فقد جهل الخالق المعبود». وهو أثر طويل أخرجه أبو نعيم بسنده في الحلية ثم قال: هذا حديث غريب من حديث النعمان كذا رواه ابن إسحاق عنه مراسلا^(٥). اهـ والأثر أعلاه

(١) جامع البيان ط هجر، ت. التركي (١٨/٤٨٩)، جامع البيان ت شاكر ٢٠/٩٤.

(٢) الدر المنثور للسيوطي، ط/ هجر (١٠/٣٩٢).

(٣) جامع البيان ت شاكر (١/٥٠٤).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١/١٩٦)، وانظر: تفسير الضحاک ص ١٣٩، ت الزاويتي. والشرك في القديم والحديث ص ٤٨.

(٥) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم (١/٧٣)، ط/ السعادة بمصر.

بعض السلفية بالانقطاع وبعنعة ابن إسحاق وبضعف النعمان^(١). وبغض النظر عن صحة الأثر فإنه يفيد أن الإله يفسر بكلا الوصفين وهما الخالق والمعبود، وهو ما أفاده أثر قتادة السابق «الله إلهنا ومولانا وخالقنا».

وحاصل هذه الآثار الخمسة أنه لا يصح منها إلا أثر قتادة وقد رأينا ما فيه، أي إنه في المحصلة لا يوجد أثر واحد عن الصحابة صحيح صريح يفسر الإله لا بالمعبود ولا بغيره، وأما الآثار عن التابعين هنا فلم يصح منها إلا أثران عن قتادة وليس بصريحين بل أحدها يؤيدنا كما سبق، وقبل هذه الآثار الخمسة أوردنا آثارا كثيرة عن السلف تؤيد قضية الترادف بين الإله والرب، لأنهم يستخدمون الإله بدل الرب، والرب بدل الإله، وبالتالي لا يصح زعمكم بأن السلف كانوا يفسرون الإله بالمعبود لا بالرب الخالق. والله الموفق

المرصد الثاني: أنه مخالف لأهل السنة والجماعة

وضع السلمي صاحب كتاب «التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين» عنوان «مفهوم الإله عند أهل السنة» فكتب عشر صفحات^(٢) ولم يذكر لنا أحدا من أهل السنة قال بأن تفسير الإله بالخالق أو القادر على الاختراع أمر باطل، غاية ما فعله السلمي أنه أتى أولا بنصوص اللغويين في اشتقاق الإله فذكر عدة أقوال لهم في اشتقاق الإله، ومع أنه لم يستوعب الأقوال في ذلك وإنما اقتصر على بعضها ولكنها كافية لتدل على أن الإله في اللغة ليس في معناه قول واحد وهو المعبود كما تقول نظرية تقسيم التوحيد، بل في معناه خلاف لاختلاف الأقوال في اشتقاقه، ولذلك حاول أن يستدرك على تلك الأقوال «ولكن الجميع يرجع إلى معنى واحد وهو العبادة»^(٣)، وهذا غير صحيح وقد سبق أن رددتُ عليه^(٤)، ثم تحت عنوان المعنى الشرعي للإله ساق السلمي بعض الآيات مع بعض الآثار من تفسير الطبري يستدل به على أن المعنى الشرعي للإله هو المعبود، وقد سردتها وأجبت عنها للتو.

(١) انظر: ضعف أثر علي (من زعم أن إلهنا محدود فقد جهل الخالق المعبود). مقال في ملتقى أهل الحديث.

(٢) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين من ص ٣٤٩ إلى ص ٣٥٩.

(٣) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥٢ و ٣٥٣.

(٤) انظر: ص ٧٥.

أي إنه في المحصلة لم يذكر أحدا من علماء أهل السنة ليستدل بهم على دعواه، ولدى ممارستي لكتب السلفية وجدتهم يقصدون بأهل السنة ابن تيمية ومن تبعه من بعده ومن وافقه ممن قبله إن وجد أصلا، ومن خالفه فليس من أهل السنة عندهم، قال الغنيان: «والواقع أن دعوة الشيخ محمد امتداد لدعوة الشيخ ابن تيمية وأثر من آثارها... لا نزال نعرف ونميز بين أهل التوحيد والسنة في محبة ابن تيمية، فمن كان يبغضه عرفنا أنه ليس من أهل التوحيد ولا من أهل السنة، ومن كان يحبه عرفنا أنه من أهل التوحيد والسنة»^(١)!!!

على كل سآبين أن تفسير الإله بالرب الخالق والقادر على الاختراع قول مشهور عند العلماء بغض النظر عن تصنيفهم، بل سآبين ذلك من كلام ابن تيمية وأتباعه.

أولا: نصوص العلماء الذي فسروا الإله بالقادر على الاختراع

وقبل أن نسرد نصوصهم نذكر بما سبق وهو أنه يجب التفرقة هنا بين مقامين: الأول: التعريف الحدي للإله بأنه الخالق أو القادر على الاختراع، فهذا ربما قليل جدا في كلام العلماء بمن فيهم الأشاعرة، وقد سبق أن بينت أن من يقول بذلك على وجه التعيين والقطع هم حوالي خمسة أشخاص^(٢)، ولكنه على أي حال هو قول عند الأشاعرة وعند العلماء بشكل عام يُذكر من جملة الأقوال المعتمدة عند تعريف الإله كما سبق بيانه^(٣).

والمقام الثاني - وهذا هو المراد هنا-: استخدام الإله بمعنى الرب أو الخالق أو القادر أو المدبر، أو تفسيره بذلك، أو اشتراط أن يكون الإله خالقا أو مريدا أو عالما، فهذا كثير في كلام العلماء بمن فيهم ابن تيمية وأتباعه كما سنرى، هذا وقد سبقت نصوص المتكلمين في ذلك^(٤)، ونسرد هنا نصوص غيرهم من المحدثين أو المفسرين أو اللغويين:

(١) السبائك الذهبية بشرح العقيدة الواسطية ص ٣٨، ٣٩، لعبد الله الغنيان، دار ابن الجوزي، ط ١/١٤٣٠هـ.

(٢) انظر: ص ٢٣٩ من هذا الكتاب.

(٣) انظر أيضا: ص ٢٣٩.

(٤) انظر: ص ٢٩٢.

(١) وقال ابن قتيبة: «بذكر وأهتك» أي: وربوبيتك^(١)... أله يأله إذا تحير كأن القلوب تأله عند التفكير في عظمة الله.. إذا وقع العبد في عظمة الله وجلاله وغير ذلك من صفات الربوبية^(٢). اهـ

(٢) وقال الطبري: الإله هو الذي يقدر على ما يشاء ولا يقدر عليه شيء، فأما من كان مقدورا عليه فغير جائر أن يكون إله^(٣). وبالمقابل بين الطبري أن المخلوق أو المصنوع ليس إله ولو كان معبودا، وفي ذلك يقول: «وأوثانكم الذين تدعون من دون الله أيها الناس آلهة لا تخلق شيئا وهي تُخلق، فكيف يكون إله ما كان مصنوعا مدبراً، لا تملك لأنفسها نفعا ولا ضرا؟»^(٤). ويقول أيضا: هذا الفعل الذي فعلت من إيلاجي الليل في النهار.. لأنني أنا الحق الذي لا مثل لي ولا شريك.. وأن الذي يدعوه هؤلاء المشركون إلهما من دونه هو الباطل الذي لا يقدر على صنعة شيء، بل هو المصنوع^(٥).

(٣) وقال السمعاني: وقيل: الإله من يكون خالقا للخلق، رازقا لهم، مدبرا لأموالهم، مقتدرا عليهم^(٦).

(٤) قال البغوي: ولا يستحق الإلهية إلا من يقدر على الإحياء والإيجاد من العدم والإنعام بأبلغ وجوه النعم^(٧).

(٥) وقال السمرقندي: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الحشر: ٢٣] يعني: لا خالق ولا رازق غيره^(٨).

(٦) وقال البيهقي: الله: معناه من له الإلهية، وهي القدرة على اختراع الأعيان^(١).

(١) غريب الحديث لابن قتيبة (٧٢٨/٣)، ت د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني في بغداد، ط ١٣٩٧/١هـ.

(٢) غريب الحديث لابن قتيبة (٧٢٨/٣).

(٣) جامع البيان ط هجر (٤١٤/١٦).

(٤) جامع البيان ط هجر (١٩٦/١٤).

(٥) جامع البيان ط هجر (٦٢٢/١٦).

(٦) تفسير السمعاني (٣٣/١).

(٧) تفسير البغوي (٣١٤/٥).

(٨) بحر العلوم (٤٣٢/٣).

٧) وقال ابن أبي زمنين، حيث قال في عند قوله تعالى ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [فاطر: ٣]: لا خالق ولا رازق غيره^(٢).

٨) وقال ابن الملقن وهو يسرد الأقوال في اشتقاق لفظ الجلالة: أنه من «الإلهية» وهي القدرة على الاختراع^(٣).

٩) وقال الحلبي - ونقله عنه البيهقي^(٤) - من قال: لا إله إلا الله، فقد أثبت الله ونفى غيره.. وأثبت باسم الإله الإبداع والتدبير معا.. فعلم بهذا أن اسم الإله لا يجب إلا للمبدع^(٥). اهـ وقد سبق نصه بطوله^(٦).

١٠) وقال القشيري: اختلف أقاويل أهل الحق في ذلك.. فمنهم من قال الإله من الإلهية، والإلهية هي القدرة على الاختراع، ومنهم من قال: هو المستحق لأوصاف العلو والرفعة، ومنهم من قال هو من له الخلق والأمر^(٧).

١١) وقال ابن بطة: فإنما يدور الجهمي في كلامه واحتجاجه على إبطال صفات الله.. فإن من رزقه الله فهما.. علم بحسن قريحته ودقة فطنته أن الجهمية تريد إبطال الربوبية ودفع الإلهية.. فإن الجهمية قالوا: إن الله ما تكلم قط ولا يتكلم أبدا، فجحذوا بهذا القول علمه وأسماءه وقدرته وجميع صفاته، لأن من أبطل صفة واحدة، فقد أبطل الصفات كلها^(٨).

فتأمل قول ابن بطة «أن الجهمية تريد إبطال الربوبية ودفع الإلهية» فإنه عطف الربوبية على الإلهية عطفَ تفسير لأحد الكلمتين بالأخرى كما في قول الرازي: وهذان

(١) الاعتقاد للبيهقي (ص: ٥٩)، دار الآفاق الجديدة.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين (٤ / ٢٤).

(٣) المعين على تفهم الأربعين لابن الملقن ت دغش (ص: ٣٦).

(٤) الأسماء والصفات للبيهقي (١ / ٢٣٦).

(٥) المنهاج في شعب الإيمان (١ / ١٨٦) وانظر: الأسماء والصفات للبيهقي (١ / ٢٣٦).

(٦) انظر: ص ٢٤١.

(٧) شرح الأسماء الحسنی للقشيري ص ٦٥.

(٨) الإبانة الكبرى لابن بطة (٦ / ٢١٤).

الوصفان هما اللذان بهما تثبت الربوبية والإلهية والجلالة والعزة^(١). فالمراد عند ابن بطة والرازي بالربوبية والإلهية كليهما صفاته تعالى الخاصة به ومنها القدرة، بدليل أن ابن بطة بعد قوله بأنهم أرادوا «دفع الإلهية» قال: «فجحدوا بهذا القول علمه وأسماءه وقدرته وجميع صفاته»، ولم يرد ابن بطة بالإلهية العبادة فإنها صفة لعباده تعالى وليس له، كما أن الجهمية لم ينكروا عبادته أو كونه معبودا وإنما أنكروا صفاته كما هو صرح بذلك. فإذن ابن بطة يريد بالإلهية صفاتها العلية كالعلم والقدرة وسائر صفاته العلية، وهو مثل قول المتكلمين كالأشعري: من لا يكون إلا ما يعلمه ولا يعزب عن علمه شيء أولى بصفة الإلهية.. من لا يريد كون شيء إلا ما كان، ولا يكون إلا ما يريده ولا يعزب عن إرادته شيء أولى بصفة الإلهية^(٢).

(لم ينكر أحد على الأشعري تفسيره للإله بالقادر قبل ابن تيمية)

وبعد فهذه نصوص بعض العلماء الذين يفسرون فيها الإله بالخالق أو بالقادر على الاختراع، ويطلقون فيها الإلهية على صفاته العلية لاسيما قدرته تعالى على الخلق والاختراع والإبداع، والعلم والإرادة وغيرها، وسيأتي المزيد من تلك النصوص عن اللغويين والمفسرين وغيرهم، فمن أين أتيتم بأن تفسير طائفة من المتكلمين للإله بالخالق أو القادر أو نحو ذلك: مخالف لأهل السنة؟ أو ليس الطبري والسمعاني والبغوي من أهل السنة، وتفاسيرهم سنينة كما أقررتم بذلك^(٣)؟! ثم هلا تكررتم فذكرتم لنا واحدا فقط قبل ابن تيمية: أنكروا على هؤلاء العلماء من المتكلمين وغيرهم هذا التفسير للإله بالخالق أو القادر؟!!

في الواقع لم يذكر ابن تيمية نفسه ولا أحد من أتباعه اسم واحد من العلماء قبله أنكروا ذلك، مع أن القول بأن الإله هو القادر على الاختراع هو قول قديم منقول عن

(١) مفاتيح الغيب (١١/١٢٣)، تفسير البحر المحيط (٣/٤٢٤).

(٢) الإبانة - الأشعري (ص: ١٦٥).

(٣) انظر: المفسرون بين التأويل والإثبات للمغراوي (ص: ٥٧٠، ٥٨٧، ٦٠٥).

الأشعري نفسه، نقله عنه غير واحد كابن فورك^(١) والشهرستاني^(٢)، بل نقله عنه ابن تيمية نفسه^(٣) نفسه ثم أنكره عليه.

والأشعري وإن لم ينص عليه صراحة في كتبه التي وصلت إلينا، ولكن أشار إليه لاسيما حينما تحدث عن برهان التمانع كما سبق، كقوله في اللمع «والعاجز لا يكون إلهًا ولا قديماً». وقوله في رسالة أهل الثغر: «والعاجز لا يكون إلهًا ولا ربا». وقوله في كتاب الإبانة -الذي يحتفي به ابن تيمية وأتباعه جدا إذ «الإبانة الذي ألفه الأشعري في آخر عمره، قد مشى فيه على طريقة السلف»^(٤):- «من لا يكون إلا ما يعلمه ولا يعزب عن علمه شيء أولى بصفة الإلهية.. فكذاك من لا يريد كون شيء إلا ما كان ولا يكون إلا ما يريده ولا يعزب عن إرادته شيء أولى بصفة الإلهية».

هذا ولقد بحثتُ جدا ونقّبت كثيرا ونقّرت بشكل كثيف في آلاف كتب التفاسير وشروح الحديث وكتب العقيدة لكل الفرق لاسيما كتب العقيدة المسندة التي ألفها السلف أو التي تحتوي على آثارهم في العقيدة، أو التي ألفها أهل الحديث أو الحنابلة وغير ذلك، فضلا عن عشرات الرسائل الجامعية السعودية الإلكترونية وغيرها في هذا المضمار، فلم أعثر على أحد من العلماء أنكر على الأشعري قوله بأن الإله هو القادر، سوى ابن تيمية ومن تبعه بعد ذلك، وأما قبله فلم أجد اللهم سوى نص واحد للفخر الرازي سيأتي!

بينما وجدتُ من أنكر تفسير الإله بالمعبود ووجّه إليه الكثير من الاعتراضات كما سبق بيانه، وهذه الاعتراضات ليست من بعض المتكلمين فقط بل من اللغويين أيضا كابن سيده، ومنهم من اشترط في الإله أن يكون خالقا كما في تهذيب اللغة عن أبي الهيثم الرازي، بل إن كثيرا منهم جعل الإله لفظا خاصا بالله كالخليل وغيره كما سبق^(٥).

(١) مجرد مقالات الأشعري لابن فورك ص ٤٧.

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ٥٦).

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١ / ٢٢٦.

(٤) الأشاعرة في ميزان أهل السنة (ص: ٦٢٢، و٧١٥)، فيصل الجاسم، الكويت، ط ١ / ٢٠٠٧ م.

(٥) انظر: ص ١٤٥.

(تفسير الإله مسألة ظنية خلافية الخطب فيها جد يسير ولا تحتاج إلى كل هذا الضجيج)

غاية ما هنالك أن من العلماء من لا يختار القول بأن الإله هو الخالق، وإنما يختار أن الإله هو المعبود، ومنهم من يختار أنه المستحق للعبادة، ومنهم من يختار غير ذلك، فكان ماذا؟ ومنهم من يحكي الخلاف في ذلك فيذكر فيها أقوالا عديدة، وقد يرجح منها قولاً وقد لا يرجح، وقد يُجمع بينها لأنها متلازمة وليست متنافية كما بسطناه^(١).

وعليه فيمكن اعتبار الخلاف في معنى الإله هو من قبيل خلاف التنوع إذ «الخلاف نوعان: خلاف تضاد، وخلاف تنوع»^(٢)، «واختلاف التنوع على وجوه: منه: ما يكون كل واحد من القولين أو الفعلين حقا مشروعا.. ومنه ما يكون المعنيان غيرين لكن لا يتنافيان؛ فهذا قول صحيح، وهذا قول صحيح وإن لم يكن معنى أحدهما هو معنى الآخر، وهذا كثير في المنازعات جدا»^(٣). اهـ بل إن «مسألة تعدد الألفاظ في تفسير الآية الواحدة والتنوع بينها كانت موجودة وبارزة عند الصحابة، وقد تتابع على ذلك من جاء بعدهم»^(٤).

والأقوال في معنى الإله من هذا القبيل فهي أقوال متغايرة ولكن ليست متنافية، ولذلك أحيانا يجمع بينها بعض العلماء كالصاوي والسنوسي وغيرهم كما رأينا، ولكن هذا لا يعني أن هذه الأقوال التي قيلت في معنى الإله لا يجوز نقد أي منها أو لا يجوز التشكيك فيها!! كيف؟! وكثير من العلماء تناولوا جُلَّ - إن لم يكن كل - تلك الأقوال بالنقد وإيراد الاعتراضات عليها كما رأينا ذلك على طول هذا الكتاب.

وإنما نقول بأن هذا المسألة - بجميع أقوالها - هي مسألة خلافية ظنية أي تتجاوزها الظنون، بدليل أن العالم الواحد قد نجد له أقوالا فيها، كالرازي فنجد في مواضع يفسر الإله بالقادر فيقول مثلا: وبهذا الطريق عرفنا أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع^(٥). اهـ وفي بعضها يرد ذلك ويفسره بالمعبود: كما في قوله: فلو كان معنى الإله

(١) انظر: ص ٢١٥.

(٢) منهاج السنة النبوية (١٢١/٦).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١٤٩/١).

(٤) اختلاف التنوع في التفسير أنواعه وأثاره، رسالة ماجستير لمنى المعيزر (ص: ٤٤).

(٥) مفاتيح الغيب (١٥/٣٢).

القادر لصار المعنى وقادركم قادر واحد ومعلوم أنه ركيك فدل على أن الإله هو المعبود^(١). اهـ وأحيانا تراه يستشكل تفسير الإله بالمعبود أو بالمستحق للعبادة ويورد على ذلك إلزاعات واعتراضات كثيرة ويناقشها ويقلبها وقد سبق بسطها. وكذا فعل آخرون كالبيهقي وغيره كما سبق^(٢).

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن كل الأقوال التي قيلت في اشتقاق الإله هي في المحصلة أقوال خاضعة للنقاش فكلها فيها أخذ وردُّ كما رأينا، وليس فيها رأي مقطوع فيه أو مجمع عليه، بل هي مسألة ظنية لأن أهل اللغة أصلا مختلفون في اشتقاق الإله على بضعة عشر قولاً كما رأينا، فتتعدّد الأقوال في معنى الإله بتعدد تلك الأقوال في اشتقاقه، وبالتالي فالبحث عن قول قطعي هنا أقرب إلى العبث منه إلى البحث، إذ تطلّب القطعي من الظني محال!!

غاية ما يمكن هنا هو البحث عن أرجح الأقوال، وهذا لا مانع منه، فمن ترجّح له قولٌ من تلك الأقوال فيها ونعمت، ولكن عليه ألا يُنكر على من يترجح له خلاف ذلك ولا يصادر عليه، إذ «لا يُنكر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه»^(٣)، ولا يُعترض بمذهب على مذهب، و«الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد»^(٤)، بل كلُّ متعبّد بظنه ومذهبه لا بظن غيره أو مذهبه كما هو مقرر لا سيما على مذهبكم الذي يمنع من التقليد محتجين بنهي السلف عنه كقول أحمد «لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الثوري ولا الأوزاعي وخذ من حيث أخذوا»^(٥)، وقول أبي يوسف «لا يجل لأحد أن يقول مقالنا حتى يعلم من أين قلنا»^(٦).

والحاصل أن معنى الإله مختلف فيه على أقوال عديدة لا قاطع فيها فالمسألة ظنية محضة محتملة للنقاش والخلاف، ولكن الأمر القطعي هنا الذي لا نقاش فيه هو أن الله هو الخالق وحده وهو المعبود بحق وحده، وهذا لا خلاف فيه أصلا حتى بين الذين اختلفوا

(١) مفاتيح الغيب (٤/١٩٢).

(٢) انظر: ص ٢٨٢ و ٢٨٧.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ١٥٨).

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ١٠١).

(٥) إعلام الموقعين (٢/٤٦٩)، صفة صلاة النبي ﷺ للألباني ١/٣٢.

(٦) إعلام الموقعين (٢/٤٧٠)، صفة صلاة النبي ﷺ للألباني ١/٢٤.

في معنى الإله، فهذا لا يلزم منه الخلاف فيما ذكرنا، بمعنى أن من فسر الإله بالخالق لا يعني أنه يقول بجواز عبادة غيره تعالى، ومن فسر الإله بالمعبود لا يعني أنه يقول بوجود خالق سواه، بل الكل مجمع على أنه تعالى هو الخالق وحده والمعبود بحق وحده وهذا سنبسطة لاحقاً حينما نتحدث عن دعوى أن تفسير الإله بالخالق أدى إلى عبادة الشمس والقمر!!!

وأيضاً فإن الكل متفق على أن الإله الحق لا بد أن يكون خالقاً وإلا فليس بإله، فهذا أيضاً لا خلاف فيه حتى بين من فسروا الإله بالمعبود، كما سنبسطة الآن، وبالتالي فالخطب في هذه المسألة -وهي الخلاف في معنى الإله- جدّ يسير ولا يكاد يترتب عليها أثر لمن تأمل فيها بعيداً عن الشغب والتهويل كما سيتبين أكثر لاحقاً بعونه تعالى.

ثانياً: نصوص العلماء في بيان أن الإله ما لم يكن خالقاً فليس بإله

فقد نص علماء اللغة والتفسير والكلام وغيرهم أن الإله لا يكون إلهاً بحق إلا إن كان قادراً خالقاً، وفيما يلي بعض نصوصهم في ذلك:

(١) قال أبو الهيثم الرازي اللغوي: ولا يكون إلهاً حتى يكون معبوداً وحتى يكون لعباده خالقاً ورازقاً ومدبراً وعليه مقتدرًا، فمن لم يكن كذلك فليس بإله وإن عبّد ظليماً بل هو مخلوق ومُتعبّد^(١).

(٢) وقال الطبري: لا يكون إلهاً إلا من يخلق وينشئ بقدرته مثل السماوات والأرض، وابتدع الأجسام فيحدثها من غير شيء^(٢).

(٣) قال البغوي: ولا يستحق الإلهية إلا من يقدر على الإحياء والإيجاد من العدم والإنعام بأبلغ وجوه النعم^(٣).

(٤) وقال ابن سيده: والعبادة نوع من الخضوع لا يستحقه إلا المنعم بأعلى أجناس النعم.. فلذلك لا يستحق العبادة إلا الله^(٤). اهـ

(١) لسان العرب لابن منظور (١/١١٤)، وتهذيب اللغة للأزهري (٦/٢٢٣).

(٢) جامع البيان ط هجر (١٤/١٦٤).

(٣) تفسير البغوي (٥/٣١٤).

(٤) المخصص ابن سيده (١٣/٩٦).

٥) قال الرازي: ثم لما صارت الإلهية موقوفة على الخالقية وحصل القطع بأن من لم يخلق لم يكن إلهًا، فلماذا قال تعالى: «أفمن يخلق كمن لا يخلق»^(١). فدلّت على «أنه تعالى إنما ظهر الامتياز بينه وبين سائر الذوات بصفته الخلاقية»^(٢). فهي مناط استحقاق العبادة إذ «استحقاق العبادة لا يكون إلا لمن يكون مستقلاً بالإيجاد والإبداع»^(٣).

٦) وقال الطيبي: نفي الإلهية في قول: «لا إله إلا الله» نفي لمصحّحهما من الخالقية والرازقية وكونه مثبياً ومعاقباً من الغير^(٤). اهـ

٧) قال أبو حيان عند قوله تعالى ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧]: ونبه بوصف الخلق على استحقاقه العبادة دون غيره.. ووصف الربوبية والخلق موجب للعبادة، إذ هو جامع لمحبة الاصطناع والاختراع^(٥).

١٧) وقال أبو حيان عند قوله (قل هل من شركائكم من يهدى إلى الحق): لما بين تعالى عجز أصنامهم عن الإبداء والإعادة اللذين هما من أقوى أسباب القدرة وأعظم دلائل الألوهية، بين عجزهم عن هذا النوع من صفات الإله وهو الهداية إلى الحق وإلى مناهج الصواب^(٦). اهـ وهذا نص منه على أن القدرة أعظم دليل على الألوهية.

١٨) وقال ابن كثير: «وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقة... ولو كان إلهًا لم يخلص إلى ذلك منه»^(٧). أي «ولو كان هذا الها لم تحرقه النار»^(٨).

(١) مفاتيح الغيب (١٥/٣٢).

(٢) المطالب العالية من العلم الإلهي (ط الكتاب العربي) (٩/٢٨٥).

(٣) المطالب العالية من العلم الإلهي (٣/٢٦٠).

(٤) شرح المشكاة للطيبي (٦/١٨٢٢)، وانظر فيض القدير للمناوي ٢/٢٦٧.

(٥) تفسير البحر المحيط (١/٢٣٣).

(٦) تفسير البحر المحيط (٥/١٥٧).

(٧) تفسير ابن كثير ت سلامة (٥/٢٩٢).

(٨) الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية (١/٥٢١)، للشيخ علوان نعمة الله بن محمود النخجواني (ت: ٩٢٠هـ)، دار ركابي بمصر، ط ١/١٩٩٩م.

٨) وقال التفتازاني: وكقوله تعالى: أفمن يخلق كمن لا يخلق، في مقام التمدح بالخالقية، وكونها مناطاً لاستحقاق العبادة^(١). اهـ «يعني بأنه سبحانه الخالق الذي يستحق العبادة لا غيره.. أن مناط المدح واستحقاق العبادة إنما هو نفس الخلق»^(٢).

٩) وقال الخطيب الشربيني: وكما أخبر عن موسى أنه قال: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَيَّ إِلَهَكَ﴾ [طه: ٩٧] أي: في زعمك فلما أفل قال: لا أحبّ الآفلين فضلاً عن عبادتهم فإنّ الانتقال والاحتجاج يقتضي الإمكان والحدوث وينافي الألوهية^(٣).

١٠) وقال الخطيب الشربيني عند قوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَيَّ إِلَهَكَ الَّذِي ظَلَمْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحْرُفٍ، ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ [طه: ٩٧]: «ولما ذكر ما للإله الحق من القدرة التامة في الدارين^(٤) أتبعه عجز العجل، فقال: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَيَّ إِلَهَكَ﴾ أي: بزعمك... ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ [طه: ٩٨] أي: الجامع لصفات الكمال، ثم كشف المراد من ذلك، وحققه بقوله: ﴿الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [طه: ٩٨] أي: لا يصلح لهذا المنصب أحد غيره»^(٥).

نصوص ابن تيمية وأتباعه على أن الإله الحق لا بد أن يكون خالقا وهذا الذي نصّ عليه هؤلاء العلماء من أن الإله الحق لا بد أن يكون خالقا، قد نص عليه أيضا ابن تيمية حيث قال «فالإله الذي هو المراد لنفسه - إن لم يكن ربا - امتنع أن يكون معبودا لنفسه ومن لا يكون ربا خالقا لا يكون مدعوا مطلوبا منه مرادا لغيره؛

(١) شرح النسفية للتفتازاني (ص ٥٥)، ت حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية.

(٢) الجواهر البهية على شرح العقائد النسفية (٢/ ١٤٩).

(٣) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير (١/ ٤٣١)، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة، ١٢٨٥هـ.

(٤) يشير إلى الآيات السابقة وحينها قال الشربيني في تفسيره السراج المنير (٢/ ٤٨٠): {أفلا يرون}.. {أن} أي: أنه {لا يرجع إليهم قولا} والإله لا يكون أبكم {ولا يملك لهم ضرا} فيخافوه كما كانوا يخافون فرعون، فيقولون ذلك خوفاً من ضرره {ولا نفعاً}. اهـ.

(٥) السراج المنير للخطيب الشربيني (٢/ ٤٨٣).

فلأن لا يكون معبودا مرادا لنفسه من باب الأولى فإثبات الإلهية يوجب إثبات الربوبية ونفي الربوبية يوجب نفي الإلهية»^(١).

وكذا أكدته التيمية فذكروا أن «العبادة لا تكون إلا لرب خالق مدبر»^(٢)، أي «إنما يستحق أن يفرد بالعبادة من هو المتفرد بالخلق والرزق»^(٣)، ف «لا يصلح أن يُعبد إلا من كان رباً خالقاً مالكاً مدبراً»^(٤)، و «لا يكون إلهاً مستحقاً للعبادة إلا من كان خالقاً رازقاً مالكا متصرفا مدبرا لجميع الأمور»^(٥)، «وقد تكرر في القرآن الإنكار عليهم أن يعبدوا ما لا يخلق شيئا»^(٦)، كما في قوله تعالى ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ﴾ «فأخبر أنه خالق منعم عالم وما يدعون من دونه لا تخلق شيئا ولا تنعم بشيء.. فكيف يعبدونها من دون الله مع هذا الفرق»^(٧). إذ إنه «لا يُتَّأله إلا للرب عز وجل الذي يُعتقد أنه هو الخالق وحده»^(٨)، «والإله اسم صفة لكل معبود بحق أو باطل ثم غلب على المعبود بحق وهو الله تعالى، وهو الذي يخلق ويرزق ويدبر الأمور»^(٩).

«ولهذا عاب الله المشركين الذين يعبدون الأصنام إرضاء للشيطان بأنهم عبدوا ما لا يستحق العبادة لأنه لا يقدر على خلق شيء»^(١٠). و «لأن الإله الحق لا يكون معبوداً بحق حتى يكون لعابده خالقاً ورازقاً.. فمن لم يكن كذلك كالأصنام وغيرها فليس بإله على الحقيقة»^(١١)، «لأن الذي يستحق العبادة هو الخالق.. أما الذي لا يقدر على الخلق

(١) مجموع الفتاوى (٣٧/٢).

(٢) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٣٠٢.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤١٩/١٠).

(٤) قاله محمد السليمان في مقدمة تحقيقه لكتاب قانون التأويل لابن العربي (ص: ٣٧٩).

(٥) معارج القبول (٣٩٥/٢).

(٦) بدائع الفوائد لابن القيم (٢٦٣/١).

(٧) مجموع الفتاوى (١٧٨/١٤).

(٨) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢٣/٧).

(٩) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية (٣٧٦/١)، نقلا عن مؤلفات الشيخ، القسم الخامس، الشخصية رقم ١٦ ص ١٠٦.

(١٠) قدم العالم وتسلسل الحوادث (ص: ٢٤٤).

(١١) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٧٩).

فهذا لا يستحق العبادة»^(١)، والحاصل «أن المستحق للعبادة دون ما سواه هو الخالق، وأما من لا يخلق فلا يستحق شيئاً منها»^(٢)، ففضية الخلق هي الفيصل بين الإله الباطل والإله الحق، «ولهذا قال في الفصل الذي بينه تعالى وبين غيره يعني ما يميّز بين الإله الحق والإله الباطل، الفصل الذي بينه وبين غيره، الإله الباطل والإله الحق قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾»^(٣).

قال وليد -وقفه الله-: والحاصل من كل هذه النصوص لابن تيمية وأتباعه أن الإله لا يكون إلهاً حقاً إلا بكونه خالقاً، وهذا هو نفسه ما عبر عنه الأشعري بأن القدرة على الاختراع والخلق هي قوام الإلهية، فلماذا شنع عليه ابن تيمية وأتباعه بسبب ذلك؟!

ثالثاً: نصوص ابن تيمية وأتباعه في أن الإله يأتي بمعنى الرب الخالق

ونصوص ابن تيمية وأتباعه هنا تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: نصوص فسروا فيها الإله بالرب الخالق القادر بالرغم من حملتهم الشعواء ضد من فعل ذلك، ومنها ما يلي:

(١) قال ابن تيمية: فلو كان ربان لكان مخلوق كل واحد منهما متميزاً عن مخلوق الآخر كما قال تعالى: ﴿إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ...﴾ فذكر سبحانه وجوب امتياز المفعولين، ووجوب قهر أحدهما للآخر.. وكلاهما ممتنع. فهذه الطرق وأمثالها مما يبين بها أئمة النظر توحيد الربوبية وهي طرق صحيحة عقلية لم يهتد هؤلاء المتأخرون إلى معرفة توجيهاً وتقريرها^(٤).

(٢) ويقول أيضاً: فإذا قدر ربان، لزم أن يكون كل منهما قادراً قدرة لازمة لذاته، لا يحتاج فيها إلى غيره... وحينئذ فيمتنع وجود ربين: كل منهما كذلك، لأنه إذا كان كل

(١) إغاثة المستفيد بشرح كتاب التوحيد (١/٢٠٤).

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي (٥/١٢، ت. ش) وانظر (٤/٩٣، ت. ش).

(٣) شرح كتاب التوحيد لأحمد الحازمي، وهو عبارة عن دروس مفرغة له. انظر النص أعلاه على الرابط:

<https://al-maktaba.org/book/31683/1931>

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٢).

منها قادراً بنفسه على الفعل، أمكنه أن يفعل دون الآخر.. فيلزم أن يكون كل منهما عاجزاً غير قادر على الفعل... فتبين أن الخالق لا بد أن يكون قادراً بنفسه على الاستقلال بالفعل... ولهذا بين الله تعالى في كتابه: أن كل واحد من ذهاب كل إله بما خلق، ومن علو بعضهم على بعض، برهان قاض بأنه ليس مع الله إله. كما قال تعالى: ﴿... وَمَا كَانَتْ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾^(١).

٣) ويقول: فلما كان هذا الشرك في الربوبية موجوداً في الناس، بين القرآن بطلانه؛ كما في قوله تعالى: ﴿... وَمَا كَانَتْ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾^(٢). إلى أن يقول: فتبين بهذا البيان الباهر، أن تقدير ريبين للعالم، لا يكونان قادرين إلا حال الاجتماع: ممتنع لذاته^(٣). إلى أن يقول: وأما الدليل الثاني الذي ذكره سبحانه في قوله: ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾؛ فقد تبين امتناع ريبين متماثلين في القدرة. وحينئذ، فإذا قدرت آلهة، فلا بد أن يكون أحدهما له من القدرة ما ليس للآخر، ومن المعلوم بالاضطرار أن الأقدر يعلو على من دونه في القدرة^(٤). اهـ وستأتي نصوص مماثلة لبعض التيمية^(٥).

فتأمل كيف فسّر ابن تيمية في مختلف كتبه الإله في آية «لذهب كل إله» بالرب الخالق القادر المدبر، وبين من خلالها وحدانية الخالق وذكر أن الآية جاءت لإثبات توحيد الربوبية الذي كان واقعا كما قال!! وبذلك ترتد تلك الحملة الشعواء التي شنّها هو وأتباعه ضد من فسّر الإله بالرب حيث جعلوه محرّفاً مخّرفاً جاهلاً بالتوحيد وأنه من أعظم الناس إشراكاً وأنه يسجد للشمس والقمر^(٦)!!

كما أن هذه النصوص تُبطل كثيراً من أصول نظرية تقسيم التوحيد عند ابن تيمية التي منها أن توحيد الربوبية أمر متفق عليه بين البشر، وأنه لا حاجة إلى تقريره لأنه أمر

(١) درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٥٨).

(٢) شرح الأصبهانية لابن تيمية (ص: ١٣٤)، ت السعوي.

(٣) شرح الأصبهانية لابن تيمية (ص: ١٣٧).

(٤) شرح الأصبهانية لابن تيمية (ص: ١٥٠).

(٥) انظر: ص ٤٤٣.

(٦) انظر: ص ١١١ من هذا الكتاب، و ص ٥١٤.

فطري عند الناس كافة، وأنه لذلك لم تأت الرسل به، بل تُبطل الأصل الأصيل للنظرية الذي ناقشه في كتابنا هذا وهو التباين بين الرب والإله، فهذا كله ينقضه ابن تيمية نفسه بنصومه هذه كما ترى كقوله «فلما كان هذا الشرك في الربوبية موجودا في الناس، بين القرآن بطلانه»، وفسر الإله فيها بالرب وهذا ينفي التباين بينهما، وهذا كله وغيره فصلناه في كتابنا الكبير بحمد الله.

القسم الثاني: استخدام ابن تيمية وأتباعه للإله بمعنى الخالق

فابن تيمية وأتباعه كثيرا ما يستخدمون الإله والألوهية بمعنى الرب والربوبية وصفاتها كالعلم والإرادة والقدرة والخلق والتدبير والإنعام والضرّ والنفع ونحو ذلك، وتراهم ينفون الإلهية عمن لم يتصف بهذه الصفات لاسيما صفة القدرة على الخلق، فقد صرحوا أن ما عُبد من دون الله ليس إلهًا عندهم لكونه ليس خالقًا، وفيما يلي بعض نصوصهم:

(١) قال ابن تيمية: فإن الله سبحانه هو المستحق للعبادة لذاته: لأنه المألوه المعبود الذي تأله القلوب وترغب إليه وتفزع إليه عند الشدائد وما سواه فهو مفتقر مقهور بالعبودية فكيف يصلح أن يكون إلهًا؟^(١).

(٢) وقال عن الأصنام: .. فظهر أن تسميتها آلهة من أكبر الأدلة على بطلان إلهيتها وامتناع كونها شركاء لله عز وجل^(٢).

(٣) وقال أيضا «والعاجز لا يفعل شيئًا، فلا يكون لا ربا ولا إلهًا»^(٣).

(٤) وقال بأن عيسى عليه السلام يقتل الدجال «ليتبين للناس أن البشر لا يكون إلهًا»^(٤).

(٥) ويقول عن المسيح: فلا اختصاص له بأمر يوجب أن يكون إلهًا دون غيره من الرسل ولا هنا اتحاد بين اللاهوت والناسوت^(٥).

(١) مجموع الفتاوى (١/٨٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٥/١٩٧).

(٣) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥).

(٤) الجواب الصحيح (٢/٣١).

(٥) الجواب الصحيح (٣/٢٣٥).

- ٦) وقال: وغير الله لا يصلح أن يتخذ إلهًا يعبد ويدعى فإنه لا يخلق ولا يرزق^(١).
- ٧) وقال: «ليس هذا المخلوق بأن يكون إلهًا لكل الخلق بأولى من هذا»^(٢).
- ٨) وقال ابن القيم: فاحتج على تفرده بالإلهية بتفرده بالخلق وعلى بطلان إلهية ما سواه بعجزهم عن الخلق^(٣).
- ٩) وقال ابن القيم أيضا: وقد تضمنت هذه الحجة دليلين ببطلان إلهية المسيح وأمه أحدهما حاجتهما إلى الطعام والشراب وضعف بنيتها عن القيام بنفسهما.. والمحتاج إلى غيره لا يكون إلهًا إذ من لوازم الإله أن يكون غنيا^(٤).
- ١٠) وقال أيضا: فيذكر سبحانه من صفات كماله.. وإحاطة علمه ونفوذ مشيئته ما هو منتف عن آلهتهم فيكون ذلك من أدل الدليل على بطلان إلهيتها وفساد عبادتها من دونه^(٥).
- ١١) ويقول ابن القيم عن المشركين بأنهم «أعطوا الإلهية التي من بعض لوازمها القدرة على جميع المقدورات والإحاطة بجميع المعلومات والغنى عن جميع المخلوقات.. فأعطوها صورًا وتماثيل يمتنع عليها القدرة على أقل مخلوقات الإله الحق وأذلها»^(٦).
- ١٢) ويقول أيضا: ومن أسباب عبادة الأصنام الغلو في المخلوق، وإعطاؤه فوق منزلته، حتى جعل فيه حظ من الإلهية، وشبهوه بالله سبحانه^(٧). إلى أن يقول بأن «أهل

(١) مجموع الفتاوى (٢٠٤ / ١٣).

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٤٦٥ / ٨).

(٣) الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة (ص: ٢٨٧).

(٤) الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة (ص: ٢٩٧).

(٥) الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة (ص: ٥٩٢).

(٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١ / ٣١٢).

(٧) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (٢ / ٢٢٦).

الشرك، غلوا فيمن يعظمونه، ويجبونه، حتى شبهوه بالخالق، وأعطوه خصائص الإلهية، بل صرحوا أنه إله»^(١).

١٣) ويقول بأن إبراهيم عليه السلام قد: «بين بطلان إلهية الكواكب والقمر والشمس بأفولها وأن الإله لا يليق به أن يغيب ويأفل بل لا يكون إلا شاهدا غير غائب كما لا يكون إلا غالبا قاهرا غير مغلوب ولا مقهور نافعا لعباده»^(٢). اهـ

١٤) وقال أيضا: وأي شيء نفع المشركين تسميتهم أصنامهم آلهة وليس فيها شيء من صفات الإلهية وحقيقتها؟^(٣)

١٥) ويقول ابن القيم أيضا: فإن الإله الحق لا بد أن يكون خالقا فاعلا يوصل إلى عابده النفع ويدفع عنه الضر، فلو كان معه سبحانه إله لكان له خلق وفعل، وحيث فلا يرضى شركة الإله الآخر معه، بل إن قدر على قهره وتفرد به بالإلهية دونه فعل، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب به^(٤). اهـ

١٦) وقال أيضا: فإنهم سموها آلهة وعبدوها لاعتقادهم حقيقة الإلهية لها. وليس لها من الإلهية إلا مجرد الأسماء لا حقيقة المسمى.. وهذا كمن سمى قشور البصل لحما.. فإنه لا حقيقة لإلهيتها بوجه^(٥). اهـ

١٧) وقال ابن أبي العز: فإن الإله الحق لا بد أن يكون خالقا فاعلا، يُوصل إلى عابده النفع ويدفع عنه الضر^(٦). اهـ

١٨) قال ابن عبد الوهاب: ﴿إِلَهَ النَّاسِ﴾ أي معبودهم الذي لا معبود لهم غيره، فلا يُدعى ولا يرجى ولا يخلق إلا هو^(١).

(١) إغاثة اللهفان (٢/٢٢٦).

(٢) إغاثة اللهفان (٢/٢٥٣) وانظر أيضا: الشرك في القديم والحديث (١/٢٦٧).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/٩٦).

(٤) مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة (ص: ١٨١).

(٥) تفسير القرآن الكريم لابن القيم (ص: ٣٢٩).

(٦) شرح الطحاوية (٣٩).

١٩) وقال حفيد ابن عبد الوهاب: وقال تعالى: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ

وَيَكْشِفُ السُّوءَ...﴾ [النمل: ٦٢] فهم كانوا يعلمون أن ذلك لله وحده، وأن أهتهم ليس عندها شيء من ذلك، ولهذا احتج سبحانه وتعالى عليهم بذلك أنه هو الإله الحق، وعلى بطلان إلهية ما سواه^(٢). اهـ إذن فالإله الحق هو من يجيب المضطر ويكشف السوء، ومن لا فلا، فمن لا يستطيع أن يكشف السوء عمن يدعوه ويعبده فليس بإله.

٢٠) يقول الحفيد أيضا: «الشرك تشبيه للمخلوق بالخالق في خصائص الإلهية من ملك الضر والنفع، والعطاء والمنع الذي يوجب تعلق الدعاء والخوف والرجاء»^(٣).

٢١) قال عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي: فتعوت الباري تعالى وصفات عظمته وتوحده في الكمال المطلق أكبر برهان على أنه لا يستحق العبادة إلا هو. وكذلك صفات المخلوقات كلها، وما هي عليه من النقص والحاجة.. من أعظم البراهين على بطلان إلهية شيء منها^(٤).

٢٢) وقال محمد ملكاوي: «ويبين لهم إبراهيم ﷺ كذلك أن هذه الأصنام التي يقيمونها في معابدهم ليست آلهة، مستدلاً بعجزها عن نفع عابديها لأن الإله لا يكون عاجزاً عن جلب الخير ودفع الشر»^(٥)، كما يبين لهم أن الأصنام التي كسرها هي «بحاجة إلى الحماية؛ ولذا فهي ليست آلهة لأن الإله الحق غني عن حماية غيره له»^(٦). فقد «يبن لهم بطلان إلهيتها وأن عبادتهم لها ستكون مضرّة عليهم»^(٧).

(١) تفسير آيات من القرآن الكريم (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الخامس) (ص: ٣٨٧).

(٢) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، دار الصميعي، الرياض (ص: ٤١٥).

(٣) تيسير العزيز الحميد (ص: ٢٤٤).

(٤) القول السديد شرح كتاب التوحيد ط النفائس (ص: ٦٥).

(٥) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم لمحمد ملكاوي (ص: ١٩٥).

(٦) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ١٩٦).

(٧) مباحث العقيدة في سورة الزمر (ص: ٢٢١).

٢٣) وقال ملكاوي أيضا: «وهذا التحدي ورد على لسان كثير من الأنبياء لبيان عجز آلهة المشركين عن إلحاق الضرر بهم، وما كان هذا شأنه فليس إلهًا»^(١). وقال: والله وحده المستحق للعبادة لأنه الخالق^(٢). اهـ

٢٤) وقال ملكاوي أيضا: وأما القصة في سورة المائدة فتبدأ بتذكير عيسى بنعمة الله عليه وعلى والدته، وتكليمه الناس في أطواره المختلفة، وتعليمه التوراة والإنجيل والمعجزات الأخرى الحاصلة بإذن الله وحمايته من كيد بني إسرائيل، هذه النعم كلها تكون من منعم وهو الله ومنعم عليه وهو عيسى.. ومن كان منعمًا عليه فليس بإله، ومن احتاج لحماية غيره له فليس بإله، إذ الإله مستغن عن غيره، فحماية الله لعيسى تبين أنه ليس بإله وأنه بشر^(٣).

٢٥) وقال محمد خميس: «فأمر سبحانه وتعالى بعبادته وذكر البرهان على أنه مستحق للعبادة وهو قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾.. وهو برهان على بطلان إلهية ما سواه»^(٤).

٢٦) وقال محمد نسيب: «وإن هذه الآلهة التي يعبدونها.. ليست آلهة ولا تستحق شيئاً من العبادة. فما أحد يستحق أن يعبد إلا رب العالمين وحده لا شريك له»^(٥).

٢٧) قد بين الشنقيطي أن «هناك براهين قطعية دلت على أن الآلهة المعبودة من دون الله باطلة»^(٦)، من ذلك قوله: «صفات المعبودات من دون الله: الأول منها: أنها لا

(١) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٣٥٣).

(٢) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٢٦٣).

(٣) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٢٠٦).

(٤) أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة لخميس (ص: ٢١٦).

(٥) التوصل إلى حقيقة التوسل، المشروع والمنوع (ص: ٢٩)، محمد نسيب الرفاعي، دار لبنان، ط ١٩٧٩/٣ م.

(٦) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف (١/١٥٣)، عبد العزيز الطويان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩ م.

تخلق شيئاً، أي: لا تقدر على خلق شيء، والثاني منها: أنها مخلوقة كلها.. والثالث: أنها لا تملك لأنفسها ضرا ولا نفعاً...»^(١).

(الخالقية من خواص الإله المعبود التي بدونها لا يكون إلهاً بنص ابن تيمية ومن معه)

فتأمل هذه النصوص الكثيرة لابن تيمية وأتباعه كيف يصرحون فيها بالأحكام والقواعد التالية لماهية الإله تعريفه وخواصه:

(١) «فإن الإله الحق لا بد أن يكون خالقاً فاعلاً»

(٢) «وما سواه فهو مفتقر مقهور بالعبودية فكيف يصلح أن يكون إلهاً»

(٣) «والعاجز لا يفعل شيئاً، فلا يكون لا ربا ولا إلهاً»

(٤) «وغير الله لا يصلح أن يتخذ إلهاً يُعبد ويُدعى فإنه لا يخلق ولا يرزق».

(٥) «بطلان إلهية ما سواه بعجزهم عن الخلق»

(٦) «فإنهم سموها آلهة.. وهذا كمن سمى قشور البصل لحماً»

(٧) «والمحتاج إلى غيره لا يكون إلهاً»

(٨) «وليس لها من الإلهية إلا مجرد الأسماء»

(٩) «لأن الإله لا يكون عاجزاً»

(١٠) «والله وحده المستحق للعبادة لأنه الخالق

(١١) «وهو برهان على بطلان إلهية ما سواه».

(١٢) «فالإله الذي هو المراد لنفسه - إن لم يكن ربا - امتنع أن يكون معبوداً لنفسه

ومن لا يكون ربا خالقاً لا يكون مدعواً مطلوباً منه.. فإثبات الإلهية يوجب إثبات الربوبية، ونفي الربوبية يوجب نفي الإلهية»^(٢).

(١) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (٦/٢٩٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٢/٣٧).

١٣) وتقرر أن الخالق سبحانه هو المستحق للعبادة وحده^(١).

«صفات الألوهية ومعانيها ليست موجودة في أحد من المخلوقات ولا يستحقها إلا الله تعالى»^(٢)

فهذه نصوص ابن تيمية وأتباعه بالحرف الواحد، وقد سبق إيرادها ضمن سياقها التي وردت فيه مع عزوها إلى مصادرهما، وحاصل هذه النصوص أن من أهم صفات الإله المعبود هو كونه خالقا مقتدرا غنيا، وأنه ما لم يكن المعبود كذلك فليس بإله، ولا يصلح أن يكون إله بحال حتى وإن عبد وُسِّمَ إلهًا من قبل من عبده فإنها تسمية باطلة ليس له منها حظ لأنه لا يَخْلُق، بل هي كتسمية قشور البصل للحما، وأن الإلهية محصورة بالله فقط لا غير لأنه هو الخالق وحده، وهذا إن لم يكن عين ما قاله الأشعري من أن «أخص وصف الإله هو القدرة على الاختراع»^(٣): فهو شرح له وبيان بأفصح العبارات وأوضحها!! وهل هناك أوضح وأروع من تشبيه ابن القيم حين يقول: «فإنهم سموها آلهة.. وهذا كمن سمى قشور البصل لحما»؟! فلا جرم أننا رددنا هذا التشبيه في هذا الكتاب مرارا!

(الخالقية هي عماد الإلهية وليس كونه معبودا، وهذا بإقرار ابن تيمية وأتباعه)

وبالتالي ما مصير تلك الغارات التي شنّها ابن تيمية وأتباعه على الأشعري لأنه «جعل أخص أوصاف الرب القدرة على الاختراع وزعم أن هذا معنى الإلهية»^(٤)؟ بحجة أن الإلهية -بحسب مذهب ابن تيمية طبعًا- «تتضمن استحقاقه للعبادة والدعاء لا أنها بمعنى القدرة على الاختراع كما يذكر ذلك عن الأشعري»^(٥)!!

قال وليد -يسر الله أمره-: إذا لم تكن الخالقية هي عماد الإلهية، بل المعبودية أي كونه معبودا هي عماد الإلهية فلماذا نفي ابن تيمية الإلهية عن العاجز فقال «والعاجز لا

(١) شرح كتاب التوحيد لأحمد الحازمي (٣/٤٨، ت. ش).

(٢) أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٢١)، نخبة من العلماء بالسعودية.

(٣) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ٥٦).

(٤) بغية المرتاد لابن تيمية (ص: ٢٦١).

(٥) تلبيس الجهمية (٣/١٤٢).

يفعل شيئاً، فلا يكون لا ربا ولا إلهاً؟! حتى إنه لم يقل: العاجز ليس بإله حق بل إله باطل، كما يعبر بعض السلفية كما سبق، بل نفى ابن تيمية كونه إلهاً أصلاً. وهذا النفي لم يكن ليصح لو أن الإله هو كل معبود، بل بموجب هذا القول فإن الأصنام تستحق اسم الآلهة بكل جدارة إذ لا معنى لألوهيتها إلا كونها معبودة، وقد عبّدت فعلاً فإذن تستحق اسم الآلهة!! ولكن كما ترى فابن تيمية أول من نفى الإلهية عن تلك الأصنام لعجزها.

(الأشعري لم يرد خصوص لفظ الإله حين قال هو القادر على الاختراع، بل ما هو أعم كالرب لأنه لا يفرق بين الرب والإله)

وهذا الإنكار مصادرة على الأشعري من قبل ابن تيمية لأنه يحاكم الناس أجمعين -ومنهم الأشعريّ طبعاً- إلى نظريته في تقسيم التوحيد وإلى أصولها التي منها التباين بين الرب والإله، فابن تيمية لا يسلم أن أخصّ وصف الإله هو القدرة، وإنما القدرة عنده هي أخص وصف الرب، فإنكار ابن تيمية على الأشعري هنا هو لاستخدامه كلمة الإله بدل الرب، بينما الأشعري لا يرى هذا الفرق بين الإله والرب، ولذلك حين قال القدرة على الاختراع أخص وصف الإله، فهو لم يرد خصوص لفظ الإله بل ما هو أعم كالرب والله، بدليل أنه صرح بذلك في مواضع أخرى، فتارة يقول بأن «أخص وصف الإله هو القدرة على الاختراع» وتارة أن ذلك «أخص وصف الرب» وتارة يقول بأن ذلك «أخص وصفه تعالى» وتارة يقول بأن إلهيته «هي قدرته على الاختراع واستحقاقه نعوت الجلال» وقد سبق بيان هذه الروايات^(١).

بل إن ابن تيمية نفسه لم يلتزم هو وأتباعه بدعوى التباين بين الرب والإله، حيث فسروا الرب بالإله في كثير من الآيات التي لا تنسجم مع نظرية تقسيم التوحيد^(٢)، واستخدموا الإله بمعنى الرب في كثير من المواضع بل فسروه به، واشتروا أن يكون الإله الحق خالقاً، وما سواه إله باطل.

(١) انظر: ص ٢٤٠، و ص ٢٩٧.

(٢) انظر: ص ١٥٩.

كما أن ابن تيمية وابن القيم يجعلان مجرد تسمية الأصنام آلهة هي تسمية باطلة!! وهذه موافقة من ابن تيمية وأتباعه للأشعري لأنه لو كان الإله هو المعبود فحسب لصح تسمية تلك الأصنام آلهة ولم تكن التسمية باطلة، ولكن ليست آلهة لعجزها «والعاجز لا يكون إلهًا ولا ربا» كما قال الأشعري ونقله عنه ابن تيمية وتبناه كما سنرى^(١) فقال «والعاجز لا يفعل شيئًا، فلا يكون لا ربا ولا إلهًا».

وليس هذا فحسب بل نرى ابن تيمية يحتج بقول الأشعري على المعتزلة ويرد به شبهتهم في إنكار الصفات وهي تعدد القدماء حيث «إن الموصوف بصفات الألوهية واحد. قالوا: لو وجدت للزم تعدد الآلهة، لمشاركتها له في أخص وصفه، وهو القدم، وذلك يوجب الاشتراك في الأعم»^(٢)، فهذه هي شبهتهم، فكيف ردّ عليهم ابن تيمية؟!

ابن تيمية يحتج بقول الأشعري على المعتزلة ويمدحه بعد أن أقام الدنيا عليه ولنستمع إلى ابن تيمية وهو يقول في التدمرية: «وذلك أن المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات يقولون: كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبهٌ ممثّل... لأن «القدم» عند جمهورهم هو أخص وصف الإله.. ومثبته الصفات لا يوافقونهم على هذا، بل يقولون: أخص وصفه حقيقة ما لا يتصف به غيره، مثل كونه رب العالمين، وأنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، وأنه إله واحد، ونحو ذلك، والصفة لا توصف بشيء من ذلك»^(٣).

فتأمل هنا كيف أن ابن تيمية حين كان يرد على المعتزلة شبهتهم في أن إثبات الصفات يلزم منه تعدد القدماء وهذا يلزم منه عندهم تعدد الآلهة لأن القدم أخص أوصاف الإله، فردّ ابن تيمية عليهم فقال بالحرف بل «أخص وصفه حقيقة ما لا يتصف به غيره، مثل كونه رب العالمين، وأنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، وأنه إله واحد».

(١) انظر: ص ٤٥٧.

(٢) شرح العقيدة الكبرى للديباني (ص: ٩٨).

(٣) التدمرية لابن تيمية (ص: ١١٧)، ت السعوي.

والضمير في قوله «أخص وصفه» يعود على «الإله» كما هو ظاهر، وبالتالي فيكون مراد ابن تيمية أن أخص وصف الإله ليس القدم وإنما المتصف بالربوبية والعلم والقدرة والوحدانية. وهذا بعينه هو قول الأشعري الذي نقله عنه ابن تيمية نفسه وهو قوله: «إنما ينفرد الرب سبحانه عن الأغيار بإلهيته وهي قدرته على الاختراع واستحقاقه نعوت الجلال»^(١) وكذا هو قول الغزالي بأن الله يستحيل أن يكون «موصوفاً بصفة تناقض صفات الإلهية من العلم والقدرة وغيرهما»^(٢).

أي أن ابن تيمية هنا يحتج في إثبات الصفات بالأشعري على المعتزلة ويرد شبهتهم هنا وهي ما يلزم من إثبات الصفات من تعدد القدماء - بعدم التسليم بأصل دعواهم بأن القدم أخص وصف الإله، ويتبنى هنا مذهب الأشعري بأن أخص وصفه هو ربوبيته وقدرته وعلمه وأنه إله واحد.

وابن تيمية وإن لم يذكر الأشعري هنا بالاسم ولكن صرح باسمه في بيان التلبس فقال: ولهذا كان مذهب أهل السنة والجماعة أنه ليس في الموجود مؤثر تام إلا الله تعالى.. ولهذا قال من قال من متكلمة أهل الإثبات كالأشعري «إن أخص وصف الله هو القدرة على الاختراع»، ولا ريب أن هذا من أخص أوصاف الله وإن لم يكن هو وحده الأخص لكن الأشعري حرر القول في هذا الأصل تحريراً باين به سائر أهل الضلال من أهل القبلة وكان انتصاره لهذا الأصل من أحسن أو أحسن ما نصره من مذاهب أهل السنة والجماعة^(٣). اهـ

ويقول في كتاب الاستغاثة: ومن أخص أوصاف الرب تعالى القدرة على الخلق والاختراع، فليس ذلك لغيره أصلاً، حتى إن كثيراً من، النظائر المثبتين للقدر كالأشعري وغيره جعلوا هذا هو أخص وصف الرب -تعالى-، كما جعل الجبائي وغيره من المعتزلة أخص وصفه القدم^(٤).

(١) بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ط فهد (٢/ ٣٨٥).

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٢٧٥)، لأبي حامد الغزالي، ت-مصطفى عمران.

(٣) بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ط فهد (٥/ ٢٥٠).

(٤) الاستغاثة في الرد على البكري لابن تيمية (ص: ١٢٦)، دار المنهاج.

وقول الأشعري الذي اتكأ عليه ابن تيمية في الرد على المعتزلة هو نفسه الذي أنكره ابن تيمية على الأشعري بشدة في مواضع أخرى وأقام الدنيا عليه وعلى من وافقه في ذلك من المتكلمين وجعله «من أعظم ما وقع فيه هؤلاء وهؤلاء من الجهل بالتوحيد الذي بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب»^(١). وأن توحيد الأشعري ومن معه هو توحيد الربوبية الذي «كان المشركون مقرين به، وهو نهاية ما يشته هؤلاء المتكلمون إذا سلموا من البدع فيه أما التوحيد الذي جاءت به الرسل فلم يعرفوه ولم يبينوه.. وهو عبادة الله وحده لا شريك له»^(٢) «ولهذا كان من أتباع هؤلاء من يسجد للشمس والقمر..»^(٣).

فتأمل كيف أنه حينما كان يرد على المعتزلة شبهة تعدد القدماء في نفهم للصفات استعان بقول الأشعري وجعله من أحسن ما نصر به أهل السنة، وحينما كان يرد على الأشعري قوله بأن القدرة على الاختراع أخص وصف الإله: جعل هذا القول جهلا بالتوحيد أدى ببعض أتباعه إلى السجود إلى الشمس!!! ولنا عودة إلى هذه القضية العجيبة وهي سجودهم للشمس!!

قد يقال: إن ابن تيمية يخالف الأشعري في قوله إن القدرة على الاختراع أخص وصف الإله. ولكنه يوافق في قوله «إن أخص وصف الله هو القدرة على الاختراع» وهو نصه السابق في بيان التلييس، وكذا نصه الذي في الاستغاثة «أخص أوصاف الرب تعالى القدرة على الخلق والاختراع»، وعليه يُحمل ما وقع في التدمرية من قوله «أخص وصفه حقيقة..» أي أن «أخص أوصافه سبحانه ما لا يتصف به سواه ككونه رب العالمين..»^(٤) فالضمير يعود على الله سبحانه لا على الإله.

والجواب: أولاً: سبق أن بينا أن الأشعري لا يقصد خصوص لفظ الإله وإنما ما هو أعم كالرب لأنه لا يفرق بين الرب والإله، بدليل أنه روي عنه أن القدرة على الاختراع

(١) وفي درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٩/٣٤٥)، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٧٤).

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٧٤) وانظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٩/٣٤٥).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٢٦)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٩٧٧/٣.

(٤) التحفة المهديّة شرح العقيدة التدمرية (٢/٨)، فالج الدوسري، المدينة المنورة، ط ١٣/١٤ هـ.

أخص وصف الله، وروي عنه أن ذلك أخص وصف الرب، فلماذا أنكر عليه ابن تيمية؟! إن كان أنكر عليه لعدم تفريقه بين الرب والإله، فهذا مصادرة منه، لأنه لا يُعترض بمذهب على مذهب، على أننا رأينا كيف أن ابن تيمية نفسه وأتباعه نقضوا قضية التغاير بين الرب والإله.

ثانياً: أما ما وقع في التدمرية وأن الضمير فيها يعود على الله سبحانه لا على الإله، فجوابه من وجوه: الأول: أن هذا ليس من ورائه طائل إذ الله هو الإله، والإله هو الله عند ابن تيمية فهو يقول: «الله هو المألوه المعبود، ذو الألوهية»^(١)، ويقول «فالإله: هو المعبود وهو الله سبحانه»^(٢). الثاني: أن الإله هو أقرب مذكور يعود إليه الضمير كما هي القاعدة.

الثالث: أن لفظ «الإله» هو الذي ورد في شبهة المعتزلة لا «الله»، فلو كان مراد ابن تيمية أن أخص وصف الله هو كونه رب العالمين ونحو ذلك، لما كان ذلك رداً على المعتزلة في قولهم «أخص وصف الإله القدم»، إذ الكلام هنا لا يتوارد على مورد واحد، بل يكون المعتزلة يتكلمون عن أخص وصف الإله، وابن تيمية يرد عليهم بالكلام عن أخص وصف الله!!! أي سيكون المعتزلة في واد وهو في واد آخر!! وهذا أقرب للتشغيب من الرد العلمي. فلا جرم أن نرى ابن عثيمين ينص على عودة الضمير إلى الإله فيقول في تقريب التدمرية: وإنما أخص وصف الإله ما لا يتصف به غيره، مثل: كونه رب العالمين، وأنه بكل شيء قدير، وأنه الإله... ونحو ذلك^(٣). اهـ.

(غارات ابن تيمية وأتباعه هنا هو قتال في غير وغي مبني على أوهام)

ومما سبق يتبين أن شنّ ابن تيمية وأتباعه للغارات وكيل الاتهامات والسبائب^(٤) ضد من قال بقول الأشعري وهو أن القدرة على الاختراع هي أخص صفات

(١) تفسير أسماء الله الحسنی للسعدي (ص: ١٦٤).

(٢) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٧٦)، والشرك في القديم والحديث ص ٤٧.

(٣) تقريب التدمرية لابن عثيمين (ص: ٨٩)، دار ابن الجوزي بالدمام، ط ١٤١٩ هـ.

(٤) انظر: ص ٢٥٠ من هذا الكتاب.

الإله، هو كله تشغيب وقاتل في غير وغي لأن ابن تيمية موافق له كما رأينا وذلك من خلال ما يلي:

أولاً: من خلال تفسير ابن تيمية لآية «لذهب كل إله بما خلق» حيث فسّر الإله بالرب الخالق القادر، وقد سبق بسط ذلك، بل سنرى أنه يفسر في بعض المواضع الإله في آية الأنبياء بالمدبر رغم نكيره الشديد في مواضع أخرى على فعل ذلك.

ثانياً: من خلال استخدامه هو وأتباعه للإله بمعنى الخالق، واشتراطهم أنه لا بد للإله الحق أن يكون خالقا وإلا لا يكون إلهاً أصلاً عند ابن تيمية وابن القيم، أو يكون إلهاً باطلاً عند الوهابية، وقد سبق نصوصهم الكثيرة في ذلك.

ثالثاً: أن ابن تيمية ليس موافقاً للأشعري في ذلك فحسب بل يحتج بقوله ضد المعتزلة في مسألة صفات المعاني، وقد بينا هذا للتو.

رابعاً: أن تلك الغارات مبنية على أوهام وهي أن من فسّر الإله بالخالق فسوف يفسر الشهادة بلا خالق إلا الله، وهذا التفسير يمهد له الطريق لعبادة غيره تعالى، ما دام أنه لا يشهد بأنه لا معبود إلا الله، تماماً كما حدث مع مشركي قريش فإنهم شهدوا فقط أنه لا خالق سواه، ولذلك وقعوا في عبادة الأصنام لأنهم لم يشهدوا أنه لا إله سواه!! قلت: وهذه سلسلة من الأوهام المضحكة التي ستأتي مناقشتها ونسفها من جذورها.

المرصد الثالث: أنه مخالف للمفسرين وغيرهم.

فقد ذكروا أن الإله عند المفسرين هو المعبود وليس هو القادر على الاختراع، وسردوا نصوصهم التالية:

(١) قال ابن عباس -{:-} (الله: ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين)، ومنه قوله في (ويذكر وألهتك) يذكرك وإلهتك، أي عبادتك وهو قول مجاهد أيضاً.

(٢) قال الطبري: وقال: (فالإله: هو المعبود وهو الله سبحانه.. فالإله.. هو الذي يأله كل شيء ويعبده كل خلق).

(٣) قال الزجاجي: «معبود مستحق للعبادة يعبده الخلق ويوهونه».

- ٤) وقال الزمخشري: (يقع على كل معبود بحق أو باطل، ثم على المعبود بحق).
- ٥) قال القرطبي في تفسيره: لا إله إلا الله: (معناه: لا معبود إلا الله).
- ٦) وقال البقاعي: (لا إله إلا الله: أي انتفاء عظيمًا أن يكون معبود بحق غير الملك العظيم).
- ٧) وقال الطيبي: (الإله.. من أله إلهه: أي عبد عبادة).
- ٨) قال الشوكاني: لفظ (إله) إنما هو لبيان استحقاق الله للألوهية التي هي حقيقة العبودية^(١).

قالوا فهذه: «بعض أقوال المفسرين في معنى الإله»^(٢)، بل (جميع العلماء من المفسرين، وشراح الحديث والفقهاء وغيرهم، يفسرون «الإله» بأنه المعبود)^(٣). والجواب: ليس نزاعنا في تفسير الإله بالمعبود أو المستحق للعبادة فهذا يذكره المتكلمون أيضا وقد سبقت نصوصهم، وإنما نزاعنا معكم هو: هل يجوز تفسير الإله بالخالق أيضا كما يجوز تفسيره بالمعبود؟ وهل تفسيره بالخالق ينافي أصلا تفسيره بالمستحق للعبادة؟ الذي نراه أنه يجوز تفسيره بالخالق بدليل أن المفسرين تارة يفسرونه بالخالق كما سيأتي، وتارة بالمعبود أو المستحق للعبادة كما ذكرتم، ولا ينافي تفسيره بالخالق تفسيره بالمستحق للعبادة، بل المستحق للعبادة هو الخالق بإقراركم أنتم، وفيما يلي سرد نصوص بعض المفسرين في تفسير الإله بالخالق.

نصوص بعض المفسرين في تفسير الإله بالخالق

نذكر فيما يلي بعض المفسرين وبعض نصوصهم التي يفسرون الإله فيها بالخالق:

-
- (١) الشرك في القديم والحديث (١/٥٢، ٥٤).
- (٢) الشرك في القديم والحديث (١/٥٢).
- (٣) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق (ص: ٤٣٥)، سليمان بن سحمان النجدي (ت: ١٣٤٩هـ)، دار الإفناء بالرياض، ط ٥/١٩٩٢م. وانظر أيضا: الصواعق المرسلّة الشهابية على الشبه الداحضة الشامية (ص: ٣١٩) سليمان بن سحمان النجدي، دار العاصمة.

الأول: أبو الليث السمرقندي^(١) في تفسيره في مواضع كثيرة، وإليك بعضها:

(١) قال عند قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]: لا خالق ولا رازق ولا معبود إلا هو^(٢).

(٢) وقال عند قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ٦]: يعني لا خالق ولا مصور إلا هو العزیز، يعني المنيع بالنقمة لمن جحدته، الحكيم يحكم تصوير الخلق على ما يشاء^(٣).

(٣) ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٠٢]: يعني: لا خالق غيره^(٤).

(٤) ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٥٨] يعني: لا خالق ولا رازق في السماء ولا في الأرض إلا هو^(٥).

(٥) ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [طه: ٨] يعني: هو الله الخالق الرزاق، لا خالق ولا رازق غيره^(٦).

(٦) ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الفصص: ٧٠]: يعني: لا خالق ولا رازق غيره^(٧).

(٧) ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الفصص: ٨٨]: ثم وحد الرب نفسه فقال: لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يعني: لا خالق ولا رازق غيره^(٨).

(١) وهو من علماء الحنفية الذين استشهد بهم الأفغاني ونقل عنه مرارا في كتابه «جهود علماء الحنفية» الذي تمسح فيه جدا لنظرية ابن تيمية في تقسيم التوحيد، انظر مثلا: (١/٢٥٧).

(٢) تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم (١/١٦٧) لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي (ت: ٣٧٣)، ت د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت.

(٣) بحر العلوم (١/١٩٤).

(٤) بحر العلوم (١/٤٧٢).

(٥) بحر العلوم (١/٥٥٧).

(٦) بحر العلوم (٢/٣٩٠).

(٧) بحر العلوم (٢/٦١٧).

(٨) بحر العلوم (٢/٦٢٣).

٨ ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الحشر: ٢٣] يعني: لا خالق ولا رازق غيره^(١).

الثاني: ابن أبي زمنين، حيث قال في عند قوله تعالى ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [فاطر: ٣]: لا خالق ولا رازق غيره^(٢).

الثالث: الطبري، حيث قال في سورة البقرة: وأما قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ فإنه خبر منه تعالى ذكره أنه لا رب للعالمين غيره، ولا يستوجب على العباد العبادة سواه^(٣). اهـ ويقول أيضا: وأن الإله هو الذي يقدر على ما يشاء ولا يقدر عليه شيء، فأما من كان مقدورا عليه فغير جائز أن يكون إله^(٤)، ويقول أيضا: وتأويل قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاحة: ٥] لك اللهم نخشع ونذل ونستكين إقرارا لك يا ربنا بالربوبية لا لغيرك. اهـ ويقول عند قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [ص: ٦٥]: وما من معبود تصلح له العبادة، وتنبغي له الربوبية، إلا الله الذي يدين له كل شيء، ويعبده كل خلق^(٥). اهـ

فتأمل كيف فسّر الطبري آية الفاتحة التي تتكلم عن العبودية والألوهية التي هي «من أدلة توحيد الألوهية» عند السلفية حيث قالوا «وقوله عز وجل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاحة: ٥]: توحيد الألوهية»^(٦)، «والعبد مأمور بأن يعبد الله ويفعل ما أمر به، وهو توحيد الألوهية، ويستغفر الله على ذلك وهو توحيد له، فيقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾»^(٧). تأمل كيف فسرها الطبري بتوحيد الربوبية في قوله «إقرارا لك يا ربنا بالربوبية لا لغيرك»، وكذا فعل في آية ص. وكذا فعل القرطبي كما سيأتي فيما يلي.

(١) بحر العلوم (٣/ ٤٣٢).

(٢) تفسير ابن أبي زمنين (٤ / ٢٤).

(٣) جامع البيان ط هجر (٢/ ٧٤٦).

(٤) جامع البيان ط هجر (١٦/ ٤١٤).

(٥) جامع البيان ط هجر (٢٠/ ١٣٩).

(٦) جهود علماء الحنفية (١/ ١١٩).

(٧) الفتاوى الكبرى (٢/ ٤٢١) وانظر مجموع الفتاوى (١/ ٢٢).

وإذا كان الطبري فسّر الإله بمعنى الخالق في بعض الآيات، فإننا نجد الطبري يستخدم الإله بمعنى الرب الخالق، والألوهية بمعنى الربوبية والخالقية وصفاتها كالقدرة والغنى والسرمدية، وليس بمجرد المعبود، فمثلا نجده ينفي الألوهية عن كل من لم يتصف بصفات الرب الخالق الذي له صفات البقاء والغنى والقدرة حتى لو كان وثنا يُعبد من دون الله، وفيما يلي بعض نصوصه:

(١) «من كان يبيد فيزول ويموت فيفنى فلا يكون إلهًا يستوجب أن يعبد دون الإله الذي لا يبيد ولا يموت، وأن الإله هو الدائم الذي لا يموت، ولا يبيد، ولا يفنى»^(١).

(٢) وقال: «فارتفع عن أن يكون له مثل أو شريك أو ظهير، لأنه لا يكون إلهًا إلا من يخلق وينشئ بقدرته مثل السماوات والأرض، وابتدع الأجسام فيحدثها من غير شيء، وليس ذلك في قدرة أحد سوى الله الواحد القهار، الذي لا تنبغي العبادة إلا له، ولا تصلح الألوهة لشيء سواه»^(٢).

(٣) «ولا يكون إلهًا من يكون محتاجًا إلى معين على ما حاول، ولم يكن منفردًا بالملك والسلطان»^(٣).

(٤) وقال: «وأوثانكم الذين تدعون من دون الله أيها الناس آلهة لا تخلق شيئًا وهي تخلق، فكيف يكون إلهًا ما كان مصنوعًا مدبرًا، لا تملك لأنفسها نفعًا ولا ضرا»^(٤).

(٥) وقال: فكيف يكون إلهًا معبودًا من يعبده هؤلاء المشركون من الأوثان والأصنام، وهي لله ملك، وإنما العبادة لله لا للملوك، وللرب دون المربوب»^(٥).

(٦) وقال: إنهم لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض من خير ولا شر ولا ضرر ولا نفع، فكيف يكون إلهًا من كان كذلك»^(٦).

(١) جامع البيان ط هجر (١٧٧/٥).

(٢) جامع البيان ط هجر (١٦٤/١٤).

(٣) جامع البيان ط هجر (١٣٧/١٥).

(٤) جامع البيان ط هجر (١٩٦/١٤).

(٥) جامع البيان ط هجر (٢٢٧/١٢).

الرابع: أبو عبد الله القرطبي حيث قال عند ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران: ٦]: (لا إله إلا هو) أي لا خالق ولا مصور سواه^(٢). وقال القرطبي في قوله تعالى «إياك نعبد»: و«نعبد» معناه نطيع، والعبادة الطاعة والتذلل.. ونُطق المكلف به إقراراً بالربوبية وتحقيق لعبادة الله تعالى، إذ سائر الناس يعبدون سواه من أصنام وغير ذلك^(٣). اهـ ويقال هنا ما قلناه في قول الطبري المشابه الأنف الذكر.

الخامس: السيوطي حيث قال: وقالوا في قوله تعالى: ﴿الْعَمَّ ۝١﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴿٣﴾ [آل عمران: ١-٣]: إنها جملة في موضع الحال من الله، كأنه قال: الله الحي القيوم نزل عليك الكتاب متوحداً بالربوبية^(٤).

السادس: السعدي، حيث يقول عند آية ﴿وَاللَّهُ وَحْدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]: ﴿إِلَهُ وَوَحْدٌ﴾ أي: متوحد منفرد.. فليس له شريك في ذاته، ولا سمي له ولا كفو له، ولا مثل، ولا نظير، ولا خالق، ولا مدبر غيره^(٥). اهـ

إلى غير ذلك من نصوص المفسرين التي فسروا فيها الإله بالرب الخالق وهذا يبطل ما زعمتم من أن «النحاة وجميع العلماء من المفسرين وغيرهم أجمعوا قاطبة على أن الإله هو المعبود»^(٦). اهـ وأيضاً وجدنا المفسرين يفسرون أحياناً الرب بالمعبود^(٧)، وذلك لترادف الرب والإله، وبالتالي فلا حجة فيما ذكرتم من نصوص بعض المفسرين الذي

-
- (١) جامع البيان ط هجر (٢٧٢/١٩).
- (٢) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (٥/ ١٥).
- (٣) الجامع لأحكام القرآن، ط/ الرسالة (١/ ٢٦١).
- (٤) الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي (٤/ ١٢)، ت غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، ط ٢/ ٢٠٠٧ م. وانظر: الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي - ط المجمع اللغة بدمشق (٣/ ٥٧٧)، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (٣/ ٦)، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل (٥/ ٤).
- (٥) تفسير السعدي المسمى تيسير الكريم الرحمن (ص: ٧٧).
- (٦) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد الحمود (مطبوع ضمن الرسائل النجدية) (ص: ٣٤٩).
- (٧) انظر: ص ١٨٦.

فسروا الإله بالمعبود أو المستحق للعبادة، لأن بعض هؤلاء المفسرين أنفسهم وجدنا لهم نصوصاً أخرى يفسرون فيها الإله بالخالق كالقرطبي وغيره ممن سبق.

الإله هو الخالق لا المعبود عند ابن أبي زمنين

بل إن بعض المفسرين - ممن ترضونهم - لم يذكر أصلاً في تفسيره كله للقرآن أن لا إله إلا الله تعني لا معبود إلا الله، كابن أبي زمنين، بل قال - كما رأينا - عند قوله تعالى ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [فاطر: ٣]: لا خالق ولا رازق غيره^(١)، نعم قال عند قوله تعالى ﴿يُزِيلُ الْمَلَكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ [النحل: ٢]: ﴿فَاتَّقُونِ﴾ أن تعبدوا معي إلهي^(٢). اهـ وهذا لا ينافي تفسيره للإله بالخالق لأن المعنى هنا سيكون أنه لا خالق إلا الله فلا تعبدوا سواه، لأنه المستحق للعبادة هو الخالق، وعلى كل عبادة غيره تعالى منهي عنها بآيات صريحة بغض النظر عن كلمة الإله فضلاً عن تفسيرها كما سيأتي بسطه^(٣).

هذا وقد تتبعت نصوص بعض المفسرين وفيهم من هم من أهل اللغة أيضاً مثل الزمخشري والبيضاوي وأبي حيان، فوجدتهم يستخدمون كلمة الإله والإلهية والألوهية بمعنى الصفات التي بها صار إلهاً معبوداً كالعلم والإرادة والقدرة وسائر صفاته العلية وسنعتقد لذلك مطلباً في آخر الكتاب إن شاء الله.

المطلب الرابع

أن أدلة المتكلمين باطلة

ادعى ابن تيمية وأتباعه أن الآيات التي استدلت بها المتكلمون على أن الإله هو القادر على الاختراع: أنها استدلال باطلة، وقد حاول السلفية نقض أدلة المتكلمين من القرآن على أن الإله يأتي بمعنى الرب الخالق القادر على الاختراع، بيد أنهم ركزوا على

(١) تفسير ابن أبي زمنين (٤ / ٢٤).

(٢) تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (٢ / ٣٩٥).

(٣) انظر: ص ٤٩٥.

آيتين في ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [٢٣] قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣-٢٤]، فقد أورد السلفية على استدلال المتكلمين بهاتين الآيتين اعتراضات نوردها ونجيب عليها فيما يلي:

المرصد الأول: بسط الكلام حول آية الأنبياء «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا»

قالوا فقد «جاء تفسير الإله بالقادر على الاختراع عند أهل الكلام حينما ظنوا أن قوله تعالى: لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا. يدل على دليل التمانع»^(١) كما أشار إلى ذلك الميداني في شرحه على الطحاوية، والشهرستاني فإن الأخير «بين أن دليل التمانع هو الأساس لتفسير الإله بالقادر على الاختراع حيث يقول: وعن هذا صار أبو الحسن رحمه الله إلى أن أخص وصف للإله هو القادر على الاختراع»^(٢).

وجه استدلال المتكلمين أن «هذه الآية فيها دلالة على أن الإله هو الرب.. والمعنى لو كان في السموات والأرض أرباب غير الله لفسدتا؛ لأن كل رب يريد ما لا يريد الآخر؛ فيلزم فساد هذا النظام الموجود؛ فلما لم تفسد دل على أن الرب لهذا الوجود واحد في ربوبيته»^(٣). فمثلاً «نرى البيضاوي - رحمه الله - قد فسر الآية بدليل التمانع... وبهذا قد قصر دلالة الآية على توحيد الربوبية شأنه في ذلك شأن المتكلمين الذين يفسرون دليل التمانع بهذه الآية، ويقصرونها على نفي الشرك في الربوبية»^(٤).

ثم يرد السلفية ذلك بالقول بأن «الإله في هذه الآية ليس المراد منه هو الرب الخالق الصانع؛ لأن هذه الآية سبقت للرد على المشركين الذين لم يعتقدوا صانعين أو أكثر للعالم.. بل اعتقدوا فيها أنها عباد مقربون عند الله ويشفعون لهم عند الله... وأيضاً فإن هذا إنما هو بعد وجودهما.. وبرهان التمانع يقتضي ألا توجد السموات والأرض إن فرض

(١) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٤٧٢.

(٢) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٤٧٢ نقلا عن نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني (ص: ٥٦).

(٣) الشرك في القديم والحديث (٢/١١٨٧).

(٤) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١٠٩).

وجود صانعين فأكثر لا أن تفسدا بعد خلقها.. ودلت الآية على أنه لا يجوز أن يكون فيهما آلهة متعددة.. فلو كان للعالم إلهان معبودان لفسد نظامه كله، فإن قيامه إنما هو بالعدل»^(١)، و«المراد من الفساد المنفي في هذه الآية فهو الفساد الناشئ عن عبادة غير الله تعالى وفساد نظام صلاح الحق»^(٢).

قال وليد -رحمه الله ووالديه في الدارين-: هذا الرد تضمن اعتراضات وسؤالات عدة هي بحد ذاتها دعاوى^(٣)، وفيما يلي إيرادها مع الجواب عليها:

الدعوى الأولى: أنه «لم يقل أرباب بل قال آلهة والإله هو المعبود المألوه»^(٤) كما قال ابن القيم. والجواب: أن هذا مصادرة على المطلوب لأنه ينطلق من التباين بين الرب والإله، وهذا هو عين النزاع الذي نبحت فيه. ثم إن ابن القيم نفسه فسّر الإله في الآية بالمُدبّر فقال في الكتاب نفسه في موضع آخر منه: فكيف يمكن أن يكون المدبر لهذا العالم العلوي والسفلي إلهين متكافئين متساويين ليسا تحت قهر ثالث. هذا من المحال.. ف ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...﴾^(٥). اهـ وسيأتي نصه بتمامه.

الدعوى الثانية: أن «حمل الآية على برهان التمانع صار باطلاً أيضاً، فإنه سبحانه أخبر»^(٦) «أنه لو كان فيهما آلهة غيره»^(٧) «لفسدنا وبطلنا ولم يقل أرباب بل قال آلهة، والإله: المعبود المألوه»^(٨) كما قال ابن القيم.

والجواب: هذه الدعوى مصادرة لأنها تنطلق من أن الرب والإله متباينان، ونحن لا نسلم بالتباين فلا يمتنع عندنا أن يعبر بالآلهة ويريد بها الأرباب، لأن الأرباب والآلهة

(١) جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية ١/٢٣٣، نقلا عن شرح الطحاوية - ط الرسالة (ص: ٣٩).

(٢) الشرك في القديم والحديث (٢/١١٨٨).

(٣) انظرها في «التمانع الدال على التوحيد في كتاب الله ونقد مسالك المتكلمين» للجهني ص ١٧.

(٤) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (٢/١١).

(٥) مفتاح دار السعادة لابن القيم، ط عالم الفوائد (٢/٥٨٧).

(٦) جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية (١/٢٣٤).

(٧) شرح الطحاوية لابن أبي العز ص ٨٧.

(٨) مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/١١)، البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١١٠).

لفظان مترادفان عندنا، تماما كما أنه لم يمتنع عنكم أن يعبر أحيانا بالرب أو الأرباب ويريد بذلك الإله أو الآلهة المعبودة كما في قوله تعالى: ﴿يَصْحَبِي السَّجْنَاءُ رَبَابٌ مُتَّفِقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩] حيث قلت «أنه يحتمل أن يكون المراد بالرب في الآيات المذكورة المعبود، وقد عرفت فيما تقدم أن الرب ربما يجيء بمعنى المعبود»^(١)، وقد سبق مزيد من نصوصكم في ذلك^(٢).

فإذا كان الرب والإله يمكن أن يأتي أحدهما بمعنى الآخر عنكم مع قولكم بأنهما متباينان، فمن باب أولى أن يكون الأمر كذلك عندنا، أي أن يأتي أحدهما بمعنى الآخر كما في هذه الآية؛ لأننا أصلا نحن نقول بترادفها في هذه الآية وفي غيرها، وأما أنتم فالمواضع التي تعجبكم تقولون فيها بتغايرهما، وأما ما لا يعجبكم فتقولون فيها بترادفها!!

الدعوى الثالثة: أنه على التسليم بأن الإله يأتي بمعنى الخالق أحيانا فإن الآلهة في آية الأنبياء ليست بمعنى الأرباب الخالقة لأن المشركين الذين ردّت عليهم الآية «اتخذوا آلهة يعبدونها من دون الله؛ ولم يعتقدوا فيها أنها خالقة؛ أرباب صانعة»^(٣)، «بل جعلوها وسيلة لهم تقربهم إلى الخالق الواحد وتشفع لهم عنده»^(٤). وهكذا فإن «هذا الاحتجاج خاطيء، لأن هذه الآية جاءت لتقرير توحيد الألوهية والعبادة، لا توحيد الربوبية»^(٥) بل جاءت لتقرير «وجوب إفراد الله وحده بالعبادة فلا يشرك معه فيها أحد، ولا يصرف منها شيء لسواه»^(٦).

والجواب: أولا: قولكم بأن المشركين لم يعتقدوا أن آلهتهم خالقة بل هم موحدون في الربوبية لا الألوهية: مصادرة؛ لأن قولكم هذا مبني على محل النزاع وهو قضية التباين بين الرب والإله، فأثبتوا أولا هذا التباين بينها ثم بعد ذلك تكلموا عن التباين بين ما اشق منها.

(١) صيانة الإنسان ص ٤٥٣.

(٢) انظر: ص ١٦١.

(٣) جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية ١/ ٢٣٣.

(٤) موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ٩٤)

(٥) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٠٢٢) نقلا عن شرح الأصفهانية

(٦) «التناع الدال على التوحيد في كتاب الله ونقد مسالك المتكلمين» ص ٩.

ثانيا: إن هذا منقوض بكلام ابن تيمية نفسه حيث قال: «فلما كان هذا الشرك في الربوبية موجودا في الناس، بين القرآن بطلانه؛ كما في قوله تعالى: ﴿... وَمَا كَانَتْ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١]»^(١). وهذه الآية الأخيرة هي الآية ٩٠ من سورة المؤمنون، والآيات التي قبلها مباشرة استدلت بها ابن تيمية على أن المشركين موحدون في الربوبية^(٢)، فمثلا هو يقول في موضع واحد «فإن المشركين ما كانوا يقولون: إن العالم خلقه اثنان، ولا إن مع الله ربا ينفرد دونه بخلق شيء.. قال تعالى: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٣) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ...» [المؤمنون: ٨٤-٨٩]»^(٣). اهـ وقد أقر ابن تيمية أن الآية التي بعدها -أي آية «لذهب كل إله بما خلق»- جاءت لإبطال الشرك في الربوبية فلو كانت الآيات التي قبلها تدل على أنهم موحدون في الربوبية فلماذا عقب ذلك بآية تبطل شيئا هم لا يعتقدونه أصلا؟! فهل «تتصور أن المولى عز وجل يخاطبهم بأمور لم تقع منهم، بل ويدلل ببرهان التنازع على عقائد لم يعتقدوها!! سبحانه وتعالى عن ذلك؟»^(٤).

بل جعل ابن تيمية في موضع آخر آية الأنبياء نفسها دليلا على ما يسميه توحيد الربوبية حيث قال «كما لا يكون موجودا بذاته إلا الله عُلِمَ أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا وهذه الآية فيها بيان أنه لا إله إلا الله، وأنه لو كان فيهما آلهة غيره لفسدنا، وتلك الآية قال فيها إذا لذهب كل إله بما خلق، ووجه بيان لزوم الفساد أنه إذا قُدِّرَ مدبران ما تقدم من أنه يمتنع أن يكونا غير متكافئين لكون المقهور مربوبا لا ربا»^(٥).

فتأمل قوله «ووجه بيان لزوم الفساد أنه إذا قُدِّرَ مدبران..» فإنه صريح في أن آية الأنبياء هي في بيان الفساد المترتب على افتراض إلهين بمعنى ربين مدبرين لا بمعنى معبودين. بيد أن بعض السلفية أنكر ذلك حينما عرضت هذا النص عليه زاعما أن الشيخ أراد تفسير

(١) شرح الأصبهانية لابن تيمية (ص: ١٣٤)، ت السعوي.

(٢) مجموع الفتاوى ١/١٥٥، و٣/٩٧.

(٣) مجموع الفتاوى ١٠/٢٦٤.

(٤) درر الألفاظ العوالي في الرد على الموجان والحوالي (ص: ٨١).

(٥) منهاج السنة النبوية (٣/٢٠١).

آية المؤمنون وهي «لذهب كل إله بما خلق» بدليل قوله عن آية الأنبياء «وهذه الآية فيها بيان أنه لا إله إلا الله» أي بيان لتوحيد الألوهية!! وهذا الزعم غير صحيح لأن آية المؤمنون ليس فيها كلام عن الفساد أصلاً بخلاف آية الأنبياء كما هو واضح، ثم سواء كان يتكلم عن هذه الآية أو تلك فكلا الآيتين جاءت بصيغة الإله لا الرب، فحينما يفسر الإله بالمدر في أي من الآيتين فهذا نقض لما قرره من الإله هو المعبود لا الرب الخالق المدبر.

وهو أيضاً نقض لاعتراضكم السابق في آية الأنبياء أن المشركين التي ردت عليهم الآية «اتخذوا آلهة يعبدونها من دون الله؛ ولم يعتقدوا فيها أنها خالقة»، فإذا كان هذا الاعتراض وارداً في آية الأنبياء فهو وارد أيضاً في آية المؤمنون من باب أولى، لأن آية المؤمنون سبقها مباشرة آيات الباب التي تستدلون بها على أن المشركين موحدون في الربوبية، وأقر ابن تيمية أن آية المؤمنون وارداً لإثبات توحيد الربوبية مع أنها جاءت بلفظ «الإله» إذ فيها «لذهب كل إله بما خلق»، ومع ذلك فهذا لم يمنع ابن تيمية من تفسير الإله فيها بالرب حيث قال في درئه كما سبق: فإذا قدر ربان، لزم أن يكون كل منهما قادراً.. فتبين أن الخالق لا بد أن يكون قادراً... ولهذا بين الله تعالى في كتابه: أن كل واحد من ذهاب كل إله بما خلق، ومن علو بعضهم على بعض، برهان قاض بأنه ليس مع الله إله. اهـ.

ثالثاً: فرق بين دعوى إقرار المشركين بالله خالقاً من حيث المبدأ، وبين دعوى أنهم مقرون بأن الله وحده هو الخالق، فالأول قد يُسَلَّم وعليه تحمل آيات الباب -ولئن سألتهم من..-، وأما الثاني وهو «أنهم مقرون بأن الله وحده هو الخالق»: فلا، إذ كلمة «وحده» ليست في آيات الباب ولا في غيرها مما استدلل به ابن تيمية على توحيدهم في الربوبية، ولا أحد من السلف فهم ذلك وهذا بسطناه مطولاً في الكتاب الكبير، وبيننا أيضاً أن كلمة «وحده» هذه زادها من كيسه للمشركين فقال بأنهم «كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء»^(١)، من أجل أن يسلب بها توحيد خصومه المتكلمين ويزعم أن «غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام»^(٢)، وقد سبق بيانه بأوسع من هذا^(٣).

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٣١٨/١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠١/٨).

(٣) ليسلبيها من المتكلمين.

وآية الأنبياء نفسها جاءت لإثبات أنه تعالى الخالق المدبر وحده ردا على المشركين إذ المعنى كما قال ابن عاشور لأنه «لو كان في السماوات والأرض آلهة أخرى ولم يكن جميع من فيها ملكا لله وعبادا له لفسدت السماوات والأرض واختل نظامها الذي خلقنا به. وهذا استدلال على بطلان عقيدة المشركين إذ زعموا أن الله جعل آلهة شركاء له في تدبير الخلق»^(١)، وهذا ما سنبينه فيما يلي.

رابعا: أن الآية ليست للرد على المشركين في تشفعهم بالأصنام كما زعمتم فهذا جاء في آيات أخرى كثيرة، وأما هذه الآية فقد سيقت لبيان قدرة الله وحده على البعث والنشور دون أصنامهم التي اتخذوها آلهة وفي ذلك إبطال لإلهيتها المزعومة ما دام أنها لا تقدر على الإحياء وهذا فيه دليل على أن الإلهية تتضمن القدرة على الإحياء إذ «المراد بالآية التذكير بخواص الألوهية التي منها إحياء الموتى من قبورهم»^(٢)..

يدل على ذلك قوله تعالى قبلها: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ﴾^(٣) لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴿﴾ [الأنبياء: ٢١-٢٢] فقوله: هم ينشرون: «أي: أهم يجيئون الموتى وينشرونهم من الأرض؟ أي: لا يقدرون على شيء من ذلك. فكيف جعلوها لله ندا وعبودها معه»^(٤)، «فكأنه يقول: كيف اتخذوا من لا يملك البعث والإحياء آلهة؟!»^(٥) مع أنه «لا يستحق الإلهية إلا من يقدر على الإحياء والإيجاد من العدم»^(٥).

وهم لم يقرّوا بقدرة الله على البعث حتى يدّعوا ذلك لأصنامهم «ولكنهم بادعائهم لها الإلهية، يلزمهم أن يدّعوا لها الإنشار، لأنه لا يستحق هذا الاسم إلا القادر على كل مقدور، والإنشار من جملة المقدورات. وفيه.. إشعار بأن ما استبعدوه من الله لا يصح استبعاده، لأن الإلهية لما صحت معها الاقتدار على الإبداء والإعادة»^(٦). اهـ

(١) التحرير والتنوير (٣٨/١٧).

(٢) التفسير المنير للزحيلي (٣٤/١٧).

(٣) تفسير ابن كثير ت سلامة (٥/٣٣٧).

(٤) تأويلات أهل السنة (٧/٣٣٥).

(٥) تسيح الله ذاته العلية في آيات كتابه السنينة (ص: ٣٧)، عماد بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد ١١٩/٢٠٠٣ م.

(٦) الكشف للزحشيري (٣/١٠٨).

والذي استبعده واستنكروه هو البعث والنشور أي أن الآية هي في نهاية المطاف جاءت لتثبت لهم قدرة الله على البعث فقد «أنكروا البعث.. وجحدوا قدرة ربهم»^(١). فهم «المنكرون لقدرة سبحانه على البعث..»^(٢)، حيث كانوا «يَدَّعون أن قدرة الله عاجزة عن إحيائهم بعد إماتتهم، وهؤلاء هم الذين ضرب الله لهم الأمثال، وساق لهم الحجج والبراهين لبيان قدرته على البعث والنشور، وأنه لا يعجزه شيء»^(٣).

والحاصل أن آية «هم ينشرون» سيقت أصالة لإبطال إلهية أصنامهم بإثبات أنها غير قادرة على البعث، ودلت الآية تبعا على أن البعث ممكن غير مستبعد ما دام أن الله إله. فدل كلا الأمرين على أن الإله هو القادر وما ليس بقادر فليس بإله. ودلت أيضا على أن سباق وسياق آية «لفسدنا» ليس لإبطال تشفعهم بالأصنام كما زعمتم، بل هو لإثبات النشور الذي هو من قضايا الربوبية عندكم.

خامسا: بما أن الآية سيقت لإثبات أن الله وحده هو القادر على إحياء الموتى دون آلهتهم المزعومة، وهذا يفيد أن البعث والنشور أمر ممكن حصوله -بالإمكان العام طبعاً أي الذي يشمل الواجب الحصول أيضا- بخلاف ما يزعمون من استحالتة أو استبعاده، فإن الآية نفسها تفيد أنهم غير مقرين بتوحيد الربوبية، لأن توحيد الربوبية هو «الإقرار بأن الله تعالى رب كل شيء ومليكه وخالقه ورازقه، وأنه المحيي المميت»^(٤)، فأين زعمكم بأن «المشركين كانوا معترفين بأن الله هو الخالق الرازق المدبر المحيي المميت وحده»^(٥)!!

بل إنهم بإنكارهم للبعث والنشور منكرون لوجود الله كما أقر به ابن القيم فقال «فليس مع المكذبين بالقيامة إلا مجرد تكذيب الله ورسوله وتعجيز قدرته.. ولهذا يخبر الله

(١) جامع البيان ط هجر (١٣/٤٣٤).

(٢) فتح القدير للشوكاني (٣/٨١).

(٣) القيامة الكبرى (ص: ٧١)، عمر الأشقر، دار النفائس بالأردن، ط ١٩٩٥ م.

(٤) أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٩)، نخبة من العلماء، وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية، ط ١/١٤٢١ هـ. وجهود علماء الحنفية (١/١١٥).

(٥) جهود علماء الحنفية (١/٢٨٠)، وانظر ص (٢٧٩، ٢٠٣).

سبحانه عمن أنكرك ذلك بأنه كافر بربه جاحد له لم يقر برب العالمين فاطر السموات والأرض»^(١).

(فرع: ردّ قولهم بأن سياق الآية في وجوب عبادته وحده)

حيث قالوا: «وأما سياق الآية ولحاقها من السورة فالآيات قبلها وبعدها في تقرير توحيد الألوهية واستحقاق العبادة وإقامة الأدلة له وطلب البرهان على نقيضه..»^(٢) ثم ساقوا الآيات^(٣) ومحل الشاهد أن قبلها قوله «لا يستكبرون عن عبادته»، وبعدها قوله «أم اتخذوا من دونه آلهة»، فضلا عن حرف «فيهما» في قوله «لو كان فيهما آلهة..» يدل على ذلك كما سيأتي.

والجواب من وجوه: الأول: أن هذا المعترض نظر إلى آيتين قبل آيتنا وإلى آيتين بعدها ولم ينظر إلى الآية التي قبلها مباشرة ولا التي بعدها مباشرة ولا نظر إلى آخر الآية نفسها، فالآية التي قبلها مباشرة وهي «أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون»، وقضايا البعث والنشور والقدرة عليه: كل هذا من توحيد الربوبية كما سبق بيانه، وهذا يبطل حمل الآية التي بعدها على توحيد الألوهية ولذا غصّ النظر هذا المعترض عن هذه الآية، وراح يستدل بآيتين قبلها وآيتين بعدها مستدلا بذلك على أن سياق آية «لفسدنا» بسبقها ولحاقها يوجب حملها على توحيد الألوهية، وسيأتي أنه لا حجة له في ذلك.

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (١/٢٦٧).

(٢) انظر «التناع الدال على التوحيد في كتاب الله ونقد مسالك المتكلمين» ص ١٠، د. محمد أبو سيف الجهني.

(٣) وهي ﴿وَلَمَّا مَنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴿٢٣﴾ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الأنبياء: ١٩-٢٤].

الثاني: أن المعترض إن ترك الآية التي قبلها مباشرة ورجع إلى آيتين قبلها، فلماذا لا يرجع إلى الآيات التي قبل تلك الآية^(١) التي رجع إليها فهي حجة عليه لأنها تتكلم أيضا عن قدرة الله وخالقيته وتنزهه عن الزوجة والولد، وهي قوله: «وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين» أي: «لم نخلقهما عبثا ولا باطلا، بل للتنبيه على أن لهما خالقا قادرا يجب امتثال أمره»^(٢).

والآية التي بعدها هي «لو أردنا أن نتخذ لها ولائحنا من لدنا إن كنا فاعلين» و«اللهو: ما يتلهم به، قيل: اللهو، الزوجة والولد، وقيل: الزوجة فقط، وقيل: الولد فقط»^(٣). وهذه الأقوال مروية عن السلف كما ذكر ابن كثير وأضاف: «فنزّه نفسه عن اتخاذ الولد مطلقا ولا سيما عما يقولون من الإفك والباطل من اتخاذ عيسى أو العزير أو الملائكة»^(٤).

وقوله: ﴿إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [١٧] ﴿[الأنبياء: ١٧]﴾ «وما كنا فاعلين، وذلك أن المشركين قالوا: إن الملائكة بنات الله»^(٥). وبعدها قوله: «ولكم الويل مما تصفون» أي ﴿وَلَكُمْ الْوَيْلُ﴾ العذاب ﴿مِمَّا نَصِفُونَ﴾ [١٨] قال قتادة: لقولهم: إن الملائكة بنات الله^(٦). أي فلکم العذاب في الآخرة بسبب وصفكم لله بها لا يجوز عليه.. وله من في السماوات والأرض عبيدا وملكا.. وفيه رد على القائلين بأن الملائكة بنات الله^(٧). ثم بعده تكلم عن النشور وقد بيّنا أن ذلك دليل على أن الآية في توحيد الربوبية لا الألوهية هذا إن تعاملنا بهذه المصطلحات.

(١) وهي ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ﴾ [١٦] ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَا لَأَتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [١٧] ﴿بَلْ نَقْدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ، فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا نَصِفُونَ﴾ [١٨] ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [١٩]... [الأنبياء: ١٦-١٩].

(٢) فتح القدير للشوكاني (٣/٤٧٣).

(٣) فتح القدير للشوكاني (٣/٤٧٣).

(٤) تفسير لابن كثير (٩/٣٩٥).

(٥) تفسير ابن أبي زمنين (٣/١٤٢).

(٦) تفسير ابن أبي زمنين (٣/١٤٣).

(٧) فتح القدير للشوكاني (٣/٤٧٤).

فهذا سياق الآيات قبلها فهي تنزه الله عما نسبه المشركون إليه من الولد والزوجة وقوله «لا يستكبرون عن عبادته» جاء ليثبت هذا التنزيه إذ المراد «(ومن عنده) يعني الملائكة الذين ذكروا أنهم بنات الله (لا يستكبرون) أي لا يأنفون (عن عبادته) والتذلل له»^(١). فصار معنى الآيات: «وكيف يجوز أن يتخذ الله هوا.. والذين عنده من خلقه لا يستنكفون عن عبادتهم إياه، ولا يعيون من طول خدمتهم له، وقد علمتم أنه لا يستعبد والدُّ ولده، ولا صاحبته، وكل من في السماوات والأرض عبيده، فأنى يكون له صاحبة وولد؟»^(٢).

وأما آخر الآية فهي أيضا نفسها أشارت إلى ذلك إذ الآية ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ فَسَدَّتَا فَمَا يُصِفُونَ﴾^(٣) فقوله: عما يصفون: «أي: عما يقولون إن له ولدا أو شريكا»^(٣)، «فسبَّحوه سبحانه اللائق به ونزهوه عما لا يليق به من الأمور التي من جملتها أن يكون له شريك في الألوهية.. فإن الألوهية مناط لجميع صفات كماله التي من جملتها تنزهه تعالى عما لا يليق به»^(٤). اهـ فهذا دليل إضافي على الألوهية ليست فقط القدرة بل هي سائر الصفات الإلهية العلية كما سيأتي تقريره من كلام العلماء بمن فيهم ابن تيمية ومقلديه.

وأما الآية التي بعدها فهي «(لا يسئل عما يفعل).. لقوة سلطانه وعظيم جلاله (وهم) أي: العباد (يسئلون) عما يفعلون.. لأنهم عبيده.. والمراد بذلك أنه سبحانه بين لعباده أن من يسأل عن أعماله كالمسيح والملائكة لا يصلح لأن يكون إلها»^(٥). أي إنه قد «بيّن بهذا أن من يسأل غدا عن أعماله كالمسيح والملائكة لا يصلح للإلهية»^(٦). وهذا دليل آخر على أن الإلهية ليست فقط كون الشيء معبودا وإلا لصلح المسيح والملائكة لذلك فإنهم قد عبّدوا فعلا، وإنما الذي يصلح لذلك هو الخالق المقتدر العزيز الغني.

(١) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١٤/١٨٧).

(٢) جامع البيان ط هجر (١٦/٢٤٢).

(٣) تفسير ابن كثير ت سلامة (٥/٣٣٧).

(٤) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٦/٦١).

(٥) فتح القدير للشوكاني (٣/٤٧٥).

(٦) تفسير القرطبي (١١/٢٧٩).

الثالث: قالوا: ومما يدل على أن الآية في توحيد الألوهية هو حرف الجر «فيهما» إذ الآية «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا» وجه الدلالة «أن الذي فيهما تألهما وتأله أهلها لا ذات الإله». والجواب: أن هذا ليس متعينا، إذ ما أنكرتم أن يكون المراد ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا﴾ أي: السموات والأرض أي: في تدبيرهما ﴿إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ﴾^(١)؟ وسيأتي المزيد حول ذلك. وبذلك أكون قد أجبت عن دعواهم بأن سياق الآية إنما هو توحيد الألوهية لا الربوبية، وانتقل إلى الجواب السادس عن أصل الدعوى الأولى.

سادسا: زعمكم أن المشركين «اتخذوا آلهة يعبدونها من دون الله؛ ولم يعتقدوا فيها أنها خالقة.. بل اعتقدوا فيها أنها عباد مقربون عند الله»^(٢). عجيب!! فكيف اتخذوها آلهة وكيف اعتقدوا أنها عباد مقربون؟! فهل أصنامهم عندهم آلهة أم عباد أم كلاهما؟! أم أن كونها آلهة لا ينافي كونها عبادا؟! فيكون الإله والعبد غير متنافيين!! وأنه من الممكن أن يكون العبد إلهًا، والإله عبدا..!!

فإذا لماذا ردّ الله على المشركين بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٤] فقد «أخبرهم سبحانه بأن هؤلاء الذين جعلتموهم آلهة هم عباد الله كما أنتم عباد له»^(٣) فهذا الرد كيف يستقيم إن كان الإله والعبد غير متنافيين؟! وإذا كان المشركون أصلا يقولون بأن أصنامهم عباد الله - كما نقلتم عنهم والعهد عليكم - فما الداعي لأن يرد الله عليهم بالقول بأنها عباد أمثالكم؟! وقد رددت بأطول من هذا والله الحمد وذلك في كتابي الكبير الذي تناول نظرية تقسيم التوحيد وأصولها العشرة.

الدعوى الرابعة: أنه قد «دلت الآية على أنه لا يجوز أن يكون فيها آلهة متعددة بل لا يكون الإله إلا واحدا.. فلو كان للعالم إلهان معبودان لفسد نظامه كله، فإن قيامه إنما هو بالعدل، وبه قامت السماوات والأرض، وأظلم الظلم على الإطلاق الشرك، وأعدل

(١) السراج المنير (٢/٥٠٠).

(٢) جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية ١/٢٣٢.

(٣) فتح القدير للشوكاني (٢/٣١٦).

العدل التوحيد^(١)، إذن «المراد من الفساد المنفي في هذه الآية فهو الفساد الناشئ عن عبادة غير الله تعالى وفساد نظام صلاح الحق»^(٢). اهـ وجوابه من وجوه:

(أولاً: بطلان تفسير الآلهة بالمعبودات والفساد بالشرك)

حاصل هذه الدعوى: أن المراد بالتعدد هو تعدد الآلهة المعبودة لا تعدد الخالقين، والمراد بالفساد هو الشرك وهو عبادة غيره تعالى. والجواب: أن هذا غير مسلم، بل صياغة الآية تمنع ذلك، لأنه لو كان هذا هو المقصود لما كان الشرك ولا المعبودات موجودة، وهو خلاف الواقع، فبطل أن يكون المراد.

وبيانه أن حرف «لو» الذي صُدِّرت به الآية (حرف امتناع لامتناع^(٣))، أو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره. فإن قلت «لو جئت لأكرمك»، فالمعنى قد امتنع إكرامي إياك لامتناع مجيئك، لأن الإكرام مشروط بالمجيء ومعلق عليه^(٤)، «ويتنفي منها عند الأصوليين الأول لانتفاء الثاني.. بدليل قوله تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله) فانتفت الآلهة لانتفاء الفناء»^(٥). أو يقال «فانتفاء التعدد بانتفاء الفساد»^(٦).

فمعنى الآية أنه امتنع تعدد الآلهة لامتناع فساد السموات الأرض، وثبت أن الإله واحد لانتظام العالم وعدم فساده، وهذا لا يصح إلا إذا حملنا الإله في الآية على معنى

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز - ط الرسالة (ص: ٣٩).

(٢) الشرك في القديم والحديث (١١٨٨/٢).

(٣) لم يرتض بعض النحاة هذا الاسم مع أنه هو المشهور كما قال ابن عقيل، فقال مثلاً ابن هشام في المغني: وقد اتضح أن أفسد تفسير للوقول من قال: حرف امتناع لامتناع، وأن العبارة الجيدة قول سيويوه رحمه الله: حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، وقول ابن مالك: حرف يدل على انتفاء تالٍ، ويلزم لثبوته ثبوت تاليه. اهـ والسبب في فساد هذا الاسم أنه قد يتنفي «الشرط دون أن يستلزم امتناع الجواب استلزماً محتماً: لو تعلم الفقير لاغتني، لو استقل المسافر الطائرة لبلغ غايته» انظر: النحو الوافي (٤/٤٩٣)، ومغني اللبيب، بتحقيق د. الخطيب (٣/٣٨٠)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٤/٤٧).

(٤) جامع الدروس العربية (٣/٢٥٧)، مصطفى الغلاييني (ت: ١٣٦٤هـ)، المكتبة العصرية، ط ١٩٩٣/٢٨ م.

(٥) تفسير ابن عرفة (٣/١٠٧).

(٦) عمدة القاري (٢٣/٦٧) وانظر أيضاً فتح الباري (١١/٣٠٢).

الخالق لا المعبود، إذ لو كان بمعنى المعبود هنا - كما زعمتم - لصار معنى الآية امتنع فساد السماوات والأرض لامتناع وجود معبود سواه تعالى، وهذا غير صحيح «لأنه يوجد معبودات كثيرة من الأصنام والأضرحة وغيرها»^(١).

وكذا لا يصح حمل الفساد على الشرك، لأنه سيكون معنى الآية امتنع أن يوجد معبود معه لامتناع أن يقع الشرك في عبادته، لأن الآية صُدِّرت بحرف «لو» التي تمنع الجواب لامتناع الشرط، ولذلك جاء عن ابن عباس: كل شيء في القرآن «لو» فإنه لا يكون أبداً^(٢). فهذا الحرف «يدل على امتناع وجود ما قُرُن ذكره به، وفهم الامتناع منها كالبديهي»^(٣)، فصار تقدير الآية كما قال ابن تيمية «أي: وما فسدتا، فليس فيها آلهة إلا الله، وهذا بين»^(٤)، وقول تلميذه «فوجود آلهة مع الله ملزوم لفساد السموات والأرض، والفساد لازم، فإذا انتفى اللازم انتفى ملزومه»^(٥)، وإذا كان الفساد في الآية منفيًا، فيكون الشرك نفسه منفيًا، لأن الفساد هنا هو الشرك، كما قال ابن تيمية: «والمقصود هنا أن في هذه الآية بيان امتناع الألوهية من جهة الفساد الناشئ عن عبادة ما سوى الله تعالى، لأنه لا صلاح للخلق إلا بالمعبود المراد لذاته»^(٦). اهـ

وعليه فإن معنى «وما فسدتا»، أي ما وقع الشرك بعبادة غيره تعالى، وهذا غير صحيح، لأن الشرك بعبادة غيره تعالى واقع، وبالتالي فإن فساد الشرك واقع أيضًا، وما هو واقع حسًا كيف يُنفى وجوده؟!

(وقوع الشرك حسًا لاسيما قبل البعثة)

فالشرك واقع في الكون وموجود من قديم الزمان لا سيما قبل بعثته ﷺ كما قال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرَّسُلِ﴾ [المائدة: ١٩] أي «أن

(١) معنى لا إله إلا الله ومقتضاها، للفوزان، (ص: ١٦).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/١٤٣)، وانظر «التناع الدال على التوحيد في كتاب الله» للجهني ص ٤.

(٣) «التناع الدال على التوحيد في كتاب الله» للجهني ص ٤.

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٤).

(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين مشهور (٥/٢٢٥).

(٦) منهاج السنة النبوية ٣/٣٣٤ - ٣٣٥، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣/١٠٢٣.

الله بعث محمدا ﷺ على فترة من الرسل وطموس من السبل وتغير الأديان وكثرة عبادة الأوثان والنيران والصلبان.. فإن الفساد كان قد عم جميع البلاد والطغيان والجهل»^(١).

«فأهل الأرض بين تائه حيران.. أو مشرك بالرحمن فالأرض قد غشيتها ظلمة الكفر والشرك والجهل والعناد»^(٢) ومن «مقبل على عبادة ما استحسنته، وظن أنه ينفعه: من نجم، أو وثن، أو قبر.. والناس في جاهلية جهلاء، من مقالات.. وأعمال يحسبونها صلاحا وهي فساد»^(٣).

وهكذا كان قد «استحكم الشر وتغلغل الشرك والضلال وسرى الفساد، فوثنية جائرة ظالمة تتخذ الأحجار والأشجار آلهة مع الله»^(٤). فكانوا على «ألوان الشرك المختلفة، وصلت بالبشرية وقتئذ إلى دركات الضلال والفساد حتى مقتها الله تعالى، كما ثبت عنه ﷺ أنه قال في إحدى خطبه: وإن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب»^(٥).

وهكذا يتبين أنه الشرك ومفاسده كانت واقعة فعلا وما زالت، ولو كان المراد بالآية في الفساد المنفي هو انتفاء الشرك حسا لما كان واقعا، وهذا يحتم أن المراد به الفساد الحسي، وهذا هو المنتفي فعلا وذلك لما نراه من انتظام العالم، وهو الذي ذهب إليه جمهور المفسرين كما سنرى حيث قالوا المراد: «﴿لَفَسَدَتَا﴾ لخربتنا وهلك من فيهما بوجود التمانع بين الآلهة لأن كل أمر صدر عن اثنين فأكثر لم يجر على النظام»^(٦)، «بوقوع التنازع بالاختلاف الواقع بين الشركاء»^(٧). «ويؤدي ذلك إلى هلاك العالم»^(٨). «لأن كل أمر

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/١٤٠).

(٢) الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة (ص: ٥٩).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (١/٧٤)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٩/١٠١).

(٤) حماية الرسول ﷺ حمى التوحيد (ص: ١٥١).

(٥) حماية الرسول ﷺ حمى التوحيد (ص: ١٦١)، والحديث في صحيح مسلم (٤/٢١٩٧).

(٦) تفسير البغوي - طيبة (٥/٣١٤).

(٧) تفسير القرطبي (١١/٢٧٩).

(٨) التفسير البسيط للواحدى (٤٨/١٥).

صدر عن اثنين فصاعدا لم يسلم من الخلف»^(١). فيكون المعنى «﴿لَفَسَدَتَا﴾ لبطلتا لما يكون بينهما من الاختلاف والتمايز»^(٢). «لأن أحدهما إن أراد شيئا والآخر ضده كان أحدهما عاجزا»^(٣).

وهذا أقر به ابن تيمية وبعض أتباعه كما سبق «ووجه بيان لزوم الفساد أنه إذا قُدِّر مدبّران... فيفسد العالم بعدم التدبير»^(٤)، أي «لاختل نظامه، وتقوضت أركانه»^(٥). «ووجه الفساد أن كون مع الله إله آخر يستلزم أن يكون كل واحد منهما قادرا على الاستبداد بالتصرف، فيقع عند ذلك التنازع والاختلاف، ويحدث بسببه الفساد»^(٦).

فالمعنى أنه «لو كان في السموات والأرض آلهة تعبد غير الله لفسدتا وبطلتا»^(٧). أي «لو كان يحكم هذا الكون أكثر من إله لم ينتظم أمره ولدخله الفساد والخلل»^(٨). «وبما أن أمرهم منتظم غاية الانتظام فدل ذلك عقلا على أن الإله المتصرف فيهما المستحق للعبادة دون سواه إله واحد»^(٩).

(الرد على من حمل الفساد على الفساد الحسي والمعنوي معا)

بعض التيمية ذكر ما حاصله أن في تعدد الآلهة المستحقة للعبادة نوعين من الفساد وهما: فساد الشرك المعنوي وفساد العالم الحسي فذكر أن المراد بالفساد هو «الفساد من

(١) زاد المسير في علم التفسير (٣/١٨٨).

(٢) تفسير البيضاوي (ص: ٨٨).

(٣) تفسير القرطبي (١١/٢٧٩).

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/٢٠١).

(٥) تفسير السعدي (ص: ٥٢١) بيد أن السعدي «جعل الآية محتملة للمعنيين حيث فسر فساد السماوات والأرض وعدم انتظامها وهذا فسرهما بدليل التنازع وذكر الدليل من القرآن فتكون دلالة الآية على توحيد الربوبية. وفسر الفساد بفساد من في السماوات والأرض من المخلوقات وهو فساد عبادة غير الله. اهـ انظر: البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١١٢).

(٦) فتح القدير للشوكاني (٣/٤٧٥).

(٧) مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/١١)، البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١١٠).

(٨) الشرك في القديم والحديث (٢/١٤٢٤).

(٩) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٢٧٢).

جهة العبودية وهو الفساد المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١].. و«مما يوضح أن الحق لو اتبع الأهواء الفاسدة المختلفة لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن قوله تعالى: لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا»^(١).

والجواب: أن هذا لا يصح أيضا بل المراد بالفساد هو الفساد الحسي حصرا لأن الفساد في الآية منفي، والمنفي في الواقع في الفساد الحسي للكون لأن الكون منتظم، وأما الفساد المعنوي وهو الشرك فهو واقع كما تقدم.

وأما آية المؤمنون فهي أيضا حملت على آية الأنبياء فقيل ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ﴾ في جعل شريك له، والحق هو الله. ﴿لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ...﴾ لما سبق تقريره في سورة الأنبياء في قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(٢)، «وذلك بأنه كان ينبغي بعضهم على بعض، ويهلك من فيهما؛ لوجود التنازع؛ لأن كل أمر بين اثنين أو أكثر لا يجري على نظام واحد»^(٣).

وقيل ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ﴾ أي: القرآن ﴿أَهْوَاءَهُمْ﴾ بأن جاء بما يهوه من الشرك والولد لله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ﴿لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ﴾.. أي: خرجت عن نظامها المشاهد بسبب ادعائهم تعدد الآلهة لوجود التنازع في الشيء عادة عند تعدد الحاكم كما سبق تقريره في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(٤).

وهذا مروى عن السلف فقد (قال أبو صالح وابن جريج ومقاتل والسدي: الحق هو الله، والمعنى: لو جعل مع نفسه كما يحبون شريكا لفسدت السماوات والأرض. وقال الفراء والزجاج: .. لو نزل القرآن بما يحبون من الشرك لفسد نظام العالم. وقيل: المعنى: ولو كان الحق ما يقولون من اتحاد الآلهة مع الله لاختلفت الآلهة، ومثل ذلك قوله: ﴿لَوْ

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٥/٣٤٣).

(٢) فتح الرحمن في تفسير القرآن للعليمي الحنبلي (٤/٤٨٢).

(٣) فتح الرحمن في تفسير القرآن (٤/٣٤٨).

(٤) السراج المنير (٢/٥٨٦).

كَانَ فِيهِمَا إِلَهًا لَفَسَدَتَا ﴿١﴾ وقد ذهب إلى القول الأول الأكثرون^(١). وقيل «المراد لو أجابهم الله إلى ما في أنفسهم من الهوى وشرع الأمور على وفق ذلك لفسدت السموات والأرض ومن فيهن أي لفساد أهوائهم واختلافها»^(٢).

والحاصل أنه لا يصح أن يكون المراد بالآلهة هنا المعبودة، ولا أن يكون المراد بالفساد الفساد المعنوي وهو الشرك، لأن هذا مؤداه نفي وجود معبودات سواه تعالى ونفي وجود الشرك أيضا، لأن الآية مصدرية بحرف «لو» التي تفيد امتناع ما دخلت عليه من الشرط وجوابه، وكيف ينفي ما هو موجود حسا من المعبودات من دون الله والشرك في عبادته؟!!

ثانيا: حمل الآية على امتناع تعدد وجود آلهة تستحق العبادة أو على امتناع تعدد

الخالقين: (سيان)

فإن قلتم: ليس المراد بالآية امتناع وجود معبودات من دونه سبحانه، فهذا موجود لا ينكر، ولا المراد التمانع في الآية بالتمانع بين الخالقين، وإنما المراد «التمانع بين تعدد الآلهة المستحقين للعبادة»^(٣)، فمعنى الآية «أنه لو وُجد من يستحق العبادة مع الله لفسدت السموات والأرض»^(٤)، «وبما أن أمرهم منتظم غاية الانتظام فدل ذلك عقلا على أن الإله المتصرف فيهما المستحق للعبادة دون سواه إله واحد»^(٥)، «وبهذا يبطل الاستدلال بالقرآن على صحة دليل التمانع...»^(٦). يؤيد هذا قول الطبري: أي «لو كان في السماوات والأرض آلهة تصلح لهم العبادة سوى الله الذي هو خالق الأشياء وله العبادة والألوهية التي لا تصلح إلا له لفسد أهل السماوات والأرض»^(٧). اهـ

(١) فتح القدير للشوكاني ٣/٥٨٣.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٠/١٣٥).

(٣) انظرها في «التمانع الدال على التوحيد في كتاب الله ونقد مسالك المتكلمين» للجهني ص ١٠.

(٤) موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ٩٤).

(٥) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم (ص: ٢٧٢).

(٦) موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ٩٤).

(٧) جامع البيان (١٧/١٣).

والجواب: أن قولكم أن المنفي هنا هو تعدد الآلهة المستحقة للعبادة، أو التي «تصلح للعبادة» كما يقول الطبري: كلاهما يؤول إلى قول المتكلمين بأن الآلهة هنا هي الخالقة إذ «لا يصلح أن يُعبد إلا من كان رباً خالقاً مالكاً مدبراً»^(١)، و«لا يكون إلهها مستحقاً للعبادة إلا من كان خالقاً رازقاً»^(٢)، وهذا نص عليه الطبري نصاً هنا حيث قال لو كان فيها «آلهة تصلح لهم العبادة سوى الله الذي هو خالق الأشياء». كما صرح به الطبري عند قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ فقال: العبادة لا تصلح ولا تجوز إلا له لانفراده بالربوبية، وتوحده بالألوهية^(٣). اهـ

وبالتالي فقولكم بأن الآلهة هنا هي المستحقة للعبادة لا الخالقة: تناقض!! لأنه لا تنافٍ بين المستحق للعبادة والخالق بل الأمران متلازمان هذا إن لم يكونا شيئاً واحداً، ولذلك نجد بعض المفسرين قرر برهان التمانع من الآية وأن الفساد فيها حسي بسبب اختلال النظام فيها فيما لو تعددت الآلهة، وليس هو فساد الشرك، هذا كله على الرغم من تفسيره للآلهة بالمستحقة للعبادة، فمثلاً يقول الواحدي: ﴿ءَالِهَةٌ﴾ معبودين يستحقون العبادة... وقوله تعالى: ﴿لَفَسَدَتَا﴾ أي: لخربتنا وبطلتنا وهلكتنا، وهلك من فيها لوجود التمانع بين الآلهة، فلا يجري أمر العالم على النظام، ويؤدي ذلك إلى هلاك العالم؛ لأن كل أمر صدر عن اثنين فأكثر لا يجري على النظام وهذا كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ [الإسراء: ٤٢] اهـ^(٤).

وأما قول دمشقية: «وبهذا يبطل الاستدلال بالقرآن على صحة دليل التمانع...» فالجواب ما سيأتي^(٥) من أن نزاع ابن تيمية ليس في صحة البرهان ولا أنه في القرآن في آية المؤمنون وغيرها، ولكن نزاعه في استنباطه من آية الأنبياء تحديداً، بل سيأتي أنه استنبطه في بعض المواضع من آية الأنبياء وآية المؤمنون كليهما.

(١) قاله محمد السليمان في مقدمة تحقيقه لكتاب قانون التأويل لابن العربي (ص: ٣٧٩).

(٢) معارج القبول (٢/ ٣٩٥).

(٣) جامع البيان ط هجر (٥/ ١٧٠).

(٤) التفسير البسيط (١٥/ ٤٦).

(٥) انظر: ص ٤٦٢.

ثالثا: الجواب عن أن المراد بالامتناع في الآية هو الامتناع الشرعي لا الحسي

أي إن قلتم: ليس المراد بالامتناع هنا هو امتناع وجود المعبود أو الشرك في عبادته حسًا بل هو امتناع شرعي، فالمراد أن الشرك باتخاذ معبود غيره تعالى: لا يُشْرَع، أي أن الله في هذه الآية «ينهى عن تأليه غير الله لا نفي ربوبية غيره»^(١).

والجواب: حاصل هذا أن في الآية نهيا، ومعلوم أن النهي إنشاء، وهو خلاف منطوق الآية، لأن قوله تعالى «لو كان فيها آلهة إلا لفسدتا» خبر وليس إنشاء، وحمل الخبر على الإنشاء من أنواع المجاز كما سبق، وحملها على الحقيقة وهو الخبر أولى بل هو الأصل ما لم يوجد ما يُصرف عنه لاسيما على مذهبكم في أن المجاز أحد الطواغيت. فالآية تثبت عدم وجود إله خالق سواه، وهذا يلزم منه أن لا يُعبد سواه، لأنه «لا يُتألَه إلا للرب عز وجل الذي يعتقد أنه هو الخالق وحده»^(٢)، أي أن الإنسان «إنما يعبد إله الذي خلقه وأوجده من العدم، ورباه بالنعمة»^(٣)، وهو ما تفيدته كلمة الشهادة فمنطوقها عدم وجود إله سواه، ومفهومها أن لا يُعبد سواه بإقرار ابن تيمية كما سيأتي^(٤).

(رابعا: هل الفساد هو في وقوع الشرك نفسه أم في الإذن فيه شرعا؟)

سلمنا أن الآية ليس منطوقها النهي عن الشرك، ولا المراد بها انتفاء وقوع الشرك حسًا، ولكن المراد بها نفي وقوع الإذن بالشرك شرعا، «وذلك لأن عبادة ما سوى الله تعالى قد يقال: إن الله أذن فيه لما فيه من المنفعة، فبين سبحانه أنه لم يشرعه»^(٥)، كقوله: «تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾...»^(٦) [الأنبياء: ٢٥]... وهذا المعنى كثير في القرآن: يبين سبحانه أنه لم يشرع عبادة غيره ولا أذن في ذلك بل يبين أنه لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا فإنه كما يمتنع أن يكون غيره ربا فاعلا

(١) تفسير سورة الأنبياء (ص: ٦٦)، عمر بن محمود أبو عمر، ط ١/ ٢٠١٥ م، المصدر: المكتبة الذهبية.

(٢) شرح كشف الشبهات لابن عثيمين (ص: ٢٢).

(٣) الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية للقحطاني ص ١٣٢.

(٤) انظر: ص ٣٤٨.

(٥) منهاج السنة النبوية ٣/ ٣٣٤ - ٣٣٥، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣/ ١٠٢٣.

يُمتنع أن يكون إلهًا معبودًا^(١)، فإنه من «المتنع المستحيل عقلاً أن يشرع الله عبادة غيره أبداً وأنه لو كان معه معبود سواه لفسدت السماوات والأرض.. فصلاح العالم في أن يكون الله وحده هو المعبود وفساده وهلاكه في أن يُعبد معه غيره ومحال أن يشرع لعباده ما فيه فساد العالم وهلاكه بل هو المنزه عن ذلك»^(٢).

قلنا: حاصل هذا أنه لو شرعت عبادة غيره تعالى لفسدت السماوات والأرض، لا أنه لو وقع الشرك حساً بعبادة غيره تعالى لفسدتا. وهذا يطرح سؤالاً هو: ولماذا تفسدا بالإذن بالشرك شرعاً، ولا تفسدا بمجرد وقوع الشرك حساً؟ ما الفرق بين المقامين؟!!

إن هذه التفرقة قد تؤول إلى أن الفساد ليس في نفس عبادة غيره تعالى وإنما في تشريعها والإذن به!! وهذا خلاف ما نص عليه ابن تيمية نفسه حيث قال أن «امتناع الألوهية من جهة الفساد الناشئ عن عبادة ما سوى الله تعالى»^(٣). فصرح بأن الفساد هو وقوع الشرك في الكون لا وقوع تشريعه فحسب.

هذا مع التسليم أن الشرك بعبادة غيره: فساد أيُّ فساد، وعليه حمل قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ مِمَّا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١] على أحد الأقوال وهو قول السدي حيث قال هنا: الفساد: الشرك، وهو أعظم الفساد. وقيل: هو القحط، وعدم النبات، ونقصان الرزق، وكثرة الخوف، وقد نقل هذا الشوكاني ثم قال: والتعريف في الفساد: يدل على الجنس، فيعم كل فساد واقع^(٤).

وآية الأنبياء نفسها لو لم تُصدّر بـ «لو» لصح حمل الفساد على الشرك، أي لو جاءت مثلاً لبيان أن الشرك بعبادة غيره تعالى منهي عنه لما فيه من الفساد وهلاك العالم، فهذا حيثنذ صحيح، أصلاً كل ما هو منهي عنه فإنما نُهي عنه لما فيه من مفسد، ولذلك قيل برجوع «الفقه كله إلى اعتبار المصالح ودرء المفاصد»^(٥) لأن «الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٧/٣٩٢).

(٢) مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/١١)، البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١١٠).

(٣) منهاج السنة النبوية ٣/٣٣٤ - ٣٣٥، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣/١٠٢٣.

(٤) فتح القدير للشوكاني (٤/٢٦٣).

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٨).

المصالح أو درء المفسد»^(١) و«إن الله سبحانه إنما حرم علينا المحرمات من الأعيان كالدّم والميتة ولحم الخنزير أو من التصرفات كالميسر والربا.. وغيره لما في ذلك من المفسد»^(٢).

(لا يصح القول بأن الله حرم الشرك أو غيره لئلا تحصل مفسده، وإنما يقال لما فيه من مفسد)

فيصح القول أن الله حرم كذا لما فيه من المفسد كالعِدَّة فإن في «شرع العدة عدة حكم: منها: العلم ببراءة الرحم، وأن لا يجتمع ماء الواطئين فأكثر في رحم واحد، فتختلط الأنسابُ وتفسد، وفي ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعة والحكمة»^(٣). اهـ ولكن لا يصح القول هنا أنه لو شرع الوطء في العدة لحدثت مفسدة اختلاط الأنساب، لأن هذه المفسدة قد تحدث ممن لا يلتزم بالشرع كرجل ينكح امرأة ويوطؤها في عدتها من زوجها السابق أو المتوفى عنها، بل قد يزني بها في عدتها، أو يزني بها وهي متزوجة، أو تكون عازبة ويزني بها عدة رجال، وهذا كله ينتج عنه اختلاط الأنساب كما هو الواقع فعلا، وبالتالي فإن مفسده واقعة، ولو أن العدة شرعت لغرض عدم حدوث اختلاط أنساب في العالم فإن هذا الغرض لم يتحقق، وبالتالي فلا يصح القول بأن العدة شرعت لهذا الغرض، وإنما الصحيح أن يقال أن العدة شرعت لحكم منها عدم اختلاط الأنساب، وهذه الحكم تحصل غالبا لمن التزم بالحكم الشرعي هنا، وأما من لم يلتزم به فلن تحصل تلك الحكم وستختلط الأنساب.

أيضا يصح أن يقال أنه قد حُرِّم الخمر لما «يترتب على شربها من مفسد دينية ودينية»^(٤) فقد «اشتمل على ضرر بين وهو إفساد العقل وإحداث الخصومات وإتلاف المال»^(٥). ولكن هذا لا يعني أن مفسد شرب الخمر لن تحدث في الكون، اللهم إلا إن

(١) الموافقات للشاطبي (١/٣١١)، ت مشهور، دار ابن عفا.

(٢) القواعد النورانية الفقهية (ص: ١٣١)، محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، ط ١٣٧٠هـ/١٩٥١م.

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم (٣/٢٩١)، ت مشهور، دار ابن الجوزي.

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (٢/٧٣)، ت ابن الخوجة، ط/قطر، ٢٠٠٤ م.

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (٣/٢٠٦).

التزم بالشرع في ذلك، وأما إن لم يلتزم به وشرب الخمر فستحدث مفسدها، وبالتالي لا يقال إنه تعالى لم يشرع شرب الخمر لأنه لو شرعه لوقعت مفسد من شربه. فهذا غير صحيح لأن هذا مؤداه أنه لم تقع مفسد شرب الخمر بسبب أن الله حرم ذلك، وهذا غير صحيح لأن تحريم الله للشيء لا يعني عدم وقوعه.

ولذلك فإن الإرادة عند ابن تيمية ومن تبعه نوعان: شرعية وكونية «فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضا، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث»^(١)، «فالأولى محبته تعالى ورضاه لما أَرَادَهُ من الإيمان والعمل الصالح، ولا تستلزم وقوع المراد، بخلاف الإرادة الكونية، فهي تستلزم وقوع ما أَرَادَهُ تعالى، ولكنها عامة تشمل الخير والشر»^(٢).

وكذا يقال في الشرك بعبادة غيره تعالى، فهذا يقال فيه أنه محذور لما فيه من المفسد، فإن مُجْتَنَّب لم تقع مفسده وإلا فسوف تقع مفسده، ولا يقال لو شرع الشرك لحدثت مفسده، لأن هذا يفيد أنه لم تقع مفسد الشرك لكونه محظورا، وهذا غير صحيح بل الشرك واقع ولا تلازم بين كون الشيء محظورا وبين عدم وقوعه كما بيناه. وعليه فلا يصح حمل الفساد المنفي في قوله تعالى «لفسدتا» على الشرك إذ لا ينفي ما هو واقع في الكون وموجود من قديم الزمان كما سبق بيانه!

والحاصل أنه لا يصح حمل الفساد في الآية على نفي وقوع الشرك حسا لأنه واقع فعلا، ولا على عدم وقوع الإذن به شرعا لأن هذا يفيد أن المفسدة في تشريع الشرك لا في وقوعه، ولا المراد النهي عن الشرك لأن هذا مفهوم الآية وحملها على المجاز دون داع لا على منطوقها وحقيقتها.

(دعوى أن الفساد في الآية هو بعد وجود السموات والأرض، لا قبلهما كما يقتضيه برهان التمانع)

الدعوى الخامسة: قالوا بأن الفساد في الآية هو بعد وجود السموات والأرض لا قبلهما كما هو دليل التمانع عند المتكلمين، و (قوله «فيهما» يدل على.. أن التقدير المذكور في

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز (١/١٥٦).

(٢) موسوعة الألباني في العقيدة (٨/٤١٨).

الآية هو في السماوات والأرض بعد وجودهما لا قبل أن يوجد، أفادته الظرفية) «وهي في الآية للمكان لأن المراد بـ (فيهما) في السماوات والأرض، والمراد: في الموجودات»^(١).

فالجواب أن حرف الجر «فيهما» هذا «لم يرد به معنى الظرف وإنما هو كقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ [الزخرف: ٨٤]»^(٢). «أي إله من في السماء وإله من في الأرض»^(٣) كما أقر الخصم بذلك، وقال أيضا «أن الذي فيهما تأثُّهُما وتأله أهلها لا ذات الإله»^(٤)، وقد قلنا إن هذا ليس متعينا بل قد يكون المراد بفيهما «أي: في تدبيرهما»^(٥) فمعنى «كونها فيهما الكون بالتصرف والتدبير، لا مجرد الوجود فيهما»^(٦).

وهذا يلزم منه أن المراد بالإله في الآية المدبر وفي ذلك يقول الطيبي: «وأما لزوم التدبير من هذا التركيب فمن إيقاع (فيهما) ظرفا لـ (آلهة)، على منوال قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، ولأن اسمه الجامع حامل للمعاني الإلهية كما نقل الأزهري عن أبي الهيثم: لا يكون لها حتى يكون معبودا، وحتى يكون لعباده خالقا ورازقا ومدبرا وعليه مقتدرا، فمن لم يكن كذلك فليس بإله»^(٧).

أو يكون المراد بـ «فيهما» ما ذكره الخصم نفسه أي في الموجودات «أي لو وجد فيهما آلهة غير الله، وليس المراد به الكون في السماء والأرض لثلا يلزم عليه كون الله في السماء، وإنما المراد الوجود»^(٨).

- (١) «التنازع الدال على التوحيد في كتاب الله ونقد مسالك المتكلمين» للجهني ص ٦.
- (٢) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن (٣٥ / ١٨).
- (٣) «التنازع الدال على التوحيد في كتاب الله ونقد مسالك المتكلمين» للجهني ص ٦.
- (٤) «التنازع الدال على التوحيد في كتاب الله» للجهني ص ٦.
- (٥) السراج المنير (٥٠٠ / ٢).
- (٦) تفسير اطفيش (١٩٥ / ٦)، ت. ش.
- (٧) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (٣٢٢ / ١٠).
- (٨) تفسير ابن عرفة (١٦٣ / ٣).

وأما ما ذكرتم من أن «فيها» في الآية يدل على «أن التقدير المذكور في الآية هو في السموات والأرض بعد وجودهما لا قبل أن يوجد»، ويدل عليه أيضا قوله «لفسدنا» ولو كان التمانع قبلهما لقال: لم توجدا أو لم تخلقا ولم يقل لفسدنا. فالجواب: أن هذا ليس بلازم لأن الآية تبرهن على أن الإله واحد عن طريق مجرد افتراض أنه لو كان في هذا الكون آلهة متعددة - كما يزعم المشركون - لفسد الكون وهلك، ولكن هذا الافتراض - وهو وجود الكون مع آلهة متعددة - لا يعني أنه واقع فعلا وإلا لصدق زعم المشركين الذي ما جاءت الآية إلا لإبطاله.

(وجود إلهين بحد ذاته مستحيل حتى قيل خلق الكون)

وبالتالي فإن هذا الافتراض لا يلزم منه وجود السموات والأرض مع وجود الآلهة ثم فسادهما بعد ذلك بسبب اختلاف الآلهة في تدبيرهما؛ وذلك لأن وجود آلهة متعددة بحد ذاته مستحيل الوقوع، وبيانه «أنا لو قدرنا إلهين لكان إما أن يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر، أو يستغني كل واحد منهما عن الآخر، أو يحتاج أحدهما إلى الآخر والآخر يستغني عنه، فإن كان الأول كان كل واحد منهما ناقصا لأن المحتاج ناقص، وإن كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنيا عنه، والمستغني عنه ناقص، ألا ترى أن البلد إذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم إليه.. عُدَّ ذلك الرئيس ناقصا، فالإله هو الذي يستغني به ولا يستغني عنه، وإن احتاج أحدهما إلى الآخر من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج إليه هو الإله»^(١).

وقرر نحوه ابن تيمية حين قال: فإذا قدر ربان، لزم أن يكون كل منهما قادراً قدرة لازمة لذاته، لا يحتاج فيها إلى غيره... وحينئذ فيمتنع وجود ريين: كل منهما كذلك^(٢). ونحوه قوله: فلا بد من غني بنفسه واجب الوجود بنفسه وإلا لم يوجد ما هو فقير ممكن بحال. وهذه المعاني تدل على توحيد الربوبية وعلى توحيد الإلهية.. فإذا امتنع أن يكون فاعلان بأنفسهما امتنع أن يكون مرادان بأنفسهما»^(٣).

(١) مفاتيح الغيب (٢٢/١٣٠).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٥٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٢/٣٧).

فأنت ترى أن مجرد تعدد الآلهة هو فرض مستحيل الوقوع، فما بالك إذا أضفت إليه افتراض وجود السموات والأرض مع وجود آلهة أخرى فهذا أشد استحالة، ومن ثمّ تعلم الجواب عن الإشكال المشهور وهو أنهم يمكن أن يتفق الخالقان على خلق لكون ولا يختلفا فلا يفسد الكون، وأن الكون سيفسد فعلا حينما تقوم القيامة كما في قوله تعالى:

﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]

وقوله: ﴿وَإِذَا بَرِقَ الْبَصْرُ ﴿٧﴾ وَخَسَفَ الْقَمَرُ ﴿٨﴾ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴿٩﴾﴾ [القيامة: ٧-٩] (١).

فالجواب عنه باختصار: أن نفس افتراض وجود خالقين مستحيل -لما سبق بيانه- هذا بغض النظر اتفاقا أم اختلفا، فسد الكون أم لم يفسد، وذلك لما يلزم من وجود خالقين أمران حتما: الأول: استغناء أحدهما عن الآخر، والمستغنى عنه ليس إلهًا، هذا على أقل تقدير، فما بالك إذا كان كل منهما غنيا عن صاحبه؟! فما بالك إن كان أحدهما مفتقرا إلى الآخر، فما بالك إن كان كل منهما مفتقرا إلى صاحبه!؟

الثاني: أن أحدهما يستطيع أن يمانع الآخر أي يمنعه من تنفيذ مراده حتى ولو لم يمنعه فعلا، هذا على أقل تقدير، فهذا بحد ذاته يُبطل إلهية الآخر ما دام أن شريكه يستطيع أن يمنعه من مراده حتى ولو يفعل، فما بالك إن منعه فعلا؟! وأما إن كان لا يستطيع أيّ منهما منع صاحبه عن تنفيذ مراده، فالأمر ظاهر لأنه سيكون عاجزا.

وفي ذلك يقول الشهرستاني «فنقول لو قدرنا إلهين استغنى كل واحد منهما عن صاحبه من كل وجه خرج المستغنى عنه عن كمال الاستغناء، فإن المستغنى على الإطلاق من يُستغنى به ولا يستغنى عنه فيكون كل واحد منهما مستغنيا عنه فيكون مفتقرا قاصرا عن درجة الاستغناء المطلق، فلن يتصور إذا إلهان مستغنيان على الإطلاق» (٢).

(١) مناهج الأدلة لابن رشد ص ١٥٥، الأمدي وآراؤه الكلامية ص ٣١١، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٠٢٤/٣)، التنازع القرآني من برهانية الدليل إلى مغالطات الاستدلال، ص ٤ و ص ٨ من البحث، ومن المجلة ص ١١٢، ١١٦، د. عماد حسن مرزوق، بحث في مجلة سياقات.

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ٥٧)، الأمدي وآراؤه الكلامية ص ٣١٢.

فبان واستبان أن وجود إلهين هو محال بحد ذاته، فإذا «في الآية فرض المحال، والمحال المفروض الذي هو وجود آلهة مع الله مشاركة له»^(١)، وافترض المستحيل جائز وهو كثير في القرآن^(٢)، ومن ذلك قوله تعالى ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكِّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤] أي «أنك لست شاكاً البتة ولو كنت شاكاً لكان لك طرق كثيرة في إزالة ذلك الشك، كقوله تعالى: لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا. والمعنى أنه لو فرض ذلك الممتنع واقعا، لزم منه المحال الفلاني، فكذا هاهنا»^(٣).

وإنما افترضته الآية -أي آية الأنبياء- لتبين استحالة بيان أن هذا يلزم منه فناء الكون بتناع إرادات الآلهة المفترضة وتحالفها كما قال الرازي هنا: «والمعنى أنه لو فرض ذلك الممتنع واقعا، لزم منه المحال الفلاني»، وهو ما ليس بحاصل بل الحاصل هو انتظام الكون «فالسماء بأبراجها وكواكبها ونجومها، والشمس، سائرة في أبراجها ومساراتها بانتظام، والشمس والقمر كل في فلك يسبحون مما يدل على أن مدبرا للكون يدبره وينظمه»^(٤).

وإنما بينت الآية استحالة وجود الآلهة مع وجود الكون منتظما، دون أن تبين استحالة وجود آلهة متعددة بحد ذاته، لأن الأول هو الذي يدعيه المشركون، ولأن برهان بطلانه ظاهر هو انتظام الكون، بخلاف بيان استحالة تعدد الآلهة بحد ذاته، فهذا برهانه

(١) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (٣/٧٠٣).

(٢) من ذلك ما جاء في روح المعاني (٢١/١٦٢): «قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت.. اي لن ينفعكم ذلك.. فإن المقدر كائن لا محالة» وإذا لا تمتعون إلا قليلا» أي وإن نفعكم الفرار.. لم يكن ذلك التمتع إلا تمتعا قليلا.. وهذا من باب فرض المحال. اهـ ومن ذلك قوله ﴿وَلَيْنِ اتَّبَعَتِ أَهْوَاءَهُمْ...﴾ [البقرة: ١٢٠] فإن «متابعة أهوائهم محال لأنه خلاف ما علم صحته فلو فرض وقوعه كما يفرض المحال» روح المعاني (١/٣٧٢)، وانظر روح المعاني (٢/١١٠). ومنه ﴿وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ﴾ [الأنعام: ١١٦] فهذا «ذكره على سبيل الفرض كما يفرض المحال» التحرير والتنوير (٨/٢٣) وانظر أيضا: التحرير والتنوير (٢٢/٢٥٦).

(٣) مفاتيح الغيب (١٧/٣٠١).

(٤) زهرة التفاسير لأبو زهرة (٩/٤٨٤٧).

قد يكون فيه نوع من الخفاء، ومع ذلك أشارت إليه الآية بفحواها، إذ «التناع القرآني وإن كان خطايا فإنه احتوى في باطنه على الدليل البرهاني الذي سيكون ملبيا للاحتياجات العقلية لغير العرب وللعرب أيضا في عصر النزول وفيما بعد عصر النزول»^(١). وسيأتي عند الكلام عن برهان التناع هل هو إقناعي أم برهاني، وسيأتي أيضا عند الكلام عن صور التناع التي قبل وجود الكون وبعده.

وبذلك يثبت أنه لا يلزم من قوله «فيهما» أن يحدث التناع بعد وجود السموات والأرض، وذلك سواء قلنا بأن معنى «فيهما» أي في الوجود أو الموجودات دون ظرفية، أو معنى «فيهما» أي بالتدبير، أو جمعنا بينهم فقلنا: فيهما أي في الموجودات بالتدبير، غاية ما في الأمر أن الآية افترضت وجود آلهة متعددة مع وجود هذا الكون، لتبين بطلان ذلك لما يلزم منه فساد الكون وفناؤه، وهو غير حاصل، بل الحاصل عكسه وهو انتظام الكون. ففرق بين افتراض المستحيل فهذا جائز لبيان استحالته ببيان بطلان لوازمه، وبين وقوع المستحيل المفترض، فهذا ممنوع إذ كيف يقع وهو مستحيل الوقوع أصلا؟!!

وأما قولكم بأنه قال: «لفسدتا»، ولم يقل: لم توجدا. فالجواب: أولا: أن كلمة لفسدتا محتملة هنا لعدة معان، فقليل «لفسدتا»، أي: لم يكونا من الأصل؛ لأن العرف في الملوك أن ما بنى هذا وأثبتته يريد الآخر نقضه وإفناءه». أو المراد «لم تكن منافع إحداهما متصلة بمنافع الأخرى للخلق؛ إذ يمنع كل واحد منهما منافع ما خلق هو من أن تصل إلى الأخرى». أو المراد أن في الكون «تدبير واحد لا عدد؛ إذ لو كان لعدد لكان يختلف الأمر في كل عام ولم يتسق على سنن واحد»^(٢). اهـ

فإذن اللفظ محتمل لهذه المعاني الثلاثة: أحدها ما نفيتم وهو أن معنى «لفسدتا»: «لم يكونا من الأصل»، ولكن لا مانع أن يحمل اللفظ على هذه المعاني جميعها وهو من اختلاف التنوع في التفسير وهو «أن تحمل الآية على جميع ما قيل فيها إذا كانت معان صحيحة غير متعارضة»^(٣)، والمعاني هنا ليست متعارضة بل هي مصاديق وصور للتناع

(١) التناع القرآني لمرزوق ص ١١.

(٢) تأويلات أهل السنة (٧/٣٣٦).

(٣) انظر: فصول في أصول التفسير، د. مساعد الطيار (ص ٥٩). وأسباب اختلاف المفسرين، د. محمد الشايع (ص ١٦). اختلاف التنوع في التفسير أنواعه وأثاره لمنى المعيزر (ص: ٢٦).

وليست تفسيراً له على وجه الحصر في كل منها، بل جميعها صور للتجانع، وهو ما يتوافق مع برهان التجانع لأن له عدة صور منها قبل وجود العالم ومنها بعدها كما سنبينه.

ثانياً: أن تكون آية الأنبياء محمولة على آية المؤمنين كما ذكر كثير من العلماء^(١) بمن فيهم ابن تيمية نفسه وابن القيم كما سبق، وابن كثير أيضاً حيث قال: ﴿لَفَسَدَتَا﴾، كقوله تعالى: ﴿... وَمَا كَانَتْ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ...﴾^(٢). اهـ وقد سبق قوله في آية المؤمنين ومنه قوله: أي لو قُدِّرَ تعدد الآلهة لانفرد كل منهم بما خلق فما كان ينتظم الوجود، والمشاهد أن الوجود منتظم متسق^(٣). اهـ «فترى ابن كثير هنا قد فسر الفساد بآية المؤمنين المتضمنة فساد العالم بوجود آلهة غير الله.. فدل على أن معنى الفساد عنده عدم انتظام الوجود، والمشاهد انتظامه فدل على أن الخالق له واحد»^(٤).

إذن فآية المؤمنين هي قطعاً في تمنع الآلهة الخالقة بإقرار ابن تيمية -وأتباعه أيضاً- حيث قال: فتبين أنه لو كان معه إله لذهب كل إله بمخلوقاته وهذا غير واقع؛ فإنه ليس في العالم شيء إلا وهو مرتبط بغيره من أجزاء العالم^(٥). اهـ «ولما علم بطلان هذين اللازمين لما هو ملاحظ من انتظام المخلوقات وسيرها وفق سنن ثابتة: بطل ملزومها وهو إمكان تعدد الأرباب ولم يبق إلا أن يكون الرب هو الله تعالى لا شريك له»^(٦). فقد ذكر الله دليل التجانع في قوله: ﴿... وَمَا كَانَتْ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ...﴾^(٧). وقد سبق^(٨).

(١) انظر: إعجاز القرآن للباقلاني (ص: ٢٨٣)، ط ٥/ دار المعارف. تفسير السمعاني (٣/ ٣٧٤)، محاسن التأويل للقاسمي (٧/ ١٨٣)، مفاتيح الغيب (٢/ ٩٧)، و (٢٢/ ١٥٤)، تأويلات أهل السنة للماتريدي ٩/ ٥١٥، التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي ٢/ ٥٢٤، المحرر الوجيز لابن عطية (٤/ ١٥٤)، تفسير السعدي (ص: ٥٢١)، قانون التأويل لابن العربي (ص: ٥٠٣)، ط ١/ دار القبلة. «التجانع الدال على التوحيد في كتاب الله ونقد مسالك المتكلمين» ص ٧، ٨، د. محمد أبو سيف الجهني.

(٢) تفسير ابن كثير ت سلامة (٥/ ٣٣٧)، وانظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٢/ ٣٨٢).

(٣) تفسير ابن كثير ١٠/ ١٤٣، ط/ قرطبة. وانظر أيضاً: تأويلات أهل السنة (٧/ ٣٣٦).

(٤) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١١١).

(٥) منهاج السنة النبوية (٣/ ٣١٦).

(٦) آراء الصاوي في العقيدة والسلوك ص ١٣١.

(٧) تفسير السعدي (ص: ٥٢١).

وبالتالي فإن اعتراضكم على استدلال المتكلمين بآية الأنبياء إن كان محتملا أدنى احتمال، فليس محتملا أبدا في آية المؤمنون وهي ﴿... وَمَا كَانَتْ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، فالإله في آية المؤمنون هو الذي يخلق قطعاً، وقد فسرت الفساد في آية الأنبياء، وبينت التمانع بين الخالقين، وحاصل ذلك أنه «لا يكون كون واحد متسق على نظام واحد، بل تتعدد الأكوان بتعدد الآلهة ثم تقع المغالبة بينهم فيفسد انتظام الجميع»^(١)، «فتأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز الظاهر؛ فإن الإله الحق لا بد أن يكون خالقا فاعلا.. فلو كان معه سبحانه إله آخر يشركه في ملكه لكان له خلق وفعل، وحينئذ فلا يرضى تلك الشركة، بل إن قدر على قهر ذلك الشريك وتفرد بالملك والإلهية دونه فَعَلَّ، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب بذلك الخلق كما ينفرد ملوك الدنيا..»^(٢).

ونحوه قول السمعاني حيث قال: لفسدتا، ومعنى الفساد في السماء والأرض إذا كان الإله اثنين، هو فساد التدبير وعدم انتظام الأمور بوقوع المنازعة والمضادة، وهو أيضا معنى قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(٣). ونحوه قول الرازي: لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا، فكثرة الآلهة توجب الفساد والخلل، وكون الإله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب»^(٤).

(صور برهان التمانع قبل وجود السموات والأرض وبعد وجودهما)

وهنا نجيب على اعتراض لابن تيمية حيث يقول «فإن التمانع يمنع وجود المفعول، لا يوجب فساده بعد وجوده»^(٥). وحاصل هذا أن مقتضى برهان التمانع عند المتكلمين هو

(١) انظر: ص ٣١٣.

(٢) «التمانع الدال على التوحيد في كتاب الله ونقد مسالك المتكلمين» للجهنى ص ٨.

(٣) شرح الطحاوية لابن أبي العز (٣٩) وأصل الكلام لابن القيم في مفتاح دار السعادة (٢/٥٨٧).

(٤) تفسير السمعاني (٣/٣٧٤).

(٥) مفاتيح الغيب (١٨/٤٥٨).

(٦) «اقتضاء الصراط المستقيم» ص ٤٦١.

عدم وجود الكون، لا أنه يوجد ثم يفسد كما أفادت الآية. والجواب: أولاً: هذا ممنوع فإن «إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع، وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع»^(١).

ثانياً: إن التمانع عند المتكلمين له صور كثيرة منها ما هو قبل نشوء الكون ومنها ما هو بعده، ولكن المشهور منها أن الفساد يكون قبل نشوء الكون لأن مجرد افتراض إلهين متكافئين مستحيل كما سنرى، وفي تقريره أوجهٌ وصور أيضاً، منها أن يُفترض خالقان، الأول يريد إيجاد الكون والثاني يمانع إرادته فيحدث بينهما ما يسمى بتمانع الإرادات، «فإما أن يقع المرادان أو لا يقع واحد منهما أو يقع أحدهما دون الآخر والكل محال فثبت أن الفساد لازم على كل التقديرات»^(٢).

وإنما كان محالاً لأنه يستحيل «أن تنفذ إرادتهما لاستحالة اجتماع الضدين، واستحالة أيضاً ألا تنفذ إرادتهما لتمانع الإلهين وخلو المحل عن كلا الضدين، فإذا بطل القسمان تعين الثالث وهو أن لا تنفذ إرادة أحدهما دون الآخر فالذي لا تنفذ إرادته فهو المغلوب المقهور المستكره، والذي نفذت إرادته فهو الله القادر على تحصيل ما يشاء»^(٣).

وثمة وجوه أخرى لبرهان التمانع وهو أن يحدث التمانع بين الخالقين بعد خلق الكون ومن ذلك قول الأشعري أن «أحدهما إذا أراد أن يجيي إنساناً وأراد الآخر أن يميته لم يخل أن يتم مرادهما جميعاً أو لا يتم مرادهما..» ثم بسط ذلك وذكر آية الأنبياء فقال: فهذا معنى احتجاجنا آنفاً^(٤).

ومنها «أن نعيّن جسماً وتقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلا عن السكون وبالعكس، فإن لم يقدر كان عاجزاً، وإن قدر فنسوق الدلالة إلى أن نقول إذا خلق أحدهما فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون، فالأول أزال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون إلهاً»^(٥).

(١) شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ط الكليات الأزهرية) (ص: ٣٠).

(٢) مفاتيح الغيب (١٢٨/٢٢).

(٣) لمع الأدلة للجويني ص ٨٦.

(٤) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع (ص: ١٧)، لأبي الحسن الأشعري، ت د. حمود غرابه، دار الكتب العلمية.

(٥) مفاتيح الغيب (١٢٩/٢٢).

ومنها «لو فرضنا وجود إلهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدرات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه، فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال»^(١).

وهكذا نرى أن الفساد الحسي يمكن أن يكون بألا يوجد الكون أصلا بتناع إرادات الخالقين على خلقه أو عدم خلقه، أو يكون بعد وجوده، واللغة تحتل هذا وذاك، فأنت ممكن أن تقول مثلا: فسدت الخطة أو المشروع قبل أن تبدأ التنفيذ أصلا لأنه عرض مانع يمنع من الشروع فيه، أو يمكن أن تقول ذلك بعد الشروع فيه لعروض مانع منع من إتمام المشروع أو الخطة، فكلاهما جائز في اللغة.

ولذلك يقول التفتازاني في هذه الآية: فإن أريد بالفساد عدم التكون فتقريره أنه لو تعدد الإله لم تتكون السماء والأرض لأن تكونها إما بمجموع القدرتين أو بكل منهما أو بأحدهما والكل باطل؛ أما الأول فلأن من شأن الإله كمال القدرة.. وإن أريد بالفساد الخروج عما هما عليه من النظام فتقريره أنه لو تعدد الإله لكان بينهما التنازع والتغالب^(٢). اهـ

وبذلك يتبين عدم صحة ما قاله بعض الباحثين من أن «تفسير الفساد المذكور في الآية بعدم خلق العالم ابتداء.. لا شك مخالف لظاهر المعنى ولا تحتمله الآية بوجه من الوجوه.. بل هو - مغالطة لا يحتملها نظم الآية»^(٣). اهـ فقد تبين أن الآية واللغة تحتل ذلك، فالفساد «يفسّر أيضا بعدم الوجود، وبعدم إمداد الحوادث بها هو قوام وجودها»^(٤).

(١) مفاتيح الغيب (١٢٧/٢٢)، وانظره أيضا في: الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي ٤٧٦/٣.

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام (٦٣/٢).

(٣) التمانع القرآني لمرزوق ص ١٠.

(٤) من حاشية الباحث عرفة النادي على فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٢٨٥/٢).

ثالثا: سلمنا جدلا بأن التمانع الذي في آيتي الأنبياء والمؤمنون لا يكون إلا بعد الوجود، بخلاف برهان التمانع عند المتكلمين فإن يكون قبل نشوء الكون، بيد أن هذا لا يمنع تفسير الإله بالخالق المدبر، إذ بعض المفسرين رأوا أن هذا الفساد يحدث بعد حدوث الكون فعلا، ومع ذلك فسر الإله بالمدبر، وأسوق هنا نصين تبين ذلك:

قال ابن جزري: «قال كثير من الناس في معنى الآية: إنها دليل على التمانع الذي أورده الأصوليون، وذلك أنا لو فرضنا إلهين، فأراد أحدهما شيئا وأراد الآخر نقيضه.. فالذي تنفذ إرادته هو الإله... وهذا الدليل إن سلمنا صحته فلفظ الآية لا يطابقه، بل الظاهر من اللفظ استدلال آخر أصح من دليل التمانع، وهو أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا، لما يحدث بينهما من الاختلاف والتنازع في التدبير وقصد المغالبة، ألا ترى أنه لا يوجد ملكان اثنان لمدينة واحدة، ولا وليّان لخطّة واحدة»^(١).

وقال ابن عاشور: «وهذا استدلال على بطلان عقيدة المشركين إذ زعموا أن الله جعل آلهة شركاء له في تدبير الخلق، أي إنه بعد أن خلق السماوات والأرض»^(٢). «وبذلك يتبين أن هذه الآية استدلال على استحالة وجود آلهة غير الله بعد خلق السماوات والأرض لأن المشركين لم يكونوا ينكرون أن الله هو خالق.. فهي مسوقة لإثبات الوحدانية لا لإثبات وجود الصانع إذ لا نزاع فيه عند المخاطبين، ولا لإثبات انفراده بالخلق إذ لا نزاع فيه كذلك»^(٣). فقولته «فهي مسوقة لإثبات الوحدانية» أي وحدانية التدبير لقوله قبل ذلك أنهم يعتقدون في «آلهة شركاء له في تدبير الخلق».

وقال صديق خان بعد أن بيّن برهان التمانع من الآية من كلام الرازي وغيره من المتكلمين: «وكل من طعن في دلالة التمانع فسر الآية بأن المراد لو كان في السماء والأرض آلهة يقول بإلهيتها عبدة الأصنام لزم فساد العالم، لأنها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فلزم إفساد العالم، قالوا: وهذا أولى؛ لأنه تعالى حكى عنهم في قوله: (أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون) ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب أن يختص الدليل به»^(٤).

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (٢/٢٠).

(٢) التحرير والتنوير (١٧/٣٨).

(٣) التحرير والتنوير (١٧/٣٨).

(٤) فتح البيان في مقاصد القرآن (٨/٣١٥).

فأنت ترى أن ابن جزى وصديق خان وابن عاشور ثلاثهم جعلوا الآية على أنها من باب التمانع بعد وجود الكون لا قبله، ومع ذلك فسروا الآلهة هنا بالمديرة، وفسروا الفساد بالتمانع والتنازع في التدبير الذي ينشأ بين تلك الآلهة المفترضة، ولم يفسروا الآلهة بالمعبودة ولا الفساد بالشرك، وبالتالي فكون الفساد يحدث بعد نشوء الكون لا قبله: لا يمنع من حمل الفساد على الفساد الحسي للكون وهو خرابه وعدم انتظامه لا على الفساد المعنوي وهو الشرك.

معظم أهل التفسير على تقرير برهان التمانع من سورة الأنبياء

وبعد أن دفعت الاعتراضات والدعاوى الستة عن استدلال المتكلمين بآية الأنبياء على برهان التمانع والذي هو قائم على افتراض التمانع بين الآلهة الخالقة أو المديرة، أبيت أن هذا الذي قاله المتكلمون هو الذي ذهب إلى تقريره الكثرة الكاثرة من المفسرين على مختلف مشاربهم وطبقاتهم، ويكاد أن يكون بينهم إجماع على ذلك، وقد قمت بالتحقق من ذلك بمراجعة مئات كتب التفسير الموجودة على المكتبة الشاملة الذهبية والتي هي آخر إصدار متقن وضخم للشاملة، والتي تضم عناوين أكثر من خمسمائة كتاب في التفسير!!

وفيما يلي سرد أسماء المفسرين الذي فسروا آية الأنبياء على أنها من باب التمانع في الإرادات بين الآلهة الخالقة أو المديرة مع العزو إلى كتبهم وتقسيمها حسب منهجها ومشرب أصحابها:

فمن أهل التفسير بالمأثور ابن الجوزي^(١) والسمعاني^(٢) والبغوي^(٣) وابن كثير^(٤).

ومن أهل التفسير بالرأي: الواحدي^(٥)، والماوردي^(١)، والخازن^(٢)، وابن عطية^(٣)، والخطيب الشربيني^(٤)، والقرطبي^(٥)، وابن جزى^(٦)، والطبي^(٧)، وابن عرفة^(٨)، والنيسابوري^(٩)، وأبو الليث السمرقندي^(١٠).

(١) زاد المسير في علم التفسير (٣/١٨٨).

(٢) مفاتيح الغيب (١٨/٤٥٨).

(٣) تفسير البغوي ٣١٤/٥.

(٤) تفسير ابن كثير ط العلمية ٤٢٧/٥، و ٢٩٥/٥.

(٥) التفسير البسيط (١٥/٤٦).

ومن مفسري متكلمي الأشاعرة: الرازي في تفسيره^(١١) وفي غيره^(١٢)، والإيجي^(١٣)، والبيضاوي^(١٤)، وأصحاب الحواشي على تفسيره^(١٥)، والضاوي^(١٦).
ومن تفاسير متكلمين الماتريديّة الماتريدي نفسه^(١٧)، والنسفي^(١٨)، أبو السعود^(١٩).

ومن تفاسير المعتزلة: الزمخشري^(٢٠).

ومن تفاسير الزيدية: الأعمق^(٢١)، والعجري^(٢٢).

-
- (١) النكت والعيون (٤٤٢/٣).
 - (٢) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل ٢٢٢/٣.
 - (٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٧٨/٤).
 - (٤) السراج المنير (٥٠٠/٢).
 - (٥) تفسير القرطبي (٢٧٩/١١).
 - (٦) التسهيل لعلوم التنزيل (٢٠/٢).
 - (٧) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطبيي (٣٢١/١٠).
 - (٨) تفسير ابن عرفة (١٠٧/٣).
 - (٩) غرائب القرآن و رغائب الفرقان للنيسابوري (١٣/٥).
 - (١٠) تفسير السمرقندي «بحر العلوم» (٤٢٣/٢).
 - (١١) مفاتيح الغيب (١٢٩/٢٢).
 - (١٢) من أسرار التنزيل (ص: ٨٥).
 - (١٣) تفسير الإيجي المسمى جامع البيان في تفسير القرآن (١٢/٣).
 - (١٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٤٨/٤.
 - (١٥) حاشيتنا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (ط العلمية) ٥٠٠/١٢.
 - (١٦) حاشية الضاوي على تفسير الجلالين (ص: ١١٩٥، ت. ش).
 - (١٧) تأويلات أهل السنة (٣٣٥/٧).
 - (١٨) مدارك التنزيل وحقائق التأويل ٣٩٩/٢.
 - (١٩) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٦١/٦).
 - (٢٠) الكشف للزمخشري (١١٠/٣).
 - (٢١) تفسير الأعمق - زيدي (٤١٥/١، ت. ش).
 - (٢٢) تفسير «مفتاح السعادة» (ص: ١٧٨٣) لعلي بن محمد بن يحيى العجري.

ومن تفاسير الإباضية تفسير اطفيش^(١).

ومن تفاسير الشيعة الإمامية الطبرسي^(٢)، والطوسي^(٣)، والقمي^(٤).

ومن المعاصرين: المراغي^(٥)، وأبو زهرة^(٦)، والدجوي^(٧)، وسيد قطب^(٨)،
والشعراوي^(٩)، وسيد طنطاوي^(١٠)، وسعيد حوى^(١١)، والزحيلي^(١٢)، والمنتصر
الكتاني^(١٣)، وابن عاشور^(١٤)، والأمين الهرري^(١٥)، وابن دهب^(١٦)، والقطان^(١٧)،
وحطية^(١٨)، ومحمد علي الصابوني^(١٩)، ومحمد محمود حجازي^(٢٠).

-
- (١) تفسير اطفيش (٦/١٩٥، ت. ش).
 - (٢) تفسير مجمع البيان - الطبرسي (٧/١٨٥)، المجمع العالمي لأهل البيت.
 - (٣) التبيان في تفسير القرآن - الشيخ الطوسي (٧/٢٣٣، ت. ش).
 - (٤) تفسير القمي ٣/٣٠.
 - (٥) تفسير المراغي ١٧/١٩.
 - (٦) زهرة التفاسير (٩/٤٨٤٦).
 - (٧) تفسير الدجوي (ص: ١٠٨).
 - (٨) في ظلال القرآن (٤/٢٣٧٣).
 - (٩) تفسير الشعراوي ١٥/٩٥٠٨.
 - (١٠) التفسير الوسيط لطنطاوي ٩/١٩٧.
 - (١١) الأساس في التفسير (٧/٣٤٤١).
 - (١٢) التفسير المنير للزحيلي (١٧/٣٤).
 - (١٣) تفسير المنتصر الكتاني (٥١/٢، ت. ش).
 - (١٤) التحرير والتنوير (١٧/٣٨).
 - (١٥) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن (١٨/٣٥).
 - (١٦) رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز (٤/٦٠٥).
 - (١٧) تيسير التفسير للقطان (٢/٤٢٩، ت. ش).
 - (١٨) تفسير أحمد حطية (٣/٧، ت. ش).
 - (١٩) صفوة التفاسير ٢/٢٣٦.
 - (٢٠) التفسير الواضح ٢/٥٢٤، محمد محمود حجازي، ط ١٠/ دار الجيل.

ومن السلفية: الشوكاني^(١)، ومحمد صديق خان^(٢)، والسعدي^(٣)، والقاسمي^(٤)،
والمقدم^(٥)، وعماد حافظ^(٦).

ومن مفسري النحاة أبو حيان^(٧) ودرويش^(٨).

ومن مفسري الحنابلة: الطوفي^(٩) والعليمي^(١٠) وابن عادل^(١١).

فهذه عشرات المفسرين من مذاهب فقهية وعقدية شتى، من المتقدمين ومن
التأخرين ومن المعاصرين، ممن سبق ابن تيمية وممن لحقه، من خصومه ومن متبعيه، كلهم
فسروا آية الأنبياء على أنها من قبيل التمانع بين الآلهة الخالقة أو المدبرة. هذا ولم أسرد أسماء
غير المفسرين ممن استدل بالآية على أنها من باب برهان التمانع عند المتكلمين، وإلا لطل
بنا المقام جدا.

وفي المقابل لم أعثر على مفسر واحد ردّ تفسير المتكلمين للآية لا سيما ممن سبق ابن
تيمية، بل لم أجد أحدا من العلماء عامة - من المفسرين وغيرهم - قبله ردّ ذلك، حتى كُتب
العقيدة المسندة التي يثني عليها ابن تيمية التي ألفها المحدثون والحنابلة والسلف لم
يتعرض أحد منهم للآية أصلا فضلا عن أن يتعرض للرد على الأشعري خاصة أو على
المتكلمين عامة لكونهم استنبطوا برهان التمانع من آية الأنبياء، بل ولا تعرضوا للرد

(١) فتح القدير للشوكاني (٣/٤٧٥).

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن (٨/٣١٥).

(٣) تفسير السعدي (ص: ٥٢١).

(٤) محاسن التأويل (٧/١٨٤).

(٥) تفسير القرآن الكريم - المقدم (٢٠٤/٦٥، ت. ش).

(٦) تسبيح الله ذاته العلية في آيات كتابه السنينة (ص: ٣٧).

(٧) الكشف للزمخشري (٣/١١٠).

(٨) إعراب القرآن وبيانه (٦/٢٩٧).

(٩) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (ص: ٤٣٧).

(١٠) فتح الرحمن في تفسير القرآن (٤/٣٤٨)، مجير الدين العليمي الحنبلي (ت: ٩٢٧هـ)، ت. طالب،

دار النوادر، ط ٢٠٠٩ م.

(١١) اللباب في علوم الكتاب (١٣/٤٧٠).

عليهم في مسألة أن الإله بمعنى القدرة على الاختراع، وسأتي على ذكر أسماء كثير من تلك الكتب في العقيدة المسندة^(١).

فمن الغريب قول ابن تيمية يقول: «حتى أن هؤلاء المتأخرين لم يهتدوا إلى تقرير متقدميهم لدليل التوحيد وهو دليل التمانع واستشكلوه وأولئك ظنوا أن هذا الدليل هو الدليل المذكور في القرآن في قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وليس الأمر كذلك»^(٢). اهـ فتأمل كيف يقلل ابن تيمية من حمل الآية على دليل التمانع وجعله قولاً مظنوناً لمتقدمي المتكلمين الذي لم يهتد المتأخرون لتقريره!! بينما هو قول لعشرات المفسرين على مختلف طبقاتهم ومذاهبهم ومشاربهم حتى من تلامذته ومن تبعوه كما رأينا، بل ابن تيمية نفسه وتلميذه ابن القيم كلاهما فسرا في بعض المواضع آية الأنبياء كآية المؤمنون على أنهما من باب التمانع بين الريين المدبرين وقد سبق نصهما.

نعم قال الطبري في معنى الآية: «لو كان في السماوات والأرض آلهة تصلح لهم العبادة سوى الله الذي هو خالق الأشياء وله العبادة والألوهية التي لا تصلح إلا له لفسد أهل السماوات والأرض»^(٣). اهـ وقد قلنا أن هذا يؤول إلى قول المتكلمين لأن الذي تصلح له العبادة هو الخالق وهذا نص عليه نصا هنا حيث قال «آلهة تصلح لهم العبادة سوى الله الذي هو خالق الأشياء». وقد سبق بيان ذلك.

وهناك نص آخر للماوردي يقول فيه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا آلهةٌ﴾ يعني في السماء والأرض. ﴿إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ﴾ فيه وجهان: أحدهما: معناه سوى الله، قاله الفراء. الثاني: أن (إلا) الواو، وتقديره: لو كان فيهما آلهة والله لفسدتا، أي هلكتا بالفساد فعلى الوجه الأول يكون المقصود به إبطال عبادة غيره لعجزه عن أن يكون إلها لعجزه عن قدرة الله، وعلى الوجه الآخر يكون المقصود به إثبات وحدانية الله عن أن يكون له شريك يعارضه في ملكه^(٤).

(١) انظر: ص ٥٠٩.

(٢) منهاج السنة النبوية (٣/٣٠٤)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٤٨)، و«التمانع الدال على التوحيد في كتاب الله ونقد مسالك المتكلمين» ص ١١.

(٣) «جامع البيان» (١٧/١٣).

(٤) النكت والعيون (٣/٤٤٢).

فذكر أن الآية محتملة لوجهين الأول يوافق ابن تيمية هنا، والثاني يوافق قول المتكلمين، ولكن حتى الوجه الأول لو أكملت جملة الماوردي ستجد أنه يقول « المقصود به إبطال عبادة غيره لعجزه عن أن يكون إلهًا لعجزه عن قدرة الله » وهذا يؤول إلى تفسير المتكلمين للآية، بل هذا هو الثمرة التي خرج منها المتكلمون من الآية وهو أن العاجز لا يكون إلهًا حتى ولو كان معبودًا وستأتي نصوصهم.

فهذان هما النصان الوحيدان اللذان^(١) وجدتهما للمفسرين اللذين قد يُستشف منهما أنهما يوافقان ابن تيمية في ذلك، ولكن لدى التدقيق فيهما نرى أنهما يؤولان إلى تفسير المتكلمين كما رأينا. فكيف يقول بعضهم: «وقد اعتبر المتكلمون أن الآيتين السابقتين من سورة الأنبياء والمؤمنون تدلان على وحدانية الرب، وقد خالفهم شيخ الإسلام ابن تيمية وكثير من المفسرين فاعتبروهما تدلان على وحدانية الإله»^{(٢)؟!!}

فأين هؤلاء المفسرون الكثيرون الذين وافقوا ابن تيمية؟ لم يذكر لنا واحدا منهم!! لماذا؟ لأن أكثرهم على خلاف ذلك كما ذكرنا، بل آية المؤمنون لا خلاف في حملها على برهان التنازع حتى عند ابن تيمية وابن القيم كما سبق، حتى آية الأنبياء فسراها أيضا بذلك في بعض المواضع كما سبق.

إقرار بعض الوهابية أن ما قاله المتكلمون في آية الأنبياء هو قول لأهل السنة وأنه قول أكثر المفسرين

(١) وهناك نص ثالث في تفسير منسوب لابن رجب الحنبلي، ولكن لدى النظر يتضح أنه ليس لابن رجب تفسير للقرآن، وإنما هذا التفسير جمعه طارق عوض الله من كتب ابن رجب تعرض فيها لبعض آيات القرآن بالتعليق والتفسير، ومنها تعرضه لآية الأنبياء في كتابه جامع العلوم والحكم ٢٢٠ / ١، فأخذه طارق ووضع في تفسير ابن رجب، وهو قوله: فلا صلاح للقلوب حتى = يكون إلهها الذي تأله وتعرفه وتجهه وتحشاه هو الله وحده لا شريك له، ولو كان في السماوات والأرض إله يؤله سوى الله، لفسدت بذلك السماوات والأرض، كما قال تعالى: (لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا).. وإن كانت حركة القلب وإرادته لغير الله تعالى، فسد، وفسدت حركات الجسد. اهـ ولكن يرد عليه ما سبق أن الفساد منفي في الآية فلا يصلح حمله على الفساد المعنوي كالشرك ونحوه.

(٢) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم للمكاوي (ص: ٢٧٣).

هذا وقد أقرّوا في نهاية المطاف بأن هذا المعنى الذي ذكره المتكلمون لآية الأنبياء هو قول أكثر المفسرين، فقالوا مثلاً: «إلا أن بعض أهل السنة والجماعة قد قبل هذا التفسير وأخذ به كابن كثير والسعدي في أحد قوليه في معنى فساد السماوات والأرض، وأما القول الآخر لأهل السنة أن الآية تدل على توحيد الألوهية والعبادة... ومن جعل الفساد هو اختلال نظام العالم وخرابه جعل دلالة الآية على توحيد الربوبية، وهم أكثر المفسرين ومنهم ابن كثير^(١). اهـ ويضاف إلى ابن كثير أيضاً البغوي والسمعاني فهؤلاء تفاسيرهم سلفية عندكم^(٢)، وهم من ضمن جمهور المفسرين الذي حملوا الآية على التنازع بين الخالقين.

والحاصل أن حمل آية الأنبياء على برهان التنازع هو ليس قول المتكلمين بل قول جماهير المفسرين بمختلف مشاربهم ومناهجهم وطبقاتهم كما رأينا، ولم أجد أحداً من المفسرين قبل ابن تيمية اعترض على المتكلمين في ذلك، بل على العكس تراهم يستشهدون ويشيدون باستنباطهم هذا، ولكن قد يختلفون في تقرير البرهان من الآية كما رأينا، ولكن لا يختلفون هنا أن الآلهة المفترضة تعددها في الآية هي الخالقة أو المدبرة على أقل تقدير، وقد يعبرون عن ذلك بأنها المستحقة للعبادة وهذا يؤول إلى أنها الخالقة كما سبق بيانه مراراً، ولكن ابن تيمية اعترض على المتكلمين لأن استنباطهم يخالف نظرية تقسيم التوحيد عنده وهذا ما سنبيته في الفقرات التالية.

اعتراض ابن تيمية هنا أصلاً مصادرة على المطلوب

ابن تيمية بنى اعتراضه على المتكلمين لاستنباطهم برهان التنازع من آية الأنبياء - على نظريته في تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية، فهو يقول مثلاً: «هؤلاء اعتقدوا أن قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، إنما يدل على نفي الشركة في الربوبية، وهو أنه ليس للعالم خالقان»^(٣)، «ويزعمون أن دليل التنازع هو معنى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا

(١) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية (ص: ١١٠، ١١١).

(٢) انظر: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، لمحمد المغراوي (ص: ٥٧٠، ٥٨٧، ٦٠٥).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٤٨).

أعظم الناس إشراكًا»^(١) إلى أن يقول بعد أن يسرد آيات ليثبت بها أن «الكفار يقرون بتوحيد الربوبية، وهو نهاية ما يثبتته هؤلاء المتكلمون - إذا سلموا من البدع فيه - وكانوا مع هذا مشركين»^(٢).

إذن حاصل ما فعله ابن تيمية أنه قام بتقسيم التوحيد إلى ألوهية وربوبية وجعل تقسيمه هذا حكمًا على غيره، ولذلك صادر على المتكلمين مفهومهم للتوحيد فأبطله وجعله بدعةً بل جعله متضمنًا لأعظم الشرك، وجعل نهاية توحيدهم هو توحيد المشركين، مع أن خصومه يقولون أيضًا عنه وعن ابن عبد الوهاب الذي قلده في ذلك - كما ينقل ذلك عنهم الوهابية - بأنه «ابتدع أمرًا جديدًا، واستحدث شأنًا منكرًا، حين جعل التوحيد قسمين: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وفرق بين معانيهما»، «ومن ثم رفض هؤلاء القوم هذا التقسيم واستنكروه، واعترضوا على الشيخ الإمام في ذلك»، وقالوا «ونحن لا نسلم الفرق، بل توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية»، بل «من أقر له بالربوبية فقد أقر له بالألوهية، إذ ليس الرب غير الإله بل هو الإله بعينه»، «وقالوا أيضًا بأن الكفار كانوا مشركين بالله تعالى أصنامهم في الربوبية والعبادة..»، «فلم يكن مشركو العرب مقربين بالأحادية والربوبية كما زعم»^(٣).

فأنت ترى أن خصوم ابن تيمية وابن عبد الوهاب يرفضون نظرية تقسيم التوحيد إلى أولوهية وربوبية من أصلها ولا يسلمون بشيء من أصولها وفرعوها، ويعتبرونها بدعة منكرة باطلة جملة وتفصيلاً، وبالمقابل ابن تيمية وأتباعه يرون أن مفهوم الأشاعرة للتوحيد وهو أنه تعالى واحد في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله: هو مفهوم باطل وتقسيم مبتدع وفيه شرك.

فتحصل لنا خصمان كل منهما يقول عن مذهب صاحبه بأنه باطل ومبتدع، فالواجب هنا عند التناظر لا أن يحتج كل منهم بمذهبه على الآخر، فهذا حينئذ مصادرة وجدل عقيم لا ينتهي، وإنما الذي يقطع هذا الجدل العقيم أحد أمرين: الأول أن يكتفي

(١) التسعينية لابن تيمية ٣/٧٩٧.

(٢) التسعينية لابن تيمية ٣/٧٩٩.

(٣) انظر هذه النقول في: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٢٧، ٣٢٨)، حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين (ص: ٤٨٠).

كل طرف بما عنده ولا يلزم به خصمه. والثاني: هو أن يُلقى كل من الخصمين بمذهبه خلف ظهره، ويبدأ بمناظرة علمية ينطلقان فيها من قواسم مشتركة وأرضية واحدة ويتقيّدان فيها بقواعد البحث وآداب المناظرة وهي مقررة في كتب خاصة بها^(١)، وما سوى ذلك فهو عبث.

والحاصل أن اعتراض ابن تيمية على المتكلمين الذين فسروا الإله بالقادر على الاختراع: هو مجرد مصادرة لا أكثر ولا أقل، لأن اعتراضه هذا بناه على نظريته في تقسيم التوحيد وما فيها من مقدمات غير مسلمة عند المتكلمين، بل إن الأصل الأصيل للنظرية وهو مسألة التباين بين لفظي الرب والإله، قد نقضها ابن تيمية وأتباعه^(٢) قبل أن ينقضها خصومه في مواضع كثيرة كما سبق!! ومنها هذا الموضوع نفسه حيث إنه وافق المتكلمين في جوهر برهان التمانع وهو أن العاجز لا يكون إلهاً، وهو ما ينقض قضية التباين هذه، حيث يجعل مفهوم الرب القادر يتماهى مع مفهوم الإله المعبود، وهو ما كان ينكره هو وأتباعه على المتكلمين، وهو ما سنبينه فيما تحت العنوان التالي.

ابن تيمية أقام الدنيا على المتكلمين في قضية برهان التمانع ثم أخذ بخلاصة بحثهم في ذلك

وبيانه أن الأشعري بعد أن استنبط برهان التمانع من آية الأنبياء قال في آخر كلامه في رسالة أهل الثغر - ونقله ابن تيمية^(٣) -: والعاجز لا يكون إلهاً ولا رباً^(٤). اهـ وفعل نحو ذلك في كتاب اللمع ثم قال: والعاجز لا يكون إلهاً ولا قديماً^(٥). اهـ وهذه العبارة التي قالها الأشعري في كتابيه هي بمثابة قاعدة عقلية قطعية فلا جرم أنه تابعه عليها عامة المتكلمين وغيرهم بمن في ذلك ابن تيمية نفسه كما سنرى، وإليك نصوصهم:

(١) قال الباقلاني:.. ومن يكون عاجزاً فليس بالإله^(٦).

- (١) منها كتاب أبي الوليد الباجي وهو «المنهاج في ترتيب الحجج»، وهو قيم في بابه.
- (٢) انظر: ص ١٥٩، و ص ٣٩٥ من هذا الكتاب.
- (٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١٩٦/٧.
- (٤) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب لأبي الحسن الأشعري (ص: ١٨٩).
- (٥) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع (ت غرابه) (ص: ١٦).
- (٦) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني (ط الأزهرية) (ص: ٣٣).

٢) قال إمام الحرمين: فالذي لا تنفذ إرادته فهو المغلوب المقهور المستكره، والذي نفذت إرادته فهو الإله القادر على تحصيل ما يشاء^(١).

٣) قال الغزالي: والعاجز لا يكون قادراً^(٢).

٤) قال الرازي «والعاجز لا يكون إلهاً»^(٣) وقال أيضاً «فيكون ناقصاً والناقص لا يكون إلهاً»^(٤). وقال «فإن قُدر عليه كان المغلوب فقيراً عاجزاً فلا يكون إلهاً، وإن لم يقدر عليه كان في أشد الغم والكراهية فلا يكون إلهاً»^(٥). وقال «فيكون مقهوراً تحت تصرفه فلا يكون إلهاً»^(٦). وقال «فالإله هو الذي يُستغنى به ولا يستغنى عنه، وإن احتاج أحدهما إلى الآخر من غير عكس كان المحتاج ناقصاً والمحتاج إليه هو الإله»^(٧). اهـ

٥) قال القرطبي: وقال غيره: أي لو كان فيها إهتان لفسد التدبير، لأن أحدهما إن أراد شيئاً والآخر ضده كان أحدهما عاجزاً^(٨).

٦) وقال الزمخشري:.. لأنه لا يستحق هذا الاسم -أي الإلهية- إلا القادر على كل مقدور، والإنشار من جملة المقدورات.. لأن الإلهية لما صحت صح معها الاقتدار على الإبداء والإعادة^(٩).

٧) وقال الماوردي: كون المقصود به إبطال عبادة غيره لعجزه عن أن يكون إلهاً لعجزه عن قدرة الله^(١٠).

٨) وقال ابن عطية: فإذا نفذت إرادة الواحد فهو العالي والآخر ليس بإله^(١).

(١) لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة للجويني (ص: ٩٩).

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص: ٤٩).

(٣) مفاتيح الغيب (٢٢/١٥٣).

(٤) التفسير الكبير (٢٢/١٢٨).

(٥) مفاتيح الغيب (٢٢/١٢٩).

(٦) مفاتيح الغيب (٢٢/١٢٩).

(٧) مفاتيح الغيب (٢٢/١٣٠).

(٨) تفسير القرطبي (١١/٢٧٩).

(٩) الكشف للزمخشري (٣/١٠٨).

(١٠) النكت والعيون (٣/٤٤٢).

٩) قال النيسابوري: وإن وقع مراد أحدهما دون الآخر فذلك الآخر عاجز لا يصلح للإلهية^(٢).

١٠) قال الطوفي:... أو تم مراد أحدهما فقط فهو الإله الحق دون العاجز، فالإله الحق واحد^(٣).

١١) وقال الألوسي:.. والعجز مناف للألوهية بدمية^(٤). اهـ

١٢) وقال محمد الأمين الهرري: وإما أن ينفذ مراد أحدهما دون الثاني، فيكون هذا مغلول اليد عاجزا، والإله لا يكون كذلك، والثاني باطل أيضا^(٥).

فهذه نصوص العلماء التي ذكروها في سياق استنباطهم لبرهان التمانع من آية الأنبياء متابعين في ذلك الأشعري كما ذكرنا، والغريب أن ابن تيمية الذي أقام الدنيا عليهم من أجل ذلك فقال مثلا: «ظهر الزلل في كلام متأخري المتكلمين.. لم يهتدوا إلى تقرير متقدميهم لدليل التوحيد وهو دليل التمانع واستشكلوه وأولئك ظنوا أن هذا الدليل هو الدليل المذكور في القرآن في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا وليس الأمر كذلك بل أولئك قصروا في معرفة ما في القرآن وهؤلاء قصروا في معرفة كلام أولئك المقصرين فلما قصروا في معرفة ما جاء به الرسول ﷺ عدلوا إلى ما أورثهم الشك والحيرة والضلال»^(٦).

وشنع هو وأتباعه على «من فسر الإله بالرب يعني بأنه القادر على الاختراع، كما هو تفسير أهل الكلام المذموم والأشاعرة والماترودية^(٧) ونحوهم، فإن هذا من أبطل ما

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٤/١٥٤).

(٢) غرائب القرآن ورجائب الفرقان (٥/١٣).

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (ص: ٤٣٧).

(٤) روح المعاني (١/٤٣٢).

(٥) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن (١٨/٣٥).

(٦) منهاج السنة النبوية (٣/٣٠٤)، انظر «التمانع الدال على التوحيد في كتاب الله ونقد مسالك المتكلمين» ص ١١.

(٧) كذا في الأصل، والصواب المشهور: «الماتريدية».

يكون؛ لأنه مناقض للغة العرب وتردُّه لغة العرب، ومناقض للقرآن ويردُّه القرآن والسنة»^(١).

ثم إن ابن تيمية بعد كل هذا التشنيع على الأشعري وجمهور المتكلمين الذين قرروا برهان التمانع من آية الأنبياء: تابعهم في جوهر البرهان وهو أن العاجز أو المقهور أو المستغنى عنه لا يكون إلهًا، فهو: فإن الإله لا بد أن يكون قادراً مستقلاً بالقدرة على الفعل، لا يحتاج في كونه قادراً إلى غيره^(٢). اهـ وقال أيضاً: «والعاجز لا يفعل شيئاً، فلا يكون لا ربا ولا إلهًا»^(٣). اهـ مع أن هذا عين ما قاله الأشعري حين قرر برهان التمانع من آية الأنبياء ثم قال «والعاجز لا يكون إلهًا ولا ربا» كما سبق بيانه.

ليس هذا فحسب بل ابن تيمية في بعض المواضع يفسر آية الأنبياء والمؤمنون على أنهما من باب التمانع بين الخالقين، وكذا فعل تلميذه ابن القيم، وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك، وأن الأوان لنسرد نصيحتها بتامها.

نصان لابن تيمية وابن القيم في تقرير برهان التمانع بين الخالقين من آية الأنبياء كنا قد ذكرنا قبل ذلك نصيحتها باختصار ونذكرهما هنا كما هما لئلا يقال أننا بترنا شيئاً من النصين: يقول ابن تيمية: «كما لا يكون موجوداً بذاته إلا الله علم أنه لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا وهذه الآية فيها بيان أنه لا إله إلا الله وأنه لو كان فيها آلهة غيره لفسدنا وتلك الآية قال فيها إذا لذهب كل إله بما خلق. ووجه بيان لزوم الفساد أنه إذا قُدِّر مدبران ما تقدم من أنه يمتنع أن يكونا غير متكافئين لكون المقهور مربوباً لا ربا وإذا كانا متكافئين امتنع التدبير منهما لا على سبيل الاتفاق ولا على سبيل الاختلاف فيفسد العالم بعدم التدبير لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل الاشتراك كما تقدم وهذا من جهة امتناع الربوبية لاثنين ويلزم من امتناعها الإلهية فإن ما لا يفعل شيئاً لا يصلح أن يكون ربا يعبد»^(٤). اهـ

(١) شرح ثلاثة الأصول-صالح آل الشيخ (ص: ١٠٢)، موقع مكتبة صيد الفوائد.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٥٨).

(٣) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥).

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/٢٠١).

(قول بعض التيمية أن الآية تدل بالنص على توحيد الألوهية وبالظاهر على توحيد الربوبية، والرد عليه بكلام ابن تيمية نفسه)

ونصه واضح لا حاجة للتعليق، ولكن فقط أريد أن أنبه إلى أن في قوله «امتناع الربوبية لاثنين ويلزم من امتناعها امتناع الإلهية» فيه رد على بعض السلفية ممن عكس فقال: «الآية دالة على نوعين من الامتناع: الأول امتناع وجود مستحق للعبادة غير الله، وهذا هو أصل معنى لفظها ومراد الله منه. الثاني: امتناع رب للسماوات والأرض خلقها ويدبرهما غيره سبحانه، وهذا مفهومها ومضمون معناها وإن لم يكن مقصودا في أصل الخطاب»^(١).

وكذا قول الآخر «وهذه الآية ليست على معنى ما يقوله المتكلمون من نفي تعدد الخالق، إذ أن هذا معنى فيها وليس هو نصها، وفرق عند علماء الأصول بين النص والظاهر، فإن كان ما قالوه هو الظاهر، فإن النص ينهى عن تأليه غير الله لا نفي ربوبية غيره»^(٢).

فهذان عكسا الآية فاعتبرا أن الآية تدل أصالة على توحيد المعبود، وتدل تبعا على توحيد الخالق بينما يقول ابن تيمية أن الآية تدل على «امتناع الربوبية لاثنين ويلزم من امتناعها امتناع الإلهية»، وقوله هنا هو الصحيح، وليس كما قال الآخر «فإن النص ينهى عن تأليه غير الله لا نفي ربوبية غيره»، لأن النهي إنشاء، ومنطوق الآية ونصها هو خبر وليس إنشاء. وأما مفهومها ولازمها أن لا يعبد سواه. كما قال ابن تيمية إذا شهد أنه لا إله إلا هو فقد أخبر وبين وأعلم أن ما سواه ليس بإله فلا يعبد وأنه وحده.. فإن النفي والإثبات في مثل هذا يتضمن الأمر والنهي^(٣). اهـ

وقال ابن القيم:.. أن العالم مخلوق لخالق حكيم قدير عليم، قدره أحسن تقدير، ونظمه أحسن نظام، وأن الخالق له يستحيل أن يكون اثنين، بل إله واحد، لا إله إلا هو.. وأنه لو كان في السموات والأرض إله غير الله لفسد أمرهما، واختل نظامهما، وتعطلت مصالحهما. وإذا كان البدن يستحيل أن يكون المدبر له روحان متكافئان متساويان، ولو

(١) «التبائع الدال على التوحيد في كتاب الله ونقد مسالك المتكلمين» للجهني ص ٤، ٥.

(٢) تفسير سورة الأنبياء (ص: ٦٦)، عمر بن محمود أبو عمر.

(٣) مجموع الفتاوى (١٤/١٧١).

كان كذلك لفسد وهلك.. فكيف يمكن أن يكون المدبر لهذا العالم العلوي والسفلي إلهين متكافئين متساويين ليسا تحت قهر ثالث. هذا من المحال في أوائل العقول وبدائه الفطر، ف﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، ﴿وَمَا كَانَتْ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ...﴾ فهذا برهانان يعجز الأولون والآخرون أن يقدحوا فيها^(١). اهـ

(الرد على من قال بأن آية الأنبياء فيها برهان شرعي بخلاف برهان التمانع عند المتكلمين)

يقول الجهني: «إن آية سورة الأنبياء.. تقرر التمانع والتوحيد الشرعي، وإن التمانع والتوحيد الذي يحمل المتكلمون الآية عليه ليس هو التمانع والتوحيد الشرعي، بل شيء آخر لم تنطق به الآية، وليس هو مراد الله منها»^(٢)!!

والجواب: أي تمنع شرعي تتحدث عنه؟! فهل تريد القول بأن برهان المتكلمين هو تمنع بدعي؟! كأنك لا تعلم بأن اعتراض ابن تيمية ليس على برهان التمانع نفسه لكونه يخالف ما في الآية من تمنع شرعي كما زعم هذا الزاعم، وإنما اعتراضه على استنباطه من آية الأنبياء إذ «شيخ الإسلام يقرر أن دليل التمانع دليل صحيح، موصل إلى المطلوب في إثبات وحدانية الله تعالى في ربوبيته»^(٣).

وإنما مشكلة ابن تيمية مع الأشاعرة هنا في أمرين؛ الأول مع متقدميهم - بدءاً من الأشعري نفسه - فقد بين أن احتجاجهم على دليل التمانع من آية الأنبياء هو أمر «خاطيء، لأن هذه الآية جاءت لتقرير توحيد الألوهية والعبادة، لا توحيد الربوبية»^(٤)، أي أن برهان التمانع وطريقته «وإن كانت طريقة صحيحة مفضية إلى المطلوب إلا أنها ليست المقصودة من الآية»^(٥). والثاني مع بعض متأخري الأشاعرة كالأمدي الذي قدح في دليل

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم ط عالم الفوائد (٢/٥٨٧).

(٢) «التمانع الدال على التوحيد في كتاب الله ونقد مسالك المتكلمين» للجهني ص ٤، ٥.

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٠٢٢).

(٤) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٠٢٢).

(٥) حاشية رسالة إلى أهل الثغرى باب الأبواب للأشعري (ص: ٩٠)، ت عبد الله الجنيدي.

التمايع لشبهة أن الإلهين قد يتفقان وأن التوحيد دليله سمعي «وقد رد عليه شيخ الإسلام، وبين أن دليل التمايع برهان عقلي صحيح كما قرره فحول النظر»^(١).

فإذن ابن تيمية عنده برهان التمايع عند المتكلمين برهان صحيح مليح على توحيد الخالق، ولم يقدح فيه بل ذبّ عنه وردّ على من قدح فيه، وأما اعتراضه على أن آية الأنبياء لا تدل عليه وإنما هي في توحيد الألوهية فقد سبق أن أجبنا عنه بأن هذا مصادرة منه فضلا عن أنه هو نفسه فسر الآية في بعض المواضع وحملها على توحيد الربوبية كما سبق.

وأما ردّه على بعض متأخري الأشاعرة الذين قدحوا في برهان التمايع كالأمدى، فهذا لا شيء لأنه في النتيجة موافق للأشاعرة المتقدمين كأبي الحسن الأشعري، والباقلاني فإنهم «ذكروا دليل التمايع باحتمالاته الثلاثة، ولم يذكروا الرابع -الذي هو احتمال الاتفاق- لأنهم (علموا أن وجوب اتفاقهما في الإرادة يستلزم عجز كل منهما، كما أن تمنعهما يستلزم عجز كل منهما، فمنهم من أعرض عن ذكر هذا التقرير لأن مقصوده أن يبين أن فرض اثنين يقتضي عجز كل منهما، فإذا قيل: إن أحدها لا يمكنه مخالفة الآخر، كان ذلك أظهر في عجزه)، وهذا واضح مما فعله هؤلاء في كتبهم فإنهم ضربوا صفحا عن التطويل بذكر هذا الاحتمال الفاسد»^(٢).

على أن الباقلاني تعرّض لاحتمال الاتفاق بين الإلهين فيقول بأن هذا «إما أن يكون ذلك لقول أحدهما للآخر لا ترد إلا ما أريد، فيصير أحدهما أمراً والآخر مأموراً، والمأمور لا يكون إلهاً، والأمر على الحقيقة هو الإله، أو يكون كل واحد منهما لا يقدر أن يريد إلا ما أراده الآخر ولو كان كذلك دل على عجزهما.. وإذا ثبت هذا بطل أن يكون الإله إلا واحداً»^(٣).

فهذا الجواب من الباقلاني -وهو من متقدمي الأشاعرة- يتعرض فيه للرد على احتمال الاتفاق بين الآلهة المفترضة، وكذا صنع الغزالي حيث ردّ شبهة الاتفاق أو التعاون على الخلق بنحو ما تقدم، ثم خلص إلى القول (وعلى الجملة: كيفما فرض الأمر تولد منه

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٠٢٤).

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٠٢٤) نقلا عن منهاج السنة (٣/٣٠٦).

(٣) الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ط الأزهرية) (ص: ٣٣).

اضطراب وفساد وهو الذي أراد الله سبحانه بقوله « لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا » فلا مزيد على بيان القرآن^(١).

هذا و«يعتبر الأمدي أول أشعري يسقط هذا الدليل عن رتبة الاحتجاج، فقد اعتمدوا عليه جميعا منذ الأشعري حتى الرازي.. أما الغزالي فقد.. انتقد دليل التمانع في إجماع العوام بإمكان الاتفاق بينهما»^(٢). اهـ فيبدو أن الغزالي له قولان في شبهة الاتفاق في برهان التمانع حيث ردّها في كتابه الاقتصاد، بخلاف صنيعة في كتاب إجماع العوام. والله أعلم

انتقاد ابن رشد لبرهان التمانع

وكما انتقد ابن تيمية المتكلمين لاستنباطهم برهان التمانع من آية الأنبياء، فكذلك انتقدهم ابن رشد ولكن شتان بين المنطلق الذي انطلق منه كلٌّ منهما في نقده للمتكلمين، فابن تيمية انتقدهم هنا من أجل نظريته في تقسيم التوحيد، وأما ابن رشد فانتقدهم من مبدأ فلسفي، وحاصل نقد ابن رشد أنه ذكر أن المتكلمين تخيلوا «أن القياس الذي تحويه الآية شرطي منفصل، فعدّدوا الاحتمالات وكرروها»^(٣)، مع أن الأمر لا يعدو احتمالا واحدا يفضي لنتيجة واحدة تشهد بها التجارب الإنسانية الواقعية، وهي أنه لو تعدد الخالقون لاختل العالم، وهو قياس شرطي متصل وينبّه ابن رشد إلى أن الفرق كبير بين القياسين»^(٤).

وذلك لأن «المحال في دليل التمانع هو محال عقلي لا يتوقف على العادة أو التكرار، ويتمثل في اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما كوجود إله عاجز، أو نفاذ قدرتين أو ارتفاعهما، أو توارد علتين على معلول واحد، أو الترجيح بلا مرجح... وعلى ذلك يصبح دليل

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص: ٥٠)، آراء الغزالي في الإلهيات ص ٢٢٠، رسالة ماجستير لسليمان شبيبي بجامعة أم القرى ١٩٨٣ م.

(٢) الأمدي وآراؤه الكلامية ص ٣١١، د. حسن الشافعي، دار السلام.

(٣) المقصود هنا هو أنهم قالوا مثلا إذا وجد إلهان فإما أن يختلفا وإما أن يتفقا، وإن اختلفا فإما تنفذ إرادتهما معا أو لا تنفذ معا أو تنفذ إحداهما، وإن اتفقا فإما أن يخلقا على سبيل الاجتماع أو التوزيع... إلى آخر الاحتمالات المذكورة، وهذا يسمى بالقياس الشرطي المنفصل كقولنا العدد إما زوج وإما فرد، وأما المتصل فهو مثل إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. انظر التمانع القرآني ص ٧.

(٤) الأمدي وآراؤه الكلامية ص ٣١١، التمانع القرآني لمرزوق ص ٧.

التمانع دليلا معتمدا وهو البرهان. ولكن المحال في التمانع القرآني هو محال عادي يتوقف على العادة والتكرار - وهو - مشاهدة العالم على نظام متسق فإنه لا يستحيل اختلاها عقلا فالتمانع القرآني اعتمد على مقدمة مقبولة في الحاضر، مظنونة في المستقبل وهي عدم فساد العالم أصبح دليلا خطايا إقناعيا وليس دليلا برهانيا كما هو دليل المتكلمين، وهذا الاختلاف بين طبيعة الحجة في الدليل الكلامي وطبيعة الحجة في الدليل القرآني هو ما لاحظته ابن رشد، وقد ذهب التفتازاني في شرح النسفية إلى مثل ما ذهب إليه ابن رشد^(١).

(هل دليل التمانع إقناعي أم برهاني)

حيث قال السعد التفتازاني عن برهان التمانع في آية الأنبياء إنه «حجة إقناعية. والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطائيات، فإن العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم... وإلا فإن أريد الفساد بالفعل أي خروجها عن هذا النظام المشاهد، فمجرد التعدد لا يستلزمه. لجواز الاتفاق على هذا النظام المشاهد. وإن أريد إمكان الفساد، فلا دليل على انتفائه، بل النصوص شاهدة، بطي السموات، ورفع هذا النظام، فيكون ممكنا لا محالة»^(٢). ولكن رُدَّ بالقول بأن «تجويز الاتفاق إنما هو ببادئ الرأي، وعند التأمل لا يصح صلح بين إهين، إذ مرتبة الألوهية تقتضي الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى: ﴿إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ لَيْمٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾»^(٣).

هذا وقد «شنع على السعد في هذه حتى قال الكرمانى.. هو تعيب لبراهين القرآن وهو كفر، لكن رده العلامة علاء الدين البخاري تلميذ السعد: بأن القرآن يحتوي على الأدلة الإقناعية لمطابقة حال بعض القاصرين والاكتماء بتقرر البراهين القطعية بغير ذلك الموضع»^(٤). اهـ فالتفتازاني «ليس مراده أن الآية ليس فيها برهان قاطع على الوحدانية، بل الذي تضمنه كلامه: أن في الآية إشارة وعبرة، وأنها تدل على البرهان بإشارتها، وعلى الإقناعي بعبارتها، وهذا من الحكمة البالغة، فإن المخاطب إذا كان ينقاد بالحجة الإقناعية

(١) كذا باختصار من: التمانع القرآني لمرزوق ص ٨، ٩.

(٢) شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ط الكليات الأزهرية) (ص: ٢٩).

(٣) تحفة المريد على جوهره التوحيد (ط السلام) (ص: ١١٥).

(٤) حاشية الأمير على إتحاف المريد شرح جوهره التوحيد (ط العلمية) (ص: ١٣٨).

فاللائق أنه لا يذكر له غيرها، وغالب الناس تقصر عقولهم عن إدراك البراهين القاطعة، فعبر بالإقناعية والملازمة العادية لهم»^(١).

«وقد يقال إن استخدام القرآن للحجة الإقناعية كان مناسباً للسياق التاريخي لنزوله، فالعقلية العربية التي كانت المتلقي الأول للقرآن الكريم كانت بعيدة كل البعد عن العقلية البرهانية، وكانت الحجج الخطابية الإقناعية أكثر تأثيراً في نفوسهم وأشد إقناعاً لعقولهم عن غيرها من الحجج»^(٢). والواقع أن التفتازاني نفسه في شرح المقاصد جعل دليل التمانع برهانياً وقد سبق نقل نصه^(٣)، وهذا يساعد على تأويل كلامه في شرح النسفية بما سبق.

هذا وقد أورد التفتازاني شبهة أخرى وأجاب عنها فقال: «فإن قيل: مقتضى كلمة «لو» أن انتفاء الثاني في الزمان الماضي، بسبب انتفاء الأول، فلا يفيد إلا الدلالة على أن انتفاء الفساد في الزمان الماضي، بسبب انتفاء التعداد. قلنا: نعم بحسب أصل اللغة. لكن قد تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط، من غير دلالة على تعيين زمان، كما في قولنا: لو كان العالم قديماً، لكان غير متغير. والآية من هذا القبيل»^(٤).

وقد أجاب العصام إجابة أخرى أشد إحكاماً فقال «محصل السؤال أن الآية لا تدل إلا على انتفاء الآلهة في الأزمنة الماضية والمطلوب الانتفاء مطلقاً فزيد في الجواب أن الانتفاء في الماضي يثبت مطلقاً إذ الحادث لا يصلح إلهاً»^(٥). وأما قضية فساد الكون عند قيام الساعة فهذا لا يضر برهان التمانع «فحتى لو ثبت فساد السماوات والأرض في المستقبل فإن ذلك لا يدل على وجود شريك مع الله بل يكون ذلك ناتجاً عن إرادة إله واحد، لا بسبب التنازع بين إلهين»^(٦).

(١) فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٢/ ٢٨٤).

(٢) التمانع القرآني لمرزوق ص ١١.

(٣) التمانع القرآني لمرزوق ص ٩.

(٤) شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ط الكليات الأزهرية) (ص: ٣٠)، وانظر: منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ط البشائر) (ص: ٦٢).

(٥) شرح العصام على شرح التفتازاني ص ٥٨، المكتبة الأزهرية للتراث.

(٦) التمانع القرآني لمرزوق ص ١١.

فهذه أهم الطعون التي وجهت لبرهان التمانع واستنباطه من آية الأنبياء من بعض العلماء سوى ابن تيمية، وأنت ترى أنها لا تنطلق من المنطلق الذي انطلق منه ابن تيمية وهو أن الآية تتكلم عن توحيد الألوهية بناء على أن الآية جاءت بلفظ «الآلهة» وليس «الأرباب»، بل إن بعض هذه الطعون ردها ابن تيمية نفسه وهي التي تقدر بحجية برهان التمانع نفسه لأنه يرى أنه دليل عقلي صحيح على وحدانية الخالق.

ورأينا أن ابن تيمية وافق المتكلمين في جوهر برهان التمانع وهو أن العاجز ليس إلهًا، وهو ما يتنافى مع الأصل الذي انطلق منه لنقد المتكلمين وهو قضية التباين بين الإله والرب، فهو حين قال بأن العاجز لا يكون إلهًا فإن هذا يعني أن من شروط الإله أن يكون قادرًا خالقًا أي أن يكون ربا، وهو ما صرح به هو أتباعه مرارا وهو أن الإله الحق لا بد أن يكون خالقًا، ولذلك وجدنا ابن تيمية نفسه يفسر آية الأنبياء في بعض المواضع كتفسير المتكلمين لها، وكذا فعل ابن القيم تلميذه في بعض المواضع.

فلا داعي بعد كل هذا أن يأتي بعض الوهابية ويجادل عن ابن تيمية في شيء هو نفسه سلم به في نهاية المطاف كما تبين بعد هذا التطواف الذي طال حول البحث حول آية الأنبياء وزعم السلفية أنه لا يصح استدلال المتكلمين بها على وحدانية الخالق بحجة أنها جاءت بلفظ «آلهة»، ومنتقل إلى الآية الثانية. والله الموفق

المرصد الثاني: بسط الكلام حول آية سورة الشعراء «وما رب العالمين»

هذه هي الآية الثانية التي قال السلفية بأن المتكلمين استدلوها بها على أن الإله هو الخالق وأنه لا دليل فيها على ذلك، والآية هي قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [الشعراء: ٢٣-٢٤] جاء في مفاتيح الغيب عند قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾﴾ [العلق: ١]: احتج الأصحاب بهذه الآية على أنه لا خالق غير الله تعالى، قالوا: لأنه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات، وكل صفة هذا شأنها فإنه يستحيل وقوع الشركة فيها، قالوا: وبهذا الطريق عرفنا أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع وما يؤكد ذلك أن

فرعون لما طلب حقيقة الإله، فقال: وما رب العالمين، قال موسى: ربكم ورب آبائكم الأولين، والرؤية إشارة إلى الخالق التي ذكرها هاهنا، وكل ذلك يدل على قولنا^(١).

هذا «وقد حكى الرازي هذا القول ذاكرة دليله دون أن يسمي قائله، فقال في صدد حكاية مذاهب الناس في أصل اشتقاق اسم الله تعالى (الله) قال: القول السابع: الإله من له الإلهية، وهي القدرة على الاختراع، والدليل عليه أن فرعون لما قال: ما رب العالمين، قال موسى في الجواب: رب السموات والأرض، فذكر في الجواب عن السؤال الطالب لماهية الإله، القدرة على الاختراع، ولولا أن حقيقة الإلهية هي القدرة على الاختراع لم يكن هذا الجواب مطابقاً لذلك السؤال»^(٢).

واعترض السلفية على الرازي بأن «فرعون كان متظاهراً بإنكار الله، ولذا كان سؤاله بقوله وما رب العالمين، سؤالاً عن وصف الرب تعالى وليس سؤالاً عن الماهية، إذ السؤال عن ماهية الشيء فرع الإقرار به - وهو لا يقر بالله متظاهراً - فمن لم يقر بشيء لا يسأل عن ماهيته.. ولذلك فإن فرعون لم يكن قد سأل عن حقيقة الإلهية وإنما سأل عن وصف الرب الذي يتظاهر بإنكاره، ويوضح هذا آية أخرى وهي: «قال فمن ربكما يا موسى»، ومعلوم أن «من» لا يسأل بها عن ماهية الشيء وحقيقته، وإنما حقيقة معنى الإلهية هي: استحقاق الله للعبادة بما له من صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص، وقد دلت الأدلة على ذلك»^(٣).

والجواب: أولاً: قولكم بأن «فرعون كان متظاهراً بإنكار الله»، فهذا تقليد لابن تيمية في قوله عن فرعون بأنه كان «مُظهِراً الإنكار للخالق وجحوده»^(٤). وأنه «أشهر من عُرف تجاهله وتظاهره بإنكار الصانع... وقد كان مستيقناً به في الباطن»^(٥)، وهذا كله

(١) مفاتيح الغيب (١٥/٣٢).

(٢) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٤ نقلاً عن شرح أسماء الله الحسنی للرازي ص ١٢٤.

(٣) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٥.

(٤) مجموع الفتاوى (٢٥٦/٦).

(٥) شرح الطحاوية ت الأرنؤوط (٢٦/١)، وانظر أيضاً: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (٤٨٨/٣)، القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: ٢٢)، معارج القبول

يخالف قول ابن تيمية نفسه في مواضع أخرى كقوله «وجمهور المشركين كانوا مقرين برب العالمين والمنكر له قليل مثل فرعون ونحوه»^(١). اهـ وقوله: «لم يذكر الله جحود الصانع إلا عن فرعون موسى»^(٢). اهـ وهذا الأخير هو ما أثبتته في كتابي الكبير وهو أن فرعون منكر لوجود الله.

ثانياً: قولكم أن فرعون «كان سؤاله بقوله: وما رب العالمين، سؤالاً عن وصف الرب تعالى وليس سؤالاً عن الماهية»: غير مسلم، بل هو سؤال عن حقيقة الله وماهيته وجنسه كما ذكر الرازي، ووافقه عليه جمهور المفسرين بمن فيهم بعض مفسري السلفية، وفيما يلي نصوصهم لقوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣):

(١) وقال الطبري: يقول: وأي شيء رب العالمين؟ قال موسى هو ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣).

(٢) قال السمعاني: واعلم أن سؤال المائة سؤال عن جنس الشيء، والله تعالى منزّه عن الجنسية، ويقال: إن جواب موسى عن معنى السؤال، لا عن عين السؤال؛ كان معنى السؤال: ومن رب العالمين؟ قال: رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين^(٤).

(٣) وقال الزمخشري: يريد: أي شيء رب العالمين. وهذا السؤال لا يخلو: إما أن يريد به أي شيء هو من الأشياء التي شوهدت وعرفت أجناسها، فأجاب بما يستدل به عليه من أفعاله الخاصة، ليعرفه أنه ليس بشيء مما شوهد وعرف من الأجرام والأعراض، وأنه شيء مخالف لجميع الأشياء، «ليس كمثله شيء» وإما أن يريد به: أي شيء هو على الإطلاق، تفتيشاً عن حقيقته الخاصة ما هي، فأجابه بأن الذي إليه سبيل وهو الكافي في

(١/١٠٨)، موسوعة الألباني في العقيدة (٤/١٦٤)، جهود علماء الحنفية (١/٣٠٣)، موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ١٥٤)، إغاثة المستفيد شرح كتاب التوحيد (١/٣٦٠)، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٥.

(١) مجموع الفتاوى (٥/٥٤٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/٦٣٠).

(٣) جامع البيان ط هجر (١٧/٥٦٢).

(٤) تفسير السمعاني (٤/٤٣).

معرفة معرفة ثباته بصفاته، استدلالاً بأفعاله الخاصة على ذلك. وأما التفتيش عن حقيقته الخاصة التي هي فوق فطر العقول، فتفتيش عما لا سبيل إليه، والسائل عنه متعنت غير طالب للحق. والذي يليق بحال فرعون ويدل عليه الكلام أن يكون سؤاله هذا إنكاراً لأن يكون للعالمين رب سواه لادعائه الإلهية..^(١).

٤) وقال البيضاوي: لما سمع جواب ما طعن به فيه ورأى أنه لم يرعو بذلك شرع في الاعتراض على دعواه فبدأ بالاستفسار عن حقيقة المرسل. قال رب السماوات والأرض وما بينهما عرفه بأظهر خواصه وآثاره لما امتنع تعريف الأفراد إلا بذكر الخواص والأفعال وإليه أشار بقوله: إن كنتم موقنين أي إن كنتم موقنين الأشياء محققين لها علمتم أن هذه الأجرام المحسوسة ممكنة لتركبها وتعددها وتغير أحوالها، فلها مبدئ واجب لذاته^(٢).

٥) وقال القرطبي عند قوله تعالى: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾^(٣) قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ^(٤) ﴿ الشعراء: ٢٣-٢٤ ﴾: وقد سأل فرعون عن الجنس ولا جنس لله تعالى، لأن الأجناس محدثة، فعلم موسى جهله فأضرب عن سؤاله وأعلمه بعظيم قدرة الله التي تبين للسامع أنه لا مشاركة لفرعون فيها^(٥).

٦) قال الشوكاني - وتبعه صديق خان^(٦) -: فقال: وما رب العالمين أي: أي شيء هو؟ جاء في الاستفهام بما التي يستفهم بها عن المجهول، ويطلب بها تعيين الجنس، فلما قال فرعون ذلك، قال موسى: رب السماوات والأرض.. وترك جواب ما سأل عنه فرعون، لأنه سأل عن جنس رب العالمين، ولا جنس له، فأجابه موسى بما يدل على عظيم القدرة الإلهية التي تتضح لكل سامع أنه سبحانه الرب ولا رب غيره^(٧).

فهذه طائفة من نصوص المفسرين تبين أن سؤال فرعون بقوله «وما رب العالمين» هو سؤال عن الماهية وعن جنس الرب، وهو ما ذكره الرازي الذي أنكرت عليه ذلك،

(١) الكشف للزمخشري (٣/٣٠٧).

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤/١٣٦).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١٦/٢١).

(٤) فتح البيان في مقاصد القرآن (٩/٣٧٠).

(٥) فتح القدير للشوكاني (٤/١١٣).

فقد وافقه على ذلك هؤلاء المفسرون، ومنهم الطبري والسمعاني وهما مرضيان عندكم، وتفسيرهما من تفاسير أهل السنة كما سبق بيانه^(١).

ثالثا: قولكم «إذ السؤال عن ماهية الشيء فرع الإقرار به -وهو لا يقر بالله متظاهرا- فمن لم يقر بشيء لا يسأل عن ماهيته»: غير مسلّم، وبيانه أن هذا السؤال هو (سؤال استنكاري من فرعون؛ لأن فرعون كان يعتقد ويقول لرعيته: إنه هو نفسه رب العالمين.. وقال كما في سورة القصص «ما علمت لكم من إله غيري» فهو يعتقد أنه رب وإله)^(٢). أي أن سؤاله عن ماهية الله هو تأكيد لإنكاره وجود الله، وكأنه يقول: لا لوجود الله، ولا ماهية له أصلا، وإلا فأخبرني بماهيته!! تماما كما يقول ملاحدة العصر: بأنه لا وجود لله ولا ماهية له أصلا، وإلا فأين هو وما هي ماهيته؟!!

رابعا: قولكم: ويوضح هذا آية أخرى وهي: «قال فمن ربكما يا موسى»، ومعلوم أن «من» لا يسأل بها عن ماهية الشيء وحقيقته». فالجواب: أن هذا خلط بين آية طه التي سأل فيها فرعون عن الباري نفسه بقوله «فمن ربكما»، وبين آية الشعراء التي سأل فيها عن ماهية الله بقوله «وما رب العالمين»، وفي ذلك يقول وقال القرطبي عند قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [طه: ٤٩-٥٠]: قال المهدوي: ويسأل بـ «من» عن الباري تعالى ولا يسأل عنه بـ «ما»، لأن «ما» إنما يسأل بها عن الأجناس، والله تعالى ليس بذئ جنس، ولذلك أجاب موسى ﷺ حين قال له: «فمن ربكما يا موسى» ولم يجب حين قال له: «وما رب العالمين» إلا بجواب «من» وأضرب عن جواب «ما» حين كان السؤال فاسدا^(٣). اهـ.

خامسا: قولكم: «وإنما حقيقة معنى الإلهية هي: استحقاق الله للعبادة بما له من صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص، وقد دلت الأدلة على ذلك»، فهذا مسلّم، فهو

(١) المفسرون بين التأويل والإثبات للمغراوي (ص: ٥٧٠، ٦٠٥).

(٢) الشرح الكبير على الطحاوية، د. فودة (١/١٢٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١٢/٣٠٨).

سبحانه « لا معبود بحق إلا الله لأنه لا مستحق للاتصاف بالكمالات سواه»^(١). «فإن الألوهية مناط لجميع صفات كماله التي من جملتها تنزهه تعالى عما لا يليق به»^(٢).

ولكن صفات الكمال التي استحق بها العبادة هي صفة الخالقية، ولولاها لما استحق العبادة، أي أن الألوهية كلها متوقفة على كونه خالقا، وعليه فالخالقية هي أخص وصف الألوهية وهو ما بيّنه الرازي في آية الشعراء فأنكرتم عليه ذلك أولا ثم أقرتم بفحواه ثانيا، وبالتالي فلم نعرف أين خلافكم بالضبط، أم هو فقط مشاغبة!!

ثانيا: بأن «فرعون كان متظاهرا بإنكار الله، ولذا «كان سؤاله بقوله وما رب العالمين، سؤالاً عن وصف الرب تعالى وليس سؤالاً عن الماهية، إذ السؤال عن ماهية الشيء فرع الإقرار به - وهو لا يقر بالله متظاهرا - فمن لم يقر بشيء لا يسأل عن ماهيته.. ولذلك فإن فرعون لم يكن قد سأل عن حقيقة الإلهية وإنما سأل عن وصف الرب الذي يتظاهر بإنكاره، ويوضح هذا آية أخرى وهي: «قال فمن ربكما يا موسى»، ومعلوم أن «من» لا يسأل بها عن ماهية الشيء وحقيقته، وإن ما حقيقة معنى الإلهية هي: استحقاق الله للعبادة بما له من صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص، وقد دلت الأدلة على ذلك»^(٣).

(١) شرح زروق على متن الرسالة (١/٣٢)، ت المزيدي، ط ١/ دار الكتب العلمية.

(٢) إرشاد العقل السليم (٦/٦١).

(٣) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٥.

المبحث الثاني

الأدلة من داخل نظرية تقسيم التوحيد

وأعني بذلك الأمور الثلاثة التي استدلت بها ابن تيمية وأتباعه على بطلان تفسير المتكلمين الإله بالقادر على الاختراع، وهي - باختصار - أن هذا التفسير يؤدي إلى الشرك، وأنه لو كان صحيحا لما نازع المشركون في الشهادة، ولما استُبيحت دماؤهم، وهذه الأمور الثلاثة هي - كما قلنا - من داخل نظرية تقسيم التوحيد أي من أصولها أو نتائجها، ولذلك فلا يصح الاستدلال بها أصلا في هذا المقام، لأن هذا الاستدلال مصادرة على المطلوب، إذ هو متوقف على صحة النظرية نفسها، وصحتها متوقف أصلا على الفرق بين الربوبية والألوهية، وهو متوقف على ثبوت التباين بين الرب والإله، وهذا هو محل النزاع الذي ما زلنا نبحث فيه، فكيف يُجعل ما بني عليه - كهذه الأمور الثلاثة - أمورا مسلمة يستدل بها على بطلان تفسير الإله بالرب؟! فهذا جواب مجمل عن هذه الأمور أو الأدلة الثلاثة وفيما يأتي تفصيل الجواب عليها وبالله التوفيق.

المطلب الأول

أنه لو كان معنى الإله هو القادر على الاختراع لما نازع المشركون

في شهادة التوحيد

وبيانه أنهم قالوا: (ومما يدل على أن الإله هو المعبود وليس المراد به القادر على الاختراع - كما يقول الكلاسيون - أن المشركين كانوا يقرون بالربوبية، ومع ذلك لا يقرون بـ «لا إله إلا الله» كما قال تعالى: «إنهم كانوا إذا قيل لا إله إلا الله يستكبرون»^(١)، ولو كان الإله بمعنى الرب وهو «القادر على الاختراع كان معنى لا إله إلا الله أي لا خالق إلا الله ولا قادر على الاختراع إلا هو، وهذا المعنى كان يقول به المشركون»^(٢)، إذ إن «المشركين كانوا يقرون بهذا وهم مشركون»^(٣). فقد «كانوا لا يستكبرون عن الإقرار بقلوبهم

(١) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٣٥٨.

(٢) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٦.

(٣) التدمرية لابن تيمية (ص: ١٨٥).

وألستهم بأن الله هو الخالق وحده، ولا يدعون أن آلهتهم تخلق شيئاً، فتبين بذلك أن المشركين أعلم وأفقه بمعنى لا إله إلا الله من هؤلاء المتكلمين»^(١).

و«لو كان التوحيد هو مجرد معرفة أن الله ربنا وخالقنا، لم يكن بين الأمم ورسولهم اختلاف؛ فإنهم كانوا مقرين بهذا النوع»^(٢). وعليه «فلا يجوز أن يكون إله معبود إلا هو، والإلهية تتضمن استحقاقه للعبادة والدعاء لا أنها بمعنى القدرة على الاختراع كما يذكر ذلك عن الأشعري فإن هذا هو الربوبية التي كان المشركون يقرون بها»^(٣)، بل «الإله هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة ليس هو الإله بمعنى القادر على الخلق.. فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء، وكانوا مع هذا مشركين. قال تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦]، قال طائفة من السلف: تسألهم من خلق السماوات والأرض فيقولون الله، وهم مع هذا يعبدون غيره.. وقال تعالى ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [العنكبوت: ٦١]»^(٤).

والحاصل هو أن المتكلمين يجعلون «معنى الإلهية القدرة على الاختراع، ومعلوم أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمد ﷺ.. لم يكونوا يخالفونه في هذا بل كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء»^(٥)، و«لو كان معناها ما زعمه هؤلاء الجهال، لم يكن بين الرسول ﷺ وبينهم نزاع، بل كانوا يبادرون إلى إجابته، ويلبون دعوته، إذ يقول لهم: قولوا: لا إله إلا الله، بمعنى: أنه لا قادر على الاختراع إلا الله. فكانوا يقولون: سمعنا وأطعنا»^(٦). اهـ

(١) تقريب التدمرية لابن عثيمين (ص: ١٢٢).

(٢) الشرك في القديم والحديث ص ٨٥.

(٣) تلبيس الجهمية (٣/ ١٤٢).

(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/ ٣١٨).

(٥) مجموع الفتاوى (٣/ ٩٧)، وانظر أيضاً مجموع الفتاوى (٣/ ١٠١).

(٦) تيسير العزيز الحميد لحفيد ابن عبد الوهاب ص ١٨١، وانظر أيضاً: الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/ ٣٢٠)، دعاوي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٣٦).

«وبعضهم يفسر الإله بتفسير آخر.. يقول فمعنى لا إله إلا الله: لا مستغنيا عما سواه، ولا مفتقرا إليه كل ما عداه إلا الله... وهذا من أبطل الباطل؛ لأن المشركين قد أخبر الله جل وعلا في كتابه بأنهم مقرون بهذا.. أرأيتم أبا جهل وصحبه ألم يكونوا موقنين بأنه لا مستغنيا عما سواه ولا مفتقرا إليه كل ما عداه إلا الله؟»^(١)

قال وليد -يسر الله له طباعة كتبه-: حاصل هذا أنه لا يجوز أن يكون الإله هو الخالق لأنه لو كان كذلك لما أبوا النطق بلا إله إلا الله ما دام معناها لا خالق إلا الله إذ هم يسلمون بذلك فقد كانوا موحدين في الربوبية والخالقية دون الألوهية. والجواب عن هذا:

أولا: لا نسلم أن المشركين كانوا موحدين في الربوبية، مشركين في الألوهية.

ثانيا: أن المشركين كفروا قبل أن يطلب منهم النطق بالشهادة.

ثالثا: إقرار السلفية بأن المشركين لم يكونوا موحدين في الربوبية على وجه الكمال.

وفيا يلي بيان ذلك في ثلاثة مراصد، ولكن باختصار لأننا بسطنا ذلك في كتابنا الكبير الذي سيطلع لاحقا بحول الله.

المرصد الأول: لا نسلم أن المشركين كانوا موحدين في الربوبية، مشركين في الألوهية وبيانه من وجوه: أولا: أن هذا مصادرة على المطلوب لأنه متوقف على الفرق بين الربوبية والألوهية، وبين الرب والإله، وهذا هو عين النزاع.

ثانيا: الآية التي استدلل بها ابن تيمية في نصه السابق وهي ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ لا تدل على دعواه: «فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء»، إذ كلمة «وحده» التي تدل على التوحيد المنسوب للمشركين ليست في هذه الآية ولا في مثلتها من آيات الباب، وإنما هي -أي كلمة «وحده»- من كيسه، وقلده في ذلك أتباعه لا سيما ابن عبد الوهاب الذي زاد وزايد عليه فقال: «فهؤلاء المشركون يشهدون أن الله هو الخالق وحده لا شريك له، وأنه

(١) شرح ثلاثة الأصول-صالح آل الشيخ (ص: ١٠٢).

لا يرزق إلا هو، ولا يحيي ولا يميت إلا هو، ولا يدبر الأمر إلا هو.. فإذا أردت الدليل..
فاقرأ قوله تعالى: قل من يرزقكم من السماء والأرض.. فسيقولون الله»^(١). اهـ

فتأمل كيف استنبط ابنُ عبد الوهاب «وحده لا شريك له، وأنه لا يرزق إلا هو،
ولا يحيي ولا يميت إلا هو.. «كُلُّ أشكال التوحيد والحصر والقصر والنفي والإثبات من
الآية السابقة مع أنها خالية عن كل ذلك، كل ذلك ليثبت هو وابن تيمية من قبله أن
المشركين موحدون في الربوبية ثم ليبيني نظريته في تقسيم التوحيد بما تحويه من أصول
عشرة ومن فروع ونتائج خطيرة ترتبت عليها كالحكم بالشرك في قضية الاستغاثة ونحوها
من مسائل القبور.

وحين نقضت الأصل الثاني لنظرية تقسيم التوحيد - وهو الدعوى بأن المشركين
كانوا موحدين في الربوبية-: بينت أنه لولا زيادة ابن تيمية لكلمة «وحده» على هذه الآية
ومثيلاتها لما كانت ولما قامت نظريته في تقسيم التوحيد من أصلها، إذ هذه النظرية برمتها
بأصولها وفروعها: كلها قامت على دعوى أن المشركين «كانوا مقرين بأن الله وحده خالق
كل شيء، وكانوا مع هذا مشركين»^(٢) فاستنبط من ذلك ابنُ تيمية وأتباعه أن ثمة توحيداً
آخر سماه توحيد الألوهية وبالتالي فالتوحيد قسمان، ثم زعم أن توحيد الألوهية وهو
عبادة الله وحده جهله المتكلمون وهذا غير صحيح كما سيأتي، وإنما هو قال ذلك لينال من
المتكلمين الذي كان يخوض معهم معركة شرسة لا سيما حول مسألة الصفات، فأراد أن
يسدد لهم ضربة بهذا التقسيم للتوحيد، من خلال القول بأن «توحيد الربوبية كان
المشركون مقرين به، وهو نهاية ما يثبتهُ هؤلاء المتكلمون إذا سلموا من البدع فيه أما
التوحيد الذي جاءت به الرسل فلم يعرفوه ولم يبينوه.. وهو عبادة الله وحده لا شريك
له»^(٣). اهـ ويقول «من أعظم ما وقع فيه هؤلاء وهؤلاء من الجهل بالتوحيد الذي بعث

(١) كشف الشبهات للشيخ محمد بن عبد الوهاب ص ١٤.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/٣١٨).

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٧٤) وانظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية
(٩/٣٤٥).

الله به الرسل وأنزل به الكتب»^(١). أي أن تبرع ابن تيمية للمشركين بالتوحيد ليسلبه من المسلمين!! فنسأل الله السلامة.

حتى السلف - التي يدعي ابن تيمية وأتباعه الأخذ بفهمهم - هم أنفسهم لم يفهموا الآية على هذا النحو بدليل قول ابن تيمية نفسه «قال طائفة من السلف: تسألهم من خلق السموات والأرض فيقولون الله، وهم مع هذا يعبدون غيره» فأين كلمة «وحده» في كلام السلف هؤلاء؟ وقد سردت أقوال السلف بالتفصيل في تفسيرهم لآية «ولئن سألتهم من خلق..» ومثيلاً لها، وبينت أن تفسيرهم وأقوالهم فيها خالية من كلمة «وحده» التي نسبها ابن تيمية للمشركين، وسردت ما يمكن أن يُعترض على ذلك وأجبت عنه.

بل أتيت بأدلة تثبت العكس هو أنهم مشركون في الربوبية كإشراكهم في الألوهية، بل هم ما أشركوا في الألوهية إلا لإشراكهم في الربوبية، وكل هذا بسطناه مطولاً حيث سردنا أكثر من عشرين دليلاً تدل على أن المشركين قد تعاطوا ما هو شرك في الربوبية، وكل ذلك شفيعنا بأقوال ابن تيمية وأتباعه فضلاً عن غيرهم من علماء السلف والخلف من شتى المذاهب، وستجد كل ذلك في كتاب مستقل سيطلع بعد طباعة كتابنا هذا بحول الله.

المرصد الثاني: أن المشركين كفروا قبل أن يطلب منهم النطق بالشهادة

يقول ابن عثيمين تحت عنوان «التوحيد عند المتكلمين»: يقولون: .. والإله: القادر على الاختراع، فيكون معنى لا إله إلا الله: لا قادر على الاختراع إلا الله... ولو كان هذا معنى لا إله إلا الله؛ لما أنكرت قريش على النبي - ﷺ - دعوته ولأمنت به وصدقت؛ لأن قريشاً تقول: لا خالق إلا الله..»^(٢). وبالتالي «كانوا يبادرون إلى إجابته، ويلبون دعوته، إذ يقول لهم: قولوا: لا إله إلا الله، بمعنى: أنه لا قادر على الاختراع إلا الله. فكانوا يقولون:

(١) وفي درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٩/٣٤٥)، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٧٤).

(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين (١/٣٨، ٣٩)، دار ابن الجوزي بالسعودية، ط ١٤٢٤/٢هـ.

سمعنا وأطعنا... لكن القوم أهل اللسان العربي، فعلموا أنها تهدم عليهم دعاء الأموات والأصنام من الأساس..»^(١).

والجواب: أن قريشا كذبت النبي ﷺ في رسالته ونبوته قبل أن يدعوهم إلى التوحيد أصلا؛ وآية ذلك ما رواه البخاري في صحيحه بسنده عن ابن عباس قال: لما نزلت ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]. صعد النبي ﷺ على الصفا فجعل ينادي يا بني فهر يا بني عدي لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال (أرأيتم لو أخبرتمكم أن خيلا بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي). قالوا نعم ما جربنا عليك إلا صدقا قال (فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد). فقال أبو لهب: تبأ لك سائر اليوم أهذا جمعتنا، فنزلت ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾... [المسد: ١]^(٢). اهـ.

وأخرج الشيخان أيضا عن أبي هريرة قال: قام رسول الله - ﷺ - حين أنزل الله ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ قال: «يا معشر قريش.. اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئا. يا بني عبد مناف، لا أغني عنكم من الله شيئا.. ويا فاطمة بنت محمد - ﷺ - سليني ما شئت من مالي، لا أغني عنك من الله شيئا»^(٣).

فهذان الحديثان يبيّنان مبدأ دعوة النبي للمشركين، وإلى أي شيء دعاهم، والحديث الأول يبين كيف أنهم كذبوه لا لأنه دعاهم إلى التوحيد، لأنه لا ذكر للتوحيد أصلا فيها كما ترى، لا في خطابه الذي خاطب به بني عبد مناف كما حديث أبي هريرة، ولا في خطابه لأهل مكة عامة في أول دعوته كما في حديث ابن عباس والذي ألقاه عليهم على جبل الصفا للمرة الأولى تلبية منه لأمر الله بإنذار عشيرته الأقربين، وإنما الذي ذكره لهم ودعاهم إليه وكذبوه فيه أمران: الأول: ذكّر لهم أنه مرسل من ربه إليهم وذلك في قول: «فإني نذير لكم».

(١) تيسير العزيز الحميد لحفيد ابن عبد الوهاب ص ١٨١.

(٢) صحيح البخاري بتحقيق البغا (٤/١٧٨٧)، صحيح مسلم، ت عبد الباقي (١/١٩٣).

(٣) صحيح البخاري بتحقيق البغا ٣/١٠١٢، صحيح مسلم - عبد الباقي (١/١٩٢).

الثاني: حذّرهم من عذاب يوم القيامة، وهو الذي أشار إليه في قوله «بين يدي عذاب شديد»؛ أي إنه لم يذكر لهم في هذا اللقاء الأول شهادة أن لا إله إلا الله أصلاً، فهذا حدث بعد ذلك. وإنما دعاهم في هذا اللقاء إلى ركنين من أركان الإيمان؛ وهما الإيمان برسالته والإيمان باليوم الآخر، فأنكروا الأمرين معاً، وكذبوا النبي ﷺ في رسالته وكذبوا باليوم الآخر حيث قال أبو لهب: «تبا لك سائر اليوم ألهذا جمعتنا» فنزلت سورة المسد تتوعده على تكذيبه.

فكيف علقتهم تكذبيهم على معنى كلمة التوحيد، لأنهم -بزعمكم- فهموا معناها الحقيقي وهو «أنها تهدم عليهم دعاء الأموات والأصنام من الأساس»، وأنه «لو كان هذا معنى لا إله إلا الله؛ لما أنكرت قريش.. دعوته ولأمنت به وصدقت»، وأنهم لكانوا «يبادرون إلى إجابته، ويلبون دعوته». فهذا كله يهدمه حديث ابن عباس السابق بمفرده لما سبق بيانه.

المرصد الثالث: إقرار السلفية بأن المشركين لم يكونوا موحدين في الربوبية على وجه التمام والكمال

فقد أقرّوا بأن توحيد المشركين في الربوبية لم يكن كاملاً وإنما كان منقوصاً بل منقوصاً وباطلاً، وإليك طائفة من نصوصهم:

(١) يقول ابن تيمية:.. فإن هؤلاء ونحوهم يثبتون أموراً محدثة بدون إحداث الله تعالى إياها؛ فهم مشركون في بعض الربوبية، وكثير من مشركي العرب وغيرهم قد يظن في آلهته شيئاً من هذا، وأنها تنفعه وتضره، بدون أن يخلق الله ذلك، فلما كان هذا الشرك في الربوبية موجوداً في الناس، بيّن القرآن بطلانه^(١).

(٢) ويقول أيضاً: «والمقصود أن كثيراً من أهل الشرك والضلال قد يضيف وجود بعض الممكنات أو حدوث بعض الحوادث إلى غير الله»^(٢).

(١) شرح الأصبهانية لابن تيمية (ص: ١٣٤)، ت السعوي.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٤٧)، ونقله البدر في القول السديد (ص: ٧٨).

٣) وقال الغنيمان: «وأما اتخاذ الأنداد في الربوبية فهو أن يعتقد أن الله شريكا في ملكه يتصرف بهذا الكون، أو أن له صفات الربوبية.. وقد وقع المشركون قديما وحديثا في هذا النوع من الشرك..»^(١).

٤) وقال محمد لوح بأن المشركين «كانوا يعتقدون أن هذه الأصنام وما يسكنها من روحانيات لها تأثير في تحقيق ما يريدون.. وإذا كانت -أي البركة- من الله كان طلبها من غيره سبحانه وتعالى شركا بالله، نابعا من اعتقاد سيء بأن هناك جالبا للرزق والنصر والعافية أو دافعا للشر غيره سبحانه»^(٢).

٥) وقال أبو بكر زكريا «يبدو لمن تصفح تاريخ العرب في الجاهلية أن الشرك فيهم كان على أشكال عدة.. فبعضهم كانوا مشركين بالله في الربوبية... وبهذا يكونون قد أشركوا بالله في الربوبية من جهة إعطائهم سلطة التشريع والتحكيم من دون الله»^(٣) ويقول «.. فإن هؤلاء يثبتون أمورا محدثة بدون إحداث الله إياها، فهم مشركون في بعض الربوبية، وكثير من مشركي الأمم قد يظن في آلهته شيئا من نفع أو ضرر، بدون أن يخلق الله ذلك. فلما كان هذا النوع من الشرك في الربوبية موجودا بين الناس حتى في مشركي العرب.. بين القرآن بطلانه»^(٤).

٦) قال د. عبد الله الهذيل: القول بأن المشركين مقرون بربوبية الله تعالى، ووحدايته في ذلك، لا يعني أن إقرارهم كان على التمام والكمال، وقد تقدم أنهم واقعون فيما هو مناقض لحقيقة ذلك الإقرار، وهذا الذي وهم فيه من نسبة الإهلاك للدهر هو من هذا الباب، إذ أنهم قوم جاهلون بالله تعالى ولم يقدره حق قدره، وذلك ظن كاذب قاذح في إقرارهم بربوبية الله تعالى^(٥).

(١) انظر: جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة للغنيمان، ص ٥٢٤، ٥٢٥.

(٢) تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي (٢/١٦٩).

(٣) الشرك في القديم والحديث ١/٤٦٤.

(٤) الشرك في القديم والحديث ص ٣٨٠.

(٥) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٢٩٩.

٧) وقال عبد الرزاق البدر: قول أهل العلم عن المشركين بأنهم يعترفون بتوحيد الربوبية ليس المراد به أنهم اعترفوا بهذا القسم من التوحيد على التمام والكمال.. إذ منهم من وُجد عنده حتى الشرك في الربوبية، ومنهم من آمن ببعض خصائص الربوبية دون بعض^(١). اهـ

٨) قال الموجان: «كأنك.. فهت من قولنا إن المشركين كانوا يقرّون بالخالق أنهم كانوا يوحّدون توحيد الربوبية توحيداً تاماً، وهذا خلل عندك لا يرد على ساحتنا»^(٢). اهـ
قال وليد - جبر الله ضعفه -: وحاصل هذه النصوص أن كثيرا من السلفية سلّموا بأن إقرار المشركين بتوحيد الربوبية كان غير كامل بل كان منقوصا بل منقوصا.

إقرار السلفية بأن توحيد المشركين في الربوبية كان ناقصا هو إقرار بأنهم مشركون فيه إذ ما دام أنكم أقرّتم بأنه كان ناقصا، فهذا يعني بكل بساطة أن المشركين كانوا ينسبون جزءا - قلّ أو كثر - من الربوبية لأنهم أو للكواكب أو لغيرها من دون الله، ولا معنى للشرك في الربوبية إلا هذا، وهو إثباتها من حيث الجملة لله مع نسبة بعض أجزائها إلى غيره سبحانه، وسواء قلّت تلك النسبة أو كثرت الأمر سيان، فهذا لا يهّم فمثلا «لو أقرّوا بالبعث والنشور وسائر أفعال الخالق سبحانه وتعالى، ثم استثنوا نملة من مخلوقاته، أو ذرة من التراب وقالوا: خلق الله جميع الخلق إلا هذه النملة أو هذه الذرة من التراب، لكانوا بذلك كفاراً غير موحدّين في الربوبية، فكيف وقد جحدوا البعث والنشور»^(٣).

إنكار المشركين للبعث نقض لتوحيد الربوبية بل إنكار للربوبية من أصلها كما ذكر ابن القيم

فمن المعلوم لديك أن «بدء خلق الناس وإعادته يوم البعث، ورزقه للناس.. من خصائص ربوبيته جل وعلا»^(٤)، وقد سبق^(١)، وقد كانوا «ينكرون البعث والمعاد يوم القيامة

(١) القول السديد في الرد على من أنكّر تقسيم التوحيد (ص: ٧٧).

(٢) الرد الشامل للموجان ص ١١١.

(٣) درر الألفاظ العوالي في الرد على الموجان والحوالي (ص: ٨١)، غيث بن عبد الله الغالبي.

(٤) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (٧/٦٥٧).

الذي هو بالنسبة إلى القدرة أهون من البداءة»^(٢)، بل يزعمون «أن قدرة الله عاجزة عن إحيائهم بعد إماتتهم»^(٣)، كما قال تعالى عنهم: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨]، وقال: ﴿أَيُّ ذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ [٣].

وبالتالي فإن المشركين - بإقراركم - ينازعون في نسبة بعض أفعال الربوبية إلى الله، فهم لا ينسبون لها كلها إلى الله وحده بل هم ينكرون بعضها كالبعث والنشور، وهذا قاذح في توحيد الربوبية بل جعل ابن القيم هذا إنكارا للربوبية حيث يقول: فليس مع المكذبين بالقيامة إلا مجرد تكذيب الله ورسوله وتعجيز قدرته... ولهذا يخبر الله سبحانه عمّن أنكر ذلك بأنه كافر بربه جاحد له لم يقر برب العالمين فاطر السموات والأرض»^(٤). اهـ

نسبتهم المطر للكواكب قدح في الربوبية

فقد كانوا ينسبون جزءا منها - كبر أو صغر - لألهتهم المزعومة أو للكواكب كما في حديث الشيخين: «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب..»^(٥).

و«معنى مطرنا بنوء كذا أي: أسقانا النجم هذا المطر، فهذا نكران وجحود لنعم الله جل في علاه، وجحود لربوبيته»^(٦)؛ لأنه مبني على «اعتقاد أن المطر ينزل من تأثير طلوع النجم أو غروبه، وهذا من دين الجاهلية، فالمطر إنما يحصل بإرادة الله»^(٧).

(١) انظر: ص ٤٢٢ .

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٧/٤١٨).

(٣) القيامة الكبرى لعمر الأشقر (ص: ٧١).

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (١/٢٦٧).

(٥) صحيح البخاري بتحقيق البغا (١/٣٥١)، صحيح مسلم (١/٨٣).

(٦) مسائل خالف فيها رسول الله أهل الجاهلية، محمد حسن عبد الغفار (١٥/٤، ت. ش).

(٧) شرح مسائل الجاهلية للفوزان (ص: ٢٤٢).

إلى غير ذلك من نواقض توحيد الربوبية الكثيرة والتي سردتها بالتفصيل في نقضي للأصل الثاني فبلغت أكثر من عشرين ناقضا لتوحيد الربوبية ارتكبه المشركون، هذا فضلا عن أن شركهم في الألوهية هو نفسه قدح في توحيد الربوبية بإقراكم حيث قلت «أن المشركين واقعون فيما هو قادح في توحيد الربوبية ومناقض له، وذلك بصرفهم العبادة لغير الله»^(١).

المشركون يثبتون الربوبية والألوهية لله من حيث الجملة مع نسبة بعض أجزاء منهما إلى غيره تعالى

فما سبق يؤكد أنهم في نهاية المطاف غير موحدون في الربوبية وإن أثبتوا أصلها لله، تماما كما أنهم يثبتون أصل الألوهية لله «فكان الرسول والمشركون متفقين على إثبات إلهية الله، كان الرسول ينفي إلهية ما سوى الله.. والمشركون كانوا يثبتون إلهية ما سواه مع إلهيته»^(٢)، فإذا المشركون مثبتون لربوبية الله وإلهيته من حيث الجملة، ولكن ينسبون نسبة ما من الربوبية وكذا من الإلهية لغيره تعالى، أي في نهاية المطاف هم مشركون في الألوهية والربوبية معا، وكما لا يصح القول بأنهم موحدون في الألوهية ولكن ليس توحيدهم فيها كاملا، فكذا لا يصح القول بأن توحيدهم في الربوبية ولكن ليس توحيدا كاملا، كما بسطته في نقض الأصل الثاني.

المطلب الثاني

أنه لو كان الإله هو القادر على الاختراع لما استئبحت دماء المشركين

حيث تساءل السلفية قائلين: «فلم كفرهم النبي - ﷺ - وقاتلهم، ولم لما دعاهم إلى «لا إله إلا الله» قالوا: ﴿أَجْعَلُ الْأَلْهَةَ إِلَهًا وَحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ مُّجَابٌ﴾ [ص:٥]. لماذا لما دعاهم إلى كلمة واحدة «لا إله إلا الله» نفرروا منه، ما دام معناها لا قادر على الاختراع إلا الله وهم يقرون بأن الله هو الخالق ولا مشارك له في ذلك»^(٣)، فهو قاتل «مشركي العرب

(١) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٣٠٢.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/٤٥٦).

(٣) الرد الشامل للموجان ص ١٠١.

لأنهم أشركوا في الإلهية»^(١) وإلا فقد كان «المشركون من قريش وغيرهم -الذين أخبر القرآن بشركهم واستحل النبي ﷺ دماءهم وأموالهم وسبى حريمهم وأوجب لهم النار- كانوا مقرين بأن الله وحده خلق السموات والأرض»^(٢).

فإذن «هذا الشرك في العبادة هو الذي كفر الله به المشركين، وأباح به دماءهم وأموالهم ونساءهم، وإلا فهم يعلمون أن الله هو الخالق الرازق المدبر، ليس له شريك في ملكه»^(٣) «فما كان كفرهم، وشركهم إلا نداؤهم لألهتهم والنذور التي كانوا يندرون لها. واتخاذهم لهم شفعاء ووكلاء»^(٤). فالخلل الوحيد عند المشركين هو « بجعل الوسائط شركاء مع الله في العبادة زعماً منهم أنهم أقرب منهم إلى الله وسيلة. هذا هو شركهم الذي صاروا به كفاراً مرتدين»^(٥).

وحاصل هذا أن الإله لو كان بمعنى الرب القادر على الاختراع لما كان لكفر المشركين واستباحة النبي لدمائهم وأعراضهم وأموالهم وجه قط، إذ السبب الوحيد لكفر المشركين وسبب قتالهم منحصر في عبادتهم للأصنام لكونهم أنكروا شهادة التوحيد التي تعني ترك عبادة ما سواه، لا بمعنى لا خالق سواه تعالى لأنهم مقرون بهذا.

قال وليد- رأف الله به وبأهله-: هذا فيه عدة دعاوى؛ منها ما سبق الكلام عليه ونقضه باختصار، ومنها- وهذا ما يهمننا هنا- هو أن سبب كفر المشركين وقتالهم هو فقط عبادتهم للأصنام، وهذا كلام من أعجب العجب، وقد نقضته بعشرات بل بمئات الآيات الصريحة لاسيما المكية منها التي توضح أن المشركين ارتكبوا من أوجه الكفر الشيء الكثير، بحيث إن كل وجهٍ منها وحده كافٍ للحكم بكفرهم واستباحة دمائهم، طبعاً هذا كله سوى كفرهم بسبب عبادتهم للأصنام أو بسبب شركهم في «توحيد الألوهية» كما يسميه ابن تيمية، ثم خلصت إلى القول «فهذه خمسة وجوه من أوجه الكفر القطعي التي ارتكبتها المشركون، وهي ما يلي:

- (١) مجموع الفتاوى (٩١/١).
- (٢) مجموع الفتاوى (١٥٥/١).
- (٣) تيسير العزيز الحميد، ط الصمعي (ص: ١٣٢).
- (٤) جهود علماء الحنفية (٣٧٢/١)، و (٤١٢/١).
- (٥) شرح كشف الشبهات لمحمد بن إبراهيم آل الشيخ (ص: ٢٩)، جهود علماء الحنفية (١٦٥/١).

الوجه الأول: نسبتهم الولد لله بقولهم عن الملائكة بنات الله
الوجه الثاني: إنكارهم للنبوة، وشتيمهم للنبي، واستهزاؤهم به، والتحريض ضده،
وإيذاؤهم له، وإخراجهم له من بلده، وهمهم بقتله، ومحاربتهم له.
الوجه الثالث: كفرهم بالقرآن، وافتراؤهم عليه، وسخريتهم منه.
الوجه الرابع: إنكارهم للبعث.
الوجه الخامس: سبهم لله ردا على من يسب آلهتهم».

فكل وجه من هذه الوجوه بمفرده كفر بالله يوجب قتالهم، وكما ترى فليس منها
شيء يتعلق بقضية عبادتهم للأصنام أو تشفّعهم بها والتي حصرتم كفر المشركين وسبب
سفك دمائهم فيها حيث قال ابن عبد الوهاب: «إن قصدهم الملائكة، والأنبياء،
والأولياء، يريدون شفاعتهم والتقرب إلى الله بذلك هو الذي أحل دمائهم وأمواهم»^(١).
بل إن حفيده وقع في حيرة من أمره وطلب منّا أن نفتش عن سبب لكفر المشركين حيث
قال بعد أن عدد «مناقب» المشركين: فوجب على كل من عقل عن الله تعالى أن ينظر
ويبحث عن السبب الذي أوجب سفك دمائهم، وسبي نسائهم، وإباحة أمواهم^(٢)!!

أقول إن ابن عبد الوهاب الذي حصر سبب كفر المشركين وسبب سفك دمائهم
في قضية التشفّع بالأصنام هو نفسه ألف رسالة سماها «المسائل التي خالف فيها رسول
الله ﷺ أهل الجاهلية» وكان قد جمعها الشيخ عبد الرحمن القاسم النجدي بلغ عدد المسائل
فيها مائة وواحدا وثلاثين مسألة...!!!

يقول ابن عبد الوهاب في أول رسالته: «هذه أمور خالف فيها رسول الله ﷺ ما
عليه أهل الجاهلية الكتابيين والأميين، مما لا غنى للمسلم عن معرفتها.. وبضدها تتبين

(١) كشف الشبهات لمحمد بن عبد الوهاب ص ١٦.

(٢) تيسير العزيز الحميد ص ٢٧، ط/ عالم الكتب.

الأشياء..»^(١) ثم ذكر «المسألة الأولى: أنهم يتعبدون بإشراك الصالحين في دعاء الله وعبادته، يريدون شفاعتهم عند الله..»^(٢). اهـ

فإذا طرحنا المسألة الأولى هذه -التي جعلها ابن عبد الوهاب هي السبب الوحيد لسفك دماء المشركين في كتابه كشف الشبهات- يبقى لدينا ١٣٠ مسألة، إذن لدينا ١٣٠ مسألة خالف النبي فيها أهل الجاهلية!! فكيف حصر ابن عبد الوهاب كُفْرَ المشركين وقبائحهم في كتابه كشف الشبهات في قضية واحدة هي قضية التشفع بالصالحين وأنه لولاها لم يكن بينهم وبين النبي خلاف أصلا، مع أن هذه القضية تشكل نسبة ١ من ١٣١ مسألة خالفهم فيها رسول الله!!!

وللعلم فإن كثيرا من تلك المسائل الجاهلية التي عددها ابن عبد الوهاب هي كفر بواح قطعاً!! وإليك بعضها كما جاءت في رسالة مسائل الجاهلية لابن عبد الوهاب بالأرقام التي رُقمَت بها:

(١) [٥١]: قولهم في القرآن: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ ﴿٢٥﴾ [المدثر: ٢٥].

(٢) [٧٥]: دعوتهم إياهم إلى الكفر مع العلم.

(٣) [١٠٣]: الكفر بالملائكة.

(٤) [١٠٤]: الكفر بالرسول.

(٥) [١٠٥]: الكفر بالكتب.

(٦) [١٠٧]: الكفر باليوم الآخر.

(٧) [١٠٨]: التكذيب بلقاء الله.

(٨) [١٠٩]: التكذيب ببعض ما أخبرت به الرسل عن اليوم الآخر. اهـ

قال وليد -أدام الله عليه وعلى ذويه نعمه في الدارين-: فهذه ثماني مسائل مكفّرة

عددها ابن عبد الوهاب نفسه لا علاقة لها بقضية التشفع بالصالحين!!

(١) مسائل الجاهلية (ص: ٥).

(٢) مسائل الجاهلية (ص: ٥).

أي أن أهل الجاهلية لو لم يتشفعوا بالأصنام ولا عبدوها أصلا لكفروا وحقّ للنبي أن يقاتلهم لارتكابهم واحدة من هذه المسائل الثمانية فما بالك باجتماعها؟! فكيف ضرب ابن عبد الوهاب صفحا عن كل هذا الذي كتبه هو نفسه في رسالته مسائل الجاهلية ثم راح يحدثنا في كتابه كشف الشبهات - وكذا فعل حفيده - عن مناقب كثيرة للمشركين وأنهم لم يكفروا إلا من أجل التشفع بالصالحين؟!!

بل إن ابن عبد الوهاب نفسه في عين الكتاب الذي حصر كفر المشركين في الاستشفاع بالصالحين هو نفسه يورد إيرادا لخصمه ويرد عليه، فيقول: «فإن قال: إنهم لا يكفرون بدعاء الملائكة والأنبياء وإنما يكفرون لما قالوا الملائكة بنات الله، فإننا لم نقل عبد القادر ابن الله ولا غيره. فالجواب: أن نسبة الولد إلى الله كفر مستقل»^(١). اهـ فأقر ابن عبد الوهاب - كما ترى أخي المسلم - بأن نسبة المشركين الولد إليه تعالى هو كفر مستقل أي لا علاقة له بقضية تشفعهم بالصالحين.

لا يقال: سلمنا بأن المشركين ارتكبوا أوجها أخرى من الكفر سوى قضية إشراكهم في الألوهية كالكفر بالرسول وبالقرآن وبالآخرة وغير ذلك، ولكن ما أنكرتم أن يقال بأن هذه الأوجه الأخرى لكفرهم هي نتيجة لكفرهم بتوحيد الألوهية أي أنهم كذبوه ﷺ وكذبوا القرآن وما جاء به من البعث والنشور وغير ذلك، لأنه دعاهم إلى لا إله إلا الله فأبوا كما دل عليه حديث الترمذي المشار إليه سابقا، ولو كان معناها لا قادر على الاختراع إلا الله لما أنكروا شهادة التوحيد ولما جرهم ذلك إلى تكذيب الرسول والقرآن وما جاء فيه.

لأننا نقول: أولا: حديث الترمذي الذي فيه رفض قريش لقول لا إله إلا الله ونزول آيات ص^(٢)، قال عنه الألباني: ضعيف^(١)، في سنده «يحيى بن عمار.. تفرد عنه الأعمش فهو في عداد المجهولين وإن ذكره ابن حبان في الثقات»^(٢).

(١) كشف الشبهات (ص: ٢٨).

(٢) ونصه عن ابن عباس، قال: مرض أبو طالب فجاءته قريش، وجاءه النبي وعند أبي طالب مجلس رجل، فقام أبو جهل كي يمنعه وشكوه إلى أبي طالب، فقال: يا ابن أخي، ما تريد من قومك، قال: «إني أريد منهم كلمة واحدة تدين لهم بها العرب وتؤدي إليهم العجم الجزية»، قال: «كلمة واحدة؟» قال: «كلمة واحدة»، «قال: «يا عم، يقولوا: لا إله إلا الله»، فقالوا: إلهنا واحدا؟! ما سمعنا بهذا

ثانياً: على التسليم بصحته لقول الترمذي عنه: حسن صحيح، فالحديث متأخر لأنه كان في مرض أبي طالب فلا يعارض ما سبق من أحاديث صحيحة صريحة في أن قريشا كذبت النبي في رسالته من أول الأمر أي قبل مرض أبي طالب وقبل أن يدعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله أصلاً، بل لمجرد قوله لهم بعد أن جمعهم: (فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد).

ثالثاً: إن ما يدحض هذا الزعم آيات كثيرة توضح أن ثمة أسباباً كثيرة أخرى - غير قضية إنكارهم لتوحيد الألوهية - حملت المشركين على تكذيب الرسول مع علمهم بصدقه منها: تقليدهم لأبائهم ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَٰئِكَ هُمُ اللَّيْعَامُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ [المائدة: ١٠٤].

ومنها أنهم كانوا «منكرين لبشرية الرسل، ويعتقدون أن الرسل ليسوا من جنس البشر»^(٣) كما قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴿٩٤﴾ [الإسراء: ٩٤] فقد «أنكروا أن يبعث الله بشراً رسولا وجعلوا ذلك منكراً ممتنعاً في عقولهم»^(٤)، إلى غير ذلك من الأسباب التي لا علاقة لها بقضية توحيد الألوهية أصلاً، وكل ذلك بسطته عندما نقضت الأصل الثالث من أصول نظرية تقسيم التوحيد وهو: دعوى أن معركة الرسل ضد المشركين كانت على توحيد الألوهية فقط لا على توحيد الربوبية ولا غيره، وسيطع هذا في كتاب مستقل لاحقاً إن شاء الله.

في الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق. قال: فنزل فيهم القرآن: ص.. إلى قوله: إن هذا إلا اختلاق.

انظر: سنن الترمذي - (٥ / ٣٦٥) حديث (٣٢٣٢)، مسند أحمد ط/ الرسالة (٣ / ٤٥٨).

(١) ضعيف سنن الترمذي للألباني - (١ / ٤٠٩)، المكتب الإسلامي، ط ١ / ١٩٩١.

(٢) حاشية مسند أحمد ط/ الرسالة (٣ / ٤٥٨).

(٣) جهود علماء الحنفية (٢ / ١٩٤).

(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٧ / ٦٢).

المطلب الثالث

أن تفسير الإله بالقادر على الاختراع أدى بالمتكلمين إلى الجهل بالتوحيد والوقوع في الشرك في العبادة

وبيان هذه الدعوى هو ما قالوه من أنه: «إذا فسّر المفسر الإله بمعنى القادر على الاختراع.. كما يفعل ذلك من يفعله من المتكلمة الصفاتية.. لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله»^(١). وهو «إخلاص الدين لله وعبادته وحده لا شريك له؛ وهذا شيء لا يعرفونه»^(٢)، «بل يسوغون الشرك أو يأمرون به أو لا يوجبون التوحيد. وقد رأيت من مصنفاتهم في عبادة الكواكب والملائكة وعبادة الأنفس..»^(٣). «ولهذا كان من أتباع هؤلاء من يسجد للشمس والقمر.. ويصوم لها.. ثم يقول: إن هذا ليس بشرك: وإنما الشرك إذا اعتقدت أنها هي المدبرة لي»^(٤). «من ثم فممن ذبح لغير الله أو استغاث بالأموات مثلا فلا يُعد مشركا عندهم ما دام أنه لا يعتقد في الأموات تدبيراً أو إيجاداً»^(٥).

ولذا فإن «هؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام»^(٦)، وهو توحيد الربوبية الذي «كان المشركون مقرين به، وهو نهاية ما يشبه هؤلاء المتكلمون إذا سلموا من البدع فيه أما التوحيد الذي جاءت به الرسل فلم يعرفوه

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١ / ٢٢٦. وانظر: التوحيد وبيان العقيدة السلفية النقية لابن حميد (ص: ٢٦)، مكتبة طبرية. توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية لونية ابن القيم ٢ / ٢٦٢، أحمد بن إبراهيم، المكتب الإسلامي، ط ٣ / ١٤٠٦ هـ. الشرك في القديم والحديث (١ / ٦٠).

(٢) مجموع الفتاوى (١٨ / ٥٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٩ / ٣٤).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (١ / ٢٢٦)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣ / ٩٧٧، وقد نقلوا الوهاية هذا النص عنه، انظر: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص: ١٢)، منهج الأشاعرة في العقيدة - الكبير (ص: ١٥٨)، الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق (ص: ٥٠٢)، ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة (ص: ١٢٣)، شرح منظومة الإيذان (ص: ١٧٩، ت. ش)، الموسوعة العقدية - الدرر السنوية (١ / ١٧٦، ت. ش)، نواقض الإيذان القولية والعملية (ص: ١٤٣، ٢٨٦)، الشرك في القديم والحديث (١ / ٦١، ١١٣٤)، الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد (٥ / ١٤)، «التناع الدال على التوحيد في كتاب الله ونقد مسالك المتكلمين» ص ٣.

(٥) فرقة الأحباش - نشأتها، عقائدها، آثارها ١ / ٢٥٣، د. سعد الشهراني، دار عالم الفوائد، ١٤٢٣ هـ.

(٦) مجموع الفتاوى (٨ / ١٠١).

ولم يبينوه.. وهو عبادة الله وحده لا شريك له»^(١). اهـ وذلك لأن عندهم «التوحيد هو توحيد الربوبية، والإلهية عندهم هي القدرة على الاختراع ولا يعرفون توحيد الإلهية»^(٢)، فضلا عن أنهم لم يعتنوا «بتوحيد الألوهية اعتناء جيدا»^(٣).

وإذا «كان الإله هو القادر على الاختراع، فإن مجرد الشرك في الطلب، وفي التقرب إلى الله بالعبادة لا يكون شركاً لذاته عندهم ما لم يتضمن شرك الاعتقاد»^(٤)، «وهذا الذي قالوه هو الذي فتح باب الشرك على المسلمين؛ لأنهم ظنوا أن التوحيد هو: إفراد الله بالربوبية»^(٥)، «فالتوحيد عند المتكلمين هو اعتقادهم في ربوبية الله وصفاته ليس إلا، وهم لا يعرفون توحيد العبادة، ومن ذكره منهم يذكره على أنه من توابع التوحيد وثمراته لا أنه هو التوحيد، لأن المصنوع إذا وجد صانعه كان حقا عليه أن يعبد كما في نقل البيهقي من الحلبي»^(٦). وما ذلك إلا بسبب «تفسيرهم الإله بالقادر على الاختراع حيث فسروا الألوهية بالربوبية، وفي هذا التفسير إلغاء لمعنى الألوهية الشرعي، وإذا كان معنى الألوهية هو معنى الربوبية فإن هذا مصادرة لتوحيد الألوهية بأكمله من حيث الحقيقة، وإن بقي اسمه الظاهر»^(٧)، فتوحيد الألوهية «لا وجود له عندهم، بل عطلوه وحرفوه إلى توحيد الربوبية»^(٨). «وبهذا صار مفهوم التوحيد ينحصر في تقرير الاعتقاد العلمي: توحيد المعرفة والإثبات»^(٩)، وأغفلوا الجانب الأعظم منه وهو توحيد الإرادة والطلب»^(١٠).

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ٩٧٤) وانظر درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٤٥).

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٥/ ١٢٨) وانظر أيضا مجموع الفتاوى (٨/ ١٠٠).

(٣) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٧.

(٤) ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة لعبد الله بن محمد القرني (ص: ١٢١).

(٥) التمهيد لشرح كتاب التوحيد (ص: ٧٦).

(٦) انظر «التناع الدال على التوحيد في كتاب الله ونقد مسالك المتكلمين» ص ٣.

(٧) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٤٧٢.

(٨) عداء الماتريدية للعقيدة السلفية ط (٢/ ٤٤١).

(٩) توحيد المعرفة والإثبات هو نفسه عندهم: توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، وأما توحيد الإرادة والطلب أو توحيد القصد والطلب فهو نفسه عندهم توحيد الألوهية. انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات للتيمي (ص: ٣٨).

(١٠) آراء الصاوي في العقيدة والسلوك ص ١٣٣.

قال وليد -أهلمه الله شكره-: كذا قال ابن تيمية وأتباعه، وحاصله عدة دعاوى، إليك سردها مع الجواب مجملا ثم مفصلا إن لزم الأمر: الدعوى الأول: أن المتكلمين فسروا الإله بالقادر على الاختراع لجهلهم بأن الإله هو المعبود، والجواب: أنهم لم يجهلوا ذلك بل نصوا عليه ونصوا على معان أخرى كثيرة للإله، وأوردوا ما لها وما عليها، أي ذكروا ما لكل معنى من تلك المعاني للإله من شواهد ومؤيدات، وما يرد عليه من إشكالات واعتراضات لغوية أو شرعية أو عقلية ربما لم يسمع بها الخصم أصلا، أو إن سمع بها قد لا يستوعبها، هذا فضلا عن ذكرهم لصاحب كل قول من تلك الأقوال التي قيلت في معنى الإله، وأطالوا في ذلك قبل ولادة ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) بعشرات بل بمئات السنين، وذلك كما فعل الفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ) والقشيري (ت: ٤٦٥هـ) وغيرهم وقد سبق نقل نصوصهم والتعليق عليها.

الدعوى الثانية: أن تفسيرهم للإله بالقدره على الاختراع أدى بهم إلى الجهل بمعنى كلمة التوحيد وهو لا معبود بحق إلا الله، حيث فسروها بلا خالق إلا الله. والجواب: أنهم لم يجهلوا هذا المعنى لها بل نصوا عليه مرارا وتكرارا، وقد سبق سرد نصوص كثيرة لهم^(١)، غاية ما هنالك أن بعض الأشاعرة أحيانا فسروها بلا خالق أو لا قادر على الاختراع إلا الله لثلاثة أسباب:

الأول: أن تفسير الإله بالخالق تفسير صحيح أيضا لأن القرآن ورد فيه آيات استخدمت الإله بمعنى الخالق كما سبق. **الثاني:** أن المستحق للعبادة هو نفسه الخالق بإقراركم. **الثالث:** أن تفسير الإله بالمعبود يرد عليه إشكالات سبق بسطها، بحيث جعلت من يفسر الإله بالمعبود يقول بأن المراد من ذلك هو المستحق للعبادة بصفاته العلية وعلى رأسها الخالقية.

الدعوى الثالثة: أن تفسير المتكلمين للإله بالقادر على الاختراع أدى بهم أيضا إلى عدم معرفة التوحيد الذي جاء به الرسل وهو عبادة الله وحده. والجواب: هذا ممنوع؛ لأن عبادة الله وحده أمر واجب وهو من التوحيد بلا مزية، وعكسه -أي عبادة غيره تعالى-

(١) انظر: ص ٢٢٢.

شركٌ وكفر بلا ريب، وهو أمر ثابت بنصوص صريحة من القرآن والسنة وكلام الأشاعرة وغيرهم، كل ذلك بغض النظر عن كلمة الإله وتفسيرها، وسنبسط هذا بعد قليل.

الدعوى الرابعة: أن تفسيرهم هذا أدى بهم إلى الوقوع في الشرك «فغفل كثير منهم عن حقيقة الشرك وبعض مظاهره، فوقعوا في الشرك بالله من الاستغاثة بغير الله والذبح لغيره وغير ذلك... والحقيقة غير المرضية هي أن كثيرا ممن يقع في الشرك بل ومن يبرر للعوام فعلهم الشركي معدود في علماء الأشعرية»^(١). «لذلك لا يجد الباحث لهم تصنيفا يوضح منهجهم في هذا التوحيد»^(٢)، «فاتخاذ الوسائط بالسؤال والطلب عندهم ليس شركا.. بل لا بد أن يتضمن ذلك اعتقاد استقلالية المطلوب وقدرته على الاختراع الذي هو حقيقة الألوهية عندهم»^(٣).

والجواب: أولا: أن هذا مصادرة على المطلوب لأن مسائل الاستغاثة ونحوها إنما صارت شركا أو ذريعة إليه كنتيجة لنظرية تقسيم التوحيد عند ابن تيمية، وبعبارة أخرى هذه المسائل هي من ثمار هذه النظرية، وهذه النظرية هي كلها تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية، وهذا قائم على مسألة التباين بين الرب والإله، وأن الإله هو المعبود لا الرب الخالق القادر على الاختراع، وهذا هو محل النزاع الذي نتكلم فيه! فكيف صارت هذه المسائل المتفرعة عن النظرية أمورا مسلّمة بل صارت هذه الأمور نفسها دليلا على الأصل الأصيل للنظرية؟! العرش ثم النقش!!

ثانيا: إنني في كتابي الكبير الذي نقضتُ فيه سائر أصول نظرية تقسيم التوحيد ونتائجها تعرضت بالتفصيل لمسائل الاستغاثة ونحوها مما ذكرتم وبينتُ أن هذه المسائل موضعها كتب الفقه، وأثبت بالأدلة والاستقراء والأرقام أن هذه المسائل لم تدرج قبل ابن تيمية في كتب العقائد ليس التي ألفها الأشاعرة أو الماتريديّة أو الصوفية، بل حتى التي ألفها السلف أو الحنابلة أو المحدثين لاسيما ممن يرتضيه ابن تيمية ويحتج بهم: أمثال الإمام أحمد وعثمان الدارمي وابن خزيمة وابن بطة وابن مندة والسجزي والظلمنكي

(١) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٧.

(٢) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٩.

(٣) الشرك في القديم والحديث (٣٧/١).

وابن عبد البر والطحاوي وابن جرير الطبري وابن قدامة وابن خويزمنداد والأجري وغيرهم، فقد قمت باستقراء لكتب هؤلاء العلماء فلم أجد أحدا أدرج تلك المسائل في كتبه العقديّة، وإنما كنت تبحث هذه المسائل - إن بحثت - في كتب الفقه والتفسير وشروح الحديث ونحوها، فقبل أن تنكروا على الأشاعرة أنكروا على هؤلاء الأئمة لأنهم أيضا لم يدرجوا تلك المسائل في كتبهم العقديّة، وما هو جوابكم عنهم هو جوابنا.

بل حتى كتب الفقه حين أوردت هذه لم توردها في كتاب الردة ولا ذكروها من ضمن المسائل التي يرتد الشخص بها عن الإسلام - والعياذ بالله - وإنما تكلموا عليها في أبواب الفقه الأخرى، هم أصلا مختلفون في هذه المسائل كاختلافهم في غيرها، ولكن لم يصل خلافهم إلى حد أن يعتبرها شركا دون شرط أو قيد، وهذا كله بسطته من كلام الفقهاء والمفسرين والمحدثين وغيرهم من السلف والخلف بما لا مزيد عليه بفضل الله.

رابعا: إنكم أنتم أنفسكم نقضتم هذا فنقلتم نصوصا عن بعض الأشاعرة أنهم تكلموا في هذه المسائل؛ فنقلتم عن الحلبي - وهو ممن يفسر الإله بالخالق كما سبق - «فأبان أن الدعاء عبادة.. إنه لا ينبغي أن يكون الرجاء إلا لله جل جلاله»^(١)، وقلتم إن «الذي يدل أيضا على أن أمر توحيد الألوهية كان معروفا لدى بعض منهم، أنه لما حدثت بعض ذرائع الشرك ومظاهره في توحيد الألوهية عند بعض المسلمين أنكروا بعض أئمة المتكلمين ذلك، ومن هؤلاء الرازي»^(٢)، ثم نقلتم عن الرازي أن المشركين «وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم... اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر على اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون شفعا عند الله»^(٣). ونقلتم عن أبي شامة قوله:.. من تزيين الشيطان للعامة تخليق الحيطان والعمد، وسرج مواضع

(١) الشرك في القديم والحديث (١/١١٠).

(٢) الشرك في القديم والحديث (١/١١١).

(٣) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٠، نقلا عن تفسير الرازي، وهذا النص نقله أيضا أصحاب كتاب هذه مفاهيمنا (ص: ١٥٣).

مخصوصة في كل بلد.. فيعظمون بها، ويرجون الشفاء لمرضاهم.. فما أشبهها بذات أنواع الوارد في الحديث^(١). اهـ

وإن كان استشهادكم بهذه النصوص لهؤلاء الأئمة فيه نظر لأن هؤلاء لم يريدوا الحكم بالكفر أو الشرك على من ارتكب هذه الأمور كما ظننتم، ولا نصوصهم تدل على ذلك ولا هم سردوها في كتب العقيدة أصلاً، غاية ما تدل عليه تلك النصوص أنهم كرهوا ذلك أو حرموه على أكبر تقدير، ولبسط هذا موضع آخر.

الدعوى الخامسة: وهي أن «مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء» وهذه الدعوى هي دليل ابن تيمية على الدعوى الأربعة السابقة، وقد سبق الجواب عنها بما حاصله أن كلمة «وحده» هذه التي نسبها للمشركين هي من كيسه تبرع بها للمشركين ليسلبها من المتكلمين فيقول عنهم «وهؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام»^(٢)، ويقول: «فتوحيد الربوبية كان المشركون مقرين به، وهو نهاية ما يثبتته هؤلاء المتكلمون»^(٣). ثم يأتي ابن عبد الوهاب بعده فيغدق بالتبرع على المشركين بأوصاف التوحيد لكي يتسنى له سلب التوحيد من المسلمين بالقول بأن المشركين والمسلمين كليهما موحدون في الربوبية دون الألوهية!!!

هذه خلاصة الدعوى السابقة مع الجواب المختصر عليها، وقد سبق تفصيل الجواب عن معظمها، ونبسط الكلام عما لم نبسطه منها وهو أن عبادة غير الله شرك وكفر بغض النظر عن تفسير كلمة الإله، وبيان ذلك من نصوص الكتاب والسنة وكلام الأشاعرة.

الجواب عن دعواهم ببيان أن عبادة غير الله شرك وكفر بغض النظر عن تفسير كلمة الإله

(١) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٠، نقلا عن الباعث لأبي شامة.

(٢) مجموع الفتاوى (١٠١/٨).

(٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٩٧٤/٣) وانظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٣٤٥/٩).

نسألکم: من قال لکم إن وجوب عبادة الله وحده والحکم بشرك من یعبُد غیره: متوقفٌ على تفسير كلمة الإله أو تفسير شهادة أن لا إله إلا الله كما یوهم کلامکم السابق العجیب؟! كيف؟ وقد جاءت به آیات كثيرة جدا صريحة قاطعة الدلالة على وجوب عبادة الله وحده، وكفر من یعبُد سواه، هذا فضلا عن دلالة السنة والإجماع والمعقول على ذلك، وإیکم طائفة من تلك الآيات والأحاديث، مشفوعة بتفسير الأشاعرة والصوفية لها، ثم نسرِد نصوص الأشاعرة والماتريدية والصوفية بأن التوحيد عبادته وحده لا شریک له وأن عبادة سواه كفر وشرك أكبر.

أولاً: الآيات التي تنص على وجوب عبادته وحده وأن عبادة ما سواه شرك

(١) قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] فقد «أمر بإفراده -سبحانه- بالعبادة، وذلك بالإخلاص فيما يستعمله العبد منها»^(١). «لأن غاية التعظيم لا تحق إلا لمن له غاية العظمة ونهاية الإنعام»^(٢). و«هذه الآيات، سميت محكمة؛ لأن فيها توحيداً وإيماناً بالله، وغيره من المتشابه»^(٣). فمعناها «ألا تعبُدوا إلا إياه لأن غاية التعظيم لا يكون إلا لمن له غاية العظمة ونهاية الإنعام، وهو الله وحده»^(٤).

(٢) وقال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠] أي «لا يلاحظ عمله، ولا يستكثر طاعته، ويتبرأ من حوله وقوته»^(٥). فقد «جعل الإشراف في الألوهية والربوبية، والإشراف في العبادة واحداً؛ كله شرك بالله»^(٦).

(٣) وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الَّذِي أَلْقَيْتُمْ﴾ [يوسف: ٤٠] قال الرازي: «أمر أن ألا تعبُدوا إلا إياه، وذلك لأن العبادة نهاية التعظيم

(١) لطائف الإشارات للقشيري (٢/٣٤٣).

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٣/٢٥٢).

(٣) تفسير الماتريدي المعروف بتأويلات أهل السنة (٢/٣٠٤).

(٤) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (٣/١٩٢).

(٥) لطائف الإشارات (٢/٤١٧).

(٦) تأويلات أهل السنة (٣/٣٦٢).

والإجلال فلا تليق إلا بمن حصل منه نهاية الإنعام وهو الإله تعالى لأن منه الخلق والإحياء والعقل والرزق والهداية»^(١).

٤ ﴿أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُرْمَةٌ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ [هود: ٢] قال البيضاوي: مبتدأ للإغراء على التوحيد أو الأمر بالتبري من عبادة الغير كأنه قيل: ترك عبادة غير الله بمعنى ألزموه أو اتركوها تركا. إنني لكم منه من الله. نذير وبشير بالعقاب على الشرك والثواب على التوحيد^(٢). فهو سبحانه «المستحق للعبادة ويحتمل (أَلَا تَعْبُدُوا) ألا توحّدوا إلا الذي في شهادة خلقتكم وحدانيته»^(٣). أي «اتركوا الأصنام فلا تعبدوها، وأطيعوا الله وحده»^(٤). فقوله: «ألا تعبدوا إلا الله مشتمل على المنع عن عبادة غير الله، وعلى الترغيب في عبادة الله تعالى»^(٥).

٥ وقال تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣].

فهذه الآية مناسبة للآيات الواردة قبلها في ذكر توبيخ بني إسرائيل وتقريبهم، وتبيين ما أخذ عليهم من ميثاق العبادة لله، وإفراجه تعالى بالعبادة^(٦)، أي: «لا تجعلون الألوهية إلا لله. ويحتمل: نفس العبادة، أي: لا تعبدون غير الله، من الأصنام والأوثان وغيرهما»^(٧). و«هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لأنه تعالى لما أمر بعبادة الله تعالى ونهى عن عبادة غيره، ولا شك أن الأمر بعبادته والنهي عن عبادة غيره: مسبوق بالعلم بذاته سبحانه»^(٨).

(١) مفاتيح الغيب (١٨/١٤٥).

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٣/١٢٧).

(٣) تأويلات أهل السنة (٦/٩٥).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١١/٩٧).

(٥) مفاتيح الغيب (١٧/١٨٨).

(٦) البحر المحيط في التفسير (١/٤٥٥).

(٧) تفسير الماتريدي المسمى تأويلات أهل السنة (١/٥٠٢).

(٨) مفاتيح الغيب (٣/١٧٦).

٦) وقال سبحانه: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦] ففي الآية «الأمر بتخصيص العبادة به تعالى المترتب على أصلها كأنه قيل اعبدوه فخصوها به»^(١). أي «لا تشركوا به شيئاً من الأشياء صنماً أو غيره، أو على أنه مصدرٌ أي: لا تشركوا به شيئاً من الإشراف جلياً أو خفياً»^(٢).

٧) وقال عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ﴾ [الرعد: ٣٦] أي «شيئاً من الأشياء أو لا أفعل الإشراف به والمراد قصر الأمر بالعبادة على الله تعالى لا قصر الأمر مطلقاً على عبادته تعالى خاصة أي قل إنها أمرت فيما أنزل إلي بعبادة الله وتوحيده»^(٣).

٨) وقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاحة: ٥] أي «يا من هذا شأنه نخصك بالعبادة والاستعانة»^(٤)، وقد «انتقل إلى طريق الخطاب لكونه أدل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى»^(٥)، و«لما على العبد أن يوحد الله -تعالى- في كل عبادة لا يُشرك فيها أحداً، بل يخلصها فيكون موحداً لله تعالى بالعبادة والدين جميعاً»^(٦). «ذكر أنه لا يستحق أن يعبد سواه إذ لا منعم على الحقيقة إلا الله، فهو أحق أن يعبد، وأولى أن يفرد بالوجهة والقصد»^(٧)، «فكأن الحق -سبحانه- يقول: يا عبادي احمدوني ومجدوني وأفردوني بالقصد وخصوني بالعبادة»^(٨)، ودل أيضاً «على أنه لا معبود إلا الله، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه لا إله إلا الله، فقلوه: إياك نعبد.. يدل على التوحيد المحض»^(٩).

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (١/٦٢).

(٢) إرشاد العقل السليم (٢/١٧٥).

(٣) إرشاد العقل السليم (٥/٢٥).

(٤) تفسير البيضاوي مع حاشية الشيخ زادة (١/٣٩).

(٥) حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي (١/٣٩).

(٦) تأويلات أهل السنة (١/٣٦٣).

(٧) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (١/٦٠).

(٨) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (١/٦٢).

(٩) مفاتيح الغيب (١/٢٤٨).

٩) وقال: ﴿إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ [فصلت: ١٤] أي: يأمرونهم بعبادة الله وحده^(١).

١٠) وقال تعالى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ [هود: ٢] قال الرازي: قد ذكرنا أن هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق، وذلك لأن العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الإنعام.. لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره، فثبت بالدليل العقلي صحة قوله: وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه^(٢).

فهذه طائفة من الآيات الصريحة في وجوب عبادة الله وحده، وليس في أي آية منها لفظ الإله أصلاً، وقرنتها بتفسير الأشاعرة والصوفية لها عمداً لنرى كيف أكدوا مضمون هذا الآيات من وجوب عبادته وحده، وأن هذا من التوحيد، وأكدوا النهي عن عبادة غيره وأنه شرك.

وهذا كاف في نقض دعوى ابن تيمية السابقة من أن المتكلمين «لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله» وهو «إخلاص الدين لله وعبادته وحده لا شريك له؛ وهذا شيء لا يعرفونه»، وأنهم «لا ينهون عن الشرك ويوجبون التوحيد؛ بل يسوغون الشرك أو يأمرون به أو لا يوجبون التوحيد»، بل قالوا «التوحيد هو توحيد الربوبية، والإلهية عندهم هي القدرة على الاختراع ولا يعرفون توحيد الإلهية، ولا يعلمون أن الإله هو المألوه المعبود». فهذا كلام مضحك يكفي في نسفه آية واحدة مما سبق مع تفسير الأشاعرة لها كما سبق، وسيأتي المزيد من نصوص الأشاعرة التي تنقض دعوى ابن تيمية هذه.

ثانياً: الأدلة من السنة على وجوب عبادته وحده وأن عبادة ما سواه شرك وكفر

١) فمن ذلك حديث الشيخين: «إن حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً»^(٣). «أن تعبد الله؛ أي:

(١) روح البيان (٢٤٢/٨).

(٢) مفاتيح الغيب (١٨٥/٢٠).

(٣) صحيح البخاري بتحقيق البغا (٣/١٠٤٩)، صحيح مسلم - عبد الباقي (١/٥٨).

تطبعه في أوامره ونواهيه؛ لأنَّ العبادة هي الطاعة. وقيل: أي: توحده؛ لأنَّ التوحيد أصل العبادة، ويؤيد هذا قوله: «ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصَّلَاة، وتؤتي الزكاة..»^(١).

٢) وحديث الشيخين أيضاً «الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به»^(٢).

٣) وحديثها «أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئاً»^(٣). وقد اقتصر على نفي الإشراف لأنه يستدعي التوحيد بالاقضاء»^(٤).

٤) وعندهما أيضاً: ... دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة. قال: «تعبد الله ولا تشرك به شيئاً»^(٥).

٥) ولهما أيضاً:.. دلني على عمل أعمله يدنيني من الجنة ويباعدني من النار. قال: تعبد الله لا تشرك به شيئاً^(٦). «أي اعبدْه غير مشرك به شيئاً صنماً ولا غيره أو شيئاً من الإشراف جلياً أو خفياً»^(٧)، «وأعم من ذلك البراءة من الشرك العظيم بأن لا يتخذ مع الله إلهاً آخر لأن الشرك في الإلهية لا يصح معه المعاملة بالعبادة وأخص منه الإخلاص بالبراءة من الشرك الخفي بأن لا يرى لله فيه شريكاً في شيء من أسمائه الظاهرة لأن الشرك في سائر أسمائه الظاهرة لا يصح معه القبول»^(٨). وقيل «تعبد الله» أي: توحده، وفسره بقوله:

(ولا تشرك به شيئاً) قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٩) [الذاريات: ٥٦]. أي: ليوحدوني»^(٩). وقيل «أي: توحده في إلهيته، وتخلص له في عبادته»^(١٠).

(١) شرح المصاييح لابن الملك (٦٣/١).

(٢) صحيح البخاري (٢٧/١)، صحيح مسلم (٣٩/١).

(٣) صحيح البخاري (١١٨٠/٣)، صحيح مسلم (١٤٢٠/٣).

(٤) فتح الباري (٢٢٨/١)، إرشاد الساري للقسطاني (٢٢١/١).

(٥) صحيح البخاري (٥٠٦/٢)، صحيح مسلم (٤٤/١).

(٦) صحيح البخاري (٥٠٥/٢)، صحيح مسلم (٤٣/١) واللفظ له.

(٧) التيسير بشرح الجامع الصغير (١٦٧/١).

(٨) فيض القدير (٧٠١/١).

(٩) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٣٤٥/٨).

(١٠) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥٣٠/٦).

ثالثا: نصوص كثيرة من الأشاعرة والصوفية في وجوب عبادته وحده وأن ذلك توحيد وأن عبادة غيره كفر وشرك:

(١) قال القاضي أبو بكر الباقلاني: ليس معه إله سواه، ولا من يستحق العبادة إلا إياه^(١)، وقال: والتوحيد له هو الإقرار بأنه ثابت موجود، وإله واحد فرد معبود، ليس كمثلته شيء^(٢).

(٢) وقال ابن العربي: لا رب غيره ولا معبود إلا إياه^(٣).

(٣) وقال ابن البطليوسي: لا رب سواه ولا معبود حاشاه^(٤).

(١) وقال الغزالي بأن لباب التوحيد هو «أن يرى الأمور كلها من الله تعالى.. وأن يعبد عبادة يفرده بها فلا يعبد غيره»^(٥). وقال أيضا:.. أصل الإيمان بالله يعتقد أنه لا معبود سواه^(٦).

(٢) وقال الفخر الرازي: «قوله [إِيَّاكَ نَعْبُدُ] يدل على أنه لا معبود إلا الله، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه لا إله إلا الله..»^(٧). وقال:.. وجب أن لا تليق العبادة إلا بالله سبحانه^(٨). وقال أيضا: وجب أن يخص بالعبادة^(٩). اهـ

(٣) وقال القشيري: الشرك الجلي - الأكبر - هو اعتقاد معبود سوى الله وهو عبادة الأصنام..^(١٠). وقال: أمر بإفراده - سبحانه - بالعبادة^(١١).

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل للباقلاني ص ٣٣، تحقيق الكوثري، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط ٣/١٩٩٣ م.

(٢) الإنصاف: ص ٣٢، ٣٣.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٣/٤٧٠).

(٤) التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف (ص: ٣٢)، عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، دار الفكر - بيروت، ط ٢/١٤٠٣ هـ.

(٥) إحياء علوم الدين (١/٥٦).

(٦) إحياء علوم الدين، ط/ دار الشعب (١٠/١٢٥).

(٧) مفاتيح الغيب: ١/٢٤٤، ٢٤٥.

(٨) مفاتيح الغيب (١٧/٦٢)، وانظر: تقسيم التوحيد في الميزان ص ٢١، بقلم عبد الله بن عبد الرحمن المكي، دار النور المبين.

(٩) مفاتيح الغيب (٢٤/٢٥١).

(١٠) لطائف الإشارات ٢/١٩٦، وانظر آراء القشيري العقدية والصوفية عرض ونقد ص ١٠٥.

(١١) تفسير القشيري (٢/٣٤٣).

- ٤) وقال الزمخشري: وقال: أي إذا صح أن لا معبود يوجه إليه العباد العباد إلا هو وحده، لم يكن بد من عبادته والاصطبار على مشاقها وتكاليفها^(١).
- ٥) وفي تهذيب شرح السنوسية: دل النقل والعقل أن الإله الحق هو الله وحده الواجب الوجود، المستحق جميع العبادات وعبادة غيره باطلة وكفر^(٢).
- ٦) وقال عبد السلام اللقاني: التوحيد: أفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات وأفعالا^(٣).
- ٧) وقال البيجوري: التوحيد: هو أفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتا وصفات وأفعالا، فليس هناك ذات تشبه ذاته تعالى^(٤).
- ٨) قال الصفاقسي: «هو الله» الواجب الوجود، الحي المعبود، الموصوف بصفات الألوهية، المختص بها، التي لا يشاركه فيها غيره^(٥). اهـ
- ٩) وقال ابن عجيبة: «.. وهذا من فرط جهالتهم، حيث تركوا عبادة الموجد للأشياء، الضار النافع، إلى عبادة ما يعلم قطعا أنه لا يضر ولا ينفع^(٦). اهـ وقال: والذين اتخذوا من دونه أولياء أي: لم يخلصوا في عبادتهم، بل شابوها بعبادة غيره، كالأصنام، والملائكة، وعيسى^(٧).
- ١٠) وقال البيضاوي: «ألا تعبدوا إلا الله» أي لا تعبدوا أو بأن لا تعبدوا فإن النهي عن الشيء إنذار من مضرته. إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم هائل بسبب
-
- (١) الكشف للزمخشري (٣/٣١) و(١/٥٦٨).
- (٢) تهذيب شرح السنوسية، د. سعيد فودة (ص: ٩٠).
- (٣) إتخاف المرید بجوهرة التوحيد ص ١٤، عبد السلام بن إبراهيم اللقاني (ت ١٠٧٨ هـ)، قدم له: محمد علي إدلبي، مكتبة دار الفلاح - حلب، ط ١/١٩٩٠ م.
- (٤) حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد ص ٣٨.
- (٥) تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد (ص: ٣٧)، علي بن محمد الصفاقسي (كان حيا سنة ١١١٨ هـ)، ت: الشيخ الحبيب بن طاهر.
- (٦) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد لابن عجيبة (٢/٤٥٩)، و (٤/٢٢٧) (٤/٣٠٤)، وتقسيم التوحيد في الميزان للمكي ص ٢٣.
- (٧) البحر المديد (٥/٤٩).

شركم. اهـ وقال أيضا: «فاعبدوه» وحدوه بالعبادة. «أفلا تذكرون» تتفكرون أدنى تفكر فينبهكم على أنه المستحق للربوبية والعبادة لا ما تعبدونه^(١).

(١١) وقال التفتازاني: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ معناه نخصك بالعبادة^(٢). وقال: حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الألوهية وخواصها، ولا نزاع لأهل الإسلام في أن تدبير العالم وخلق الأجسام واستحقاق العبادة^(٣).

(١٢) قال الجرجاني: الله: علم دال على الإله الحق دلالة جامعة لمعاني الأسماء الحسنى كلها^(٤).

(١٣) وقال البيهقي: ومنها الكافي لأنه إذا لم يكن في الإلهية شريك صح أن الكفريات كلها واقعة به وحده، فلا ينبغي أن تكون العبادة إلا له، والرغبة إلا إليه، والرجاء إلا منه^(٥).

(١٤) وفي حواشي النسفية «سبحانه الخالق الذي يستحق العبادة لا غيره»^(٦).

(١٥) وقال الزركشي: نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أي: نخصك بالعبادة والاستعانة^(٧).. للعلم بأنه لا يعبد غير الله^(٨).

(١٦) وقال القرافي: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أي: لا نعبد إلا إياك، ولا نستعين إلا بك^(٩).

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٣/١٠٤).

(٢) شرح التلويح على التوضيح لمن التقيح في أصول الفقه (١/١٢٣).

(٣) شرح المقاصد للتفتازاني (٣/٣٢٠) وانظر نحوه في: شرح النسفية للتفتازاني (ص ٥٥)، ت أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية.

(٤) التعريفات للشريف الجرجاني (ص: ٣٤)، دار الكتب العلمية، ط ١/١٩٨٣ م.

(٥) الأسماء والصفات للبيهقي (١/٥٠).

(٦) الجواهر البهية على شرح العقائد النسفية (٢/١٤٩) وانظر: (٢/١٤٨).

(٧) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٣١٣).

(٨) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٣٢٦).

١٧) وقال الكفوي: الإشراف: هو إثبات الشريك لله في الألوهية، سواء كان بمعنى وجوب الوجود أو استحقاق العبادة^(٢).

١٨) قال أبو حيان: وإذا أخذ ربك من ظهور ذريات بني آدم ميثاق التوحيد لله وإفراجه بالعبادة^(٣).

١٩) وقال حقي: (لا إله إلا هو) وإذا تبين تفردته تعالى بالألوهية والخالقية والرازقية (فأني) فمن أي وجه (تؤفكون) تُصرفون عن التوحيد إلى الشرك وعن عبادته إلى عبادة الأوثان^(٤).

٢٠) وقال الشهاب الخفاجي: إذا كان لا يليق الثناء والتعظيم بشيء سواه لأنه المنعم لا أحد غيره لزم أن لا معبود ولا إله سواه بالطريق الأولى^(٥).

٢١) قال الماتريدي: (إن الحكم إلا لله) أي: ما الحكم - في الألوهية والربوبية والعبادة - إلا لله^(٦).

٢٢) وقال الراغب الأصبهاني: العبودية إظهار التذلل، والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال وهو الله تعالى^(٧).

٢٣) وقال الجلال الدواني: «واعلم أن التوحيد إما بحصر وجوب الوجود أو بحصر الخالقية أو بحصر المعبودية.. وهو أن لا يشرك بعبادة ربه أحداً^(٨) اهـ.

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول (٣/١٠٣٤).

(٢) الكليات (ص: ١٢١).

(٣) البحر المحيط في التفسير (٥/٢٢٠) وانظر (١/٤٦٥).

(٤) روح البيان (٧/٣١٧) وانظر: (٩/٤٥٤).

(٥) حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي (٤/١٤) وانظر: (٤/٣١٩).

(٦) تأويلات أهل السنة (٦/٢٤١).

(٧) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص: ٣١٩).

(٨) حاشية الكليني على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية ص ٢١٢، ت أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية. ونقله الزبيدي في إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ج ٢/٢٠٣، دار الكتب العلمية.

- ٢٤ قال النسفي: ... أي صح أن لا معبود يوجه إليه العبادة إلا هو وحده^(١).
- ٢٥ وقال العلامة الدواني: واعلم أن التوحيد إما بحصر وجوب الوجود أو بحصر الخالقية أو بحصر العبودية. ثم قال: الأول كذا والثاني كذا. وساق الكلام وحقق المقام، أي: في رده إلى أن قال: والثالث وهو حصر العبودية، وهو أن لا يشرك بعبادة ربه أحداً، فقد دلت عليه الدلائل السمعية، وانعقد عليه إجماع الأنبياء عليهم السلام، وكلهم دعوا المكلفين أولاً إلى هذا التوحيد، ونهواهم عن الإشراف في العبادة^(٢).
- ٢٦ ويقول الإمام النووي: وأفضل الأذكار بعد القرآن لا إله إلا الله، ومعناها: لا معبود بحق في الوجود إلا الله^(٣).
- ٢٧ وقال القرطبي: لا رب سواه، ولا معبود إلا هو، سبحانه^(٤).
- ٢٨ وقال إمام الحرمين الجويني: ... إنه تعالى أبان أنه لا معبود غيره^(٥).
- ٢٩ وقال الآمدي أن من فوائد خلق الجمادات الاستدلال بها «على وجود واجب الوجود، ووحدانية المعبود ليعبد ويعظم»^(٦).
- ٣٠ قال القسطلاني: يعني أنه تعالى هو المطلوب المسؤول منه فيده جميع الأمور والعمل له سبحانه لأنه المستحق للعبادة وحده^(٧). وقال: ﴿أَنْدَعُونَ بَعْلًا﴾ [الصفاء: ١٢٥] أي أتعبدون صنماً أو تطلبون الخير منه.. والمستحق للعبادة وحده لا شريك له.

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (٢/٣٤٥).

(٢) شرح العقائد العضدية للدواني ص ١٥٩، جلال الدين الدواني ص ٢٤٢، رسالة دكتوراة بجامعة الأزهر لمحمد حسن خليل أبو حطب.

(٣) المقاصد للإمام النووي: ص ٩.

(٤) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة ١/١١٠، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، ت الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج، ط ١/١٤٢٥هـ.

(٥) نهاية المطلب في دراية المذهب (١٧/٤٠٦).

(٦) أبكار الأفكار في أصول الدين (٢/١٥٦).

(٧) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٣/١١٥).

٣١) وقال إسماعيل حقي: «وإلهكم» خطاب عام لكافة الناس أي المستحق منكم للعبادة إله واحد فرد في الإلهية لا شريك له فيها ولا يصح أن يسمى غيره إلهاً فلا معبود إلا هو.. فاعبدوه ولا ترجوا غيره ولا تخافوا سواه ولا تعبدوا إلا إياه^(١).

وقال: (لا إله إلا هو) إذ لا موجود يدانيه في ذاته وصفاته وأفعاله (فادعوه) فاعبدوه خاصة لاختصاص ما يوجبه به تعالى (مخلصين له الدين) أي الطاعة من الشرك الجلي والخفي^(٢).

٣٢) وقال الإمام السيوطي: لا رب سواه، ولا معبود إلا هو، سبحانه^(٣).

٣٣) وقال الإمام السنوسي: وأنواع الشرك ستة: شرك استقلال.. وشرك تقريب، وهو عبادة غير الله تعالى ليقرب إلى الله تعالى زلفى، كشرك متقدمي الجاهلية، وشرك تقليد، وهو عبادة غير الله تعالى تبعاً للغير، كشرك متأخري الجاهلية..^(٤).

٣٤) قال السنوسي: «وحقيقة الإله هو الواجب الوجود المستحق للعبادة.. لا يستحق أن يعبد.. إلا من كان مستغنياً عن كل ما سواه ومفتقراً إليه كل ما عداه»^(٥).

٣٥) وقال ابن أبي شريف: التوحيد: والمراد به هنا اعتقاد عدم الشريك في الألوهية وخواصها كتدبير العالم، واستحقاق العبادة^(٦).

نصوص الأشاعرة والماتريدية تفيد عكس مزاعم ابن تيمية وأتباعه

وبعد فهذه عشرات النصوص عن الأشاعرة والماتريدية وغيرهم سواء كانوا متكلمين أم فقهاء أم أصوليين أو محدثين أم صوفية أم غيرهم، وحاصلها أن عبادة الله وحده توحيد وإيمان، وأن عبادة غيره شرك وكفر، هذا على الرغم من أن بعضهم يفسر

(١) روح البيان (١/٢٦٦)، إسماعيل حقي (ت: ١١٢٧هـ)، دار الفكر - بيروت.

(٢) روح البيان (٨/٢٠٦) و (١/٢٦٧).

(٣) البدور السافرة في أحوال الآخرة للسيوطي ص ٣، ت محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، ط ١/١٩٩٦م.

(٤) شرح المقدمات للسنوسي: ص ٣٣، ٤٠.

(٥) شرح أم البراهين للسنوسي: ص ٢٠٦-٢٠٧، المطبوع مع حاشية الدسوقي.

(٦) المسامرة شرح المسامرة ص ٤١.

الإله بالخالق أو القادر على الاختراع، ويجعل ذلك هو الإلهية أو أخص صفاتها، كالرازي والحليمي والقشيري والصابوي وغيرهم، بل رأينا نصوصا لهم يجمعون بين الأمرين في نفس المقام، أي في الموضوع الذي يفسرون به الإله بالقادر على الاختراع يبينون في الموضوع نفسه أن الله هو وحده المعبود بحق، وذلك لأن عبادة الله وحده هذا من التوحيد قطعاً، وعبادة سواه شرك قطعاً، بغض النظر عن تفسير الإله كما قلناه مراراً، وكما أقر به ابن تيمية نفسه حيث يقول: فإنهم يجمعون أن عبادة غير الله تعالى شرك بل هذا من ضروريات الإسلام^(١). اهـ ويقول أيضاً عن التوحيد بأنه قد: «اتفق عليه المسلمون من كل ملة فهو كما قال الأئمة: شهادة أن لا إله إلا الله، وهو عبادة الله وحده لا شريك له»^(٢).

وهذا كله يدحض مزاعم ابن تيمية - ومقلديه - واتهاماته للأشاعرة والمتكلمين كقوله «إذا فسر المفسر الإله بمعنى القادر على الاختراع.. لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله»^(٣). وأن «غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام»^(٤)، وأما التوحيد «الذي جاءت به الرسل فلم يعرفوه ولم يبينوه.. وهو عبادة الله وحده لا شريك له»^(٥)، ولذلك عندهم أن «كل من اعتقد بالله رباً مسلماً، عبد بعد هذا من دونه ما شاء، لا يخرج عن الإسلام»^(٦)!!! فقد ثبت بما تقدم بطلان هذا كله.

إقرار كثير من الوهابية بأن الأشاعرة نصوا على أن عبادته تعالى وحده من التوحيد لا جرم - ولكثرة النصوص السابقة عن الأشاعرة وغيرهم - أقر كثير من السلفية بخلاف ما درج معظمهم وهو اتهام الأشاعرة بتهم ابن تيمية السابقة لهم، وفيما يلي بعض نصوصهم في ذلك:

-
- (١) آثار الشيخ المعلمي البيهقي (٢/٣٩٨).
 - (٢) التسعينية لابن تيمية ٣/٧٩٧.
 - (٣) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٢٦)، فتح المجيد (ص: ١٢)، منهج الأشاعرة في العقيدة (ص: ١٥٨).
 - (٤) مجموع الفتاوى (٨/١٠١).
 - (٥) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٧٤) وانظر درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٤٥).
 - (٦) الشرك في القديم والحديث (٢/١١٨٧).

نقل حفيد ابن عبد الوهاب عن العلامة الدواني قوله في التوحيد بأن منه: حصر العبودية، وهو أن لا يشرك بعبادة ربه أحدا.. وانعقد عليه إجماع الأنبياء عليهم السلام، وكلهم دعوا المكلفين أولا إلى هذا التوحيد، ونهوه عن الإشراف في العبادة^(١).

ونأتي إلى عبد الرحيم السلمي صاحب كتاب «حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين» فهو قال في أول الأمر: بأن «الأشاعرة لا يعتبرون توحيد الألوهية نوعا من أنواع التوحيد»^(٢)، وقال أيضا: بل «إن الأشاعرة والماتريدية يرون أن توحيد الألوهية لا يدخل في الإيمان، ولا يترتب على تركه كفر، وهذا من أعظم الأسباب التي دعتهم لإهماله»^(٣). ولكن أقر بخلاف ذلك حين قال «وللأمانة العلمية لا بد أن نسجل أن بعض الأشاعرة أشار إلى توحيد الألوهية»^(٤) ثم استشهد ببعض النصوص السابقة عن الأشاعرة أنفسهم التي يقررون فيها وجوب عبادة الله وحده، ثم قال: لا نعتقد أن الأشاعرة لا يرون استحقات الله تعالى للعبادة.. والذي نراه هو أنهم يرون أن توحيد الألوهية من الدين والإسلام عموما»^(٥). ثم استدرك بقوله «لكنهم لا يرون أنه من حقيقة التوحيد الذي يقع فيه الشرك»^(٦).

وهذا استدراك عجيب ولا نطيل بنقضه وإنما نشير إلى بطلانه بما قاله القشيري: الشرك الجلي - الأكبر - هو اعتقاد معبود سوى الله^(٧). اهـ وبنص التفتازاني السابق وهو قوله: حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الألوهية وخواصها.. واستحقاق العبادة.. من الخواص». وبما جاء في تهذيب شرح السنوسية:.. الله وحده الواجب الوجود، المستحق جميع العبادة، وعبادة غيره باطلة وكفر. اهـ وبما قاله الفخر الرازي عند قوله

(١) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (مطبوع ضمن الرسائل والمسائل النجدية) (ص: ٣٤٠).

(٢) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١٢٤.

(٣) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين (ص: ٤٦٣).

(٤) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١٢٣.

(٥) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١٢٦.

(٦) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١٢٦.

(٧) تفسير لطائف الإشارات للإمام القشيري - ج ٢ ص ٢١٢.

تعالى ﴿ قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [الأنعام: ٧١]: أي أنعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضررنا، ونرد على أعقابنا راجعين إلى الشرك بعد أن أنقذنا الله منه وهدانا للإسلام؟^(١) وستأتي مزيد من نصوص الرازي في ذلك والتي نقلها عنه الوهابية أنفسهم^(٢). فهذه النصوص عن القشيري والرازي وغيرهما كثير كلها فيها تصريح واضح بأن عبادة غيره تعالى كفر وشرك عند الأشاعرة خلافا لما نسبته هذا الزاعم إليهم من أنهم لا يرون عبادة غير الله شركا.

ويقول أبو بكر زكريا في كتابه الشرك في القديم والحديث: «لا فرق عندهم.. بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.. فهذا التزاموا أنه لا شرك بالتقرب إلى غير الله بالعبادة إلا إذا تضمن اعتقاد استحقاق المعبود للعبادة من دون الله، وأن المعبود متفرد بالخلق والتدبير»^(٣). اهـ إذن ليس الخلاف في أن عبادة غيره تعالى شرك، ولكن الخلاف في ضوابط ذلك وشروطه، فما لم تتحقق هذه الشروط فليس الفعل بعبادة أصلا حينها عند الأشاعرة، وكونك أنت تخالفهم وتجعل الفعل عبادة مطلقا بدون أي شروط فهذا شأنك ومذهبك لا تلزمنا به، لأنه مذهب باطل عندنا، وقد دللنا عليه بأدلة كثيرة بسطناها في كتابنا الكبير عند تعريف العبادة وشروطها، وليس هذا موضع بسطه.

ومع ذلك فينقل أبو بكر زكريا: تحت عنوان: «تنصيب بعض المتقدمين من الأشاعرة على توحيد الألوهية»، نصوصا في تعريف التوحيد متضمنة لتوحيد العبادة، كقول الباقلاني «إنه ليس معه إله سواه ولا من يستحق العبادة إلا إياه». وكقول الباجوري أنه «هو أفراد المعبود بالعبادة»، وكقول الرازي: «.. وأما الذين أصروا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والأضداد ولم يعبدوا إلا الله ولم يلتفتوا إلى غير الله فكان رجاءهم من الله وخوفهم ورغبتهم في الله ورهبتهم في الله، فلا جرم لم يعبدوا إلا الله ولم يستعينوا إلا

(١) مفاتيح الغيب (٢٥/١٣).

(٢) انظر: ص ٥٠٨.

(٣) الشرك في القديم والحديث (٣٥/١) و (٣٧/١).

بالله، فلهذا قالوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فكان قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قائما مقام: لا إله إلا الله^(١).

ويقول خالد محمد نور صاحب كتاب «منهج الأشاعرة وأهل السنة في التوحيد» بأن كتب الأشاعرة خالية من توحيد الألوهية «إلا ما ذكره بعض المتقدمين»^(٢)، ثم «وقد نص بعض المتقدمين من أئمة الأشاعرة على توحيد الألوهية»^(٣) ثم ينقل نصوص للباقلاني والباجوري، ثم يقول: «ومما يؤكد أنهم كانوا يعرفون ما يجمله كثير من الناس في هذا الزمان من أن الدعاء والرغبة والرغبة والرجاء والخوف لا يكون إلا بالله والله»^(٤)، ثم ينقل نصوصا عن الحلبي والفخر الرازي تؤكد ذلك، ثم يقول «ثم إنه لما حدثت وظهرت بعض ذرائع الشرك ومظاهره عند بعض المسلمين أنكر بعض أئمة الأشاعرة ذلك ومن هؤلاء الرازي وأبو شامة» ثم ينقل نصوصهما في ذلك وسيأتي^(٥).

وبعد فهذه بعض نصوص الوهابية الذين هم أنفسهم قد يقلدون ابن تيمية في اتهامه للأشاعرة، ثم يقرون بخلاف ذلك من باب الأمانة العلمية فيأتون بنصوص عن الأشاعرة تنقض ذلك الاتهام، ولكن طبعا إقرارهم هذا جزئي فضلا عن أنه يخلطونه بتحليلات لحفظ ماء الوجه لا أكثر.

غاية ما في الأمر أن الأشاعرة لم يذكروا لفظ توحيد الألوهية أو توحيد العبادة، وهذا لا شيء فيه لأن هذه ألفاظ حادثة، أحدثها ابن تيمية حين أحدث نظريته في تقسيم التوحيد، ولذلك لن تجد هذا الألفاظ عند الإمام أحمد وعثمان الدارمي وابن خزيمة وابن بطة والسجزي والطمنكي وابن عبد البر والطحاوي وابن جرير الطبري وابن قدامة

(١) الشرك في القديم والحديث (١/١٠٩، ١١٠).

(٢) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٤٤.

(٣) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٤٥.

(٤) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٤٦.

(٥) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٤٩، ١٥٠.

وابن خويزمنداد والآجري وغيرهم ممن يرتضيهم ابن تيمية بل يحتج بهم وبكتبهم على أنها تمثل عقيدة السلف كما ذكر ذلك في فتواه الحموية^(١).

والوهابية أصلا اعترفوا بأن هذه الألفاظ محدثة لذلك هم ردوا على من قال لهم بأن نظرية تقسيم التوحيد هي من مخترعات ابن تيمية بالقول: «إن كان المراد عدم ورود لفظ التقسيم بأن التوحيد ينقسم إلى توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، فهذا لا يضر، إذ العبرة بالمعاني»^(٢).

والحاصل أن حجة ابن تيمية العظمى التي جعلته يشن تلك الغارة على من فسّر الإله بالخالق وهي أن هذا يفضي به إلى الجهل بالتوحيد والوقوع في الشرك بعبادة غيره تعالى: غير صحيحة بل منقوضة بنصوص عشرات الأشاعرة السابقة التي نقل بعضها كثيرًا من الوهابية والتي أرغمتهم على الإقرار بأن بعض الأشاعرة -على الأقل- نصوا على أن عبادة الله توحيد وأن عبادة غيره شرك، وإن كان إقرارا خجولا مشوبا بمزاعم فندنا بعضها. ثم إن من فسّر الإله بالخالق فهذا من شأنه أن يقوده إلى عبادة الله وحده لا العكس وهذا ما سنوضحه في الفقرات التالية.

تفسير الإله بالخالق هو مقدمة لعبادة الله وحده لا العكس كما ظن ابن تيمية سبق أن قلنا أن تلك الغارات -أي التي شنّها ابن تيمية ضد من فسّر الإله بالخالق أو القادر على الاختراع- مبنية على سلسلة من الأوهام والهواجس، وهي أن هذا التفسير للإله يدل على أن صاحبه يجهل أن الإله هو المعبود في اللغة، وهذا سيؤدي به إلى الجهل بمعنى شهادة أن لا إله إلا الله، حيث سيفسرها بلا خالق إلا الله، ولن يفسرها بأنه لا معبود بحق إلا الله، وهذا التفسير للشهادة يمهد له الطريق لعبادة غيره تعالى إذ ما المانع

(١) انظر: الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية (ص: ٢٥٢)، د. حمد التويجري، دار الصمعي، ط ٢/٢٠٠٤م.

(٢) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٢٣٠.

أن يعبد الشمس والقمر والأنبياء ما دام أنه لا يشهد أنه لا معبود بحق إلا الله، تماما كما حدث مع مشركي قريش حيث عبدوا غيره تعالى مع شهادتهم أنه لا خالق سواه.

قال وليد: وهذه سلسلة من الأوهام المضحكة سبق أن فندناها جميعها بالتفصيل على طول كتابنا هذا بحمد الله، ولكن بقي شيء نضيفه هنا وهو أن تفسير الإله بالخالق المفروض أن يؤدي إلى عبادة الله وحده لا إلى عبادة غيره كما تخوف ابن تيمية وزعمه، وهذا ظاهر على مذهبنا وعلى مذهبه أظهر.

أما بيانه على مذهبنا فإننا نقول «توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية.. من أقر له بالربوبية فقد أقر له بالألوهية، إذ ليس الرب غير الإله بل هو الإله بعينه»^(١). أو على الأقل «توحيد الألوهية داخل في عموم توحيد الربوبية»^(٢)، إذ «لا يستحق العبادة والتأليه إلا من كان ربا، ولا معنى لأن نعبد من لا نعتقد فيه أنه ربّ ينفع ويضر..»^(٣). فقد «تبين أن لا معبود إلا الله من حيث إن غيره لم يخلق من الأشياء»^(٤)، ولذا قال تعالى حكاية عن الخليل **الطَّلَاة: ﴿وَأَعْتَزِلْكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي﴾** [مريم: ٤٨] أي «وأفارقكم.. وأتشاغل بعبادة ربي الذي ينفع ويضر والذي خلقتني وأنعم علي»^(٥). فتحصل من هذا أن إلهنا هو نفسه خالقنا، وخالقنا هو إلهنا، ولا نعبد إلا الخالق، وليس الخالق إلا من نعبد، وكلمة الشهادة لا فرق عندنا أن تفسرها بلا خالق إلا الله ولا معبود بحق سواه.

(١) دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٢٨، ٣٢٩) نقلا عن «مصباح الأنام»، ص ١٧. وانظر: لشرك في القديم والحديث (١/٣٥)، حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين (ص: ٤٨٠).

(٢) «مصباح الأنام» للحداد، ص ١٧.

(٣) مجلة نور الإسلام، المجلد الرابع، مقال بعنوان «توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية» للعلامة يوسف الدجوي ص ٢٥٥، ٢٥٦.

(٤) مفاتيح الغيب (٢٦/٣٣).

(٥) مفاتيح الغيب (٢١/٥٤٧).

وأما على مذهبكم فهو أظهر، لأنكم قررتم مثله وزيادة، أما مثله فقلتم إذ «إنما يعبد إلهه الذي خلقه وأوجده من العدم، ورباه بالنعمة»^(١). و«لا يُتأله إلا للرب عز وجل الذي يعتقد أنه هو الخالق وحده»^(٢). وأما الزيادة فلأنكم قررتم أن الله «احتج على تفرده بالإلهية بتفرده بالخلق وعلى بطلان إلهية ما سواه بعجزهم عن الخلق»^(٣). «كما بين ذلك سبحانه في كتابه الكريم في عدة مواضع»^(٤)، وهذه طريقة القرآن الكريم يحتج عليهم بإقرارهم بهذا التوحيد على ما أنكروه من توحيد الإلهية والعبادة»^(٥). حيث «يبين أنه لا خالق إلا الله، وأن ذلك مستلزم أن لا يعبد إلا الله، فيجعل الأول دليلاً على الثاني، إذ كانوا يسلمون الأول، وينازعون في الثاني»^(٦). فالله «يُعرّف عباده بتقرير ربوبيته ليرتقوا بها إلى معرفة إلهيته»^(٧). لأنه «إذا كان الله هو رب كل شيء ومليكه ولا خالق ولا رازق إلا هو، فلماذا يعبدون غيره معه وليس له عليهم خلق ولا رزق ولا بيده لهم منع ولا عطاء بل هو عبد مثلهم»^(٨).

وهذا حاصله أن شهادتك بأنه تعالى لا خالق سواه هو مقدمة وتمهيد لثلاث تعبد سواه، لا العكس كما ظن ابن تيمية حين اتهم الأشاعرة بالشرك، وذلك لأن «توحيد الربوبية مستلزم توحيد الإلهية، فإذا عرفت أن الله ربك ورب كل شيء، وأنه هو الذي بيده الخير والشر، وجب عليك أن تعبد وحده»^(٩). لذلك «يعتبر الاستدلال بتوحيد الربوبية

(١) الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية للخطاطي ص ١٣٢.

(٢) شرح كشف الشبهات لابن عثيمين (ص: ٢٢).

(٣) الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة (ص: ٢٨٧).

(٤) إغاثة اللهفان (١/ ٣٠)، ونقله البدر في القول السديد في الرد على من أنكروا تقسيم التوحيد (ص: ٥٧).

(٥) بدائع الفوائد لابن القيم (٢/ ٧٨٠).

(٦) شرح الطحاوية ت الأرناؤوط (١/ ٣٦).

(٧) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي (١/ ٥٦٢).

(٨) مجموع الفتاوى (١٤/ ٣٧٩).

(٩) شرح فتح المجيد للغنيمان (٧٩/ ١٧، ت. ش).

عند السلف من أعظم البراهين الدالة على توحيد الألوهية^(١)، و«من أكبر الحجج، وأوضحها، وأدلها على المقصود»^(٢).

فعجيب بعد كل هذا أن يعكس ابنُ تيمية الآية حينما يتهم الأشاعرة زورا - بقصد أو بغير قصد- بالشرك بعبادة غيره تعالى كالشمس والقمر كما سيأتي في العنوان التالي، ثم يزعم أن سبب ذلك تفسيرهم للشهادة بلا خالق إلا الله، وأن تفسيرهم هذا كان ممهدا لهم إلى عبادة غيره تعالى. بينما هو نفسه يقرر في نظريته أن توحيد الربوبية يمهد لتوحيد الألوهية، وأنه لذلك احتج الله بالأول على الثاني كما تقدم. فعجيب بعد هذا أن يعكس الآية هنا!!

وعجيب أيضا قول بعض التيمية السابق أن المتكلمين: «لا يعرفون توحيد العبادة، ومن ذكره منهم يذكره على أنه من توابع التوحيد وثمراته لأنه هو التوحيد، لأن المصنوع إذا وجد صانعه كان حقا عليه أن يعبد كما في نقل البيهقي من الحلبي»^(٣). اهـ لأن هذا عين ما قرره ابن تيمية في نظريته فكيف يُنكر على الحلبي؟! وانظر إلى قول الغنيان السابق: «فإذا عرفت أن الله ربك ورب كل شيء، وأنه هو الذي بيده الخير والشر، وجب عليك أن تعبد وحده» أليس هو عين قول الحلبي!!؟

وأما استشهاده -الذي يكرره هو وأتباعه دائما- بمشركي قريش كدليل على أن الشخص قد يشهد بأنه لا خالق سواه ثم يعبد غيره: فهذا ما نقضناه في هذا الكتاب مختصرا فيما تقدم، وفي كتابنا الكبير مطولا، وأثبتنا أن مشركي قريش لم يكونوا موحدين في الربوبية من أكثر من عشرين وجها، قررتها بنصوص ابن تيمية نفسه ونصوص أتباعه فضلا عن غيرهم.

«فإذا عرفت أن الله ربك ورب كل شيء، وأنه هو الذي بيده الخير والشر، وجب عليك أن تعبد وحده».

هل الأشاعرة فعلا كانوا يسجدون للشمس والقمر كما قال ابن تيمية

(١) منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل ص ٢٨٧.

(٢) جهود علماء الحنفية (٢١٧/١) نقلا عن فتح المنان للألوسي.

(٣) انظر «التناع الدال على التوحيد في كتاب الله ونقد مسالك المتكلمين» ص ٣.

سبق أن فندنا اتهام ابن تيمية أن الأشاعرة والمتكلمين عامة لا يعلمون أن التوحيد هو عبادته وحده تعالى، وهنا نخصص الكلام عن اتهام ابن تيمية للأشاعرة بأن منهم من وقع في عبادة الشمس والقمر بسبب تفسيرهم الإله بالقادر، فهو يقول: «فإذا فسر المفسر الإله بمعنى القادر على الاختراع.. وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد.. وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه، لم يعرفوا حقيقة التوحيد... ولهذا كان من أتباع هؤلاء من يسجد للشمس والقمر والكواكب.. ويصوم لها، وينسك لها.. ثم يقول: إن هذا ليس بشرك: وإنما الشرك إذا اعتقدت أنها هي المدبرة لي»^(١)!! بيد أن «الشرك الذي ذكره الله في كتابه إنما هو عبادة غيره من المخلوقات، كعبادة الملائكة أو الكواكب أو الشمس.. ونحو ذلك مما هو كثير في هؤلاء الجهمية ونحوهم ممن يزعم أنه محق في التوحيد وهو من أعظم الناس إشراكا»^(٢).

والنص واضح في أنه يتهم على الأقل بعض أتباع الأشعري بعبادة الشمس والقمر بسبب تفسيرهم للإله بالقادر، وليس هذا فحسب بل يذكر أنهم ألفوا كتباً في عبادة الشمس والقمر وأنه رآها، فيقول مثلاً: «وكل عمل يخالف ما جاءت به الرسل من أمر المتفلسفة والمتكلمة وغيرهم من الأولين والآخرين.. فالأولون يسمون الكواكب الآلهة الصغرى ويعبدونها بأصناف العبادات. كذلك كانوا في ملة الإسلام لا ينهون عن الشرك ويوجبون التوحيد يسوغون الشرك أو يأمرون به أو لا يوجبون التوحيد وقد رأيت من مصنفاتهم في عبادة الكواكب والملائكة وعبادة الأنفس المفارقة -أنفس الأنبياء وغيرهم- ما هو أصل الشرك»^(٣)!!

إذن ابن تيمية يقول وبكل وضوح بأن من الأشاعرة من يعبد الكواكب ويسجد للشمس والقمر، بل رأى لهم مصنفات في ذلك، أي أن الأمر ليس متعلقاً بالعوام والجهلة، بل بعلماء من الأشاعرة ألفوا كتباً تدعو لعبادة الشمس والقمر!! ولكن ما هو غير واضح هو أنه لم يذكر لنا هنا أسماء هؤلاء الأشاعرة الذين صنفوا كتباً في ذلك ولا أسماء كتبهم تلك، نعم ذكر في مواضع أخرى كتاب السر المكتوم المنسوب للرازي وسيأتي بحثه.

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٢٧).

(٢) التسعينية لابن تيمية ٣/٧٩٧.

(٣) مجموع الفتاوى (٩/٣٣، ٣٤).

فيبقى كلام ابن تيمية مجرد ادعاء منه ضد خصومه المتكلمين، فلا تقبل منه في الدنيا إذ «لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين»^(١)، ويسأل عنها يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿سَتَكُنُّبُ شُهَدَائِهِمْ وَيَسْتَلُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الزخرف: ١٩]، وقال تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٥٨].

وكنا لسنا بحاجة لدفع دعواه تلك بأكثر مما تقدم ما دام أنه لم يأت بالدليل عليها، ولا سيما أننا أتينا بعشرات النصوص عن الأشاعرة تنص فيه على حظر عبادة غيره تعالى كائنا من كان، وأيا كان، بل تجعل ذلك كفرا وشركا، ولكن نزيد هنا فنأتي بنصوصهم بخصوص عبادة الكواكب والسجود لها، فينقل الرازي الإجماع على حظر ذلك فيقول وهو يدل على أن الإيمان في الشرع فعل الواجبات: مَنْ عَلَّمَ بِاللَّهِ تَعَالَى ثُمَّ سَجَدَ لِلشَّمْسِ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ مُؤْمِنًا، وبالإجماع ليس كذلك^(٢). اهـ ونحوه قول ابن تيمية نفسه: وأجمع المسلمون على: أن السجود لغير الله محرم^(٣).

(موقف الأشاعرة من عباد الشمس في كتب الفرق والملل)

يخصص الأشاعرة في كتب الملل والنحل والفرق فصولا للكلام عن عباد الشمس والقمر والكواكب، فماذا قالوا عنهم؟ يقول عبد القاهر في كتابه الفرق بين الفرق: «إن أعداء دين الإسلام صنفان، صنف كانوا قبل ظهور دولة الإسلام.. ثم يعددهم فيقول: منهم عبدة الأصنام والأوثان.. ومنهم الذين عبدوا الشمس أو القمر أو الكواكب جملة أو بعض الكواكب خصوصا.. وحكم جميع عبدة الأصنام والناس والملائكة والنجوم والنيران تحريم ذبائهم ونكاح نسائهم على المسلمين... ومنهم الفلاسفة الذين قالوا

(١) المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ٢/ ٢٩٥، للمجد عبد السلام ابن تيمية، مكتبة المعارف، ط ١٩٨٤م. وانظر: المغني لابن قدامة ١٤/ ١٧٤، ط هجر.

(٢) المحصول للرازي (١/ ٣٠٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٥٨).

بقدم الطبايع الأربع.. ومنهم الذين قالوا بقدم هذه الأربعة وقدم الأفلاك والكواكب معها^(١). اهـ

قال وليد - رحمه الله في الدارين -: كما ترى فإن عبد القاهر البغدادي ينص بشكل صريح في جعل عبادة الشمس والقمر والكواكب والملائكة: كفر صريح ومن يفعل ذلك فتحرم على المسلمين ذبيحته ومناكحته، وهو من أعداء الإسلام، بل ينص على كفر من قال بقدم الكواكب فضلا عن أن يعبدها، هذا مع أن عبد القاهر يرفض تفسير الإله بالمعبود أو حتى المعبود بحق، ولكن هذا لا يعني ولا يستلزم عنده أن عبادة غير الله جائزة، كما سبق بسطه للتو^(٢)!!

ونأتي إلى الشهرستاني فهو يضع فصلا لعبدة الكواكب وينسبه لفرقتين في الهند وأن مذهبهم كمذهب الصابئة ويتكلم عن عبدة الشمس فيقول: زعموا أن الشمس ملك من الملائكة، ولها نفس وعقل.. فتستحق التعظيم، والسجود، والتبخير، والدعاء.. ومن سُنَّتهم أن اتخذوا لها صنما.. ويأتيه أصحاب العلل والأمراض فيصومون له ويصلون ويدعون ويستشفون به^(٣). اهـ ثم يتكلم عن عبدة القمر بنحو ذلك.

هذا وقد انتقد الشهرستاني بشدة عقائد الصابئة وعبادتهم للكواكب حتى قال السحبياني وهو من السلفية ممن درس كتابه الملل والنحل: «وقد أخل المؤلف بشرطه الذي اشترطه على نفسه في أول كتابه، وهو إيراد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم، من غير تعصب لهم أو كسر عليهم، وهذا الإخلال متمثل في المناظرة التي أوردتها المؤلف بين الحنفاء والصابئة، حيث إنما في جملتها ردّ وإبطال لآراء الصابئة وعقائدهم، من تعظيم الروحانيات وتقديمها على الجسمانيات، كذلك تصرّجه في أكثر من موضع بقوله (تقرير مذهب الحنفاء وكسر مذاهب الصابئة)»^(٤).

(١) الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي (ص: ٣٤٥).

(٢) انظر: ص ٥١٥.

(٣) الملل والنحل للشهرستاني (٣/١٠٣).

(٤) منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل (ص: ٥٧٨)، لمحمد السحبياني، دار الوطن.

وهكذا نرى الأشاعرة الذين كتبوا في الملل والنحل والفرق كالبغدادي والشهرستاني يصنفون عبدة الكواكب على أنهم من غير المسلمين، ويردون عليهم ويبتلون آراءهم. ومنتقل إلى مفسري الأشاعرة لنرى ماذا قالوا في ذلك.

(ما يقرره الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين في تفاسيرهم حول السجود للشمس والقمر)

وهنا نستعرض تفسيرهم لآيتين في ذلك، الآية الأولى: يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ عَائِنْتَهُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [فصلت: ٣٧-٣٨] أي «إن الشمس والقمر آيتان من آيات ألوهيته تعالى ووحدانيته كالليل والنهار.. فإذا لم تعبدوا الليل والنهار فكيف عبدتم الشمس والقمر؟!.. يذكر سفههم بعبادة غير الله تعالى.. اسجدوا لله الذي أنشأ هذه الأشياء وسخرها لكم»^(١). «فإنها دالان على وجود الإله مخلوقان مسخران فلا ينبغي السجود لهما لأن السجود عبارة عن نهاية التعظيم وهو لا يليق إلا بالذي أوجدهما من العدم»^(٢). فإن «الشمس- وإن علت، والقمر- وإن حسن.. فلاجلك خلقناهما، فلا تسجد لهما، واسجد لنا»^(٣)، «فإن السجود أقصى مراتب العبادة فلا بد من تخصيصه به سبحانه»^(٤). أي إن «السجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق إلا بمن كان أشرف الموجدات»^(٥).

«ولما نهى عن السجود لهما، أمر بالسجود بما يبين استحقاقه لذلك وعدم استحقاقهما.. فهو الذي يستحق الإلهية»^(٦). «إن كنتم إياه تعبدون: فإن السجود أخص

(١) تأويلات أهل السنة (٨٣/٩).

(٢) السراج المنير (٥١٩/٣).

(٣) لطائف الإشارات (٣٣٣/٣).

(٤) إرشاد العقل السليم (١٥/٨).

(٥) مفاتيح الغيب (٥٦٦/٢٧)، وانظر: لباب التأويل (٨٩/٤)، روح البيان (٢٦٦/٨).

(٦) نظم الدرر للبقاعي (٥٧٥/٦).

العبادات»^(١)، و«عبادته مع عبادة غيره غير مقبولة»^(٢). «فإن استكبروا ولم يمتثلوا.. فإن الله.. له العباد المقربون الذين ينزهونه بالليل والنهار عن الأنداد»^(٣). اهـ

وذكر الليل والنهار وأنه «خلقهن إشعارا بأن الشمس والقمر اللذين يسجد لهما المشركون في عدم استحقاتهما للسجود منخرطان في سلك ما لا يعلم ولا يختار، فتكون الآية مع كونها أمرا للسجود لله وحده تجهيلا لعبدة الكواكب على وجه تعريضي»^(٤). و«لعل ناسا منهم كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصائين في عبادتهم الكواكب، ويزعمون أنهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله، فنهوا عن هذه الوساطة، وأمروا أن يقصدوا بسجودهم وجه الله تعالى خالصا»^(٥). إن «كانوا موحدين غير مشركين فإن من عبد مع الله غيره لا يكون عابدا لله»^(٦).

وهكذا فقد «نهى عن السجود لهما، لأنها وإن كانا خلقين فليس ذلك لفضيلة لهما في أنفسهما فيستحقان بها العبادة مع الله. لأن خالقهما هو الله»^(٧). «وأمروا أن يقصدوا بسجودهم وجه الله وحده، إن كانوا موحدين... فإن السجود أقصى مراتب العبادة، فلا بد من تخصيصه به سبحانه»^(٨). ولم تُجعل الشمس قبلة لأن «الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة عالي الدرجة فلو أذن الشرع في جعلها قبلة في الصلوات، فعند اعتياد السجود إلى جانب الشمس ربما غلب على الأوهام أن ذلك السجود للشمس لا لله.. بخلاف الحجر المعين فإنه ليس فيه ما يوهم الإلهية»^(٩).

وخلاصة نصوص هؤلاء المفسرين من الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة والصوفية لهذه الآية من فصلت أنها نصت على النهي عن السجود للشمس والقمر، وأمرت

(١) أنوار التنزيل للبيضاوي (٧٢ / ٥).

(٢) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن (٤٦ / ٤).

(٣) الكشف (٢٠١ / ٤) وانظر: أنوار التنزيل للبيضاوي (٧٢ / ٥).

(٤) حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (ط العلمية) (١٦٦ / ١٧).

(٥) الكشف (٢٠١ / ٤) وانظر: أنوار التنزيل للبيضاوي (٧٢ / ٥).

(٦) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (٢٣٧ / ٣).

(٧) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (٤٢٥ / ١٨).

(٨) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (١٨١ / ٥).

(٩) مفاتيح الغيب (٥٦٦ / ٢٧)، وانظر: لباب التأويل (٨٩ / ٤)، روح البيان (٢٦٦ / ٨).

بالسجود لله خالصاً أي وحده، لأن السجود أخص العبادات، وعبادته مع عبادة غيره غير مقبولة، بل من عبد مع الله غيره لا يكون عابداً لله، وذكروا أيضاً أن السجود للشمس والقمر من دين الصابئة الذي يعبدون الكواكب، وأن السجود له تعالى وحده توحيد، ولغيره تعالى من قبيل اتخاذ الأنداد.

السمرقندي الذي فسر الشهادة بلا خالق إلا الله هل أدى ذلك به إلى السجود إلى الشمس والقمر أم إلى السجود إلى الله وحده؟!

تعالوا لنقرأ ما قاله السمرقندي في تفسيره عند آية فضّلت «لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعني: خلق الشمس، والقمر، والليل، والنهار، دلالة لوحديته، لتعرفوا وحدانيته فتعبده، ولا تعبدوا هذه الأشياء، واسجدوا لله الذي خلقهن يعني: اعبدوا خالق هذه الأشياء، واسجدوا له، وأطيعوه، إن كنتم إياه تعبدون يعني: إن أردتم عبادة الشمس، والقمر، رضا الله تعالى. فإن رضاه أن تعبدوه، ولا تعبدوا غيره.. فاعبدوا الله، وأطيعوه، ولا تسجدوا لغيره. فإن استكبروا يعني: تكبروا عن السجود لله تعالى، وعن توحده. (١). اهـ.

فتأمل السمرقندي كيف يشدد على وجوب السجود لله وحده وأنه عبادة لله وتوحيد لله وأنه مستحق للسجود لأنه خالق، مع أنه دائماً يفسر لا إله إلا الله بلا خالق إلا الله، فلم يلزم من ذلك أن يُحيز عبادة غير الله، بل على العكس هو يقول لا يجوز عبادة غير الله لأنه الخالق وحده، وهذا نفسه ينص عليه ابن تيمية ومن أن توحيد الألوهية لازم لتوحيد الربوبية وأنه لذلك كان يستدل القرآن على المشركين بإقرارهم بتوحيد الربوبية على توحيدهم الألوهية، فكيف انقلب الأمر أن من فسر الإله بالخالق لزمه الشرك في العبادة؟!

الآية الثانية: وقال تعالى: ﴿ وَجَدْتُمْهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنَ لَهُمْ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴾ (٢٤) ﴿ أَلَيْسَ جَدُّوًّا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُحْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾ (٢٥) ﴿ [النمل: ٢٤-٢٥] أي «وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله كأنهم كانوا يعبدونها. وزين لهم الشيطان أعمالهم عبادة

(١) بحر العلوم للسمرقندي (٣/٢٢٨).

الشمس وغيرها من مقابح أعمالهم»^(١). «أي ما هم فيه من الكفر. (فصدهم عن السبيل) أي عن طريق التوحيد.. (فهم لا يهتدون) إلى الله وتوحيده»^(٢). لأنهم «لا يسجدون لله، ولا يتدينون بدين. قال الهدهد: ألا يا قوم، أو يا مسلمون اسجدوا لله الذي خلق السموات والأرض، خلافا عليهم، وحمدا لله لمكان ما هداكم لتوحيده، فلم تكونوا مثلهم في الطغيان والكفر»^(٣). وقوله ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء.. أي أن «الإله يجب أن يكون قادرا على إخراج الخبء وعالما بالخفيات، والشمس ليست كذلك فهي لا تكون إلها وإذا لم تكن إلها لم يجز السجود لها»^(٤).

نصوص شراح الحديث من الأشاعرة حول عبادة الشمس والقمر:

فذكروا أن «في الكسوف إشارة إلى تقبيح رأى من يعبد الشمس أو القمر وحمل بعضهم الأمر في قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن»^(٥). «وأنها آيتان وخلقان مسخران لا قدرة لهما على الدفع عن أنفسهما، فلا يستحقان أن يعبدا كما قال تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ [فصلت: ٢٣٧]، فلذلك أمر عند كسوفهما أن يفرع إلى الصلاة، والسجود لله إبطالا لاعتقاد الجاهل ما يعتقدون»^(٦).

(ابن تيمية يقول من سجد أمام وثن لا يكفر)

فتأمل نصوص هؤلاء المفسرين وكلهم من الأشاعرة والماتريدية والصوفية كيف يشددون على وجوب السجود لله وحده وأنه توحيد والسجود لما سواه شرك. ولكن ماذا يقول ابن تيمية الذي اتهم خصومه بالسجود للشمس والقمر، ماذا في السجود للصنم:

- (١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤/١٥٨).
- (٢) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/ الرسالة (١٦/١٤١).
- (٣) التفسير البسيط (١٧/٢٠٩).
- (٤) مفاتيح الغيب (٢٤/٢٣٥).
- (٥) فتح الباري (٢/٥٣٢)، كوثر المعاني الدراري (٩/١٤٤).
- (٦) اللامع الصبيح للبرماوي (٤/٤٥٧)، الكواكب الدراري للكرماني (٦/١٢٨)، أعلام الحديث للخطابي ١/٦١١.

وما كان كفرا من الأعمال الظاهرة: كالسجود للأوثان وسب الرسول ونحو ذلك فإنما ذلك لكونه مستلزما لكفر الباطن وإلا فلو قدر أنه سجد قدام وثن ولم يقصد بقلبه السجود له بل قصد السجود لله بقلبه لم يكن ذلك كفرا وقد يباح ذلك إذا كان بين مشركين يخافهم على نفسه فيوافقهم في الفعل الظاهر ويقصد بقلبه السجود لله^(١). اهـ وقد احتار البراك كيف يوجه كلام ابن تيمية هذا^(٢)، بل بعض الوهابية اعتبر كلام ابن تيمية من المتشابه^(٣)!!

مطلب في كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم المنسوب للفخر الرازي
ذكرنا أن ابن تيمية اتهم غير مرة بعض الأشاعرة بعبادة الشمس والقمر وأنهم صنفوا في ذلك كتبا، وقلنا أنه لم يذكر إلا كتاب السر المكتوم المنسوب للفخر الرازي، وقد تكرر ذكره له في عدة مواضع، فقال مثلا «وأما عبادة الأصنام فباح بها متأخروهم كالرازي صنف فيها»^(٤) «كتبا في عبادة الكواكب والأصنام وعمل السحر سماه: السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم»^(٥). وهو «في دعوة الكواكب والنجوم والسحر والطلاسم والعزائم»^(٦)، «على مذهب المشركين من الهند والصابئة، والمشركين من العرب وغيرهم»^(٧).

وكتاب «السر المكتوم» هذا وإن أثار جدلاً حول صحة نسبته إليه، واختلف حوله، بين نافٍ، وشاكٍ، ومثبتٍ وقد عرض الزرکان الخلاف حوله، واستقصى أقوال العلماء في ذلك»^(٨) إلا أنه «رجح صحة نسبته إليه، وممن رجح ذلك شيخ الإسلام ابن

(١) مجموع الفتاوى (١٤ / ١٢٠).

(٢) انظر: جواب في الإيثار ونواقضه لعبد الرحمن البراك (ص: ٤٢)، دار التدمرية، ٢٠١٦ م.

(٣) انظر: فتوى على الشبكة للبراك بعنوان «حكم السجود أمام الصنم».

(٤) مجموع الفتاوى (١٣ / ٢١٣).

(٥) مجموع الفتاوى (١٣ / ١٨٠).

(٦) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١ / ٤٠٣).

(٧) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢ / ٣٠١).

(٨) انظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢ / ٦٦٥).

تيمية في مواضع متفرقة من كتبه^(١)، «وكتاب السر المكتوم أشار إليه الرازي وأحال عليه في بعض كتبه»^(٢).

قال وليد -نصره الله-: وجواب ذلك بسطته مطولاً في كتابي الكبير، ولكن أختصر هنا فأقول: أولاً: في ثبوت كتاب السر المكتوم عن الرازي جدل طويل كما أقر بذلك الخصم نفسه، قال السبكي: وقد عرّفناك أن الكتاب مختلق عليه، وبتقدير صحته إليه ليس بسحر، فليتأمله من يحسن السحر^(٣). اهـ

ثانياً: إن صح نسبة الكتاب وأنه في السحر، فقد أُلّفه للحكاية و«جمع ما كتبه أدياءً السحر، وبيان حججهم بعبارة، حتى يستطيع المناظر لهم أن يدرك مذهبهم»^(٤) ولم يألّفه للتبني بل تبرأ فيه «عن كل ما يخالف الدينَ فيه كما في مقدمته لكتاب السر المكتوم»^(٥) حيث قال في مقدمته «فهذا كتاب يجمع فيه ما وصل إلينا من علم الطلسمات والسحريات والعزائم ودعوة الكواكب مع التبري عن كل ما يخالف الدين وسلم اليقين والتكلان على إحسان الرحمن»^(٦)، فهذا «تبرؤ صريح من الإمام من كل ما يشتمل عليه الكتاب ولم يقصد فضيلته إلا بيان لمذهب ما من المذاهب الكفرية وبيان أدلتهم واستقصائها للرد عليها أو معرفتها على الأقل والتجهيز للرد عليها لا يقصد الاعتقاد بكل ما جاء فيه»^(٧).

ثالثاً: إن الرازي صرّح مراراً وتكراراً في سائر كتبه بوجوب عبادة الله وحده، وأن عبادة غيره تعالى كفر وشرك، وزيف عبادة الأصنام وغيرها مما يعبد من دون الله وأبطلها

(١) انظر: درء التعارض (٣١١/١)، ومجموع الفتاوى (٥٥/١٨)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٦٦٦/٢).

(٢) انظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٦٦٦/٢) انظر: منهج الأشاعرة في العقيدة - الكبير، الحوالي (ص: ١٥٩).

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ٨/ ٨٧.

(٤) انظر على النت على موقع الأصلين «السر المكتوم في مخاطبة النجوم للإمام فخر الدين الرازي»

<http://www.aslein.net/showthread.php?t=7973>

(٥) الإمام الرازي وأراؤه الكلامية والفلسفية ص ٥٣، محمد صالح الزركان، دار الفكر.

(٦) مقال «السر المكتوم في مخاطبة النجوم للإمام فخر الدين الرازي».

(٧) مقال «السر المكتوم في مخاطبة النجوم للإمام فخر الدين الرازي».

عقلا ونقلنا، وقد نقلنا بعض نصوصه في ذلك^(١)، فكيف تُترك كل نصوصه في كتبه الثابتة عنه ليُعتصم بكتاب «السر المكتوم» الذي أقل ما يقال فيه أنه مختلف في ثبوته عنه، وهذا بإقرار الخصم كما رأينا، على أنه إن ثبت عنه فقد تبرأ هو نفسه في مقدمته مما فيه يخالف الدين وذكر أنه ألفه على سبيل الحكاية لأفعال السحرة ليُحذر منها. فهل يبقى أدنى عذر بعد هذا كله للقول بأن الرازي دعا إلى عبادة الكواكب أو غيرها من دون الله!!!

وأين نذهب بنصوصه الكثيرة في سائر كتبه التي يشرح كيف أنه «تعالى زَيْف في الآية الأولى عبادة الأصنام بسبب أنه لا قدرة لها على الخلق والإنعام.. وهذه الأصنام جمادات لا معرفة لها بشيء أصلا فكيف تحسن عبادتها؟»^(٢)، وأنه تعالى «منعهم عن الاشتغال بعبادة الأصنام... لما أرشدهم إلى التوحيد ومنعهم عن عبادة الأوثان»^(٣). وأنهم «بعبادة الأصنام سالكون طريقة الهلاك»^(٤). وأن «العبودية ليس إلا الله تعالى وذلك يدل على أن عبادة الأصنام طريقة باطلة فاسدة»^(٥). وأن أهل مكة افتروا حين زعموا أن «هذه الأصنام شركاء الله، والله سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب إليها»^(٦). وأنه ردّ عليهم «فقال: قل أندعوا من دون الله أي أنعبد من دون الله.. راجعين إلى الشرك بعد أن أنقذنا الله منه وهدانا للإسلام؟»^(٧). ويبيّن لهم أنهم «قادرون على التصرف في هذه الأصنام تارة بالإصلاح وأخرى بالإفساد، وإذا كان العابد أكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة»^(٨).

إلى غير ذلك من أمثال هذه النصوص الكثيرة في تفسيره^(٩)، التي يصرّح فيها الرازي ببطلان عبادة الأصنام أو الكواكب أو غيرها من دون الله، وأن ذلك كفر وشرك،

(١) انظر: ص ٥٠٠.

(٢) مفاتيح الغيب (١٩٥/٢٠)

(٣) مفاتيح الغيب (٣٦٣/١٨)

(٤) مفاتيح الغيب (٥٤٧/٢١)

(٥) مفاتيح الغيب (٥٣٦/١٢)

(٦) مفاتيح الغيب (٥٠١/١٢)

(٧) مفاتيح الغيب (٢٥/١٣)

(٨) مفاتيح الغيب (٢٢٧/١٧)

(٩) مفاتيح الغيب (٢٢٧/١٧)

ويبيّن وجوبَ تخصيص العبادَة بالله، بل يقيم الأدلة على ذلك، وتعمدت أن آتي بهذه النصوص فقط من النصف الأول من تفسيره فقد قيل إنه لم يتمه وإنما «وصل فيه إلى سورة الأنبياء»^(١).

رابعاً: لو سلّمنا جدلاً على أكبر تنزّل أن كتاب السر المكتوم للرازي قطعاً، وأنه ألفه متبنيًا لا متبرّيًا منه، وأنه دعا فيه إلى عبادة الكواكب وغيرها من دون الله، وأنه ليس له نصوص وكتب أخرى يصرح فيها بخلاف ذلك، أقول إن سلمنا هذا كله - ودونه خرط القتاد - فأين في هذا كله محلّ الشاهد مما نحن فيه؟ أي أين قال الرازي في هذا الكتاب أو في غيره أنه: تجوز عبادة الكواكب مثلاً لأن كلمة التوحيد معناها هو لا خالق إلا الله، وليس معناها لا معبود بحق سواه!!

ولو سلمنا جدلاً أن الرازي أو غيره احتج فعلاً بمثل هذه الحجة على عبادة الكواكب أو غيرها من دون الله، فكيف يرّد ابن تيمية نفسه على هذه الحجة المضحكة؟! هل يرد عليهم ببيان أن الإله معناه المعبود لا الخالق، وأن كلمة الشهادة معناها لا معبود بحق سواه، وليس معناها لا خالق إلا الله، أم أنه يرد بالقول مثلاً: «فإن إخلاص الدين لله واجب في جميع العبادات.. فلا يصلح الركوع والسجود إلا لله ولا الصيام إلا لله.. قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ ﴿١١٠﴾»^(٢).

فتأمل كيف يستدل ابن تيمية نفسه على وجوب حصر العبادَة بالله تعالى وحده ليس بكلمة الشهادة على أنها تعني لا معبود بحق سواه، لأن هذا التفسير ممكن يُنازع فيه فيقال بل معناها لا خالق سواه كما قال السمرقندي وغيره كما سبق، ولكن استدل ابن تيمية بهذه الآية الصريحة وغيرها مما حذفته اختصاراً، ومعظمها ليس فيها كلمة الإله أصلاً!!

اتهام ابن تيمية للمتكلمين بأنهم لا يعلمون أن التوحيد هو شهادة أن لا إله إلا الله

(١) التفسير والمفسرون لحسين الذهبي (٢٠٧/١)

(٢) مجموع الفتاوى (١٤٨/٢٧)

يقول ابن تيمية بأن الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين يقولون «من أقر بأن الله هو القادر على الاختراع دون غيره فقد شهد أنه لا إله إلا هو»^(١)، وأن «الإلهية عندهم هي القدرة على الاختراع.. ولا يعلمون.. أن مجرد الإقرار بأن الله رب كل شيء لا يكون توحيدا حتى يشهد أن لا إله إلا الله»^(٢).

(نصوص الأشاعرة على أن التوحيد هو كلمة الشهادة)

وحاصل هذا أن المتكلمين لا يقولون بأن شهادة أن لا إله إلا الله هي التوحيد، وأنهم لا يعلمون ذلك بسبب أن الإله عندهم هو القادر على الاختراع، وهذا غير صحيح، أولا: لأن تفسير الإله بالقادر على الاختراع هو قول لبعض المتكلمين وليس لجميعهم، بل القائلون به قد لا يتعدون أصابع اليد الواحدة كما سبق بيانه، ولذلك رأينا جمهور الأشاعرة قد فسروا الشهادة بلا معبود بحق سواء تعالى كما سبق.

ثانيا: لا يوجد أحد من الأشاعرة -بمن فيهم الذين فسروا الإله بالقادر أو الخالق- ولا حتى من عموم المسلمين إلا ويقول بأن التوحيد والإيمان والإسلام هو في شهادة أن لا إله إلا الله، وقد أطلت في كتابي الكبير بنقل عشرات النصوص في إثبات ذلك، فمن ذلك قول إمام الحرمين: الإتيان بالشهادتين، وهما على التحقيق محوران القواعد جُمع؛ إذ في التوحيد الاعتراف بالإله والوحدانية، وفيه التعرض لصفات الإلهية وتفويض الأمور إلى من لا إله غيره^(٣). اهـ

ومنها قول الغزالي: ولهذا بعث الأنبياء صلوات الله عليهم لدعوة الخلق إلى التوحيد ليقولوا لا إله إلا الله^(٤). وقال: ولا إله إلا الله كلمة تدل على التوحيد^(٥). وقال: وكتب الله المنزلة على ألسنة رسله.. وقد جاؤوا داعين إلى التوحيد المحض وترجمته قول لا

(١) التدمرية لابن تيمية (ص: ١٨٥)

(٢) مجموع الفتاوى (١٠١/٨)

(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب (٥٢٥/١٤)

(٤) إحياء علوم الدين مع شرحه إتحاف السادة المتقين (٢/٩٠)

(٥) إحياء علوم الدين مع شرحه إتحاف السادة المتقين (٩/٥٠)

إله إلا الله ومعناه أن لا يرى إلا الواحد الحق^(١). وقال:.. وهو التوحيد الذي يترجمه قولك لا إله إلا الله وحده لا شريك له^(٢). ومنها قول تلميذ الغزالي وهو ابن العربي حيث يذكر أن شهادة لا إله إلا الله «حوت جميع علوم التوحيد»^(٣).

ومنها قول الفخر الرازي: أجمع العقلاء على أن قولنا: «لا إله إلا الله» يوجب التوحيد المحض^(٤). وقال: أما إذا قال أشهد أن لا إله إلا الله فإنه يخرج من الكفر ويدخل في الإسلام^(٥). اهـ وقول الرازي هذا كقول ابن تيمية: وإنما يصير الرجل مسلماً حنيفاً موحداً إذا شهد: أن لا إله إلا الله^(٦). اهـ

فالرازي إذن موافق لابن تيمية في أن الشهادة بها يحصل التوحيد ويدخل الإسلام، وكذا يقول الجويني والغزالي وابن العربي كما سبق نصوصهم، وغيرهم ممن لم نذكر، فكلهم ينص على أن التوحيد هو كلمة الشهادة، وكلها ترد دعوى ابن تيمية السابقة بأن الأشاعرة والمتكلمين لا يعلمون أن شهادة التوحيد أن لا إله إلا الله!!

فإن قال ابن تيمية: لا بد من الشهادة مع الإقرار بمعناها الصحيح، أي فلا بد أن «يشهد أن لا إله إلا الله فيقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له»^(٧). فالجواب: أن هذا كله لا خلاف فيه، وقد سبقت عشرات النصوص عن الأشاعرة أن الله وحده هو المعبود بحق، وأن هذا هو معنى كلمة التوحيد، وأن عبادة ما سواه كفر وشرك، وهذا يصرح به حتى من يفسر الإله بالخالق أو القادر على الاختراع.

(نصوص الفقهاء في جواز الدخول إلى الإسلام بلا خالق إلا الله)

- (١) إحياء علوم الدين مع شرحه إتحاف السادة المتقين (٥٨/٩)
- (٢) إحياء علوم الدين مع شرحه إتحاف السادة المتقين (٣٩٠/٩)
- (٣) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص: ٢٣٢)، جهود المالكية في تقرير توحيد العبادة ص ٤٩
- (٤) مفاتيح الغيب (١/١٦٣)، جهود أئمة الشافعية في تقرير توحيد العبادة ١/٤١
- (٥) مفاتيح الغيب (١/١٧٠)
- (٦) مجموع الفتاوى (٨/٣٧٠)
- (٧) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٢٥، ٢٢٦)

على أنه لو فرضنا أن المتكلمين أو غيرهم قالوا بأن شهادة التوحيد هي قول لا خالق إلا الله، أو فرضنا أنهم فسّروا «لا إله إلا الله» بلا خالق إلا الله، فهذا كله لا شيء فيه، إذ قد أجازته الفقهاء، قال النووي في الروضة: لو قال: أو من بالله أو أسلم لله، فهو إيمان... وأنه لو قال: الله ربي، أو الله خالقي، فإن لم يكن له دينٌ قبل ذلك، فهو إيمان.. وكذا الحكم لو قال: لا خالق إلا الله^(١). اهـ فلم يجعل التلفّظ بشهادة أن لا إله إلا الله شرطاً في الإيمان أو الإسلام، بل ذكر أنه يُجزئ في ذلك ما في معناها كقول: لا خالق إلا الله.

بل إن الإمام أحمد - في رواية عنه - لم يشترط شهادة أن «لا إله إلا الله» لا بلفظها ولا بمعناها، بل اكتفى بالشطر الثاني من الشهادة في الدخول إلى الإسلام؛ قال المجد ابن تيمية في المحرر: ولا يغني قوله أشهد أن محمداً رسول الله عن كلمة التوحيد، وعنه يغني، وعنه إن كان ممن يقر بالتوحيد أغنى وإلا فلا^(٢). وقال المرداوي الحنبلي: وتوبة المرتد إسلامه وهو أن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله.. وهذا المذهب.. وعنه - أي عن أحمد - يغني قوله «محمد رسول الله» عن كلمة التوحيد^(٣). اهـ

ولعله احتج بحديث أنس: «أن يهودياً قال لرسول الله - ﷺ -: أشهد أنك رسول الله ثم مات، فقال رسول الله - ﷺ -: صلوا على صاحبكم» قال المجد ابن تيمية في المنتقى: رواه أحمد في رواية مهنا محتجاً به^(٤). اهـ

ويشهد له حديث ابن صياد عند الشيخين وفيه «قال: أشهد أني رسول الله..»^(٥) «وفيه عرض الإسلام على الصغير، واحتج به قوم على صحة إسلام الصبي إن قارب الاحتلام، وهو مقصود البخاري من تبويبه بقوله: وهل يعرض على الصبي

(١) روضة الطالبين ٧/٣٠٢، مغني المحتاج (٥/٤٣٨).

(٢) المحرر في الفقه (٢/١٦٨).

(٣) الإنصاف للمرداوي ١٠/٣٣٥، دار إحياء التراث العربي ط ٢.

(٤) نيل الأوطار للشوكاني (٧/٢٣١)، والحديث أصله في صحيح البخاري (١/٤٥٥) ولفظه: فقال له (أسلم)... فأسلم.. الحديث، ووقع في السنن الكبرى للنسائي (٧/٥٥) بلفظ: فقال: «قل أشهد أن لا إله إلا الله، وأنت رسول الله».

(٥) صحيح البخاري بتحقيق البغا (٥/٢٢٨٤)، صحيح مسلم (٤/٢٢٤٤).

الإسلام؟»^(١). فالحديث «يدل على صحة إسلام الصبي وأنه لو أقر لقبل لأنه فائدة العرض»^(٢).

هذا وقد استفضت في كتابي الكبير في نقل نصوص الفقهاء في ذلك وأتيت بأدلتهم عليه ثم ختمت بالقول «والحاصل من كل هذه النصوص لفقهاء المذاهب الأربعة أن الدخول إلى الإسلام يكون بلا إله إلا الله أصالة، ويكون أيضا بعبارة أخرى تشابهها كعبارة: لا خالق إلا الله، والله خالقي، الله ربي، وأسلمت لله، وأنا مسلم، ونحو ذلك على خلاف وتفصيل في ذلك، وقد رأينا كيف استدل الفقهاء بآيات وأحاديث تدل على ذلك».

(من فسّر الإله بالخالق أولى بكلمة التوحيد وأبعد عن تهمتي الشرك والتعطيل)

من يفسر الإله بالقادر أو الخالق فهو أحق بلا إله إلا الله من غيره ممن فسر الإله بالمعبود، لأنه لا خلاف في وجود معبودات كثيرة، وإذا كان الإله كل معبود، فهذا يعني أن في الكون آلهة كثيرة، وهو يتعارض مع شهادة أن لا إله إلا الله، ولذلك اضطر من فسر الإله بالمعبود كابن تيمية وأتباعه أن يقدر محذوفا فيها فيقول بأن معناها لا معبود بحق إلا الله، والتقدير هو أحد أنواع المجاز وهو مجاز الحذف، وبالتالي فإن كلمة الشهادة ليست على حقيقتها بل هي مؤولة ومحمولة على المجاز عند ابن تيمية وأتباعه.

أما من فسر الإله بالخالق فكلمة الشهادة عنده على حقيقتها لأن معناها حينئذ: لا خالق إلا الله، وهذا معنى صحيح اتفاقا فلا أحد من المسلمين ينازع في أنه تعالى لا خالق سواه، وبالتالي فهذا المعنى لا يحتاج إلى تقدير، بخلاف تفسيرها بلا معبود إلا الله، فهذا لا يصح إلا على تقدير أن يقصد أنه لا معبود بحق إلا هو كما سبق.

فتحصل أن كلمة الشهادة حقيقة عند من فسّر الإله فيها بالخالق، وأما من يفسر الإله بالمعبود فليست الشهادة عنده على حقيقتها بل فيها مجاز، فثبت ما قلنا من أن من يفسر الإله بالخالق هو أولى بالشهادة ممن قال بأن الإله هو المعبود.

(١) عمدة القاري (٢٤٣/٨)

(٢) فتح الباري (١٧٢/٦)

وقد رأينا كيف أن حفيد ابن الوهاب يقول بأن الأصنام هي آلهة بالفعل واستدل على ذلك بظاهر بعض الآيات كقوله «تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾ (٧٤) [يس:٧٤].. فصارت آلهة بالفعل والاتخاذ والإرادة والقصد»^(١). ورأينا كيف ردّ على من حمل هذه الآية وأمثالها على أنها آلهة بزعم المشركين، بل هي آلهة بالفعل عنده، فمن هو أحق بشهادة ألا إله إلا الله، من يقول أن هذه الأصنام ليست آلهة، كما يقول المتكلمون، أم الذي يقول بأنها آلهة؟

من هو أولى بكل النصوص المتعلقة بكلمة التوحيد لاسيما قوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ (١٩) [الأنعام:١٩]، هل الأحق بها من يقول بأن الأصنام آلهة؟! فالآية تردّ عليه مباشرة بأنه إنما هو إله واحد، بل دلت آخر الآية على أن من يسمي ما سواه آلهة فهو مشرك، ولذلك قلنا بأن من يفسر الإله بالخالق أبعد عن تهمة الشرك ممن يفسره بالمعبود.

ثم من هو أولى بكل الأحكام المتعلقة بكلمة التوحيد التي جاءت في الأحاديث كحديث ابن عمر مرفوعاً «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله..»^(٢). وكحديث عتبان: «فإن الله قد حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله»^(٣). وحديث «يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله»^(٤)، وحديث أبي ذر: «ما من عبد قال لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك، إلا دخل الجنة»، وحديث عثمان: «من مات وهو يعلم أنه، لا إله إلا الله، دخل الجنة»^(٥).

فكل هذه الأحاديث وأمثالها وما دلت عليه من أحكام لكلمة الشهادة من عدم مقاتلة صاحبها وأنه محرم على النار وأنه سيدخل الجنة إن مات عليها، هل تنطبق على من يشهد أن الأصنام آلهة؟ أي هل من يقول أن الأصنام آلهة يُقاتل أم يُكف عنه؟ كيف؟! بل

(١) بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود (ص: ٣٣٦)

(٢) صحيح البخاري بتحقيق د. البغا (١/١٧)، صحيح مسلم (١/٥٣).

(٣) صحيح البخاري (١/١٦٤)، صحيح مسلم (١/٤٥٥)

(٤) صحيح البخاري (٦/٢٥١٩)، صحيح مسلم (١/٩٦)

(٥) صحيح مسلم (١/٥٥)

دل الحديث السابق بأنه «بل لا بدّ أن يعترفوا بأنه لا إله إلا الله»^(١). فأين هذا الاعتراف إذا كنت تقول بملء الفم بأن الأصنام آلهة؟! ثم من يشهد أن الأصنام آلهة مع الله هل إذا مات يكون مات على لا إله إلا الله، أم أنه مات على غير لا إله إلا الله؟!!

فإذن من هو أولى بكلمة الشهادة وأحكامها؟ من لا يسمي الأصنام آلهة أصلا، وإنما يطلق الإله على الله فقط كما يفعل كثير من المتكلمين واللغويين وغيرهم كما سبق، ومنهم عبد القاهر البغدادي الذي رفض أن يكون الإله بمعنى معبود أو مستحق للعبادة، وصرح بأن الإله «اسم خاص غير مشتق لقيام الدلالة على أن الله عز وجل لم يزل إلهما قبل الخلق وقبل عبادتهم»^(٢)، كما سبق بيانه، فهل عبد القاهر وأمثاله ممن يرفضون أن يُطلقوا الإله على غيره تعالى: أحق بكلمة الشهادة، أم من يسمي الأصنام آلهة؟!!

إن ابن تيمية ينكر على المتكلمين تفسيرهم لكلمة الشهادة لكونهم فسروا الإله فيها بأنه هو «القادر على الاختراع»^(٣)، والحفيد لا يشهد أصلا أنه لا إله إلا الله بل يشهد أن الأصنام معه آلهة وكذا كل ما عُبد من دون الله، فكلها آلهة عنده والله من جملتها، بل ينسب هذا إلى القرآن كما رأينا، فأَي الفريقين أحق بالشهادة إن كنتم صادقين؟!!

وبالمناسبة هذا لم ينفرد به الحفيد بل كثير من الوهابية قالوا بأن الإله هو كل معبود بحق أو باطل، والتزموا أن الأصنام آلهة بل استدلوا على ذلك بعدة أنواع من الأدلة وبكثير من آيات القرآن، وردوا على الأشاعرة لأنهم لم يقولوا عنها آلهة كما سبق!! نعم هؤلاء الوهابية قالوا في نهاية المطاف: إنها آلهة باطلة، وأن الله إله حق. وهذا يؤول لا محالة إلى أن معنى الشهادة هو لا خالق إلا الله، لأن الإله الحق هو نفسه الخالق.

وأیضا فإن من يفسر الإله بالخالق لا يسمي غير الله إلهما أصلا، لأن الله هو الخالق وحده وبالتالي فكلمة الشهادة تبقى على حقيقتها عنده. وأيضا من يفسر الإله بالرب الخالق ولا يفرق بين الرب والإله هو أبعد عن عبادة غيره تعالى ممن يفرق بين الإله

(١) التدمرية لابن تيمية (ص: ١٨٥)، مكتبة العبيكان. شرح الرسالة التدمرية لابن عثيمين (ص:

(٢) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله، عرض ونقد، ص ٣١٤

(٣) التدمرية (ص: ١٨٥)

والرب حيث إنه يتصور إمكانية أن يعبد الشخص غير خالقه، وأما الذي لا يفرق بينهما فهو يصرح أنه «لا يستحق العبادة والتأليه إلا من كان ربا، ولا معنى لأن نعبد من لا نعتقد فيه أنه ربّ ينفع ويضر..»^(١).

والحاصل أن من يفسر الإله بالقادر على الاختراع هو أحق بلا إله إلا الله ممن يفسر الإله بالمعبود لأن الشهادة عند الأول حقيقة وعند الثاني مجاز، وهو أبعد عن عبادة غيره تعالى من الثاني؛ لأن الأول لا يتصور معبودا غير خالق بخلاف الثاني، والأول أبعد من التعطيل من الثاني وهو عكس التهمة التي وُجّهت له، وفيما يلي بيانه.

قال الوهابية بأن من فسروا الإلهية بالقدره على الاختراع قد «عطّلوا صفة ألوهية الله تعالى، وحرّفوها إلى صفة الخالقية والقادرية»^(٢)، لأن «تفسير الألوهية بالربوبية أو المالكية أو الخالقية تعطيل لهذه الصفة العظيمة»^(٣). بيد أن الواقع هو العكس وهو أن التعطيل لازم لكم لأن من يفسر الإلهية بالقدره على الاختراع تكون عنده الإلهية صفة ذاتية لازمة للباري قائمة به أزلا وأبدا، بخلاف الذي يفسرها بكونه معبودا فهذه الصفة ليست ثابتة له تعالى لا في الأزل ولا فيما لا يزال، أما في الأزل: فلعدم وجود من يعبد في الأزل إلا إن التزم الخصم بوجود من يعبده تعالى في الأزل، وهذا فعلا التزمه بعض الوهابية كما رأينا، وهو مطرد مع مذهب ابن تيمية في القدم النوعي للعالم كما سبق بسطه. وأما فيما لا يزال: فهو تعالى ليس إلهيا فيما لا يزال بالنسبة للجحادات والحيوانات والمجانين والأطفال إذ هؤلاء لا يعبدون ولا يتأتى منهم ذلك أصلا.

وكذا تفسيركم للألوهية بالعبادة فهذا هو التعطيل، لأن العبادة صفة قائمة بالعباد فهي صفة لهم وليست صفة للمعبود قائمة به، غاية ما يمكن أن يقال أن العبادة صفة فعل لله باعتبار أنه هو الذي يخلق العبادة فيهم كما سبق، وأما تفسير بعض المتكلمين للإلهية بالقدره على الاختراع فهو عين الإثبات لأن القدره صفة ذات أزلية قائمة به تعالى لا بغيره.

(١) مقال بعنوان «توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية» للعلامة يوسف الدجوي ص ٢٥٥، ٢٥٦.

(٢) عداء الماتريدية للعقيدة السلفية ط (١٧٧/٣)

(٣) عداء الماتريدية للعقيدة السلفية ٢١٧/٣، وص ١٧٨

فإن قلتم: الإلهية «تتضمن استحقاها للعبادة»^(١). قلنا: وبم استحق العبادة؟ قالوا: «حقيقة معنى الإلهية هي: استحقاق الله للعبادة بما له من صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص»^(٢). قلنا: وما هي صفات الكمال؟ أليس على رأسها أنه تعالى خالق؟! إذ «إنما يستحق أن يفرد بالعبادة من هو المتفرد بالخلق والرزق»^(٣)، و«لا يكون إلهًا مستحقًا للعبادة إلا من كان خالقًا رازقًا مالكا»^(٤)، «أما الذي لا يقدر على الخلق فهذا عاجز لا يستحق العبادة»^(٥). اهـ.

أي أن تفسير الإلهية باستحقاق العبادة يؤول إلى تفسيرها بالقدرة على الاختراع! والحاصل أن تفسير الإله بالقادر أو الخالق لا يلزم منه شرك ولا تعطيل، بخلاف من يفسره بالإله فهذا يلزمه تسمية الأصنام آلهة، وهو ما التزم به فعلا معظم الوهابية وهذا اضطرهم إلى تأويل كلمة الشهادة، ويلزمه أن لا يكون تعالى إلهًا في الأزل وفيما لا يزال، وهكذا يثبت أن من يفسر الإله بالقادر أو الخالق هو أبعد عن الشرك والتعطيل ممن يفسره بالمعبود، فإن عاد وفسره بالمستحق للعبادة آل تفسيره إلى أن الإله هو الخالق.

(تفسير المتكلمين للإله بالمعبود لا يلزم منه التعطيل والشرك)

لا يقال: لو لزمنا تلك اللوازم الفاسدة من الشرك والتعطيل للزمنا من فسّر الإله بالمعبود من اللغويين والمتكلمين الذين نقلتم لنا نصوصهم لتنفوا عنهم جهلهم بأن الإله هو المعبود^(٦). لأننا نقول: من فسّر الإله بالمعبود وضح أنه يقصد به أنه مستحق للعبادة كما قال الزجاجي: (إله.. أي معبود مستحق للعبادة)، وقال الفارسي: (الإله) ومعناه: ذو العبادة، أي: العبادة تجب له^(٧). اهـ وذكروا أن «المراد من قولنا: هو المعبود، أنه هو

(١) تلبس الجهمية (٣/١٤٢)

(٢) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٥.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٠/٤١٩)

(٤) معارج القبول (٢/٣٩٥).

(٥) إغاثة المستفيد بشرح كتاب التوحيد (١/٢٠٤)

(٦) انظر: ص ٢٢٢ من هذا الكتاب.

(٧) الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي (٥/٢٥).

الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون معبوداً^(١)، «بمعنى أنه أهلاً لأن يعبد، وهذا لا يتوقف على حصول العبادة»^(٢)، وعليه «لا معبود بحق إلا الله لأنه لا مستحق للاتصاف بالكمالات سواه»^(٣)، وإذا قلنا الإله هو المعبود فالمراد «بالمعبود المعبود بالحق أيضاً»^(٤).

الخلاصة أن كل هواجس ابن تيمية من تفسير الإله بالقادر على الاختراع مجرد أوهام لم يحدث شيء منها

وفيما يلي توضيح ذلك:

أولاً: إن القائلين من الأشاعرة بأن الإله هو القادر على الاختراع أفراد قليلون يُعدّون على أصابع اليد، وهذا بخلاف ما يصوره ابن تيمية وأتباعه بأن الأشاعرة قاطبة يقولون بذلك.

ثانياً: ذكر ابن تيمية أن الأشاعرة والمتكلمين عامة لا يعلمون أن الإله هو المعبود. وهذا غير صحيح بل نصوا على هذا وزيادة، فذكروا بضعة عشر قولاً في اشتقاق الإله ومعناه، وذكروا ما لكل قول منها وما عليه، وأطالوا الكلام في ذلك لغة وشرعاً قبل مولد ابن تيمية بقرون!! غاية ما هنالك أن بعضهم لم يختار أن الإله هو المعبود لما رأى من أنه يلزم من ذلك لوازم فاسدة، ومن اختار منهم أنه المعبود تجنب تلك اللوازم.

ثالثاً: زعم ابن تيمية أن الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين بسبب تفسيرهم للإله بالخالق لم يعلموا أن معنى كلمة الشهادة هو: لا معبود بحق إلا الله. وهذا أيضاً غير صحيح بل سبق أن سردنا عشرات النصوص عنهم تثبت أنهم يفسرونها بعين هذا التفسير الذي زعم أنهم لا يعلمونه، غاية ما هنالك أن بعض الأشاعرة اختاروا تفسيرات أخرى للشهادة لا تتنافى مع هذا المعنى بل متوافقة معه وملازمة له كما بسطناه.

(١) شرح أسماء الله الحسنى للبيضاوي ص ١٦٦.

(٢) الباب في علوم الكتاب (١/١٣٧)

(٣) شرح زروق على متن الرسالة (١/٣٢)، ت. المزيدي، ط ١/ دار الكتب العلمية.

(٤) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٢/١٤) وقد سبق هذا النص بتهامه، انظر: ص ٢٧٢ من هذا الكتاب.

رابعاً: زعم أن أصحاب هذا التفسير ترتب على قولهم الجهل بأن التوحيد هو عبادة الله وحده. وهذا الزعم منقوض بعشرات النصوص عن الأشاعرة التي تبين أن عبادته وحده تعالى توحيد وإيمان، وعبادة غيره شرك وكفر، وقد بينا أيضاً أن من لا يفرّق بين الإله والرب هو أبعد عن الشرك في العبادة ممن يفرق بين الرب والإله، لأن الأخير يتصور معبوداً غير خالق، وأما الأول فلا يتصور معبوداً إلا خالقاً.

خامساً: يوهم كلام ابن تيمية هنا أن وجوب عبادته تعالى وحده متوقف على تفسير كلمة الشهادة بلا معبود بحق سواه، بحيث أن من يفسرها بلا خالق سواه: لم يتبق دليل على وجوب عبادته وحده، ولذلك سيقع في عبادة غيره تعالى من يفسر الشهادة بلا خالق سواه!! وهذا وهم محض، فقد أتينا بعشرات النصوص الصريحة من الكتاب والسنة الصحيحة التي تدل بمنطوقها على أن عبادته وحده تعالى توحيد وإيمان، وأن عبادة غيره شرك وكفر، على الرغم من أن تلك النصوص ليس فيها كلمة الإله أصلاً، بل أتينا بنصوص لابن تيمية نفسه يستدل بهذه الآيات على وجوب عبادته تعالى وحده!!

سادساً: ذكر ابن تيمية أن هذا تفسير الأشاعرة للإله بالخالق أدى ببعض أتباعهم إلى عبادة الشمس والقمر والتصنيف في ذلك، وهذا ما لم يذكر ابن تيمية عليه دليلاً سوى كتاب السر المكتوم المنسوب للرازي، ولكن ذكرنا أنه لا يصح، وإن صح فالمؤلف صرح في أوله بأنه يتبرأ مما يوجد فيه مما يخالف الدين، وإنما ألفه على وجه النقل والحكاية لما يفعله السحرة ليكون مناظرهم على دراية من أمرهم، وقد جئنا بنصوص كثيرة للرازي ولسائر الأشاعرة والمتكلمين بحظر عبادة الشمس أو القمر أو غيرهما من دون الله، وأن ذلك كفر وشرك.

سابعاً: أن هذا التفسير أدى بالأشاعرة إلى الوقوع في شرك الشفاعة والاستغاثة ونحو ذلك. وهذه مغالطة أيضاً لأن هذه المسائل إنما صارت شركاً عند ابن تيمية كثرة من ثمرات نظريته في تقسيم التوحيد، ونحن ننازع في الأصل الأصيل التي قامت عليها نظريته: وهو التباين بين الرب والإله، وهذا الأصل نقضه ابن تيمية وأتباعه قبل أن ينقضه خصومه كما بينا!

ثامناً: ذكر أتباع ابن تيمية أن هذا التفسير يؤدي إلى تعطيل صفة الألوهية. وهذا غير صحيح بل قد أثبتنا العكس، لأن الألوهية بمعنى العبادة صفة قائمة بالعباد لا

بالمعبود، وأما بمعنى كونه معبودا فهذه ليست صفة له أزلا لعدم وجود من يعبده في الأزل، ولا فيما لا يزال بالنسبة للجoadات وغيرها، وأما الإلهية بمعنى بالقدرة على الاختراع فهذه صفة ذاتية أزلية قائمة به تعالى.

تاسعا: ذكر ابن تيمية أن المتكلمين بتفسيرهم هذا صار غاية توحيدهم هو توحيد المشركين وهو توحيد الربوبية، ولا يعلمون أن التوحيد الشرعي هو توحيد الألوهية وهو شهادة أن لا إله إلا الله.

وهذا غير صحيح أيضا؛ لأنه مبني على تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية، وأن المشركين كانوا موحدين في الربوبية؛ وكلاهما محل النزاع، وأيضا لا خلاف في أن كلمة الشهادة هي التوحيد، وقد أتينا بنصوص للأشاعرة تبين ذلك، وقد بينا أن المتكلمين لا سيما من يفسر الإله بالخالق هم أولى بظاهر كلمة الشهادة ممن يفسره بالمعبود، لأن من يفسره بالخالق فتكون الشهادة عنده على حقيقتها فلا خالق إلا الله على الحقيقة، وأما من يفسره بالمعبود فهي عنده على المجاز، لأن الأصنام عنده آلهة لأنها معبودة، وكل معبود آلهة عنده، ولذلك اضطر إلى تأويل الشهادة على معنى لا معبود بحق إلا الله، وهذا يؤول إلى أن معناها لا خالق إلا الله لأن المعبود بحق هو الخالق وهو الله وحده.

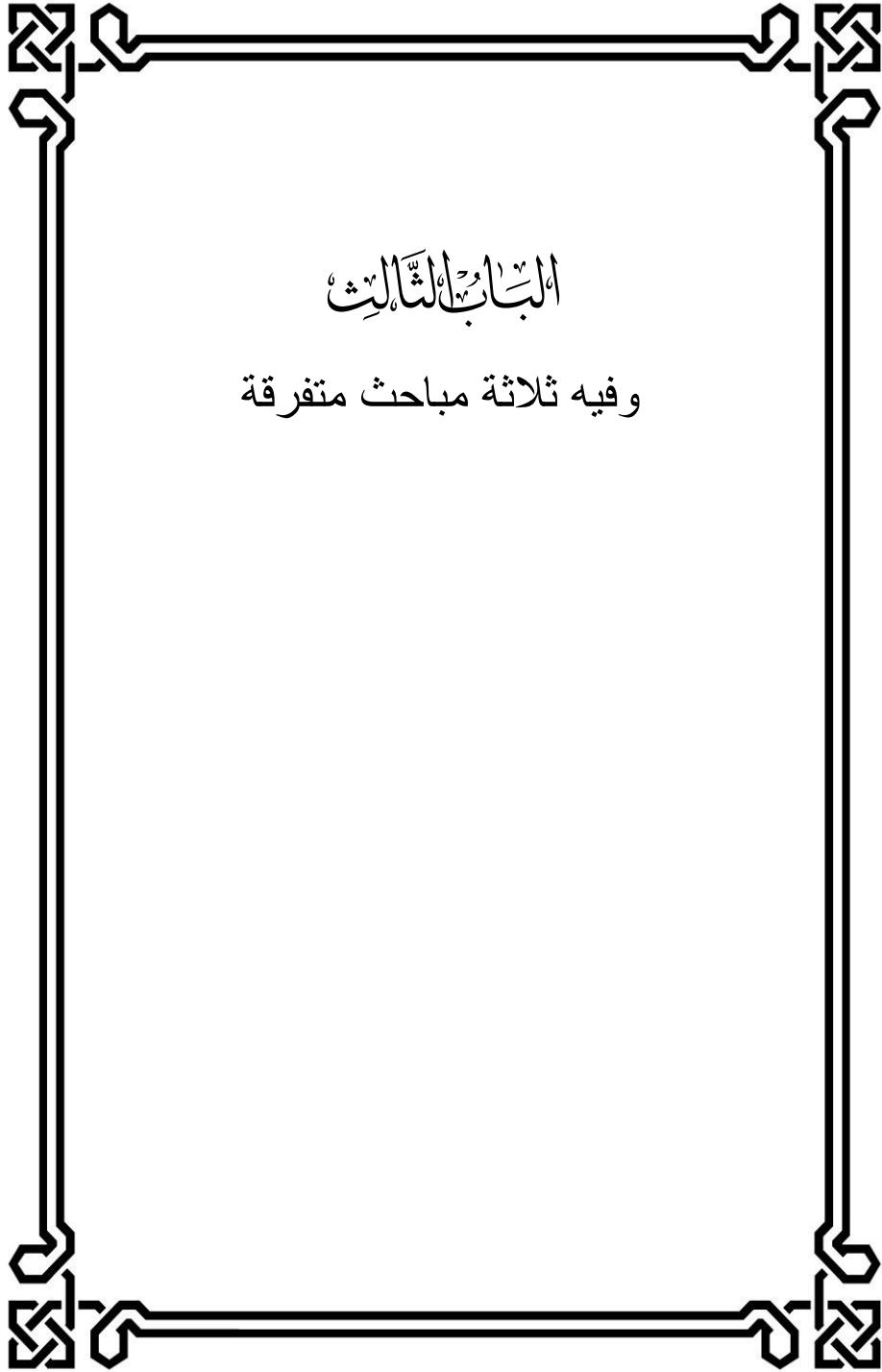
وبذلك يكون الباب الثاني قد انتهى لنتقل إلى الباب الثالث، وفيه ثلاثة مباحث متفرقة:

المبحث الأول: صحة تفسير الإله بالخالق حتى على التسليم بأن معناه من حيث الأصل هو المعبود.

المبحث الثاني: لا يلزم من التباين بين الرب والإله تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية.

المبحث الثالث: الفرق بين الإلهية والألوهية.

وفيها يلي بسط ذلك بحول الله وتوفيقه.



البَابُ الثَّالِثُ

وفيه ثلاثة مباحث متفرقة

المبحث الأول صحة تفسير الإله بالخالق حتى على التسليم بأن معناه من حيث الأصل هو المعبود

وبيانه أنه حتى على التسليم بأن الإله هو المعبود قولاً واحداً لغة وشرعاً، فإنه يصح تفسيره بالخالق أو القادر على الاختراع أيضاً، وذلك لسببين:

السبب الأول: لأن الله معبود لصفاته العلية وعلى رأسها كونه خالقاً، فهذا يستحق أن يكون إلهاً حتى ولو لم يُعبد، وإلا يكون إلهاً باطلاً حتى ولو عُبد، وهذا بإقراركم كما سنرى، فالثناء في كونه إلهاً ليس لأنه معبود لما سبق بيانه^(١)، وإنما الثناء في صفاته الإلهية العلية القديمة التي استحق بها أن يكون معبوداً وعلى رأسها كونه خالقاً، وفيما يلي نصوص العلماء بمن فيهم ابن تيمية وأتباعه:

أولاً: نصوص العلماء على أن الله استحق الألوهية والعبادة بصفاته العلية

(١) قال البغوي: ولا يستحق الإلهية إلا من يقدر على الإحياء والإيجاد من العدم والإنعام بأبلغ وجوه النعم^(٢).

(٢) وقال ابن سيده: والعبادة نوع من الخضوع لا يستحقه إلا المنعم بأعلى أجناس النعم كالحياة والفهم والسمع والبصر والشكر، والعبادة لا تستحق إلا بالنعمة^(٣). اهـ

(٣) وقال الماتريدي: فيكون المعبود الحق هو الله تعالى لما له في كل شيء أثر عبودية ذلك الشيء ودلالة الربوبية له عليه سبحانه فهو المعبود بذاته، بمعنى المستحق بذاته العبادة من جميع خلقه^(٤).

(١) انظر: ص ٣٠٢.

(٢) تفسير البغوي (٣١٤/٥)

(٣) المخصص ابن سيده (٩٦/١٣)

(٤) تأويلات أهل السنة (٦٤٥/١٠)

٤) وقال البيضاوي: فإن المراد من قولنا: هو المعبود، أنه هو الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون معبوداً^(١). اهـ

٥) وقال الشيخ زروق: لا معبود بحق إلا الله لأنه لا مستحق للاتصاف بالكمالات سواه^(٢).

٦) قال أبو السعود: فإن الألوهية مناط لجميع صفات كماله التي من جملتها تنزهه تعالى عما لا يليق به^(٣).

٧) قال الصفار: لا شك أن الله علم نفسه في الأزل عالماً، إذ لو لم يعلم عالماً لكان جاهلاً، ولا يصلح الجاهل إلهاً للعالم، لأن الجاهل عاجز، وكذلك في اسم القادر وجميع الأسماء.. إذ كل اسم من أسماء الله تعالى يبنى^(٤) عن معنى الإلهية، فهذا توحيد الله في أسمائه وصفاته^(٥).

٨) وقال إسماعيل الشيباني: قالت أوائل المعتزلة: إن الله تعالى لم يكن عالماً في الأزل.. وكل ذلك ضلالة.. فإنهم جهلوه في الأزل، ولا يصلح الجاهل إلهاً فكفروا^(٦).

٩) وقال الخطيب الشربيني: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ أي: الجامع لصفات الكمال، ثم كشف المراد من ذلك، وحققه بقوله: ﴿الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي: لا يصلح لهذا المنصب أحد غيره؛ لأنه ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ وقوله: ﴿عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨].. أي: أحاط علمه بكل

(١) شرح أسماء الله الحسنى للبيضاوي ص ١٦٦.

(٢) شرح زروق على متن الرسالة (١/ ٣٢)، ت المزيدي، ط ١/ دار الكتب العلمية.

(٣) إرشاد العقل السليم (٦/ ٦١)

(٤) كذا في المطبوع، ولعلها «يُنْبئ».

(٥) تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد (ص: ٣٤٠، ٣٤٢)، إبراهيم بن إسماعيل الصفار (ت ٥٣٤هـ)، ط المعهد الألماني، بيروت، ٢٠١١م.

(٦) شرح العقيدة الطحاوية (ص: ٢٤)، إسماعيل بن إبراهيم الشيباني (ت ٦٢٩هـ)، ت. أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية.

شيء، فكل شيء إليه مفتقر، وهو غني عن كل شيء، وأما العجل الذي عبده، فلا يصلح للإلهية بوجه، ولا في عبادته شيء من حق»^(١).

(١٠) وقال ابن عادل: فإن الله تعالى مستحق للعبادة في الأزل، بمعنى أنه أهلٌ لأن يعبد، وهذا لا يتوقف على حصول العبادة^(٢). اهـ.

(١١) وقال السنوسي: «وحقيقة الإله هو الواجب الوجود المستحق للعبادة.. لا يستحق أن يعبد.. إلا من كان مستغنياً عن كل ما سواه ومفتقراً إليه كل ما عداه»^(٣).

(١٢) وقال صاحب القاموس وشارحه الزبيدي بأن في لفظ الجلالة أقوالاً: (وأصحها أنه علم) للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال (غير مشتق)^(٤).

(١٣) وقال الإمام العز ابن عبد السلام بعد ذكر الصفات الواجبة لله تعالى: [فإن الألوهية ترجع إلى استحقاق العبودية، ولا يستحق العبودية إلا من اتصف بجميع ما ذكرناه]^(٥).

(١٤) وقال أبو حيان: ونبه بوصف الخلق على استحقاقه العبادة دون غيره (أفمن يخلق كمن لا يخلق)^(٦).

(١٥) وقال التفتازاني: وكقوله تعالى: أفمن يخلق كمن لا يخلق، في مقام التمدح بالخالقية، وكونها مناطاً لاستحقاق العبادة^(٧). اهـ «يعني بأنه سبحانه الخالق الذي يستحق العبادة لا غيره.. أن مناط المدح واستحقاق العبادة إنما هو نفس الخلق»^(٨).

(١) السراج المنير للخطيب الشربيني (٤٨٣/٢)

(٢) اللباب في علوم الكتاب (١٣٧/١)

(٣) شرح أم البراهين للسنوسي: ص ٢٠٦ - ٢٠٧، المطبوع مع حاشية الدسوقي.

(٤) تاج العروس (٣٢٠/٣٦)

(٥) العقائد للعز ابن عبد السلام: ص ١١، ١٣.

(٦) البحر المحيط (٢٣٣/١)

(٧) شرح النسفية للتفتازاني (ص ٥٥)، ت حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية.

(٨) الجواهر البهية على شرح العقائد النسفية (١٤٩/٢)

١٦) وقال الطيبي: إن المعبود يجب أن يكون خالقا رازقا مدبرا مقتدرا إلى ما لا نهاية له، واسم الله جامع لهذه المعاني، ومن لم يجتمع فيه كل ذلك لم يستحق أن يسمى به^(١).

١٧) وقال الغرسي «فمعنى لا إله إلا الله لا معبود بحق إلا الله، بمعنى لا متصف بالصفات التي لأجلها استحق أن يكون معبودا إلا الله، وهذه الصفات هي المسماة بخواص الإلهية، وهي خلق العالم وتديره وتربته أي تبليغه إلى الكمال شيئا فشيئا، والغنى المطلق عن غيره»^(٢).

١٨) ويقول الكمال بن الهمام: والألوهية: الاتصاف بالصفات التي لأجلها استحق أن يكون معبوداً، وهي صفاته التي توحد بها سبحانه فلا شريك له في شيء منها، وتسمى خواص الألوهية، ومنها الإيجاد من العدم، وتدير العالم، والغنى المطلق عن الموجب^(٣).

١٩) وقال الإمام أبو زهرة: ومعنى قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ لا معبود بحق إلا هو، وهذا هو المعنى الذي اختاره جمهور المفسرين.. ولقد سلك بعض العلماء مسلكا آخر.. فذكر أن.. المعنى: لا منشيء ولا خالق.. إلا رب الوجود وهو الله سبحانه وتعالى.. وإذا كان كذلك فإنه لا مستحق للعبادة سواه، وبذلك يجيء المعنى الأول نتيجة لهذا المعنى وثمرة له^(٤)، وهما بهذا متلاقيان^(٥).

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (١/٧٠٢)

(٢) منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقيقة والأوهام (ص: ٩٢)

(٣) المسامرة شرح المسامرة للكمال ابن الهمام (ص / ٥٨).

(٤) يقصد أن الإله بالمعنى الأول وهو المعبود هو نتيجة للمعنى الثاني للإله وهو الخالق، فأنت تعبد من يخلق، وأما من لا يخلق فلا تعبد، وقد سبق بيانه.

(٥) زهرة التفاسير للإمام محمد أبو زهرة (٢/٩٣١)، وانظر: الشيخ محمد أبو زهرة وآراؤه الاعتقادية ص ١٢٣.

٢٠) قال ابن عاشور: ووجه انتظام هذا الاستدلال أنه لو تعددت الآلهة للزم أن يكون كل إله متصفا بصفات الإلهية المعروفة آثارها، وهي الإرادة المطلقة والقدرة التامة على التصرف^(١).

ثانيا: نصوص ابن تيمية وأتباعه على أن الله معبود لما استحقه من صفاته العلية

قال ابن تيمية: «فقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ﴾ فيه إثبات انفراده بالإلهية، والإلهية تتضمن كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته.. فإن الإله هو المألوه والمألوه هو الذي يستحق أن يعبد وكونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات التي تستلزم أن يكون هو المحبوب غاية الحب»^(٢). و«قال تعالى {أفمن يخلق كمن لا يخلق} فأخبر أنه خالق منعم عالم، وما يدعون من دونه لا تخلق شيئا ولا تنعم بشيء.. فكيف يعبدونها من دون الله مع هذا الفرق»^(٣)، «ولهذا عاب الله المشركين الذين يعبدون الأصنام إرضاء للشيطان بأنهم عبدوا ما لا يستحق العبادة لأنه لا يقدر على خلق شيء»^(٤).

إذ «العبادة لا تكون إلا لرب خالق مدبر»^(٥). و«لا يصلح أن يُعبد إلا من كان رباً خالقاً مالكاً مدبراً»^(٦). و«لا يكون إله مستحقاً للعبادة إلا من كان خالقاً رازقاً مالكاً متصرفاً مدبراً لجميع الأمور»^(٧) «فنعوت الباري تعالى وصفات عظمته وتوحده في الكمال المطلق أكبر برهان على أنه لا يستحق العبادة إلا هو»^(٨). و«إنما حقيقة معنى الإلهية هي: استحقاق الله للعبادة بما له من صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص، وقد دلت الأدلة على ذلك»^(٩). كسورة الناس إذ معناها أن الله «خلقهم وصورهم وأنعم عليهم وحماهم مما

(١) التحرير والتنوير (٣٩/١٧)

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤٩/١٠)

(٣) مجموع الفتاوى (١٧٨/١٤)

(٤) شرح الكافية الشافية لهراس (١/١٦٥).

(٥) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٣٠٢.

(٦) قاله محمد السليمان في مقدمة تحقيقه لكتاب قانون التأويل لابن العربي (ص: ٣٧٩).

(٧) معارج القبول (٢/٣٩٥).

(٨) القول السديد شرح كتاب التوحيد ط النفائس (ص: ٦٥)

(٩) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٥.

يضرهم بربوبيته، وقهرهم وأمرهم ونهاهم، وصرفهم كما يشاء بملكه، واستعبدهم بإلهيته^(١) الجامعة لصفات الكمال كلها^(٢). وأخبر «أنه الله الذي له جميع معاني الألوهية.. التي توجب أن يكون المعبود وحده المحمود وحده المشكور وحده المعظم المقدس»^(٣)، والحاصل أن «الإله.. هو الذي يستحق أن يعبد.. بما اتصف به من الصفات التي تستلزم أن يكون هو المحبوب غاية الحب، المخضوع له غاية الخضوع»^(٤).

فهذه النصوص منا ومنكم تؤكد شيئاً واحداً وهو أن الله تعالى إنما كان إلهاً مستحقاً للعبادة لصفاته العلية وأهمها الخالقية لأنها الفيصل بين الخالق والمخلوق، ولولاها لم يكن إلهاً أصلاً كما نقول وكما يقول ابن تيمية، أو لكان إلهاً باطلاً حسب تعبير بعض الوهابية.

السبب الثاني: لأن الإله الحق -عندكم- يتضمن كونه خالقاً بل يتضمن سائر صفاته العلية، وعليه فتفسير الإله بالخالق تفسير للاسم بما يتضمنه أو بلازمه لأن بين المعبود والخالق تلازماً، فالإنسان لا يعبد إلا خالقه، وفيما يلي بيان ذلك من نصوصكم:

أولاً: الإله يتضمن أو يستلزم كونه تعالى خالقاً

إن الألوهية تتضمن صفة الخالقية والربوبية، يقول ابن تيمية: .. بالتوحيد الذي جاءت به الرسل، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، مع ما يتضمنه من أنه لا رب لشيء من إمكانات سواه^(٥). أي أن «توحيد الإلهية يتضمن توحيد الربوبية، فإنه من لم يعبد إلا الله يندرج في ذلك أنه لم يقر بربوبية غيره بخلاف توحيد الربوبية»^(٦). إذ «من عبد الله وحده ولم يشرك به شيئاً لا بد أن يكون قد اعتقد في قرارة نفسه أنه إنما يعبد إله الذي خلقه وأوجده من العدم، ورباه بالنعم، وأنه هو الذي يملك ضره ونفعه وحياته وموته»^(٧)، «ومقصود

(١) وفي نسخة «بالهبة» والصواب: بإلهيته، كما هو ظاهر لأن يقصد بذلك آية «إله الناس».

(٢) تفسير آيات من القرآن الكريم (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب) (ص: ٣٨٧).

(٣) تفسير أسماء الله الحسنى للسعدي (ص: ١٦٤)

(٤) تيسير العزيز الحميد (ص: ١٧٩)

(٥) درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٢٤٦

(٦) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٤/ ٥٣٣)، ط ١/ مجمع الملك فهد ١٤٢٦ هـ.

(٧) انظر: الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية للقحطاني ص ١٣٢.

القرآن توحيد الإلهية وهو مستلزم لما ذكره من غير عكس»^(١) أي أن «توحيد العبادة مستلزم ومتضمن لتوحيد الربوبية دون العكس»^(٢)، والحاصل «أن الإقرار بالربوبية يستلزم الإقرار بالألوهية، وأن الإقرار بالألوهية متضمن للإقرار بالربوبية.. لأنه لا يُتأله إلا للرب عز وجل الذي يعتقد أنه هو الخالق وحده»^(٣). وبالتالي فمن «أتى بتوحيد الألوهية لا يُطلب منه أن يأتي بتوحيد الربوبية لأن الثاني داخل فيه»^(٤).

وحاصل هذه النصوص أن الإله الحق يتضمن كونه خالقا أو يستلزم كونه خالقا، وفي التعبير بأن الإله الحق مستلزم ومتضمن معا لكونه خالقا: تسامح؛ إذ يتضمن قسيم للاستلزام لأن الدلالة إما أن تكون بالمطابقة أو بالتضمن أو الاستلزام؛ قال الأخضري في السلم:

دلالة اللفظ على ما وافقه يدعونها دلالة المطابقة
وجزئه تضمننا وما لمزم فهو التزام إن بعقل التزم^(٥)

وإذا ثبت أن الإله الحق يتضمن كونه خالقا أو يستلزم كونه خالقا فإنه على كلا التقديرين يجوز تفسير الإله بالخالق، وبيانه: أنه إن كان الإله الحق يتضمن كونه خالقا، فيجوز تعريف الإله بالخالق وذلك من باين، الباب الأول: أن تعريف الإله بالخالق على سبيل المبالغة كما في قولنا زيد أسد، باعتبار أن الخالقية أهم صفة من صفات الإله؛ إذ هي الفارق بين الإله والعبد، والخالق والمخلوق، وقد سبق بيان ذلك^(٦).

الباب الثاني أنه من باب الإطلاق الجزء وإرادة الكل على سبيل المجاز، وبيانه أن «كون المعنى الأصلي للفظ كُلاً للمعنى الذي يراد منه على سبيل المجاز، أو بعضا له، مثل:

-
- (١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٣٦٩/٩)
 - (٢) جهود علماء الحنفية (١٤٧/١).
 - (٣) شرح كشف الشبهات لابن عثيمين (ص: ٢٢)
 - (٤) موسوعة أهل السنة لعبد الرحمن دمشقية (ص: ١٥٥)
 - (٥) انظر: السلم المنورق بحاشية الباجوري (ص: ٣٧)، والكوكب المشرق في سبأ علم المنطق (ص: ١٦٩) للشيخ محمد الأمين الأثيوبي، دار المنهاج بجدة، ط ٢٠١٥.
 - (٦) انظر: ص ٢٩٦.

قول الله عز وجل في سورة: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي إِذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ...﴾ أي: يجعلون بعض أصابعهم، وهي رؤوسها، وهذا من إطلاق الكل وإرادة بعضه.. قول الله عز وجل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً﴾ أي: فعتق رقيق مؤمن أو رقيقة مؤمنة، وهذا من إطلاق بعض العتيق وهو رقبته، وإرادة كله^(١).

وإن كان الإله الحق يستلزم كونه خالقا، فإنه يجوز تفسير الإله بالخالق من باب التفسير باللازم، والمراد بالتفسير باللازم «أن المعنى المستفاد لم يدل عليه اللفظ مباشرة، ولكن يلزم منه هذا المعنى المستفاد عقلا أو عرفا؛ كالكتابة تستلزم كاتباً»^(٢). و«يكثر في معنى الآية أقوالهم واختلافهم.. وقد يكون بعضهم يخبر عن الشيء بلازمه ونظيره والآخر بمقصوده وثمرته والكل يؤول إلى معنى واحد غالبا والمراد الجميع»^(٣).

وثمة أمثلة كثيرة على التفسير باللازم عند السلف، من ذلك اختلاف السلف في تفسير «الصراط المستقيم» على أقوال وهي: القرآن أو الإسلام أو طريق أبي بكر وعمر أو السنة «وكل هذه الأقوال متلازمة فالقرآن هو كتاب الإسلام، والإسلام هو شرح للقرآن، وطريق أبي بكر وعمر هو الإسلام وهو ما في القرآن من تعاليم»^(٤).

ومثله قوله تعالى: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أُمَّرَأَتَهُ. كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾

[الأعراف: ٨٣] «من الغابرين: أي: الباقين. ومنهم من فسر ذلك ﴿مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ من الهالكين، وهو تفسير باللازم»^(٥). وقال عكرمة: ﴿وَأَذْكُرُّ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤] «أي: إذا غضبت. وهذا تفسير باللازم»^(٦)، «لأن من غضب نسي»^(٧).

(١) البلاغة العربية لحينكة (٢/ ٢٧٥)

(٢) اختلاف التنوع في التفسير أنواعه وأثاره (ص: ١٠٣)

(٣) البرهان في علوم القرآن (٢/ ١٥٩)، وانظر: الإتيان في علوم القرآن (٤/ ٢٠٩)

(٤) اختلاف التنوع وصوره عند السلف (ص: ٣١)، د. صديق أحمد مالك.

(٥) تفسير ابن كثير ت سلامة (٣/ ٤٤٦)، اختلاف التنوع في التفسير أنواعه وأثاره (ص: ١٠٥)

(٦) تفسير ابن كثير ت سلامة (٥/ ١٤٩)

(٧) اختلاف التنوع في التفسير أنواعه وأثاره (ص: ١٠٥)

«ومن ذلك تفسير ابن جريج لقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩]، قال: «يسترقون نساءكم»^(١). «فتعبيره هذا تفسير بلازم المعنى السياقي، إذ هم يستبقونهن أحياء ليكن رقيقات حال كونهن نساء»^(٢).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَٱنشَلَخَ مِنْهَا فَٱتَّبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْءَاوِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٥] فقد «قال ابن عباس: لو شئنا لرفعناه بعلمه.. قال مجاهد وعطاء: لرفعناه عن الكفر بالإيمان وعصمناه. وهذا المعنى حق، والأول هو مراد الآية، وهذا من لوازم المراد. وقد تقدم أن السلف كثيرا ما ينبهون على لازم معنى الآية، فيظن الظان أن ذلك هو المراد منها»^(٣).

ومن ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِي لَأَفْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦] قال ابن عطية: «وقال الحسن: أغويتني: لعنتني، وقيل معناه: خيبتني، قال القاضي أبو محمد: وهذا كله تفسير بأشياء لزممت إغواءه»^(٤).

ثانيا: الإله يتضمن كل أسماء الله وصفاته

قال ابن تيمية: «إثبات الإلهية لله وحده بأن يشهد أن لا إله إلا هو.. وذلك يتضمن إثبات ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات»^(٥). اهـ فتوحيد الإلهية متضمن لإثبات «صفات الكمال له وتنزيهه عن النقائص»^(٦)، أي إنه متضمن «لتوحيد الأسماء

(١) جامع البيان ت شاكر (٤٦/٢)

(٢) اختلاف التنوع في التفسير أنواعه وأثاره (ص: ١٠٤)

(٣) التفسير القيم لابن القيم (ص: ٢٩٣)، وانظر: اختلاف التنوع في التفسير أنواعه وأثاره (ص: ٢٤٢)

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٣٨٠/٢

(٥) درء تعارض العقل والنقل (١/٣١٦)

(٦) الصفدية (٢/٢٢٨)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٧٦).

والصفات»^(١)، وهكذا فإن «توحيد الألوهية كالكل، وإن توحيد الربوبية والصفات كالجزئين له»^(٢). لأن «توحيد الألوهية متضمنٌ لهما»^(٣).

ويقول ابن القيم: والأسماء الحسنی تفصیل وتبيين لصفات الإلهية التي اشتق منها اسم الله، واسم الله دال على كونه مألوها معبودا، تؤله الخلائق محبة وتعظيما.. وذلك مستلزم لكمال ربوبيته ورحمته، المتضمنين لكمال الملك والحمد، وإلهيته وربوبيته ورحمانيته وملكه مستلزم لجميع صفات كماله، إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحي، ولا سميع، ولا بصير، ولا قادر..»^(٤). اهـ إذن «الإله: هو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال، فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنی»^(٥).

الإنسان لا يعبد إلا خالقه

فقد قلت بأن «العبادة لا تكون إلا لرب خالق مدبر»^(٦)، أي «إنما يستحق أن يفرد بالعبادة من هو المتفرد بالخلق والرزق»^(٧)، ف «لا يصلح أن يُعبد إلا من كان رباً خالقاً مالكاً مدبراً»^(٨)، و«لا يكون إله مستحقاً للعبادة إلا من كان خالقاً رازقاً مالكاً متصرفاً مدبراً لجميع الأمور»، «وقد تكرر في القرآن الإنكار عليهم أن يعبدوا ما لا يخلق شيئاً»^(٩). «لأنه لا يتأله إلا للرب عز وجل الذي يُعتقد أنه هو الخالق وحده»^(١٠)، و«الإله ما قصدته

(١) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١١٠. وانظر: قطف الجني الداني شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ص: ٥٨)، عبد المحسن البدر، دار الفضيلة، ط ١/ ٢٠٠٢.

(٢) عداء الماتريدية للعقيدة السلفية (الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات) ٣/ ٢٠٤، د. شمس الدين ابن قيصر الأفغاني، مكتبة الصديق بالطائف، ط ٢/ ١٩٩٨.

(٣)

(٤) مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٥٦)

(٥) الثمر المجتني مختصر شرح أسماء الله الحسنی في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٩١)

(٦) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٣٠٢.

(٧) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٠/ ٤١٩)

(٨) قاله محمد السليمان في مقدمة تحقيقه لكتاب قانون التأويل لابن العربي (ص: ٣٧٩).

(٩) بدائع الفوائد لابن القيم (١/ ٢٦٣)

(١٠) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٧/ ٢٣)

بشيء من جلب خير أو دفع ضرر»^(١). «والإله.. غلب على المعبود بحق وهو الله تعالى، وهو الذي يخلق ويرزق ويدبر الأمور»^(٢).

والحاصل أنكم أقررتم بأن الإله يتضمن كونه خالقا، بل يتضمن سائر صفاته العلية، وأن الإنسان لا يعبد إلا من خلقه، وأنه إنما عُبد الله لأجل صفاته العلية وعلى رأسها خالقيته تعالى، وبالتالي صح تفسير الإله بالمعبود وبالخالق أيضا، بل تفسيره بالخالق أولى لأن الخالقية صفة تعالى الأزلية، وأما العبادة فصفة عباده، والثناء يكون بصفاته تعالى الذاتية القديمة لا بصفات عباده الحادثة، ولا سيما أننا قررنا أنه تعالى إله في الأزل قبل وجود من يعبده.

(١) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي (١/٥٤٢)

(٢) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي (١/٣٧٦)، نقلا مؤلفات الشيخ، القسم الخامس، الشخصية رقم ١٦ ص ١٠٦.

المبحث الثاني لا يلزم من التباين بين الرب والإله تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية

أي إنه لو سلمنا جدلاً بالتباين بين كلمتي الرب والإله فلا يلزم من ذلك تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية وإلا للزم تقسيم إلى ما يقارب مئة قسم أو يزيد بعدد أسماء الله الحسنى، ولبيان ذلك نرجع إلى استدلالكم بسورة الناس على التباين بين الإله والرب، فنقول كان المفروض -وفقاً لهذا التوجيه لسورة الناس- أن ثمة قسماً للتوحيد يسمى «توحيد المالكية» أو توحيد «الملكية» ويكون مستقلاً عن توحيد الربوبية، ولكن هذا خلاف ما أنتم عليه حيث دمجت توحيد الربوبية وتوحيد المالكية فجعلتم منهما شيئاً واحداً أو على الأقل جعلتم توحيد المالكية جزءاً من توحيد الربوبية كما سبقت نصوصكم في ذلك^(١).

ولكن يُفترض أن يكون توحيد المالكية قسماً مستقلاً عن توحيد الربوبية لنفس السبب الذي جعلتم به توحيد الألوهية قسماً منفصلاً عن توحيد الربوبية، وهو أن الإله والرب لو كانا بمعنى واحد لكان في سورة الناس تكراراً تنبو عنه البلاغة، وكذلك يقال في كلمتي الرب والملك، فلو أنهما بمعنى واحد لكان في السورة تكرار تنبو عنه البلاغة، بل أنتم أقررتم بأن هذه الأسماء الثلاثة متغايرة في سورة الناس «فإن الرب: هو القادر، الخالق، البارئ، المصور، الحي، القيوم.. وأما الملك فهو الأمر، الناهي، المعز، المذل، الذي يصرف أمور عباده كما يحب، ويقلبهم كما يشاء..»^(٢).

وعليه فإما أن تجعلوا توحيد المالكية قسماً مستقلاً عن توحيد الربوبية وفاءً باستدلالكم بسورة الناس، ولكن حينها تكون أقسام التوحيد أربعة لا ثلاثة، وإما أن تدمجوا بين توحيد الربوبية وتوحيد المالكية، وحينها تبطلون استدلالكم بسورة الناس على التباين بين لفظي الإله والرب، بل ستبطلون أصل استدلالكم على التباين بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وهو قضية «الاختلاف في الاشتقاق، فالربوبية مشتقة من اسم

(١) انظر: ص ١٧٥ .

(٢) الثمر المجتنب مختصر شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٩٠)

الله الرب، والألوهية مشتقة من اسم الإله^(١)، فهذا يمكن أن يقال أيضا في الفرق بين توحيد الربوبية وتوحيد المالكية، فالربوبية مشتقة من الرب، والمالكية مشتقة من المالك، وبالتالي فكان المفروض أن تجعلوا المالكية قسيم الربوبية وليس قسما منها، وبالتالي فتكون أقسام التوحيد أربعة: ربوبية، وألوهية، ومالكية، وأسماء وصفات.

ولن يقف الأمر عند أربعة أقسام للتوحيد بل سيفوق العشرين قسما لأن الله لم يوحد نفسه في الربوبية والألوهية فحسب، بل وحد نفسه في الولاية والإرادة والرازقية والحاكمية والناصرية وغير ذلك وفيما يلي بيان ذلك:

(١) توحيد الولاية لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَخَذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤]، وقوله: ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الكهف: ١٠٢]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣].

(٢) وتوحيد الحاكمية لقوله: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ ابْتَغَى حَكْمًا﴾ [الأنعام: ١١٤].

(٣) وتوحيد الناصرية لقوله: ﴿وَمَا لِنَنْصُرُهُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٢٦].

(٤) وتوحيد العبادة لقوله: ﴿وَفَضَى رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣].

(٥) وتوحيد الألوهية لقوله: ﴿وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣].

(٦) وتوحيد الخالقية لقوله: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣].

(١) شبهات المتدعة في توحيد العبادة ص ٢٢٠، د. عبد الله الهذيل، مكتبة الرشد ناشرون، ط ٢/٢٠١٢م. وانظر أيضا: حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١٠٩، عبد الرحيم بن صهايل السلمي، دار المعلمة للنشر والتوزيع.

- (٧) وتوحيد المشيئة لقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩].
- (٨) وتوحيد الرازية لقوله: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦].
- (٩) وتوحيد الدعاء لقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧].
- (١٠) وتوحيد الشفاعة لقوله: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٤٤].
- (١١) وتوحيد القوة لقوله: ﴿لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [الكهف: ٣٩].
- (١٢) وتوحيد العزة والذلة لقوله: ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٦٥] وقوله: ﴿وَعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتَذَلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦].
- (١٣) وتوحيد التوفيق لقوله: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [هود: ٨٨].
- (١٤) وتوحيد المالكية لقوله: ﴿وَلَوْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١].
- (١٥) وتوحيد الصبر لقوله: ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧].
- (١٦) وتوحيد الغافية لقوله: ﴿وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥].
- (١٧) وتوحيد الخشية لقوله: ﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [التوبة: ١٨]، ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩].
- (١٨) وتوحيد عالمية الغيب لقوله: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النمل: ٦٥].
- (١٩) وتوحيد الهداية والإضلال لقوله: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧] وقوله: ﴿وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣].

٢٠) وتوحيد الراحمة لقوله: ﴿ مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ [فاطر: ٢].

٢١) وتوحيد الصفات لقوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ٤].

٢٢) وتوحيد التوكل لقوله: ﴿ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ [يوسف: ٦٧] «فمن عبد غيره أو توكل عليه فهو مشرك به»^(١).

٢٣) توحيد المحبة: لقوله: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥] فدللت على أن «الإشراك في الحب والعبادة والدعاء والسؤال غير الإشراك في الاعتقاد والإقرار.. فمن أحب مخلوقا كما يحب الخالق فهو مشرك به»^(٢).

فهذه عشرون قسما ونيف من أقسام التوحيد يمكن أن يقسم التوحيد إليها فيما لو طردنا قاعدتكم السابقة التي منها انطلقتم لتقسيم التوحيد إلى توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وهي اختلاف الاشتقاق بينهما «فالربوبية مشتقة من اسم الله الرب، والألوهية مشتقة من اسم الإله»^(٣)، حيث يمكن أن يقال مثله في هذه الأقسام الكثيرة، فيقال: ثمة فرق بين توحيد الولاية وتوحيد الرازقية وتوحيد الصبر، وتوحيد التوفيقية، والعالمية.. إلخ، وذلك لاختلاف الاشتقاق بينها، فالولاية مشتقة من اسم الله الولي، والرازقية مشتقة من اسم الله الرازق.. وهكذا يقال في سائر الأقسام الأخرى التي زادت على العشرين، بل هذه الأقسام أولى، إذ هي مأخوذة من الآيات السابقة التي فيها أسلوب الحصر والقصر، فهي دالة قطعا على التوحيد في الحاكمة والناصرية وغيرها مما سبق، بخلاف آيات الباب

(١) الاستقامة (١/ ٣٤٤)

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٦٥)

(٣) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٢٢٠، وحقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١٠٩.

الثانية - ولئن سألتهم من خلق..- التي استنبطتم منها توحيد المشركين في الربوبية، إذ لا توحيد فيها ولا قصر ولا حصر كما بيناه سابقا.

التوحيد ١٤ قسما عند بعض الشيعة، فما قولكم فيه؟

قد ذهب فعلا بعض الشيعة إلى تقسيم التوحيد إلى أربعة عشر قسما، فقال:
والتوحيد على أقسام:

- ١- توحيد الذات، أي الواحد الذي لا شبيه له ولا نظير...
- ٢- توحيد الصفات: والمراد هنا صفات ذاته المتعالية، دون صفات الفعل.
- ٣- التوحيد في الألوهية: ﴿وَاللَّهُ كُفُّ إِلَهٌ وَحْدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣].
- ٤- التوحيد في الربوبية: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤].
- ٥- التوحيد في الخلق: ﴿قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].
- ٦- التوحيد في العبادة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥].
- ٧- التوحيد في الأمر والحكم: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].
- ٨- التوحيد في الخوف والخشية: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥].
- ٩- التوحيد في الملك: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَنْخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١].
- ١٠- التوحيد في النفع والضرر: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا﴾ [الفتح: ١١].

١١ - التوحيد في الرزق: ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ ﴾

[سبأ: ٢٤].

١٢ - التوحيد في التوكل: ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾

﴿ ١٣ ﴾ [التغابن: ١٣].

١٣ - التوحيد في العمل: ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ ﴿١٩﴾ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِهِ الْأَعْلَىٰ ﴾

[الليل: ١٩-٢٠].

١٤ - التوحيد في التوجه: ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾

﴿ [الأنعام: ٧٩] (١). اهـ

دمجكم لأقسام التوحيد التي تفوق العشرين يعود على تقسيمكم الثلاثي بالنقض

وهكذا نرى أن التوحيد صار أربعة عشر قسما عند هذا الباحث!! فما قولكم في انقسام التوحيد إلى ١٤ قسما؟ نعم لكم أن تقوموا بدمج بعض هذه الأقسام في بعض، ولكن بمجرد أن تبدؤوا بدمج هذه الأقسام ببعضها لتؤول عندكم إلى ثلاثة أقسام فحسب فإنكم بذلك قد نقضتم القاعدة التي انطلقت منها لتقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية، وهي الاختلاف في الاشتقاق بين الربوبية والألوهية، فهذه الأقسام الـ ١٤ بل الـ ٢٣ قسما السابقة هي أيضا مختلفة فيما بينها في الاشتقاق كما سبق بيانه.

فما هو جوابكم أو اعتذاركم عن دمج هذه الأقسام الـ ١٤ أو الـ ٢٣ قسما لتعود إلى ثلاثة أقسام، هو جوابنا عن دمج توحيد الربوبية بتوحيد الألوهية وجعلها شيئا واحدا؛ وبيان ذلك أنكم إن قلتم: بأن هذه الأقسام الكثيرة متداخلة تعود في آخر المطاف إلى الأقسام الثلاثة وهي الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، فمثلا توحيد الحاكمية «إما داخل في توحيد الربوبية، وإما داخل في توحيد العبادة، وإما داخل في توحيد الأسماء

(١) انظر: مقال على النت «مراتب التوحيد وأقسامه» لمحمد مهدي المؤمن، اقتباسا منه من كتاب كيف

نفهم الرسالة العملية. <https://research.rafed.net/> عقائد-الشيعه/٨١-التوحيد/٢٩٧٦-

مراتب-التوحيد-وأقسامه

والصفات، ولسنا بحاجة إلى نوع زائد، لأنه إذا فتح الباب كل من رأى مسألة قد غفل عنها كثير من الناس زادها، حينئذ يصبح التوحيد مئة قسم»^(١).

فالجواب: أن توحيد الربوبية أيضا إما داخل في توحيد الألوهية أو العكس، وبالتالي فلا داعي لجعلها قسمين مستقلين ولاسيما أنكم أقررتم بأن توحيد الربوبية هو جزء من توحيد الألوهية كما قال ابن تيمية «والرسل دعوا الخلق إلى توحيد الإلهية وذلك متضمن لتوحيد الربوبية»^(٢). وأيضا فقد جعل ابن تيمية توحيد الألوهية متضمنا «إثبات صفات الكمال له وتنزيهه عن النقائص»^(٣) أي متضمنا لتوحيد الأسماء الصفات كما سبق، وبالتالي فتوحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية وتوحيد الأسماء الصفات.

وعليه فالتوحيد يؤول عندكم إلى قسم واحد وهو ما تسمونه بتوحيد الألوهية وهو الذي يشير إليه شهادة أن لا إله إلا الله، وهذا ما نقوله أصلا وهو أن التوحيد هو شهادة أن لا إله إلا الله وهي تتضمن الشهادة بأن الله وحده هو الخالق وأنه وحده المعبود بحق وأنه هو الذي له الأسماء الحسنی والصفات العلی.

وإن رجعتم إلى الإنكار على من يدمج بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، كما فعل عبد الرزاق البدر حين أنكر على من قال «ليست هناك حدود فاصلة بين ما يدخل في توحيد الربوبية، وبين ما يدخل في توحيد الألوهية، وبين ما يدخل في توحيد الأسماء والصفات»^(٤). فجعل البدر هذا القول تماديا في الباطل^(٥)، وكما فعل الأفغاني فقال فإن: «تفسير الألوهية بالربوبية أو المالكية أو الخالقية تعطيل لهذه الصفة العظيمة وتحريف لنصوصها الكثيرة بتلك الكثرة الكاثرة، لأن تأويل صفة بأخرى يبطل لها وهو مذهب الجهمية الأولى»^(٦).

(١) شرح كتاب التوحيد لأحمد الحازمي (٣/٤، ت. ش).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٤٤).

(٣) الصفدية (٢/٢٢٨)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٧٦).

(٤) القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: ٢٨).

(٥) القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: ٢٨).

(٦) عداء الماتريدية للعقيدة السلفية ٣/٢١٧، وص ١٧٨.

بل «أم الطامات» هو اعتقاد «أن الألوهية بعينها هي الربوبية»^(١)، بل هذا «تحريف واضح وتحريف فاضح»^(٢).

أقول: إن رجعتم إلى هذا الإنكار على من قال بهذا الدمج وهذا التداخل بين أقسام التوحيد، فجوابه من وجوه: الأول: أنه إن كان تفسير الألوهية بالربوبية تعطيلًا وتحريفًا وتجهًا، فأيضًا العكس صحيح، وهو ما ارتكبتموه، فإنكم فسرتم الربوبية - في كثير من نصوص الكتاب والسنة - بالألوهية، فهذا ابن عبد الوهاب يقول في عدة آيات وأحاديث: «الربوبية في هذا هي الألوهية ليست قسيمة لها»^(٣)، وكثير من أتباعه قالوا هذا الكلام^(٤)، فما أنكرتم أن يقال بأن هذا أيضًا تحريف وتحريف وتعطيل وأم الطامات لأنه يفسر الربوبية بالألوهية، تماما كما قلتم فيمن فسّر الألوهية بالربوبية، أم أنه حلال لكم حرام على غيركم؟! كما قال أحمد شوقي:

أحرامٌ على بلابله الدوح حلالٌ للطير من كل جنس؟

فإن قلتم: ليس في تفسير الربوبية بالألوهية تعطيل ولا تحريف لأن الربوبية عندنا داخله في الألوهية، إذ إن «توحيد الإلهية يتضمن توحيد الربوبية، فإنه من لم يعبد إلا الله يندرج في ذلك أنه لم يقر بربوبية غيره بخلاف توحيد الربوبية»^(٥)، لأننا نعارضكم بالقول: وليس في تفسير الألوهية بالربوبية تعطيل ولا تحريف لأن «توحيد الألوهية داخل في عموم توحيد الربوبية»^(٦)، إذ «لا يستحق العبادة والتأليه إلا من كان ربا، ولا معنى لأن

(١) جهود علماء الحنفية (١/١٧٨)

(٢) عداء المتريديّة للعقيدة السلفية لابن قيصر الأفغاني ٣/١٨٥. باختصار.

(٣) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/٧٢، ٧٣)، ونقله عن ابن عبد الوهاب عدد من أتباعه. انظر: جهود علماء الحنفية (١/٢٣٩)، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٣٥)، القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: ٨٢)، حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ط (ص: ٤٨٢).

(٤) انظر: جهود علماء الحنفية (١/٢٣٩، ٢٤١)، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٣٥)، القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: ٨٢)، حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ط (ص: ٤٨٢)، شرح كتاب التوحيد للحازمي (٣/١٥، ت. ش).

(٥) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٤/٥٣٣)، ط ١/ مجمع الملك فهد ١٤٢٦ هـ.

(٦) «مصباح الأنام» للحداد، ص ١٧.

نعبد من لا نعتقد فيه أنه ربّ ينفع ويضر..^(١) إذ «إنما يعبد إلهه الذي خلقه وأوجده من العدم، وربّاه بالنعم»^(٢). و«لا يُتأله إلا للرب عز وجل الذي يعتقد أنه هو الخالق وحده»^(٣).

(حجة الأشاعرة في رفضهم لإفراد الألوهية بقسم خاص هي نفسها حجة معظم السلفية في رفضهم لإفراد الحاكمية بقسم خاص)

وبالتالي فـ «إذا كان ابن تيمية انتقد الأشاعرة لعدم ذكرهم توحيد الإلهية، فيمكن أن يسجل عليه عدم ذكر توحيد الله في الحكم والتشريع، فإذا أراد أتباعه التعليل بأن توحيد الحاكمية داخل ضمن توحيد الألوهية، فعليهم أن يلتمسوا التعليل نفسه للأشاعرة ومن تبعهم حيث أدخلوا مفهوم توحيد الإلهية ضمن توحيد الربوبية»^(٤). اهـ حيث قالوا إن «توحيد الألوهية داخل في عموم توحيد الربوبية»^(٥)، «بل توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية»، ولذا فإن «من أقر له بالربوبية فقد أقر له بالألوهية، إذ ليس الرب غير الإله بل هو الإله بعينه»^(٦). وهكذا فإن «المتكلمين عند ذكرهم لأقسام التوحيد لم يذكروا توحيد الألوهية فيها وذلك أن توحيد الألوهية عندهم هو توحيد الربوبية بعينه فلا داعي لإفراده بقسم خاص يميزه عن غيره»^(٧).

(١) مقال بعنوان «توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية» للعلامة يوسف الدجوي ص ٢٥٥، ٢٥٦.

(٢) الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية للقحطاني ص ١٣٢.

(٣) شرح كشف الشبهات لابن عثيمين (ص: ٢٢)

(٤) الآراء العقدية لأئمة التصوف في كتاب الرسالة القشيرية دراسة موضوعية (٧/ ١٠ ت. ش)، رسالة ماجستير للطالب سعد السامرائي بالجامعة الإسلامية ببغداد.

(٥) دعاوي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٢٨) نقلا عن «مصباح الأنام»، ص ١٧.

(٦) انظر هذه النقول في: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٢٧، ٣٢٨)، حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين (ص: ٤٨٠)

(٧) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٤٧٨

وإذا كان توحيد الألوهية داخل في توحيد الربوبية عند الأشاعرة فليس من حَقِّم أن تنكروا عليهم هذا الإدخال، وإلا لكان من حق من أفرد توحيد الحاكمية بقسم خاص: أن ينكر على من أدخله في توحيد الألوهية أو في توحيد الربوبية، كالفوزان والحازمي، حيث قال الأول: وُجِدَتْ طائفة أخرى تقول: إن التوحيد أربعة أقسام، وتزيد من عندها توحيد الحاكمية، ولم تعلم أن هذا القسم الذي زادوه هو قسم من توحيد الألوهية، وليس قسماً له، ويجوز اعتباره من توحيد الربوبية من ناحية أن التشريع من اختصاص الرب سبحانه وتعالى»^(١). اهـ وقال الثاني: «لا يجوز إحداث نوع رابع»^(٢) لأنه «ما من مسلم إلا ويعتقد أنه لا يُحَكِّمُ إلا الله عز وجل، والتحاكم إنما يكون للشرع»^(٣).

فتأمل كيف رفض الفوزان أن يُفرد الحاكمية بقسم خاص، وحجته في ذلك أنها داخلية في توحيد الربوبية أو الألوهية، وهذه عين حجة الأشاعرة في رفضهم لإفراد الألوهية بقسم خاص عن توحيد الربوبية، لأن الأول داخل في الثاني كما سبق، وأيضاً فإن حجة الحازمي في رفض أفراد الحاكمية بقسم خاص وهي أنه ما من مسلم إلا ويعتقد أن الحكم لله وحده، هي نفسها حجة الأشاعرة في عدم أفراد الألوهية بقسم خاص عن الربوبية، إذ قالوا: «فمن اعترف بأنه لا رب إلا الله كان معترفاً بأنه لا يستحق العبادة غيره، ومن أقر بأنه لا يستحق العبادة غيره كان مدعياً بأن لا رب سواه، وهذا الثاني هو معنى (لا إله إلا الله) في قلوب جميع المسلمين»^(٤).

فأنت ترى أن الحجج هي نفسها لكل من جعل الحاكمية داخلية في أحد نوعي التوحيدين، وهو معظم الوهابية، ولمن جعل توحيد الألوهية داخلية في توحيد الربوبية، وهم الأشاعرة، فلماذا تكون حججتكم مقبولة في رفض أفراد الحاكمية بقسم خاص، وحجة الأشاعرة مرفوضة مع أنها هي نفسها!!؟

(١) إغاثة المستفيد بشرح كتاب التوحيد للشيخ صالح الفوزان (١٤٠/٢)

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي (٣/٣، ت. ش)

(٣) شرح كتاب التوحيد للحازمي (٣/٣، ت. ش)

(٤) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ٤٨٠، نقلاً عن التوسل بالنبي وجهلة الوهابيين

فإن قلت: لا نسلم أن الألوهية داخلية في الربوبية، ولا هي عينها، ولا أن «من اعترف بأنه لا رب إلا الله كان معترفاً بأنه لا يستحق العبادة غيره»، ولا أن هذا «معنى (لا إله إلا الله) في قلوب جميع المسلمين»، إذ كثير منهم يقع في عبادة غيره تعالى مع أنه يقول لا إله إلا الله. اعترض عليكم بمثله بالقول: ولا نسلم لكم أيضاً أن الحاكمية داخلية الربوبية أو الألوهية، ولا نسلم أيضاً أن «ما من مسلم إلا ويعتقد أنه لا يُحْكَمُ إلا الله عز وجل...»، لأن كثيراً من المسلمين يقولون بأنه يمكن التحاكم إلى القوانين الوضعية والغربية، بل يتحاكم إليها فعلاً. فإن قلت: من يتحاكم إلى غير الشرع: ليس مسلماً أصلاً. قيل لكم: وأيضاً من يعبد غير الله ليس مسلماً وإن نطق بلا إله إلا الله. ولكن يجب أن نعلم ماذا تقصدون بالعبادة هنا أولاً، وأيضاً قضية التحاكم إلى القوانين هذه فيها تفصيل وليس هنا محل بسطها.

وهكذا نرى أن كل ما تقولونه هناك في رفض إفراد توحيد الحاكمية بقسم خاص، يقال مثله هنا في رفض إفراد توحيد الألوهية بقسم خاص، وهذا كله يُلخص في عبارة: ما هو جوابكم هو جوابنا. على أنكم أقررتم في مواضع بأن «الربوبية في هذا هي الألوهية ليست قسيمة لها»^(١)، وفي مواضع أخرى فسرتم الإله بالرب الخالق^(٢). فماذا بقي لكم؟!

الثاني: أنكم قد أقررتم بالتضمن والتداخل والتلازم بين الأقسام الثلاثة للتوحيد فقلت بتضمن توحيد الألوهية لتوحيد الربوبية وتوحيد الأسماء الصفات فهذه «الأنواع الثلاثة كلها متلازمة يعني داخل بعضها في بعض، ولا يمكن أن يتصور أنه يوجد نوعٌ دون الآخر بمعنى أن من وَحَّدَ الله تعالى في ربوبيته على وجه الكمال لزم منه أن يُوحَّدَ الله تعالى في ألوهيته على وجه الكمال والعكس بالعكس.. فهي متلازمة من حيث الوجود، ومتلازمة من حيث الانتفاء»^(٣)، وبالتالي فهذا الإنكار يعود عليكم.

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/٧٢، ٧٣).

(٢) انظر: ص ٣٩٥.

(٣) شرح كتاب التوحيد لأحمد الحازمي، وهو عبارة عن دروس مفرغة له. انظر النص أعلاه على

الرابط:

<https://al-maktaba.org/book/31683/1292>

الثالث: إن قولكم بتداخل أقسام التوحيد المذكورة في القرآن التي زادت على العشرين التي سبقت إلى ثلاثة أقسام: هو أيضا أمر منكر؛ لأن تفسير الحاكمية والناصرية والمالكية والراحمية وغير ذلك بالربوبية أو الألوهية هو أيضا تعطيل لهذه الصفات العظيمة - وهي الحاكمية والناصرية والمالكية وغيرها - وتحريف لنصوصها الكثيرة بتلك الكثرة الكاثرة.. تماما كما قلتم في تفسير الألوهية بالربوبية سواء بسواء، وما هو جوابكم هو جوابنا.

وهكذا نرى أن كل اعتراض يُوجّه إلى من قسّم التوحيد إلى تلك الأقسام الكثيرة التي تعدت العشرين يمكن أن يوجه مثله إلى تقسيم ابن تيمية للتوحيد إلى ثلاثة أقسام، ولعل هذا ما حدا بأحد السلفية وهو الدكتور ناصر العقل أن يعترف بأنه «يجوز تقسيم التوحيد إلى ثلاثة، أو إلى خمسة، ممكن نقول: توحيد الذات، توحيد الأسماء، توحيد الصفات، توحيد الأفعال، توحيد الأخلاق، ما فيه مانع»^(١).

ونحن لو أطلقنا العنان لأنفسنا فربما تصل أقسام التوحيد إلى مئة قسم، فلن يتوقف الأمر على عشرين قسما فيما لو طبقنا على أسماء الله الحسنى القاعدة السابقة وهي «الاختلاف في الاشتقاق»؛ لأن أسماء الله الحسنى كثيرة جدا، جاء في حديث الشيخين عن أبي هريرة >: أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال (إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة)^(٢)، قال ابن عثيمين: وقد جمعت تسعة وتسعين اسما مما ظهر لي من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ. فمن كتاب الله تعالى:

الله... الأحد... الأعلى... الأكرم... الإله... الأول
الآخر... الظاهر... الباطن... البارئ... البر... البصير
التواب... الجبار... الحافظ... الحسيب... الحفيظ... الحفي
الحق... المبين... الحكيم... الخليم... الحميد... الحي
القيوم... الخبير... الخالق... الخلاق... الرؤوف... الرحمن

(١) انظر موضوع بعنوان «متى بدأ تقسيم التوحيد الى إلهيه ربويه أسماء وصفات؟»، على موقع

الألوكة الإلكتروني، على الرابط / ٥٥٠١ / http://majles.alukah.net/

(٢) صحيح البخاري بتحقيق البغا (٢/٩٨١)، صحيح مسلم (٤/٢٠٦٣)

الرحيم... الرزاق... الرقيب... السلام... السميع... الشاكر
الشكور... الشهيد... الصمد... العالم... العزيز... العظيم
العفو... العليم... العلي... الغفار... الغفور... الغني
الفتاح... القادر... القاهر... القدوس... القدير... القريب
القوي... القهار... الكبير... الكريم... اللطيف... المؤمن
المتعالي... المتكبر... المتين... المجيب... المجيد... المحيظ
المصور... المقتدر... المقيت... الملك... المليك... المولى
المهيمن... النصير... الواحد... الوارث... الواسع... الودود

الوكيل... الولي... الوهاب... اهـ وهذه عدتها واحد وثمانون اسما، ثم قال ابن
عثيمين: ومن سنة رسول الله ﷺ: الجميل، الجواد، الحكيم الحبيُّ الرب الرفيق السُّبوح
السيد الشافي الطيب القابض الباسط المقدم المؤخر المحسن المعطي المنان الوتر^(١). اهـ
وهذه عدتها ثمانية عشر اسما.

فلدينا إذن ٨١ اسما من أسماء الله الحسنى في القرآن أضف إليها ١٨ جاءت في
السنة في أحاديث متفرقة صار المجموع ٩٩ اسما كما ذكرها ابن عثيمين، وهذا العدد
يوافق العدد الإجمالي المذكور في حديث أبي هريرة السابق، طبعاً هذا كله بعيداً عن حديث
الترمذي الذي عيَّننا وأوصلها إلى تسع وتسعين، لأن هذا ضعفه ابن عثيمين تبعاً لابن
تيمية وغيره^(٢).

(١) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى لابن عثيمين (ص: ١٥)، المدينة المنورة، ط ٢٠٠١م.

(٢) حيث قال ابن عثيمين في القواعد المثلى (ص: ١٤): ولم يصح عن النبي ﷺ تعيين هذه الأسماء،
والحديث المروي عنه في تعيينها ضعيف. اهـ ثم نقل عن ابن تيمية في الفتاوى (ص ٣٨٢، ج ٦)
(تعيينها ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بحديثه) وقال قبل ذلك (ص ٣٧٩): (إن
الوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين). ونقل عن ابن حجر في «فتح الباري» (ص ٢١٥، ج
١١): (ليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط، بل الاختلاف فيه والاضطراب، وتدلّيسه،
واحتمال الإدراج).

وهكذا يكون لدينا تسعة وتسعون قسما من أقسام التوحيد فيما لو اشتققنا من كل اسم من أسماء الله قسما مستقلا عن الآخر وفقا للقاعدة السابقة التي فرقت بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وهي أن الأول مشتق من الرب والثاني مشتق من الإله، فهذا يمكن أن يقال مثله فيقال مثلا: توحيد القيومية وتوحيد القدوسية؛ فالأول مشتق من القيوم، والثاني مشتق من القدوس، وهكذا. ولن يتوقف حصر الأقسام على تسع وتسعين باعتبار أن أسماء الله الحسنى لا تنحصر في هذا العدد وأما حديث أبي هريرة «فلا يدل على حصر الأسماء بهذا العدد، ولو كان المراد الحصر لكانت العبارة: إن أسماء الله تسعة وتسعون اسما، من أحصاها دخل الجنة، أو نحو ذلك»^(١).

لا يقال: إنه لا داعي لهذه الأقسام التسع والتسعين وما فوقها لأنها كلها داخلية تحت قسم توحيد الأسماء الصفات. لأننا نقول: وأيضا الإله والرب هما من أسماء الله الحسنى فكان المفروض أن يكون قسما توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية منضويين تحت قسم توحيد الأسماء الصفات، وبالتالي يكون التوحيد قسما أو شيئا واحدا وهو توحيد الأسماء والصفات فهو «شامل للنوعين السابقين - يعني توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، فهو يقوم على إفراده بكل ما له من الأسماء الحسنى والصفات العليا التي لا تنبغي إلا له، ومن جملتها كونه ربا واحدا لا شريك له في ربوبيته، وكونه إلها واحدا لا شريك له في ألوهيته»^(٢).

أو يكون التوحيد هو فقط توحيد الألوهية إذ إن «الألوهية متضمنة للربوبية.. ومتضمنة أيضا لتوحيد الأسماء والصفات»^(٣)، وبالتالي فإن «توحيد الألوهية كالكل، وإن توحيدي الربوبية والصفات كالجزيئين له»^(٤)، وقد قلت «وأما الإله: فهو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال، فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنى»^(٥).

(١) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ١٤)

(٢) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة ص ٢٥٥ نقلا عن دعوة التوحيد للهراس ص ٧٣، وكذا في مباحث العقيدة في سورة الزمر، ناصر الشيخ (ص: ٣٦٦).

(٣) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ص ١١٠.

(٤) عداء الماتريدية للعقيدة السلفية للأفغانى ٣/ ٢٠٤.

(٥) الثمر المجتنبى مختصر شرح أسماء الله الحسنى (ص: ٩١)

وأن «اسم «الله» دالٌّ على جميع الأسماء الحُسنى والصفات العُلا.. فإنه دال على إلهيته المتضمنة لثبوت صفات الإلهية له»^(١). ومثله قول الطيبي: «إن الله علم للإله بالحق جامع لمعاني الأسماء الحُسنى ما علم وما لم يعلم»^(٢).

فإذا كان لفظ الإله ولفظ الجلالة يدل كل منهما على جميع أسمائه وصفاته فكان المفروض أن يكون التوحيد عندكم هو فقط توحيد الألوهية ولا داعي لتقسيمكم الثلاثي للتوحيد!

إما أن لا تقسموا التوحيد أصلاً أو ليكن مئة قسم

وهكذا نرى أن طرد القاعدة التي انطلقت منها تفضي لا محالة إلى أن أقسام التوحيد تزيد على المئة قسم، وهذا ما تفتن إليه أحد السلفية وهو أحمد الحازمي حيث اكتفى بتقسيم ابن تيمية الثلاثي للتوحيد قائلاً «ولسنا بحاجة إلى نوع زائد، لأنه إذا فتح الباب، كل من رأى مسألة قد غفل عنها كثير من الناس زادها، حيثئذ يصبح التوحيد مائة قسم»^(٣).

أقول: ليكن ذلك، وليُفتح الباب على مصراعيه لكل من شاء، ولتكن أقسام التوحيد مئة قسم أو حتى ألف قسم، فما المانع؟! وما الضير في ذلك ما دامت تنسجم بل تنطلق من القاعدة التي انطلقت منها وهي الاختلاف في الاشتقاق بين الربوبية والألوهية، فهذا يمكن أن يطرّد في سائر أسماء الله كما سبق بيانه.

(أنتم من فتح الباب لتقسيم التوحيد فلا تفتحوه لكم فقط وتغلقوه على غيركم)

ثم من هو الذي فتح الباب لتقسيم التوحيد؟! أليس أنتم من فتح الباب لتقسيم التوحيد، وذلك حين قسمتم التوحيد إلى ثلاثة أقسام؟! فإما أن توردوا هذا الباب فتقولوا إن التوحيد شيء واحد وهو شهادة أن لا إله إلا الله كما ثبت ذلك في آيات

(١) شرح أسماء الله الحُسنى في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٤٣)، د. سعيد الفحطاني، دار السفير بالرياض.

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (١/٧٠٢)

(٣) شرح كتاب التوحيد لأحمد الحازمي (٣/٤، ت. ش)

وأحاديث كثيرة جدا، وإما أن تفتحوه لكم ولغيركم وليقسم التوحيدَ مَنْ شاء إلى ما شاء، كما قسمه الصوفية والأشاعرة والمعتزلة والشيعة وغيرهم تقسيمات أخرى كما بسطته في كتابنا الكبير.

أما أن تفتحوا الباب لأنفسكم لتقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام فقط، وتوصدوه على غيركم وتلزموه بتقسيمكم وتجعلوا «الصواب والحق في هذا التقسيم والتفريق، والزيغ والضلال في الإعراض عنه»^(١)، وتمنعوا غيركم من تقسيم التوحيد إلى تقسيمات أخرى كتقسيم الصوفية إلى توحيد العامة وتوحيد الخاصة، حيث منعمتوه بالقول «فأين قال الرسول هذا توحيد العامة، وهذا توحيد الخاصة»^(٢)، فهذا تحكم وكيل بمكيالين، ويرد عليه بمثله بالقول: وأين قال الرسول: هذا توحيد ألوهية وهذا توحيد ربوبية؟! وما جوابكم هو جوابهم، فلا تحللوا لأنفسكم ما تحرموه على غيركم.

(١) دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص: ٣٢٨)

(٢) شرح الطحاوية، لابن أبي العز، ص ٥٦، ونقله في شرح الطحاوية لسفر الحوالي (ص: ١١٤٠، ت. ش).

المبحث الثالث

تحقيق الفرق بين الإلهية والألوهية

المطلب الأول

نصوص اللغويين على أن الألوهية هي العبادة

كل ما سبق كان في الفرق بين الربوبية والألوهية، وأحيانا نقول: بين الربوبية والإلهية، فيرد هنا سؤال وهو: ما الفرق بين الإلهية والألوهية؟ هل بينهما فرق في المعنى؟ أم لا فرق بينهما في المعنى باعتبار أنهما مشتقة من الإله؟ والجواب: أن الألوهية وكذا الإلهة والألوهة نص بعض اللغويين على أنها كلها مصادر بمعنى العبادة:

(١) قال ابن سيده: والإِلاهة، والألوهة، والألوهية: العبادة وقد قرئ: (ويَدْرِكُ وإِهْتِكُ)، (ويَدْرِكُ وإِهْتِكُ) (١). اهـ

(٢) وجاء في القاموس وشرحه: إله: (أله إلهة)، بالكسر، (وألوهة وألوهية)، بضمهما: (عبد عبادة) (٢).

(٣) وقال علم الدين السخاوي: وقرأ ابن عباس: (ويذكر وإِهْتِكُ) أي: وعبادتك؛ لأنهم كانوا يعبدون فرعون (٣). اهـ وقد سبق عن ابن عباس أنه كان يقرأ: (وإِهْتِكُ)، يقول: وعبادتك (٤). اهـ

(٤) وقال الألويسي: واشتقاقه من إله كعبد إلهة كعبادة وألوهة كعبودة وألوهية كعبودية (٥).

(١) المحكم والمحيط الأعظم (٤/٣٥٨)، لسان العرب لابن منظور (١/١١٥)

(٢) تاج العروس (٣٦/٣٢٠)

(٣) سفر السعادة وسفير الإفادة (١/١٠)

(٤) جامع البيان ط هجر (١٠/٣٦٨)

(٥) روح المعاني (١/٥٦) ط الرسالة

وأما الإلهية فهذه لم أعثر على من نص على معناها من اللغويين ولا على الفرق بينها وبين الألوهية، سوى ما ذكره أحد المعاصرين وهو الشيخ محمد صالح الغرسي حيث قال: فظهر من هذا أن الألوهية بمعنى العبادة، وليس بمعنى الكون إلهًا، وأن إطلاقه على هذا المعنى في كلام كثير من العلماء لحن، وإنما الذي يصح إطلاقه على هذا المعنى هو كلمة «الإلهية» مصدر جعلي من كلمة الإله، وهو الذي استعمله المحققون من العلماء، فمعنى لا إله إلا الله لا معبود بحق إلا الله، بمعنى لا متصف بالصفات التي لأجلها استحق أن يكون معبودا إلا الله، وهذه الصفات هي المسماة بخواص الإلهية، وهي خلق العالم وتدبيره..^(١) اهـ.

قال وليد -رأف الله بحاله-: أما أن الألوهية بمعنى العبادة فهذا نص عليه غير واحد كما سبق، وأما أن الإلهية بمعنى الكون إلهًا، فهذا صحيح قياسا لا سماعا، إذ الإلهية مصدر صناعي من الإله فإنه «يصاغ من اللفظ مصدرًا، يقال له: المصدر الصناعي، وهو أن يزداد على اللفظة ياء مشددة، وتاء التأنيث؛ كالحرية، والوطنية والإنسانية، والهمجية والمدفعية»^(٢)، ومثل: الديمقراطية والبرجوازية ونحوها فإنه «إذا أُريدَ صنعُ مصدر من كلمة، يُزداد عليها ياء النسب والتاء»^(٣).

وأما أن الإلهية بمعنى الصفات التي استحق أن يكون بها معبودا كصفة الخالق والتدبير، فهذا صحيح كما سبقت نصوص العلماء في ذلك^(٤)، ويمكن أن يقال أيضا: الإلهية هي كونه معبودا، ولكن المؤدى واحد لأنه إنما صار معبود بحق لكونه خالقا وأيضا هذا نص عليه العلماء كما سبق.

(١) منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقيقة والأوهام (ص: ٩٢)

(٢) شذا العرف في فن الصرف للحملاوي ص ٩٣، ت د. عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت ط ٤، ٢٠٠١ مجلة مجمع اللغة العربية، ج ٣٣، القاهرة، ص ٤٧.

(٣) النحو الوافي ٣/ ١٨٧

(٤) انظر: ص ٢٩٤.

المطلب الثاني

هل استخدام الألوهية بمعنى الإلهية: لحن؟

وأما أن استخدام الألوهية بمعنى الإلهية وهي الكون إلهًا أو بمعنى الصفات الإلهية: هو لحن، فهذا فيه نظر عندي، وذلك لأنني قمت باستقراء لكتب بعض اللغة والتفسير وشرح الغريب، فوجدتهم يستخدمون الألوهية والإلهية بمعنى الكون إلهًا أو بمعنى الصفات التي بها يكون إلهًا من العلم والقدرة ونحوه، وإليك بعضها:

المطلب الثالث: استخدام الألوهية عند اللغويين والأدباء بمعنى صفة الإلهية فيه

تعالى

(١) قال القلقشندي: النُّصيرِيَّةُ.. وهم يدعون ألوهية عليٍّ < مغلاة فيه. قال الشهرستاني: ولهم جماعة ينصرون مذهبهم وينوبون عن أصحاب مقالاتهم قال: وبينهم خلاف في كيفية إطلاق الألوهية على الأئمة من أهل البيت^(١).

(٢) وقال عن النصاري بأنهم: «يعظمون المسيح ﷺ حتى انتهوا فيه إلى ما انتهوا: من دعوى الألوهية والبنوة لله سبحانه، تعالى الله عما يشركون»^(٢).

(٣) وقال ابن الأثير: ومنه الحديث «يكون في آخر الزمان دجالون» أي كذابون موهون. وقد تكرر ذكر الدجال في الحديث، وهو الذي يظهر في آخر الزمان يدعي الألوهية^(٣).

(٤) قال الزبيدي: ثور بن عميرة.. أحد الدجاللة الذين ادعوا الألوهية بطريق التناسخ^(٤).

(١) صبح الأعشى في صناعة الإنشا للقلقشندي (٢٤٩/١٣)

(٢) صبح الأعشى (٢٨١/١٣)

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (١٠٢/٢)

(٤) تاج العروس (٤٦٨/١٣)

٥) وقال السيوطي: علم من هذا أنه واحد في صفة الألوهية لا شريك له فيها. آمنت بأنه لا إله إلا الله وحده لا شريك له^(١).

فالألوهية في هذه النصوص الخمسة هي بمعنى الإلهية وهي الكون إلهًا أو الصفات الإلهية التي بها يكون إلهًا كما سبق، وليست بمعنى العبادة لأن ادعاء الألوهية معناه ادعاء الصفات الإلهية، كما في قول الجرجاني: إن النصارى استعظموا المسيح لما رأوه قادرًا على إحياء الموتى ولكونه بلا أب فأخرجوه عن كونه عبد الله وادعوا له الألوهية^(٢).

فدل على أنه يجوز استخدام الألوهية بمعنى الإلهية، ومن ذلك أيضا قول الزركشي: ثم الألف واللام في اسم الله تعالى الظاهر أنها للعهد أي الذي عهدت له الألوهية، قيل وكذا في جميع صفاته تعالى ويستحيل كونها للجنس^(٣). اهـ فالألوهية هنا بمعنى الصفات الإلهية بدليل قوله بعد ذلك «كذا في جميع صفاته تعالى». وقال ناظر الجيش في سياق كلامه عن الشهادة: «وذلك أن المقصود من هذا الكلام أمران، نفي الإلهية عن غير الله تعالى، وإثبات الإلهية لله سبحانه»^(٤). اهـ فالإلهية هنا هي على معناها وهي الكون إلهًا، والشاهد أن الزركشي عبر بالألوهية، وكذا فعل من سبق ممن ذكرنا نصوصهم كالقلقشندي وغيرهم، وأما ناظر الجيش فعبر بالإلهية، والمراد في الكل هو الكون إلهًا.

المطلب الرابع

استقراء عن كلمتي الألوهية والإلهية في بعض كتب التفسير

قمت بالبحث في كتب بعض المفسرين كالطبري والزخشي والبيضاوي وأبي

حيان لاستكشاف واستقراء استخدامهم لكلمتي الألوهية والإلهية فتبين لي ما يلي:

(١) أما الطبري فكثيرا ما يستخدم الألوهة والألوهية بمعنى العبادة، وأما كلمة

الإلهية فلم يستخدمها أصلا.

(١) الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي - ط المجمع (٤/٦٣٧)

(٢) شرح المواقف (٨/٢٨٧)

(٣) معنى لا إله إلا الله - الزركشي (ص: ١١٦)

(٤) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد (٣/١٤٣٢)

٢) وأما الزمخشري فلم يستخدم في تفسيره كلمة الألوهية أصلاً، وإنما استخدم كلمة الإلهية أي على الجادة.

٣) أما البيضاوي وأبو حيان فإنهما يراذفان بين كلمتي الألوهية والإلهية كلاهما بمعنى الصفات الإلهية لا بمعنى العبادة.

وفيما يلي بعض نصوصهم كل منهم.

المطلب الخامس

الألوهية عند الطبري بمعنى العبادة

١) قال الطبري: كبر على المشركين بالله من قومك يا محمد ما تدعوهم إليه من إخلاص العبادة لله، وإفراده بالألوهية والبراءة مما سواه من الآلهة والأنداد^(١).

٢) وقال: أفلا يشكرون نعمتي هذه، وإحساني إليهم بطاعتي، وإفراد الألوهية والعبادة، وترك طاعة الشيطان وعبادة الأصنام^(٢).

٣) وقال: وكم من آية في السموات والأرض لله، وعبرة وحجة.. لا يعتبرون بها، ولا يفكرون فيها، وفيما دلت عليه من توحيد ربها، وأن الألوهية لا تبغى إلا للواحد القهار الذي خلقها وخلق كل شيء فدبرها^(٣).

٤) وقال: إنه لا شيء له الألوهية والعبادة إلا الذي خلق كل شيء^(٤).

٥) وقال: لا يؤمن هؤلاء العادلون بالله الأوثان، فيخلصوا له التوحيد ويفردوا له الطاعة ويقروا بالألوهية جهلاً^(٥).

٦) وقال: يا أيها الذين أقروا بوحدانية الله وأذعنوا له بالعبودية وسلموا له الألوهية^(١).

(١) جامع البيان ط هجر (٤٨٢/٢٠)

(٢) جامع البيان ط هجر (٤٨٣/١٩)

(٣) جامع البيان ط هجر (٣٧١/١٣)

(٤) جامع البيان ط هجر (٤٥٨/٩)

(٥) جامع البيان ط هجر (١٧٤/٩)

٧) وقال: ﴿إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ لربكم مدعون له بالطاعة، مخلصون له الألوهية والعبادة^(٢).

المطلب السادس

ورود كلمة الإلهية عند الزمخشري دون كلمة الألوهية

كما قلت فإن الزمخشري لم يذكر في تفسيره كلمة الألوهية قط، وإنما يذكر فقط كلمة الإلهية، ويقصد بها الصفات التي يكون بها الله إلهًا من الخلق والملك والتدبير والعلم والقدرة والإرادة، وفيما يلي بعض نصوصه في ذلك:

١) قال الزمخشري: «وإلهكم إله واحد لا إله» إله واحد فرد في الإلهية لا شريك له فيها ولا يصح أن يسمى غيره إلهًا، ولا إله إلا هو تقرير للوحدانية بنفي غيره^(٣).

٢) وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخَلِّفُ أَلَمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٩] معناه أن الإلهية تنافي خلف الميعاد^(٤).

٣) وقال عند قوله «قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك...» أي لم أدع إلهية ولا ملكية، لأنه ليس بعد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة، حتى تستبعدوا دعواي وتستنكرونها^(٥).

(١) جامع البيان ط هجر (٥ / ٨)

(٢) جامع البيان ط هجر (٥ / ٦٣٧)

(٣) الكشاف للزمخشري (١ / ٢١٠)

(٤) الكشاف (١ / ٣٣٩)، قال أبو حيان في البحر المحيط (٣ / ٥٤٥): وفيه دسيسه الاعتزال بقوله: إن الإلهية تنافي خلف الميعاد. وقد استدلل الجبائي بقوله «إن الله لا يخلف الميعاد» على القطع بوعيد الفساق مطلقًا، وهو عندنا مشروط بعدم العفو.

(٥) الكشاف (٢ / ٢٥)، وفي تفسير البحر المحيط (٤ / ١٣٦) (أي لم أدع الألوهية ولا الملكية لأنه ليس بعد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة حتى تستبعدوا دعواي وتستنكرونها. وقال أبو حيان أيضًا: وأما قول الزمخشري في الملائكة هم أشرف جنس خلقه الله وأفضله وأقربه منزلة فهو جار على مذهب المعتزلة من أن الملك أفضل خلق الله.

٤) وقال عند قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلِكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام:٧٥]: نعرّف إبراهيم ونبصره «ملكوت السموات والأرض» يعنى الربوبية والإلهية ونوفقه لمعرفة ما شر حنا صدره وسددنا نظره وهديناه لطريق الاستدلال^(١).

٥) وقال عند قوله ﴿أَتَجِدُ لُنٰنِي فِي سَمٰوٰءٍ سَمِيَتْ مُوٰهًا أَنْتُمْ وَعٰبَاؤُكُمْ مَّا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَآ مِنْ سُلْطٰنٍ﴾ [الأعراف:٧١]: في أسماء سميتموها في أشياء ما هي إلا أسماء ليس تحتها مسميات، لأنكم تسمونها آلهة، ومعنى الإلهية فيها معدوم محال وجوده^(٢).

٦) وقال عند قوله «وما أمر فرعون برشيد» تجهيل لمتبعيه.. وذلك أنه ادعى الإلهية وهو بشر مثلهم... ومثله بمعزل من الإلهية ذاتا وأفعالا، فاتبعوه وسلموا له دعواه، وتتبعوا على طاعته^(٣).

٧) وقال أيضا: إلا أسماء يعنى أنكم سميتم ما لا يستحق الإلهية آلهة، ثم طفقتم تعبدونها، فكأنكم لا تعبدون إلا أسماء فارغة لا مسميات تحتها. ومعنى سميتموها سميتم بها^(٤).

٨) وقال عند قوله «والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون»: والآلهة الذين يدعوهم الكفار من دون الله.. نفى عنهم خصائص الإلهية بنفي كونهم خالقين وأحياء لا يموتون وعالمين بوقت البعث، وأثبت لهم صفات الخلق بأنهم مخلوقون وأنهم أموات وأنهم جاهلون بالغيب. ومعنى أموات غير أحياء أنهم لو كانوا آلهة على الحقيقة لكانوا أحياء غير أموات، أي غير جائز عليها الموت كالحى الذى لا يموت وأمرهم على العكس من ذلك^(٥).

(١) الكشاف (٢/٤٠)

(٢) الكشاف (٢/١١٨)

(٣) الكشاف (٢/٤٢٦)

(٤) الكشاف (٢/٤٧١)

(٥) الكشاف (٢/٦٠٠)

فهذا بعض المواضع التي ذكر فيها الإلهية، وكما قلنا إنه لم يذكر كلمة الألوهية قط، ولكن بعض المحشين على كتابه كابن المنير ذكر هذه الكلمة في عدة مواضع، بل نقلها أحيانا عن تفسير الزمخشري نفسه، وهي ما يلي:

(١) قال ابن المنير: فان التمدح في آية الزخرف وقع بما وقع التمدح به هاهنا، من القدرة على الإعادة.. والتوحد في الألوهية، وفي كونه تعالى المعبود في السموات والأرض. اهـ فالألوهية هنا بمعنى الإلهية أي صفاتها العلية، وليست بمعنى العبادة لكونه عطف على الألوهية كونه معبودا.

(٢) وعند قول الزمخشري: «هو المعروف بالإلهية أو المتوحد بالإلهية فيها»^(١). يقول ابن المنير: قال أحمد: «هو المعروف بالألوهية»^(٢)، بينما لفظ الزمخشري كما رأينا «هو المعروف بالإلهية».

(٣) وعند قول الله ﴿أَمِ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١] يقول الزمخشري: ولكنهم بادعائهم لها الإلهية، يلزمهم أن يدعوا لها الإنشار.. لأن الإلهية لما صحت صح معها الاقتدار على الإبداء والإعادة^(٣). اهـ فواضح هنا أن الزمخشري يريد بالإلهية ما يكون به الله لها كالقدرة على الخلق ونحو ذلك. ولكن قال ابن المنير هنا: ثم لما انتظم من دعواهم الألوهية للأصنام وإلزامهم على ذلك أن يصفوهم بالقدرة الكاملة على إحياء الموتى، نظم في إبطال هذه الدعوى..^(٤). اهـ أي أن ابن المنير أطلق الألوهية وأراد بها عين ما أراد به الزمخشري من الإلهية وهذا يفيد أنها بمعنى واحد.

(١) الكشف (٥/٢)

(٢) الكشف (٥/٢)

(٣) الكشف (١٠٩/٣)

(٤) الانتصاف على الكشف لابن المنير (١٠٩/٣)

المطلب السابع

ترادف الألوهية والإلهية عند البيضاوي

- (١) قال البيضاوي: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وهو على الوجوه: الأول بيان لما قبله فإن من ملك العالم كان هو الإله لا غيره وفي: يُحْيِي وَيُمِيتُ مزيد تقرير لاختصاصه بالألوهية^(١).
- (٢) وقال البيضاوي: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ﴾ أي الموصوف بتلك الصفات المقتضية للألوهية والربوبية... ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ تتفكرون أدنى تفكر فينبهكم على أنه المستحق للربوبية والعبادة لا ما تعبدونه^(٢).
- (٣) قال البيضاوي: ثم أكد ذلك بأن أثبت لهم صفات تنافي الألوهية فقال: «وَهُمْ يُخَلِّقُونَ» لأنهم ذوات ممكنة مفتقرة الوجود إلى التخليق، والإله ينبغي أن يكون واجب الوجود^(٣).
- (٤) وقال البيضاوي: بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الثَّابِتُ فِي نَفْسِهِ الْوَاجِبُ لِدَاتِهِ وَحْدَهُ.. أو الثابت الإلهية ولا يصلح لها إلا من كان قادراً عالماً. وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إلهًا.. هُوَ الْبَاطِلُ الْمَعْدُومُ فِي حَدِّ ذَاتِهِ، أو باطل الألوهية^(٤).
- (٥) وقال البيضاوي: «وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا» ولا يملكون إماتة أحد وإحياءه أولاً وبعثه ثانياً ومن كان كذلك فبمعزل عن الألوهية لعرائه عن لوازمها واتصافه بما ينافيها، وفيه تنبيه على أن الإله يجب أن يكون قادراً على البعث والجزاء^(٥).
- (٦) وقال البيضاوي: «وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ» للدلالة على تفرده بالألوهية والربوبية^(٦).

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٣/٣٨)

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٣/١٠٤)

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٣/٢٢٣)

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤/٧٧)

(٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤/١١٧)

(٦) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤/٢٥٦)

وهكذا نرى البيضاوي يستخدم الألوهية والإلهية بمعنى الصفات التي يكون بها الله إلهًا معبودًا كما في قوله «فبمعزل عن الألوهية لعرائه عن لوازمها واتصافه بما ينافيها» وقوله «أو الثابت الإلهية ولا يصلح لها إلا من كان قادراً عالماً» فعبر بالألوهية تارة والإلهية تارة^(١).

المطلب الثامن

ترادف كلمتي الألوهية والإلهية عند أبي حيان
بمعنى الصفات العلية الإلهية

استخدم أبو حيان كلمتي الألوهية والإلهية بمعنى واحد أيضاً وهو الصفات التي بها استحق الله أن يكون إلهًا كالمخلوق ونحو ذلك، وفيما يلي بعض نصوصه في ذلك.

المرصد الأول: نصوص أبي حيان التي استخدم فيها الألوهية

(١) قال أبو حيان الأندلسي: هذا فرعون كان عالماً بوحداية الله وربوبيته دون غيره، ومع ذلك حمله حب الرئاسة والإعجاب بما أوتي من الملك، فادعى الألوهية مع علمه^(٢). اهـ أي ادعى الإلهية كما سبق بيانه.

(٢) وقال عند قوله تعالى: ﴿يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩]:
والجملة المنبهة على الوصف الداعي إلى عبادة الله وهو انفراده بالألوهية المرجو إحسانه المحذور انتقامه دون آلهتهم^(٣). اهـ فالألوهية هنا الإلهية وليست العبادة وإلا لفسد المعنى وصار السبب عين المسبب وهو أن الوصف الداعي إلى عبادته تعالى هو انفراده بالعبادة!!

(٣) وقال عند قوله تعالى «قال أغير الله أبغىكم إلهًا وهو فضلكم على العالمين»: أي (أغير) المستحق للعبادة والألوهية أطلب لكم معبودًا وهو الذي شرفكم واختصكم بالنعم التي لم يعطها من سلف من الأمم لا غيره فكيف أبغى لكم إلهًا غيره...^(٤)

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٢٥٦/٤)

(٢) تفسير البحر المحيط (٣٠٤/١)

(٣) تفسير البحر المحيط (٣٢٤/٤)

(٤) تفسير البحر المحيط (٣٧٨/٤)

٤) وقال: وهو أيضا من نتائج الرسالة، لأنه بعث ليُعبَد الله ويُفرد بالألوهية^(١).

٥) وقال: ﴿فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ [يونس:٣٢]: «فذلکم» إشارة إلى من اختص بالأوصاف السابقة، «الحق» الثابت الربوبية المستوجبة للعبادة، واعتقاد اختصاصه بالألوهية لا أصنامكم المربوبة الباطلة^(٢).

٦) قال عند قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلَّ سَمُّهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الرعد:٣٣]: أي: أنكم تنطقون بتلك الأسماء وتسمونها آلهة ولا حقيقة لها، إذ أنتم لا تعلمون أنها لا تتصف بشيء من أوصاف الألوهية كقوله: ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتوها^(٣). اهـ فقوله: «أوصاف الألوهية» دليل قاطع على أن الألوهية هي هنا مجموعة الصفات التي استحق أن يكون بها إلهًا معبودًا كقوله في عبارات أخرى: صفات الإلهية.

٧) وقال بأن الأصنام «عُبدت واعتقدت فيها الألوهية»^(٤). اهـ أي اعتقد فيها الصفات الإلهية أو بعضها ولو بنسبة صغيرة، كالعلم والقدرة والخلق والتأثير وغيرها ولذلك عبت، فالعبادة ثمرة لاعتقادهم إلهيتها.

٨) وقال عند قوله «وهو الواحد القهار»: بأنه تعالى هو الواحد المفرد بالألوهية^(٥). اهـ فالألوهية هنا هي الإلهية كما هو ظاهر.

٩) وقال: عند قوله: ﴿أَتَىٰ أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُنحَى الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران:٤٩] وبدأ بالخلق إذ هو أعظم في الإعجاز، وثنى بإبراء الأكمه والأبرص، وأتى ثالثاً بإحياء الموتى، وهو خارق شاركه فيه غيره بإذن الله تعالى، وكرر: بإذن الله، دفعاً لمن يتوهم

(١) تفسير البحر المحيط (١٢١/٥)

(٢) تفسير البحر المحيط (١٥٦/٥)

(٣) تفسير البحر المحيط (٣٨٥/٥)

(٤) تفسير البحر المحيط (٤٦٨/٥)

(٥) تفسير البحر المحيط (٣٧١/٥)

فيه الألوهية^(١). اهـ فالألوهية هنا هي قطعاً الصفات الإلهية من الخلق والقدرة ونحو ذلك كما هو ظاهر.

(١٠) وقال: ودل ذلك على صدق رسول الله ﷺ النبي بأن الأخبار بالغيوب من خصائص الربوبية وصفات الألوهية لا يطلع عليها إلا من أطلعه الله عليها^(٢). اهـ

(١١) ونقل عن ابن عطية قوله: القائلون بأن الله هو المسيح فرقة من النصارى، وكل فرقهم على اختلاف أقوالهم يجعل للمسيح حظاً من الألوهية^(٣).

(١٢) وقال عند قوله ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦]: فإذا كنت أنت المختص بعلم الغيب فلا علم لي بالغيب فكيف تكون لي الألوهية^(٤).

(١٣) وقال: لما ادعت النصارى في عيسى وأمه الألوهية اقتضت الدعوى أن يكونا مالكين قادرين فرد الله عليهم^(٥). اهـ والقدرة من صفات الإلهية.

المرصد الثاني: نصوص أبي حيان التي استخدم فيها الإلهية

(١) قال أبو حيان: (كانا يأكلان الطعام) هذا تنبيه على سمة الحدوث، وتبعيد عما اعتقدته النصارى فيهما من الإلهية، لأن من احتاج إلى الطعام وما يتبعه من العوارض لم يكن إلا جسماً مركباً.. وهو مما يدل على مصنوع مؤلف مدبر كغيره من الأجسام^(٦).

(١) تفسير البحر المحيط (٢/٤٨٩)

(٢) تفسير البحر المحيط (٣/٨٥)

(٣) تفسير البحر المحيط (٣/٤٦٥)

(٤) تفسير البحر المحيط (٤/٦٤)

(٥) تفسير البحر المحيط (٤/٦٨)

(٦) تفسير البحر المحيط (٣/٥٤٥)

٢) وقال أبو حيان: (قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا): لما بين تعالى دليل النقل والعقل انتفاء الإلهية عن عيسى.. أنكر عليهم ووبخهم من وجه آخر وهو عجزه وعدم اقتداره على دفع ضرر وجلب نفع^(١).

٣) وقال عند قوله تعالى: ﴿وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُمْ خُورٌ أَلَمَ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]: وهذا استفهام إنكار حيث عبدوا جهادا أو حيوانا عاجزا عليه آثار الصنعة لا يمكن أن يتكلم ولا يهدي.. وسلب تعالى عنه هذين الوصفين دون باقي أوصاف الإلهية لأن انتفاء القدرة وانتفاء هذين الوصفين وهما العلم والقدرة يستلزمان باقي الأوصاف فلذلك خصّ هذان الوصفان بانتفائهما^(٢).

إلى غير ذلك من نصوص أبي حيان التي يستخدم فيها الإلهية بمعنى صفاتها، وقد سبق أن نقلنا نصوصا أخرى له في ذلك، وما يهمنا أنه يرادف بين الإلهية والألوهية كليهما بمعنى الصفات الإلهية، وقد استخدم كليهما أحيانا في موضع واحد، ومن ذلك هذان النصان:

قال عند قوله: «قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون» أمره تعالى أن يخبرهم أنه لا يشهد شهادتهم وأمره ثانيا أن يفرد الله تعالى بالإلهية، وأن يتبرأ من إشراكهم وما أبدع هذا الترتيب أمر أولا بأن يخبرهم بأنه لا يوافقهم في الشهادة ولا يلزم من ذلك إفراد الله بالألوهية فأمر به ثانيا ليجتمع مع انتفاء موافقتهم إثبات الوجدانية لله تعالى^(٣).

وقال عند قوله: ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرٌ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ٢١-٢٢]: ولما ذكر وحدهم فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون^(٢٢) [النحل: ٢١-٢٢]: ولما ذكر تعالى ما اتصفت به آلهتهم بما ينافي الألوهية، أخبر تعالى أن إله العالم هو واحد لا يتعدد ولا

(١) تفسير البحر المحيط (٣/٥٤٦)

(٢) تفسير البحر المحيط (٤/٣٩١)

(٣) تفسير البحر المحيط (٤/٩٦)

يتجزأ وأن الذين لا يؤمنون بالجزء بعد وضوح بطلان أن تكون الإلهية لغيره بل له وحده، هم مستمررون على شركهم، منكرون وحدانيته، مستكبرون عن الإقرار بها، لاعتقادهم الإلهية لأصنامهم وتكبرها في الوجود^(١).

قال وليد -عافاه الله وذويه-: فتأمل كيف استخدم في موضع واحد: الإلهية تارة والألوهية تارة وكليهما بمعنى كونه إلهًا وبمعنى الصفات التي يكون بها إلهًا، وهذا ما دلت عليه نصوصه السابقة، فيستبعد على أبي حيان وهو «نحوي عصره ولغويته ومفسره ومحدثه ومقرئه ومؤرخه وأديبه»^(٢) أن يستخدم الألوهية بمعنى الإلهية لو كان ذلك لحنا، وقد رأينا نحو ذلك عن البيضاوي وعن بعض اللغويين فضلا عن المتكلمين فكلهم استخدموا هذا الاستخدام، وهذا يجعل من الصعب القول بأن استخدام الألوهية بمعنى الإلهية لحن كما زعم الغرسي.

المطلب التاسع

الفرق بين الألوهية والإلهية عند ابن تيمية وأتباعه

في الواقع لا فرق بينهما عندهم فكلا الكلمتين بمعنى العبادة، فتوحيد الإلهية أو الألوهية كلاهما بمعنى توحيد العبادة، ولكن تارة يطلقون عليها توحيد الإلهية^(٣)، وتارة توحيد الألوهية^(٤)، فمثلا قال ابن تيمية في موضع: «توحيد الألوهية أن يعبد الله ولا

(١) تفسير البحر المحيط (٥/٤٦٩)

(٢) بغية الوعاة للسيوطي (١/٢٨٠)

(٣) انظر: شرح تجريد التوحيد للمقرئزي (ص: ٥٣)، شرح الطحاوية ت الأرناؤوط (١/٤١)، معارج القبول (٢/٣٩٥)، جواب في الإيذان ونواقضه لعبد الرحمن البراك (ص: ٢٣)، دار التدمرية، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد للفوزان (ص: ٣٨، ٤٢، ٦١)، وفتاوى ورسائل ساحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي - قسم العقيدة (ص: ١٦٧)، عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة لسعيد القحطاني (١/٢٧)، دار السفير، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة لحافظ الحكمي (ص: ١٩)، ط الأوقاف السعودية.

(٤) تقريب التدمرية لابن عثمان (ص: ١١١) دار ابن الجوزي، الدمام، ط ١٤١٩هـ، حماية الرسول ﷺ، حمى التوحيد للغامدي (ص: ٢٨٧)، ط ١/الجامعة الإسلامية، أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة لمحمد خميس (ص: ٢٣٩، و ٢٤١ و ٢٥٤)، دار الصميعي، الجموع البهية للعقيدة السلفية لمحمود ميناوي (١/٢١٦)، مكتبة ابن عباس بمصر، جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية (١/١٢١).

يشرك به شيئاً»^(١)، وقال في موضع آخر: «توحيد الإلهية أن يعبد الله ولا يشرك به شيئاً...»^(٢). فنرى ابن تيمية عنده توحيد الألوهية والإلهية بمعنى عبادة الله وحده.

ولكن بعض الوهابية فرقوا بين توحيد الألوهية وبين توحيد العبادة، فذكر ابن عثيمين أنه «باعتبار إضافته إلى الله هو توحيد ألوهية، وباعتبار إضافته إلى العابد هو توحيد عبادة»^(٣). وذكره نحوه ابن جبرين^(٤)، وفيما قاله إقرار ضمنى بالفرق بين الألوهية والعبادة على الأقل من حيث الإضافة، بيد أن السبب الأهم في الفرق هنا هو أن الألوهية قائمة بذات الله، وأما العبادة فقائمة بالعباد والخلق، وهذا يؤول إلى ما ذكرنا من أن الإلهية أو الألوهية هي الصفات العلية للإله التي لأجلها يُعبد.

بل هذا ما صرح به ابن تيمية - وأتباعه أيضا - فقال: «الإله .. هو الذي يستحق أن يعبد وكونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات التي تستلزم أن يكون هو المحبوب غاية الحب»^(٥). وعليه فإن «حقيقة معنى الإلهية هي: استحقاق الله للعبادة بما له من صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص»^(٦). فالله خلق الناس «وأنعم عليهم.. واستعبدهم بإلهيته الجامعة لصفات الكمال كلها»^(٧). وأخبر «أنه الله الذي له جميع معاني الألوهية.. التي توجب أن يكون المعبود وحده المحمود وحده المشكور وحده المعظم المقدس»^(٨).

(١) الفتاوى الكبرى (٢/٤٢١)، وانظر مجموع الفتاوى (١٠/٦٦٩) وانظر: (٢/٤٥٩)، (١٠/٤٩٧)

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/٤٤٨)، وانظر أيضا: (٣/١٠٥) و (١٤/٣٧٧)، والفتاوى الكبرى (٢/٤٢١)

(٣) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/٢٤)، دار ابن الجوزي، ط ١٤٢١ هـ.

(٤) تسهيل العقيدة الإسلامية (ص: ٥٣) عبد الله الجبرين، دار العصيمي، ط ٢.

(٥) مجموع الفتاوى (١٠/٢٤٩)، ونقله في فتح المجيد (ص: ٣٧)، وتيسير العزيز الحميد (ص: ١٧٩)، وفي الشرك في القديم والحديث (١/٥٣)

(٦) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ص ١٥٥.

(٧) تفسير آيات من القرآن الكريم (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب) (ص: ٣٨٧).

(٨) تفسير أسماء الله الحسنی للسعدي (ص: ١٦٤)

فتحصل من هذا أن المعنى الدقيق للإلهية والألوهية عند ابن تيمية وأتباعه هو صفات الكمال التي بها استحق الإله العبادة، ولكن حينما يقول ابن تيمية وأتباعه: توحيد الألوهية، أو توحيد الإلهية، فالمعنى عندهم هو توحيد العبادة، أي أن كلمة الإلهية والألوهية هنا تعني العبادة. وحاصل هذا أن الإلهية والألوهية عند ابن تيمية وأتباعه بمعنى واحد، وهو إما العبادة، أو الصفات التي استحق بها العبادة.

خاتمة

وبعد هذا التطواف المطول في ثنايا هذا الكتاب حول قضية التباين بين كلمتي الرب والإله، أخص ما وصلتُ إليه في النقاط والنتائج التالية:

(١) إن قضية التباين بين كلمتي الرب والإله هي المقدمة الأولى من المقدمات العشرة لنظرية تقسيم التوحيد، وقد بنى ابن تيمية هذه المقدمة وسائر المقدمات الأخرى لنظريته على فرضية أن المشركين كانوا يقولون: لا خالق إلا الله، وأنه لو كان الإله هو الرب الخالق، لكانوا مقرين بلا إله إلا الله.

ولكن قد بيّنت أن هذه الفرضية غير صحيحة، وأن الآيات التي استدلت بها لا تدل على ذلك، غاية ما فيها هو أنهم سيقرون بأن الله خالق، فهو إقرار مستقبلي، فضلا عن أنه معلق على سؤالهم وإعمال عقولهم، فليس هو إقرارا محققا، وإن سُلم فليس فيها إقرار بالخالق وحده، إذ كلمة «وحده» ليست في تلك الآيات، بل في القرآن ست آيات تؤكد رفض المشركين لكلمة «وحده» إذا قرنت بالله ربّا أو إلهًا، وعلى الرغم من ذلك فقد تبرّع ابن تيمية من كيسه بكلمة «وحده» للمشركين ليتمكن من سلب التوحيد من خصومه المتكلمين لينتقم منهم في معركته الكلامية!!

(٢) إن ابن تيمية وأتباعه كثيرا ما وقعوا في المصادرة على المطلوب حين راحوا يستدلون لنظريتهم في تقسيم التوحيد ولأصولها ولنتائجها: بنفس المقدمات والدعاوى التي قامت عليها النظرية!! ومن ذلك استدلالهم على التباين بين الرب والإله بإحدى مقدمات النظرية، وهي أن المشركين كانوا موحدين في الربوبية ومشركين في الألوهية!! إذ هذا بحد ذاته متوقف على الفرق بين الربوبية والألوهية، وهو متوقف على التباين بين الرب والإله!!

٣) إن كلمة الرب من غير إضافة أُطلقت في الجاهلية على غير الله وقد أُتيَتْ بشواهد كثيرة على ذلك من الشعر الجاهلي ونثره، وهذا يُبطل قولَ بعض الوهابية أن ذلك نادر شاذ جاء في بيت واحد!

٤) إن المعنى الحقيقي للرب هو المربي، لأنه من ربّ يرّب ربّاً وتربية، والتربية تبليغ الشيء إلى كماله تدريجياً، ونصّ جمهور أهل اللغة على أن الرب يأتي أيضاً بمعنى السيد والمالك والمصلح، ولكن هذا على سبيل المجاز كما ذكر السنوسي والألوسي، وذكر القرطبي أن الرب يأتي بمعنى المعبود، وذكر ابن فارس أن الرب يأتي بمعنى الخالق، ولم أجده لغيره من اللغويين، وقد حاول بعض المعاصرين توجيه كلام ابن فارس وقد بيّنتُ ما فيه من تكلف.

٥) قد أُطلق الرب على الإله المعبود، وأطلق الإله على الرب الخالق في آيات كثيرة من القرآن، وقد أقرّ ابن تيمية وأتباعه بذلك في بعض تلك الآيات على الأقل، حيث فسروا فيها الإله بالرب الخالق، والربّ بالإله المعبود، وهذا ينقض ادعاءهم الأول الذي قامت عليه نظريتهم وهو التباين المطلق بين الرب والإله!!

٦) أن التيمية اضطروا بعد ذلك إلى تعديل دعواهم من التباين المطلق بين الرب والإله إلى التباين المقيّد؛ فادعوا أن القاعدة هنا هي أن كلمتي الرب والإله إذا اجتمعا افتراقاً، وإذا افترقا اجتمعا، كلفظي الفقير والمسكين، وقد بيّنت أن تطبيق هذه القاعدة على بعض الآيات ينتج منه أن المشركين موحدون في الربوبية وفي الألوهية معاً، وتطبيقها على آيات أخرى ينتج منه أنهم كانوا مشركين في الربوبية والألوهية معاً، وكلا الأمرين خلاف نظريتهم القائلة بأن المشركين كانوا موحدين في الربوبية، ومشركين في الألوهية.

٧) إن الإله والرب -من غير إضافة- كلاهما من أسماء الله الحسنى، وهما خاصان بالله تعالى. وكلاهما بمعنى من له الصفات العليا التي تميّزه عن العبد والمخلوق، وهو الله وحده.

٨) إن أقوى دليل قدّمه الوهابية على تباين الرب والإله هو اختلاف الكلمتين في الاشتقاق، ولكن بيّنت أن هذا لا ينفي الترادف؛ بدليل أنهم هم أنفسهم يقولون: إنّ الإله والمعبود كلمتان مترادفتان. هذا على الرغم مع أنها مختلفتان في الاشتقاق. وأيضاً يقولون

بالترادف بين الرب والخالق مع اختلاف جذريهما في الاشتقاق، وأيضا هم يقولون بالترادف بين كثير من أسماء الله الحسنى، وقد توسعت في قضية الترادف هذه، وحررت الخلاف في وجود المترادف، ورددت على حجج من ينفيه، وبيّنت أنه لا مفر من القول به.

٩) زعم كثير من السلفية أن أهل اللغة أجمعوا على أن «الإله» هو المعبود، وأنه مشتق من أله بمعنى عبد. وكلا الأمرين غير صحيح، فلا إجماع فيهما، بل اختلف اللغويون في معنى الإله على عدة معان أخرى، ولا دليل قطعي على أيّ منها بل كلها ظنية بما في ذلك القول بأن الإله هو المعبود، وذلك لأنهم -أي اللغويين- مختلفون أصلا في اشتقاق الإله على أربعة عشر قولاً على الأقل، وهي أقوال متباينة ولا ترجع كلها إلى معنى العبادة كما زعم بعض السلفية.

١٠) غاية ما احتج به من قال بأن الإله هو المعبود: أمران، الأول: بيت رؤية «سبحن من تألهي» بحجة أن معناه: من تعبدني، وقد بيّنت أنه يحتمل أنه بمعنى «من زهدي»، الثاني: قراءة ابن عباس «ويذكر وإلهتك»، وقد بيّنت أن هذه الرواية لا تصح عنه، ومعارضة بروايات أخرى عنه، فضلا عن أنها قراءة شاذة.

١١) أن بعض العلماء من المتكلمين واللغويين والمفسرين امتنعوا عن تفسير الإله بالمعبود، فزعم السلفية أن هذا جهل من عامة المتكلمين بأن الإله هو المعبود. وقد بيّنت أن هذا غير صحيح وسردت نصوصا كثيرة للأشاعرة والمتكلمين فسروا فيها الإله بالمعبود، وإنما امتنع البعض من ذلك لما يلزم من ذلك من لوازم فاسدة، منها أن الله ليس إله في الأزل لعدم وجود من يعبده في الأزل، وقد التزم بعض الوهابية أن ثمة من يعبده تعالى في الأزل. ومن تلك اللوازم أيضا أن الأصنام تسمى آلهة، وهذا التزمه معظم الوهابية مستدلين ببعض الآيات التي فيها تسمية الأصنام بالآلهة خلافا لابن تيمية الذي قال بأن تسمية المشركين لها بالآلهة تسمية باطلة، وهو موافق لجمهور المفسرين حيث حملوا تلك الآيات التي فيها تسمية الأصنام بالآلهة على أن هذا بناء على زعم المشركين الباطل.

١٢) إن الله إله في الأزل ليس لوجود من يعبده في الأزل، وإنما لما اتصف به من الصفات التي استحق بها أن يُعبد، كما أنه هو رب خالق في الأزل ليس لوجود من خلقه في الأزل وإنما لقدرته تعالى على الخلق والاختراع.

١٣) إن تفسير الإله بالقادر على الاختراع ليس قول مجمعا عليه عند الأشاعرة كما زعم بعض الوهابية، بل هو قول لبعض الأشاعرة قد لا يتعدى عددهم أصابع اليد الواحدة، ولكنه قول معتبر عند الأشاعرة، ويؤيده آيات عديدة جاء فيها الإله بمعنى الرب الخالق بإقرار ابن تيمية وابن القيم. على أنه لا تنافي بين تفسير الإله بالخالق وبين تفسيره بالمستحق للعبادة، لأن المستحق للعبادة هو نفسه الخالق، وهذا بإقرار ابن تيمية وأتباعه، وقد سردت نصوصهم في ذلك.

١٤) إن كل ما احتجّ به ابن تيمية وأتباعه على بطلان تفسير الإله بالقادر أو الخالق: هي مجرد ظنون وهواجس وأوهام لا حقيقة لها، منها زعمهم أن من يفسّر الإله بالخالق سوف يفضي به الأمر إلى عبادة غير الله!! وقد بينت أن هذا غير صحيح؛ لأن عبادة الله وحده: توحيد، وعبادة ما سواه: شرك وكفر، وهذا كله ثابت بنصوص صريحة من القرآن والسنة الصحيحة فضلا عن إجماع العلماء على ذلك، وعلى رأسهم إجماع الأشاعرة والماتريدية، وهذا بغض النظر عن كلمة الإله فضلا عن تفسيرها!

١٥) تقسيم كثير من الوهابية الإله إلى إله حق وإله باطل: تقسيم غير صحيح، بل الإله هو الإله الحق كما صرح بذلك كثير من العلماء بمن فيهم ابن تيمية نفسه.

١٦) أن الإله الحق يُشترط فيه أن يكون خالقا، وهذا محل اتفاق بحيث أنه لم يخالف فيه أحد بمن فيهم ابن تيمية وأتباعه، وهذا يؤكد ما قاله الأشعري أن الخالقية أخصّ وصف الإله، وعليه فلا يبق لتشنيع ابن تيمية عليه في ذلك وجه كما بسطته.

١٧) زعم ابن تيمية بأن المتكلمين أو الأشاعرة وقع بعضهم في عبادة الشمس والقمر والكواكب بسبب تفسيره للإله بالمُدبر!! وهذا غير صحيح، فقد نص الأشاعرة على كفر من يعبد الشمس والقمر والكواكب أو غيرها من دون الله، ولم يأت ابن تيمية بدليل على زعمه سوى كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم المنسوب للرازي، وقد بينت أن نسبته إليه محل شك على الأقل، فكيف تترك نصوص الرازي القطعية الكثيرة في كتبه الثابتة عنه ثم يؤخذ بها ورد في كتاب مشكوك في نسبته له؟! حتى إن ثبت عنه فقد تبرأ في ديباجته مما يرد فيه من أمور مخالفة للدين، وأنه إنما ألّفه على سبيل الحكاية لما يفعله السحرة ليكون من يناظرهم على حذر ودراية بحالهم.

١٨) لم يظهر لي أين خلاف ابن تيمية وأتباعه في مسألة التباين بين الرب والإله بالضبط!!! لأن كل ما استدلوا به على التباين نقضوه هم أنفسهم في مواضع أخرى، بل هم أنفسهم أقرّوا بالترادف بينهما في بعض الآيات والأحاديث على الأقل، وهذا ينسف الأصل على الذي قامت عليه النظرية.

١٩) بيّنت في هذا الكتاب وفي كتابي الكبير أن نظرية تقسيم التوحيد عند ابن تيمية نظرية متهافئة ينقض بعضها بعضا، ولذلك نقضت هذه النظرية من الداخل بيان مواضع التناقض والتنافي بين أصولها، وذلك من خلال كتب ابن تيمية نفسه وأتباعه، ولم أحتج إلى نقض لها من خارجها ولا الاستعانة بكتب خصوم ابن تيمية ممن نقض نظريته عليه قبلي، لأنه تبين لي أن نفس تصور هذه النظرية والتعمق فيها من كتب ابن تيمية وأتباعه لا من كتب خصومه: كفيل بإظهار أنها نظرية مهلهة بل متهاوية، ولكن هذا لم أدركه إلا بعد أن قرأت بعض الردود البسيطة عليها أولا، ثم نظرت ثانيا وتعمقت في النظرية نفسها من خلال كتب ابن تيمية وأتباعه لاسيما ممن كتب للانتصار له فيها في رسائل جامعية خاصة أشرت إليها في المقدمة، ولكن هذا النظر استغرق مني مدة عشر سنوات تقريبا حتى تبين في نهاية المطاف بأن النظرية متهافئة متهاوية ينقض بعضها بعضا، وخلصتها كلمة واحدة وهي:

٢٠) أن ابن تيمية تبرّع للمشركين بالتوحيد ليسلبه من خصومه المتكلمين عبر زعمه أن المتكلمين لم يحققوا من التوحيد إلا ما حققه المشركون وهو ما سماه بتوحيد الربوبية، ثم زعم أنه ثمة توحيد آخر لم يحققه المتكلمون وهو ما سماه بتوحيد الألوهية!! ثم جاء ابن عبد الوهاب ليسلب التوحيد -وبنفس الطريقة- من المسلمين عامة في عصره سوى أتباعه!!

وبعد فهذه النتائج العشرون هي أبرز ما توصلت إليه من نتائج، والنتيجة الأخيرة هي خلاصة الخلاصة، وقد بسطت هذه النتائج كلها بأدلتها على طول هذا الكتاب، وذكرت ما لها من أدلة وما عليها من اعتراضات وأسئلة وأجبت عنها بإسهاب، وبذلك أكون -بحمد الله- قد وفيت الكلام عن الأصل الأول من أصول نظرية تقسيم التوحيد عند ابن تيمية، لأننتقل في الجزء الثاني -الذي سيطلع لاحقا- لبسط الكلام حول الأصل الثاني من هذه النظرية وهو أن المشركين كانوا موحدين في الربوبية مشركين في الألوهية،

ثم أنتقل بعده إلى الأصل الثالث، ثم إلى الرابع وهكذا حتى أنتهي من أصول النظرية العشرة التي تحدثت عنها في المقدمة، وكلها جاهزة لدي كما تقدم بحمد الله، ولكن سيطلع كل منها في كتاب مستقل بشكل تدريجي، ثم أنتقل إلى الكلام على نتائج هذه النظرية وفروعها وآثارها في مسائل القبور التي أشرت إليها في المقدمة، حيث سأخصص لكل منها كتابا وربما كتبا تطبع وتنشر بشكل تدريجي أيضا إن شاء الله.

هذا وفي الختام أسأل الله أن يجعل هذا الكتاب - وما سيتلوه من كتب - خالصا لوجهه الكريم بمنه وكرمه، وأن ينفع به قارئه، وأن يجزي عني خيرا من كان له يد في هذا الكتاب والكتاب الكبير، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس

المصادر والمراجع^(١)

- (١) البارع في اللغة، أبو علي القالي، (ت: ٣٥٦هـ)، ت: هشام الطعان، مكتبة النهضة بغداد، ط ١ / ١٩٧٥ م.
- (٢) تعقيبات الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره «التحرير والتنوير» على جار الله الزمخشري في تفسيره «الكشاف» من أول الكتاب إلى آخر سورة النساء، رسالة ماجستير للباحث عبد الغفار أحمد، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- (٣) تقريب التدمرية لابن عثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط ١ / ١٤١٩هـ - ٢٠٠٥ م.
- (٤) ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف، رسالة دكتوراه لأحمد العوايشة بجامعة أم القرى لسنة ١٩٨٣ م.
- (٥) إتحاف المرید بجوهرة التوحيد، عبد السلام بن إبراهيم اللقاني (ت ١٠٧٨ هـ)، قدم له: محمد علي إدليبي، مكتبة دار الفلاح - حلب، ط ١ / ١٩٩٠ م.
- (٦) إتحاف المرید شرح جوهرة التوحيد بحاشية ابن الأمير، عبد السلام ابن إبراهيم اللقاني (ت ١٠٧٨ هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١ / ٢٠٠١ م.
- (٧) اختلاف التنوع في التفسير أنواعه وأثاره، رسالة ماجستير لمنى المعيزر.
- (٨) آراء أبي جعفر النحاس الاعتقادية، رسالة ماجستير للباحث حسن بن موسى آل مناع العسيري، بجامعة ابن سعود لسنة ١٤٣٠-١٤٣١ هـ.
- (٩) آراء الإمام البقاعي الاعتقادية وجهوده في الرد على المخالفين، عثمان بن مسفر الزهراني، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى.
- (١٠) آراء الصاوي في العقيدة والسلوك، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، للباحثة أسماء ملا حسين، لعام / ٢٠٠٤ م.

(١) لم أذكر في هذا الفهرس أسماء كل الكتب التي رجعت إليها فهذا يضيق عن الحصر، فقد رجعت إلى كل كتب الفقه والأصول والحديث وشروحه واللغة والتفسير وعلوم القرآن والعقائد والفرق وكتب ابن تيمية وابن القيم كلها، وإنما اقتصر في هذا الفهرس على ذكر الرسائل الجامعية التي رجعت إليها، وعلى أهم كتب العقيدة لاسيما كتب السلفية، وبعض كتب اللغة والتفسير وشروح الأحاديث غير المشهورة.

- (١١) الآراء العقديّة لأئمة التّصوف في كتاب الرسالة القشيرية دراسة موضوعية، رسالة ماجستير للطالب سعد السامرائي بالجامعة الإسلامية ببغداد.
- (١٢) آراء الغزالي في الإلهيات، رسالة ماجستير لسليمان شيببي بجامعة أم القرى ١٩٨٣ م.
- (١٣) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، ط٤ / ١٩٩٩ م.
- (١٤) الأساس في السنة وفقهها - العقائد الإسلامية، للشيخ سعيد حوى، دار السلام، ط٢ / ١٩٩٢ م.
- (١) الاستغاثة في الرد على البكري لابن تيمية، ت د. عبد الله بن دجين السهلي، دار المنهاج، ط١ / ١٤٢٦ هـ.
- (٢) الأسماء الحسنی للسنوسي، بتحقيق الأخ الأستاذ نزار حمادي، ط المعارف.
- (٣) أسماء الله الحسنی الثابتة في الكتاب والسنة، د. محمود الرضواني، مكتبة سلسبيل، القاهرة، ط١.
- (٤) الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي، ت غريد الشيخ، دار الكتب العلميّة، ط٢ / ٢٠٠٧ م.
- (٥) أصول الإيهان في ضوء الكتاب والسنة، نخبة من العلماء، وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية، ط١ / ١٤٢١ هـ.
- (٦) أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة لمحمد خميس، دار الصميعي.
- (٧) أصول الدين، أبو منصور عبد القاهر البغدادي، ط دار الفنون.
- (٨) الاعتقاد للبيهقي، ت أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط١ / ١٤٠١ هـ.
- (٩) إعراب ثلاثين سورة، الحسين بن أحمد بن خالويه (ت: ٣٧٠ هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية (١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م).
- (١٠) الإعلال والإبدال والإدغام في ضوء القراءات القرآنية واللهجات العربية، للباحثة أنجب غلام نبي، وهي رسالة دكتوراه بكلية البنات بمكة المكرمة لعام ١٩٨٩ م.
- (١١) أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، لحافظ الحكمي، ط الأوقاف السعودية.
- (١٢) الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، ت-مصطفى عمران.
- (١٣) الإمام الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، محمد صالح الزرکان، دار الفكر.
- (١٤) الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنی وصفاته العلى، القاضي أبو بكر بن العربي المالكي (المتوفى: ٥٤٣ هـ)، خرج أحاديثه ووثق نقوله: أحمد عروبي، ط دار الحديث.
- (١٥) الأمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن الشافعي، دار السلام.
- (١٦) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل للباقلاني، تحقيق الكوثري، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٣ / ١٩٩٣ م.
- (١٧) البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة - القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، عبد الفتاح القاضي (ت: ١٤٠٣ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

- (١٨) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع للحسن اليوسي، الدار البيضاء بالمغرب، ط١ / ٢٠٠٣ م.
- (١٩) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ)، ت محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة.
- (٢٠) البيضاوي وآراؤه الاعتقادية عرض ونقد من خلال تفسيره، رسالة ماجستير للطالبة شريفة المالكي.
- (٢١) تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لابن عساكر الدمشقي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٣ / ١٤٠٤ هـ.
- (٢٢) التدمرية لابن تيمية، ت د. محمد بن عودة السعودي، مكتبة العبيكان - الرياض، ط٦ / ٢٠٠٠ م.
- (٢٣) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، ت الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج، ط١ / ١٤٢٥ هـ.
- (٢٤) تسهيل العقيدة الإسلامية، عبد الله الجبرين، دار العصيمي، ط٢.
- (٢٥) التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق الكلاباذي (ت: ٣٨٠هـ)، دار الكتب العلمية.
- (٢٦) التعريفات للشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، ط١ / ١٩٨٣ م.
- (٢٧) تفسير ابن أبي زَمَين، ت حسين عكاشة، دار الفاروق بالقاهرة، ط١ / ٢٠٠٢ م.
- (٢٨) تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي (ت: ٣٧٣)، ت د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت.
- (٢٩) تفسير الضحاك، جمع ودراسة وتحقيق د. محمد شكري الزاويتي، دار السلام، ط١ / ١٩٩٩ م.
- (٣٠) التفسير اللغوي للقرآن الكريم، د. مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، ط١ / ١٤٣٢ هـ.
- (٣١) التفسير الواضح، محمد محمود حجازي، ط١٠ / دار الجيل.
- (٣٢) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، للشيخ محمد الأمين الأرمي العلوي الهري الشافعي، دار طوق النجاة، بيروت، ط١ / ٢٠٠١ م.
- (٣٣) تفسير سورة الأنبياء، عمر بن محمود أبو عمر، ط١ / ٢٠١٥ م، المصدر: المكتبة الذهبية.
- (٣٤) تقسيم التوحيد في الميزان، بقلم عبد الله بن عبد الرحمن المكي، دار النور المبين.
- (٣٥) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، محب الدين محمد بن يوسف المعروف بناظر الجيش (ت: ٧٧٨هـ)، تحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام بالقاهرة، ط١ / ١٤٢٨ هـ.
- (٣٦) التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجب الاختلاف، عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، دار الفكر - بيروت، ط٢ / ١٤٠٣ هـ.
- (٣٧) التوحيد وأثره في حياة المسلم، حمد الحريقي، دار الوطن، الرياض، ط١ / ١٩٩٣ م.
- (٣٨) التوصل إلى حقيقة التوسل، المشروع والممنوع، محمد نسيب الرفاعي، دار لبنان، ط٣ / ١٩٧٩
- (٣٩) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم، أحمد بن إبراهيم، المكتب الإسلامي، ط٣ / ١٤٠٦ هـ.

- (٤٠) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، دار الصميعي بالقصيم، ط ١ / ٢٠٠٧ م
- (٤١) الثمر المجتني مختصر شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة، د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض.
- (٤٢) الجاسوس على القاموس، أحمد فارس أفندي، مطبعة الجوائب - قسطنطينية، عام النشر: ١٢٩٩ هـ.
- (٤٣) جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني (ت: ١٣٦٤ هـ)، المكتبة العصرية، ط ٢٨ / ١٩٩٣ م.
- (٤٤) جلال الدين الدواني، رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر لمحمد حسن خليل أبو حطب.
- (٤٥) الجموع البهية للعقيدة السلفية لمحمود ميناوي، مكتبة ابن عباس بمصر.
- (٤٦) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف، عبد العزيز الطويان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ١ / ١٩٩٩ م.
- (٤٧) جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، د. شمس الدين بن محمد بن أشرف بن قيصر الأفغاني (ت: ١٤٢٠ هـ)، دار الصميعي، ط ١ / ١٩٩٦ م.
- (٤٨) جواب في الإيمان ونواقضه لعبد الرحمن البراك، دار التدمرية، ٢٠١٦ م.
- (٤٩) جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار، عبد القادر بن أحمد بدران، ت زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١ / ١٩٩١ م.
- (٥٠) الجواهر البهية على شرح العقائد النسفية، المؤلف شمس الدين الأفغاني الصواتي، بإشراف محمود شبير، نشر الجامعة الحسينية بغجرات.
- (٥١) حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، للعلامة محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر السنباوي الأزهري (ت ١٢٣٢ هـ)، ت أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية.
- (٥٢) حاشية الشنواني على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، للشيخ محمد بن علي الشنواني (ت ١٢٣٣ هـ)، ت عماد الجليلاتي، دار الكتب العلمية.
- (٥٣) حاشية الكلنبوي على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية، ت أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية.
- (٥٤) حاشية ثلاثة الأصول، عبد الرحمن بن قاسم النجدي (ت: ١٣٩٢ هـ)، دار الزاحم، ط ٢ / ٢٠٠٢ م.
- (٥٥) الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، ت بدر الدين قهوجي، دار المأمون، ط ٢ / ١٩٩٣ م. نقد مراتب الإجماع لابن تيمية (ص: ٣٠٣)، دار ابن حزم، ط ١ / ١٩٩٨ م.
- (٥٦) الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، ط ٢ / دار المأمون بدمشق.
- (٥٧) حصول المأمول بشرح ثلاثة الأصول، عبد الله بن صالح الفوزان، مكتبة الرشد.
- (٥٨) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين، عبد الرحيم بن صمايل السلمي، دار المعلمة للنشر والتوزيع.

- (٥٩) الحواشي على النسفية، لمجموعة من العلماء، ت أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية.
- (٦٠) الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، د. هادي الشجيري، دار البشائر الإسلامية.
- (٦١) دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة (ت ١٤٠٤ هـ)، دار الحديث، القاهرة.
- (٦٢) الدرر السننية في الرد على الوهابية، للعلامة أحمد زيني دحلان، مكتبة الحقيقة باسطنبول.
- (٦٣) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، شهاب الدين الكوراني، ت سعيد المجيدي، رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ٢٠٠٨ م.
- (٦٤) الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها، بهاء الدين الإخيمي، ت د. سعيد فودة.
- (٦٥) الرد على الجهمية والزندقة، الإمام أحمد بن حنبل، ت صبري بن سلامة شاهين، ط ١/ دار الثبات.
- (٦٦) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، لأبي الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤ هـ)، ت عبد الله الجندي، عمادة البحث العلمي بالمدينة المنورة، ١٤١٣ هـ.
- (٦٧) روح البيان، إسماعيل حقي (ت: ١١٢٧ هـ)، دار الفكر - بيروت.
- (٦٨) السادة الحنابلة واختلافهم مع السلفية المعاصرة في العقائد والفقه والتصوف، مصطفى حمدو عليان الحنبلي، دار النور المبين، ط ١/ ٢٠١٤.
- (٦٩) السبائك الذهبية بشرح العقيدة الواسطية، لعبد الله الغنيمان، دار ابن الجوزي، ط ١/ ١٤٣٠ هـ.
- (٧٠) سد الذرائع في مسائل العقيدة، عبد الله بن شاکر الجندي.
- (٧١) سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢ هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١/ ٢٠٠٠ م.
- (٧٢) سفر السعادة وسفير الإفادة، علم الدين السخاوي، ت د. محمد الدالي، دار صادر.
- (٧٣) السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، د. محمد سعيد البوطي، دار الفكر المعاصر، ط ١/ ١٩٨٨.
- (٧٤) شبهات المبتدعة في توحيد العبادة، د. عبد الله الهذيل، مكتبة الرشد ناشرون، ط ٢/ ٢٠١٢ م.
- (٧٥) شذا العرف في فن الصرف للحملاوي، ت د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت ط ٤.
- (٧٦) شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة، د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض.
- (٧٧) شرح أسماء الله الحسنى، للقاضي ناصر الدين البيضاوي، ت خالد الجندي، دار المعرفة.
- (٧٨) شرح الإرشاد (الإرشاد إلى قواطع الأدلة لإمام الحرمين) لأبي بكر بن ميمون، ت د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٧ م.

- (٧٩) شرح الأصبهانية لابن تيمية، ت محمد بن عودة السعوي، دار المنهاج - الرياض، ط ١ / ١٤٣٠هـ.
- (٨٠) شرح الرسالة التدمرية، محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار أطلس الخضراء، ط / ٢٠٠٤ م.
- (٨١) شرح العصام على شرح التفتازاني، المكتبة الأزهرية للتراث.
- (٨٢) شرح العقائد النسفية، للعلامة سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩١هـ)، ت أحمد الحجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٨ م
- (٨٣) شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية، ت محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١ / ١٤٢٥هـ.
- (٨٤) شرح العقيدة الطحاوية لعبد الرحمن البرّاك، دار التدمرية، ط ٢ / ٢٠٠٨ م.
- (٨٥) شرح العقيدة الطحاوية، إسماعيل بن ابراهيم الشيباني (ت ٦٢٩ هـ)، ت. أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية.
- (٨٦) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين، دار ابن الجوزي، ط ٦ / ١٤٢١ هـ.
- (٨٧) شرح العلامة عبد الغني النابلسي المسمى بالأنوار الإلهية على متن المقدمة السنوسية للإمام السنوسي «دراسة وتحقيق» (٦/٣٠)، رسالة ماجستير بالأزهر للباحث سيف الإسلام ح م سيويو الإندونيسي.
- (٨٨) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لابن الأنباري، ت هارون، ط / دار المعارف.
- (٨٩) شرح الكافية الشافية، محمد هراس، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢ / ١٤١٥ هـ
- (٩٠) شرح الكافية الشافية، محمد هراس، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢ / ١٤١٥ هـ
- (٩١) الشرح الكبير على العقيدة الطحاوية، د. سعيد فودة، دار الذخائر، بيروت.
- (٩٢) شرح المقاصد للتفتازاني، ت إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية.
- (٩٣) شرح المواقف للشريف الجرجاني مع حاشيتي السيلكوتي والفناري، ط السعادة.
- (٩٤) شرح النسفية للتفتازاني، ت حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية.
- (٩٥) شرح ثلاثة الأصول - صالح آل الشيخ، موقع مكتبة صيد الفوائد.
- (٩٦) شرح درة الغواص للشهاب الخفاجي، ط ١ / دار الجيل.
- (٩٧) شرح زروق على متن الرسالة، ت المزيدي، ط ١ / دار الكتب العلمية.
- (٩٨) شرح عقيدة أبي حاتم وأبي زرعة، وشرح عقيدة السلف أصحاب الحديث، وشرح مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد، كلها لعبد العزيز بن مرزوق الطّريفي.
- (٩٩) شرح عقيدة الإمام الطحاوي، لسراج الدين الغزنوي، دار الفكر، ط ١ / ٢٠٠٩ م.
- (١٠٠) شرح كشف الشبهات لابن عثيمين، دار الثريا، ط ١ / ١٩٩٦ م.
- (١٠١) الشرك في القديم والحديث، أبو بكر محمد زكريا، مكتبة الرشد، ط ١ / ٢٠٠١ م.
- (١٠٢) الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية، د. سعيد القحطاني، مكتبة الملك فهد، ط ١ / ١٩٩٧ م.

- ١٠٣) الصفدية لابن تيمية، محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢ / ١٤٠٦هـ.
- ١٠٤) الصواعق المرسله الشهابيه على الشبه الداحضة الشاميه، سليمان بن سحمان النجدي، دار العاصمة.
- ١٠٥) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان، محمد بشير السهسواني الهندي (١٣٢٦هـ)، ط٣/ المكتبة السلفية.
- ١٠٦) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق، سليمان بن سحمان النجدي (ت: ١٣٤٩هـ).
- ١٠٧) ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، د. سفر الحوالي، ط١ / ١٩٩٩م.
- ١٠٨) الظواهر النحوية والصرفية في شعر رؤبة، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى للباحثة مارية قاسم، نوقشت سنة ١٩٩٨م.
- ١٠٩) عداء الماتريدي للعقيدة السلفية (الماتريدي وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات)، د. شمس الدين ابن قيصر الأفغاني، مكتبة الصديق بالطائف، ط٢ / ١٩٩٨.
- ١١٠) العقيدة الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة، دار القلم، ط٢ / ١٩٧٩.
- ١١١) عقيدة التوحيد في القرآن الكريم للملكاوي، لمؤلفه محمد أحمد ملكاوي، مكتبة دار الزمان، ط١ / ١٩٨٥م.
- ١١٢) عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة، د. سعيد القحطاني، مطبعة سفير، الرياض.
- ١١٣) العقيدة الوسطى وشرحها، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر السنوسي التلمساني (٥٨٩٥هـ)، ت يوسف أحمد، دار الكتب العلمية.
- ١١٤) عقيدة عبد القاهر البغدادي في صفات الله وأفعاله، عرض ونقد، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى أعدها عبد الله بن ناصر السرحاني.
- ١١٥) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد القمي النيسابوري (ت: ٨٥٠هـ)، ت الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ / ١٤١٦هـ.
- ١١٦) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد الحموي (ت: ١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط١ / ١٩٨٥م.
- ١١٧) فائدة جلييلة في قواعد الأسماء الحسنى لابن القيم، ت عبد الرزاق البدر، دار غراس بالكويت، ط١ / ٢٠٠٣م.
- ١١٨) فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد، وهي حاشية لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح السعد على العقائد النسفية، حققت كرسالة ماجستير في جامعة الأزهر إعداد الطالب عرفة النادي.
- ١١٩) فتح الرحمن في تفسير القرآن، مجير الدين العليمي الحنبلي (ت: ٩٢٧هـ)، ت. طالب، دار النوادر، ط١ / ٢٠٠٩م.
- ١٢٠) فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال، محمد علي طه الدرّة، مكتبة السوادي بجدة، ط٢ / ١٩٨٩م.

- (١٢١) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (ت: ١٢٨٥هـ)، ت محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط٧/١٩٥٧م.
- (١٢٢) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، محمد بن صالح العثيمين، المكتبة الإسلامية، ط١/ ٢٠٠٦م.
- (١٢٣) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية، د. حمد التويجري، دار الصميعي، ط٢/ ٢٠٠٤م.
- (١٢٤) فرقة الأحباش - نشأتها، عقائدها، آثارها، د. سعد الشهراني، دار عالم الفوائد، ١٤٢٣هـ.
- (١٢٥) الفواتح الإلهية والمفتاح الغيبية، للشيخ علوان نعمة الله بن محمود النخجواني (ت: ٩٢٠هـ)، دار ركايا بمصر، ط١/ ١٩٩٩م.
- (١٢٦) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، للعلامة عبد العلي اللكنوي، دار الكتب العلمية.
- (١٢٧) فيض الباري على صحيح البخاري، محمد أنور شاه الكشميري، دار الكتب العلمية، ط١/ ٢٠٠٥م.
- (١٢٨) القاموس الفقهي، د. سعدي أبو حبيب، دار الفكر بدمشق، ط٢/ ١٩٨٨م.
- (١٢٩) قانون التأويل لابن العربي، ط١/ دار القبلة.
- (١٣٠) قرّة عين المحتاج في شرح مقدمة صحيح مسلم بن الحجاج، محمد بن علي بن آدم الإتيوبي الولوي، دار ابن الجوزي، ط١/ ١٤٢٤هـ.
- (١٣١) قطف الجني الداني شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني، عبد المحسن البدر، دار الفضيلة، ط١/ ٢٠٠٢.
- (١٣٢) القواعد النورانية الفقهية لابن تيمية، محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، ط١/ ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م.
- (١٣٣) القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد، عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، دار ابن القيم، الدمام، ط٣/ ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- (١٣٤) القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين، دار ابن الجوزي بالسعودية، ط٢/ ١٤٢٤هـ.
- (١٣٥) القيامة الكبرى، عمر الأشقر، دار النفائس بالأردن، ط٦/ ١٩٩٥م.
- (١٣٦) الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيمية، د. سعيد فودة، دار الرازي، ط١/ ٢٠٠٠م.
- (١٣٧) كتاب الأصنام لابن الكلبي، تحقيق أحمد زكي باشا، دار الكتب المصرية، ط٤/ ٢٠٠٠م.
- (١٣٨) كتاب التوحيد المسمى التخلي عن التقليد والتحلي بالأصل المفيد، عمر العرباوي الحملاوي (ت: ١٤٠٥هـ)، مطبعة الوراقة العصرية، ١٩٨٤م. اهـ
- (١٣٩) كشف المعاني في المتشابه من المثاني، لبدر الدين بن جماعة الكناني (ت: ٧٣٣هـ)، ت د. عبد الجواد خلف، دار الوفاء - المنصورة، ط١/ ١٩٩٠م.
- (١٤٠) الكناش في فني النحو والصرف، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي الملك المؤيد (ت: ٧٣٢هـ)، ت. د. رياض الخوام، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٠م.

- (١٤١) الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، أحمد بن إسماعيل الكوراني (ت ٨٩٣ هـ)، ت. أحمد عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١ / ٢٠٠٨ م.
- (١٤٢) الكوكب المشرق في سماء علم المنطق، للشيخ محمد الأمين الأثيوبي، دار المنهاج بجدة، ط ١ / ٢٠١٥.
- (١٤٣) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، لأبي الحسن الأشعري، ت د. حمود غرابه، دار الكتب العلمية.
- (١٤٤) متن الطحاوية بتعليق الألباني، المكتب الإسلامي، ط ٢ / ١٤١٤ هـ
- (١٤٥) المجالسة وجواهر العلم لأبي بكر الدينوري، ت. مشهور آل سلمان، دار ابن حزم.
- (١٤٦) مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة.
- (١٤٧) المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للمجد عبد السلام ابن تيمية، مكتبة المعارف، ط ٢ / ١٩٨٤ م.
- (١٤٨) مسألة قدم العالم بين ابن سينا وابن تيمية، رسالة ماجستير في جامعة الأزهر بكلية أصول الدين للباحث ايهاب سالم محمد مطر، لعام ١٩٩٧ م.
- (١٤٩) مصباح الأنام وجلاء الظلام، الحبيب علوي بن أحمد الحداد، المطبعة العامرة الشرفية لعام ١٣٢٥ هـ.
- (١٥٠) معاني القراءات، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠ هـ)، مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود، ط ١ / ١٩٩١ م.
- (١٥١) معجم آله العرب قبل الإسلام لجورج كدر، دار الساقى بيروت.
- (١٥٢) معنى لا إله إلا الله، بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤ هـ)، ت. د. علي محيي الدين القره راغي، دار الاعتصام - القاهرة، ط ٣ / ١٩٨٥ م.
- (١٥٣) معيار العلم في فن المنطق لأبي حامد الغزالي، ت. د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦١ م.
- (١٥٤) المعين على تفهم الأربعين، لسراج الدين ابن الملقن، ت د. دغش العجمي، مكتبة أهل الأثر، ط ١ / ٢٠١٢ م.
- (١٥٥) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، دار الساقى، ط ٤ / ٢٠٠١ م.
- (١٥٦) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ت ابن الخوجة، ط / قطر، ٢٠٠٤ م.
- (١٥٧) المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، بدر الدين العيني، دار السلام، ٢٠١٠ م.
- (١٥٨) مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، ت هلموت ريتز، دار فرانز شتاينز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط ٣ / ١٩٨٠ م. وطبعة أخرى بتحقيق نعيم زرزور، المكتبة العصرية.
- (١٥٩) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٠ م.
- (١٦٠) المتع الكبير في التصريف، علي بن مؤمن الإشبيلي، أبو الحسن المعروف بابن عصفور (ت: ٦٦٩ هـ)، مكتبة لبنان، ط ١ / ١٩٩٦ م.

- (١٦١) المنهاج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، د. زين محمد شحاتة، دار بلنسية بالرياض، ط١٠/١٤٢٢هـ.
- (١٦٢) منهج الأشاعرة في العقيدة، د. سفر الحوالي، الدار السلفية، ط١/١٩٨٦ م.
- (١٦٣) منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل، لجابر أمير، أضواء السلف، ط١/١٩٩٨ م.
- (١٦٤) منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل، لمحمد السحبياني، دار الوطن.
- (١٦٥) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، تامر متولي، دار ماجد عسيري، ط١/٢٠٠٤ م.
- (١٦٦) منهج القرآن الكريم في دعوة المشركين إلى الإسلام، د. حمود الرحيلي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١/٢٠٠٤ م.
- (١٦٧) منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة، د. أحمد بن عبد اللطيف، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، ط١/١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- (١٦٨) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور، مكتبة الغرباء الأثرية.
- (١٦٩) المواقف، لعضد الدين الإيجي، دار الجيل، ط١/١٩٩٧.
- (١٧٠) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، عثمان بن سعيد الدارمي، مكتبة الرشيد، الرياض، ط١/١٩٩٨.
- (١٧١) النكت في القرآن الكريم، علي بن فضال القيرواني (ت: ٤٧٩هـ)، ت. د. عبد الله الطويل، دار الكتب العلمية، ط١/٢٠٠٧ م.
- (١٧٢) نهاية الإقدام في علم الكلام، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ت أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية.
- (١٧٣) نهاية العقول في دراية الأصول للفخر الرازي، ت. د. سعيد فودة، دار الذخائر في بيروت.

فهرس

٥	مقدمة
٩	تنبهات على أمور هامة ومصطلحات في كتابي
١١	كلمة شكر وعرفان
١٣	تمهيد: في بيان محورية التباين بين الرب والإله في نظرية تقسيم التوحيد

الباب الأول

تباين كلمتي الرب والإله عند ابن تيمية وأتباعه، عرض ونقد

٢١	الفصل الأول: مفهوم «الإله» و«الرب» عند ابن تيمية وأتباعه، عرض ونقد
٢١	المبحث الأول: مفهوم الرب عند ابن تيمية وأتباعه، عرض ونقد
٢١	المطلب الأول: عرض لمفهوم الرب عند ابن تيمية وأتباعه
٢١	المرصد الأول: مفهوم الرب لغة عندهم
٢٢	المرصد الثاني: مفهوم الرب شرعا عندهم
٢٤	ابن فارس هو الوحيد الذي قال بأن الرب هو الخالق
	التعقيب على توجيه كلام ابن فارس بالقول بأن خلق الشيء هو أول
٢٥	مراحل تربيته
٣٠	التعقيب على القول بمجيء الرب بمعنى المعبود
٣١	المبحث الثاني: مفهوم «الإله» عند ابن تيمية وأتباعه، عرض ونقد
٣١	المطلب الأول: عرض لمفهوم «الإله» لغة عند ابن تيمية وأتباعه
٣١	المرصد الأول: مفهوم الإله لغة عند ابن تيمية وأتباعه
٣٢	المرصد الثاني: تعقيب ونقد لمفهوم «الإله» لغة عند ابن تيمية وأتباعه
٣٣	تفصيل الأقوال الكثيرة في اشتقاق الإله
٤٣	بيان أن التأله له معان سوى التعبد
٥٤	الإله والله لفظان خارجان عن القياس

أن إله من ولاه كإشاح من وشاح، وإله فعال بمعنى مفعول أي مألوه:	
كلاهما غير مطرد	٥٧
كل ما قيل في اشتقاق الله يمكن أن يقال في الإله فتصل الأقوال إلى أكثر	
من ثلاثين	٦٩
الله أصله إله	٧٠
بيان أن جلّ المعاني التي قيلت في اشتقاق الإله تعود إلى معنى الرب الخالق	٧٨
المطلب الثاني: مفهوم «الإله» شرعا عند ابن تيمية وأتباعه، عرض ونقد	٨٢
المرصد الأول: عرض لمفهوم «الإله» شرعا عند ابن تيمية	٨٢
ابن تيمية لم يقسم الإله إلى إله حق وإله باطل	٨٦
المرصد الثاني: مفهوم الإله شرعا عند أتباع ابن تيمية، عرض ونقد	٨٦
الفصل الثاني: كلمتي الرب والإله بين التباين والترادف	٩٣
المبحث الأول: أدلة ابن تيمية وأتباعه على تباين كلمتي الرب والإله، عرض ونقد	٩٣
المطلب الأول: عرض أدلتهم على التباين بين كلمتي الرب والإله	٩٤
المطلب الثاني: مناقشة أدلتهم على التباين بين كلمتي الرب والإله	٩٧
المرصد الأول: الجواب عن استدلالهم بالكتاب	٩٧
الأغراض البلاغية للتكرار في القرآن وأمثله	١٠٠
المرصد الثاني: الجواب عن استدلالهم بالسنة	١٠٢
المرصد الثالث: الجواب عن استدلالهم بالسلف وأهل السنة على تباين الرب	
والإله	١٠٣
احتجاج السلفية بتفسير القرطبي للرب بالمعبود مع أنه يفسر الإله	
بالخالق أيضا	١٠٨
المرصد الرابع: استدلالهم بإجماع أهل اللغة على التباين بين الرب والإله	١١٠
مجرد تفسيركم للرب بالإله ولو مرة هو نقض لدعوى التباين بينهما	١١٣
المرصد الخامس: الجواب عن قولهم بأن كتب اللغة فرق بين الرب والإله من	
وجوه أربعة	١١٧
مبحث في الترادف	١٢٠
الإله والمعبود مترادفان عندكم مع اختلافهما في الجذر، فلم لا يكون	
الرب والإله كذلك؟	١٢٢
الجواب عن القول بأن مصداق الرب والإله واحد ولكن مفهومهما	
مختلف	١٢٣
هل أسماء السيف مترادفة	١٢٤
في بيان الترادف بين بعض أسماء الله الحسنى	١٢٤

الرب والإله هو من له الصفات العليا التي بها استحق أن يكون إلهاً أو	
رباً	١٢٨
مبحث حول الترادف بين السيف وأسمائه الأخرى	١٣١
شروط الترادف	١٣٢
شواهد على إطلاق الرب من غير إضافة على السيد والملك من البشر	١٤٠
الجواب عن قول الزمخشري بأنهم لم يطلقوا الرب إلا في الله وحده	١٤١
إطلاق الرب والإله من غير إضافة لا تجوز إلا على الله	١٤٢
الإله خاص بالمعبود بحق وهو الله	١٤٢
نصوص اللغويين على أن الإله خاص بالله	١٤٤
هل يطلق الرب مضافاً على غير الله شرعاً؟	١٤٧
الفصل الثالث: بيان ترادف كلمتي الرب والإله	١٥١
المبحث الأول: بيان أن الرب والإله يُطلق أحدهما على الآخر لغة	١٥١
المطلب الأول: إطلاق الرب على الإله في الجاهلية شعراً ونثراً	١٥١
القول بأن الرب يرادف الإله أقرب من القول بأن الرب يرادف الخالق	١٥٨
المطلب الثاني: نصوص ابن تيمية وبعض تلامذته وأتباعه في ترادف الرب والإله	١٥٩
المرصد الأول: نصوص السلفية في أن الرب يأتي بمعنى الإله المعبود	١٥٩
المرصد الثاني: إقرار السلفية بأن الرب والإله ليسا متباينين	١٦٢
تعديل السلفية لدعوى التباين بين الرب والإله، وسبب ذلك وأثره	١٦٣
تطبيق قاعدة أن «الإله والرب إذا اجتمعا افترقا» يبطل استدلالكم على	
تقسيم التوحيد	١٦٤
تبرع ابن تيمية بكلمة «وحده» للمشركين ليسلبها من المتكلمين	١٦٥
المبحث الثاني: بيان أن الرب والإله يُطلق أحدهما على الآخر شرعاً	١٦٨
المطلب الأول: بيان ترادف كلمتي الرب والإله في الكتاب والسنة	١٦٨
شواهد استُخدم فيها الرب بمعنى الإله، وإليك طائفة من هذه الشواهد	١٦٨
ما ورد من آثار في تفسير البعل يدل على أن الصحابة والتابعين لم يكونوا يفرقون	
بين الرب والإله	١٧٦
المطلب الثاني: بيان ترادف كلمتي الرب والإله عند المفسرين وغيرهم	١٨٧

الباب الثاني

معاني كلمة الإله عند المتكلمين واعتراضات ابن تيمية وأتباعه عليها

الفصل الأول: معاني كلمة الإله عند المتكلمين	١٩٣
أولاً: تمهيد	١٩٣

- ثانياً: لمحة عن معاني الإله عند المتكلمين كما حكها ابن تيمية وغيره ١٩٣
- ثالثاً: تفصيل معاني الإله الأربعة المشهورة عند متكلمي الأشاعرة والماتريدية ١٩٤
- رابعاً: بيان أن معاني الإله الأربعة عند المتكلمين متوافقة متلازمة وهي أقرب للخواص ١٩٥
- خامساً: بيان أن من نفى أن الإله هو المعبود لا ينفى أن الله هو وحده المعبود بحق ١٩٦
- سابعاً: مباحث معاني الإله عند المتكلمين ١٩٧
- المبحث الأول: الإله بمعنى القديم واجب الوجود ١٩٨
- المطلب الأول: نصوص المتكلمين على هذا المعنى للإله ١٩٨
- المطلب الثاني: الدليل من الكتاب والسنة على صحة تفسير الإله بالقديم واجب الوجود ٢٠٠
- المطلب الثالث: عدم التنافي بين الإله بمعنى القديم وبين المعاني الثلاث الأخرى له ٢٠٠
- بإقرار ابن تيمية ٢٠٢
- المطلب الرابع: اعتراض بعض السلفية على هذا المعنى للإله وهو أنه القديم ٢٠٤
- المبحث الثاني: الإله هو المستغني عما سواه ٢١١
- نص هام للصاوي يبين أن التعريفات المختلفة للمتكلمين ليست متنافية بل متلازمة . ٢١٦
- اعتراض بعض الوهابية على تفسير الإله بالمستغني ٢١٧
- هل جهل السنوسي بأن الإله هو المعبود ٢١٧
- الخلاف بين الأشاعرة في المعنى المطابق للإله اصطلاحاً ٢١٨
- بيان صعوبة التعريفات والحدود للأشياء عامة وللإله خاصة ٢٢٠
- المبحث الثالث: الإله بمعنى المعبود أو المستحق للعبادة ٢٢٢
- المطلب الأول: نصوص الأشاعرة والماتريدية على أن الإله هو المعبود ٢٢٢
- المطلب الثاني: الرد على من زعم أن الأشاعرة جهلوا أن الإله هو المعبود ٢٢٦
- ابن عبد الوهاب لم يكن يعرف معنى الشهادة ولا أحد من مشايخه ٢٢٧
- هل صحيح أن الأشاعرة قالوا الإله هو بمعنى الآله ٢٢٩
- سبب تفسير بعض الأشاعرة للإله بالخالق ٢٣٠
- الرد على من قال بأن عبد القاهر البغدادي لم يحذر من الشرك ٢٣٣
- سبب زيادة متكلمي لقيود ومعان أخرى في الإله سوى المعبود ٢٣٥
- المبحث الرابع: الإله بمعنى الرب الخالق القادر على الاختراع ٢٣٧
- قلة من الأشاعرة هم من فسروا الإله بالقادر على الاختراع وليس جميعهم كما زعم التيمية ٢٤٠
- الروايات المتعددة عن الأشعري في قوله أن الإله هو القادر على الاختراع، وأن ابن تيمية موافق لبعضها ٢٤١
- المبحث الخامس: في أن حقيقة الإله في الشرع زائدة على حقيقته اللغوية ٢٤٧

- المطلب الأول: بيان أن الحقائق ثلاث لغوية وعرفية وشرعية ٢٤٧
- المطلب الثاني: الحقيقة الشرعية للإله زائدة أو مغايرة لحقيقته اللغوية ٢٤٨
- الفصل الثاني: اعتراضات ابن تيمية وأتباعه على المتكلمين، عرض ونقد ٢٥١
- المبحث الأول: أدلة ابن تيمية وأتباعه من خارج نظرية تقسيم التوحيد على بطلان تفسير الإله بالقادر على الاختراع ٢٥٣
- المطلب الأول: أن تفسير الإله بالقادر على الاختراع غير معروف عند أهل اللغة ٢٥٣
- الوجه الأول: دعوى التباين في الاستخدام بين الرب والإله: هي نفسها غير معروفة عند أهل اللغة ٢٥٥
- الوجه الثاني: أنه لا يوجد إجماع بين أهل اللغة على أن الإله هو المعبود ٢٥٦
- انقسام الناس إلى ثلاثة أقسام في الجواب عن لوازم تفسير الإله بالمعبود ٢٦٤
- التزام بعض الوهابية أن العباد ما زالوا يعبدونه في الأزل تبعاً لمذهب ابن تيمية في القدم النوعي للعالم ٢٦٤
- تقرير ابن القيم بأن أزلية إلهيته لكونه قادراً فاعلاً في الأزل ٢٧١
- قول الكرامية بأنه تعالى لم يزل معبوداً ٢٧٢
- هل العبادة مستحقة على العباد عقلاً ٢٧٣
- شكر المنعم هل هو واجب عقلاً ٢٧٣
- جواب ابن عادل عن إلزامي الرازي في تعريف الإله بالمستحق للعبادة وبيان أنه يؤول إلى تعريفه بالخالق ٢٧٧
- ثقب نظر الأشعري حين قال بأن أخص وصف الإله هو القدرة على الاختراع ٢٧٨
- الوجه الرابع: من أهل اللغة والتفسير من نصّ على أن الإله لا بد أن يكون خالقاً ٢٧٩
- بتر نص القشيري من قبل بعض الوهابية ليثبت أنه لا يقول بتوحيد الألوهية .. ٢٨٨
- إلهيته تعالى قديمة وليست بفعل عبادة من عبده ٢٩٠
- الرد على من اتهم المتكلمين بتعطيل صفة الألوهية ٢٩١
- الألوهية هل هي صفة ذات أم صفة فعل ٢٩٢
- الإله هو المتصف بالصفات العلية التي بها يستحق أن يكون معبوداً ٢٩٣
- الإله هو المعبود لصفاته العلية ٢٩٤
- السر في اعتبار المتكلمين الإلهية هي صفاته العلية القديمة ٢٩٦
- قصر الإلهية في القدرة على الاختراع إنما هو على سبيل المبالغة ٢٩٧
- ليس قولهم القدرة على الاختراع أخص وصف الإله: حصراً لمفهوم الإله بذلك ٢٩٨
- تصريح الأشعري بأن إلهيته تعالى هي قدرته على الاختراع واستحقاقه نعوت الجلال ٢٩٩

- عبادة الله ليس صفة مدح له وليست هي من صيرته إلها ٣٠٠
- ابن تيمية يردّ على حفيد ابن عبد الوهاب ٣٠١
- الله منذ الأزل إله قبل عبادة العباد له كما أنه خالق منذ الأزل قبل خلقه للخلق . ٣٠١
- المطلب الثاني: أن هذا القول مخالف لاستعمال القرآن للإله ٣٠٤
- المرصد الأول: دعوى أن استعمال الإله بمعنى القادر على الاختراع مخالف
للقرآن والسنة ٣٠٥
- آيات جاء فيها الإله بمعنى الخالق أو القادر على الاختراع ٣١٣
- تفسير ابن تيمية الإله في الآية بالرب وتقريره لبرهان التنازع منها ٣١٤
- كل الآيات التي فيها نفي إله سواه فالإله فيها بمعنى الخالق لا المعبود ... ٣٢٩
- المرصد الثاني: دعوى أن الإله يطلق على كل معبود بحق أو باطل ٣٣٢
- الإله خاص بالمستحق للعبادة عند بعض أهل اللغة وعند ابن تيمية وكثير
من أتباعه ٣٣٥
- الجواب عن أن بعض أهل اللغة والتفسير قالوا بأن الإله هو كل معبود
بحق أو باطل ٣٣٨
- المرصد الثالث: دعوى أن الله قد سمي معبودات المشركين (إله) و (آلهة) ٣٤١
- الحفيد يشهد بوجود آلهة من دون الله، غاية ما في الأمر أنه لا يعبدها ٣٤٢
- أنعم وأكرم بهذا التوحيد الذي تدعون إليه ٣٤٤
- بيان المعنى المطابقي لكلمة الشهادة ٣٤٧
- حفيد ابن الوهاب ينكر أن يكون إطلاق القرآن كلمة «آلهة» إنما هو على
زعمهم الباطل ٣٥٦
- تتمة استدلال الحفيد على أن الأصنام آلهة ٣٦٠
- إقرار ابن تيمية ومن معه بأن الإله يطلق على الإله الحق وما سواه لا
يسمى إلها ٣٦٣
- المرصد الرابع: دعوى أن العرب تسمي معبوداتهم آلهة مع اعتقادهم أنها لا تخلق ٣٦٥
- المطلب الثالث: أنه مخالف للسلف ولأهل السنة والمفسرين ٣٧١
- المرصد الأول: أنه مخالف للسلف من الصحابة والتابعين ٣٧٢
- مناقشة الآثار التي استدلوها بها عن الصحابة والتابعين ٣٧٢
- الاحتجاج في العربية بالقراءة الشاذة ٣٧٣
- آثار عن الصحابة والتابعين وأتباعهم تثبت أن الرب والإله عندهم
 مترادفان ٣٧٩
- كلمة «معبود» لا توجد في الكتاب ولا السنة ولا كلام الصحابة سوى
علي وابن عباس إن صحا ٣٨٣
- المرصد الثاني: أنه مخالف لأهل السنة والجماعة ٣٨٥

- لم ينكر أحد على الأشعري تفسيره للإله بالقادر قبل ابن تيمية ٣٨٩
تفسير الإله مسألة ظنية خلافية الخطب فيها جد يسير ولا تحتاج إلى كل
هذا الضجيج ٣٩١
نصوص ابن تيمية وأتباعه على أن الإله الحق لا بد أن يكون خالقا ٣٩٦
الخالقية من خواص الإله المعبود التي بدونها لا يكون إلهًا بنص ابن تيمية
ومن معه ٤٠٤
الخالقية هي عماد الإلهية وليس كونه معبودًا، وهذا بإقرار ابن تيمية
وأتباعه ٤٠٥
الأشعري لم يرد خصوص لفظ الإله حين قال هو القادر على الاختراع،
بل ما هو أعم كالرب لأنه لا يفرق بين الرب والإله ٤٠٦
غارات ابن تيمية وأتباعه هنا هو قتال في غير وغي مبني على أوهام ٤١١
المرصد الثالث: أنه مخالف للمفسرين وغيرهم ٤١١
نصوص بعض المفسرين في تفسير الإله بالخالق ٤١٣
الإله هو الخالق لا المعبود عند ابن أبي زمنين ٤١٧
المطلب الرابع: أن أدلة المتكلمين باطلة ٤١٨
المرصد الأول: بسط الكلام حول آية الأنبياء «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا»
٤١٨
فرع: رد قولهم بأن سياق الآية في وجوب عبادته وحده ٤٢٥
وقوع الشرك حسا لاسيما قبل البعثة ٤٣١
الرد على من حمل الفساد على الفساد الحسي والمعنوي معا ٤٣٣
لا يصح القول بأن الله حرم الشرك أو غيره لثلاث تحصل مفاسده، وإنما
يقال لما فيه من مفاسد ٤٣٨
دعوى أن الفساد في الآية هو بعد وجود السموات والأرض، لا قبلهما
كما يقتضيه برهان التنازع ٤٤٠
وجود إلهين بحد ذاته مستحيل حتى قبل خلق الكون ٤٤٢
صور برهان التنازع قبل وجود السموات والأرض وبعد وجودهما ٤٤٧
معظم أهل التفسير على تقرير برهان التنازع من سورة الأنبياء ٤٥١
اعتراض ابن تيمية هنا أصلا مصادرة على المطلوب ٤٥٧
ابن تيمية أقام الدنيا على المتكلمين في قضية برهان التنازع ثم أخذ
بخلاصة بحثهم في ذلك ٤٦٠
نصان لابن تيمية وابن القيم في تقرير برهان التنازع بين الخالقين من آية
الأنبياء ٤٦٣
قول بعض التيمية أن الآية تدل بالنص على توحيد الألوهية وبالظاهر
على توحيد الربوبية، والرد عليه بكلام ابن تيمية نفسه ٤٦٤

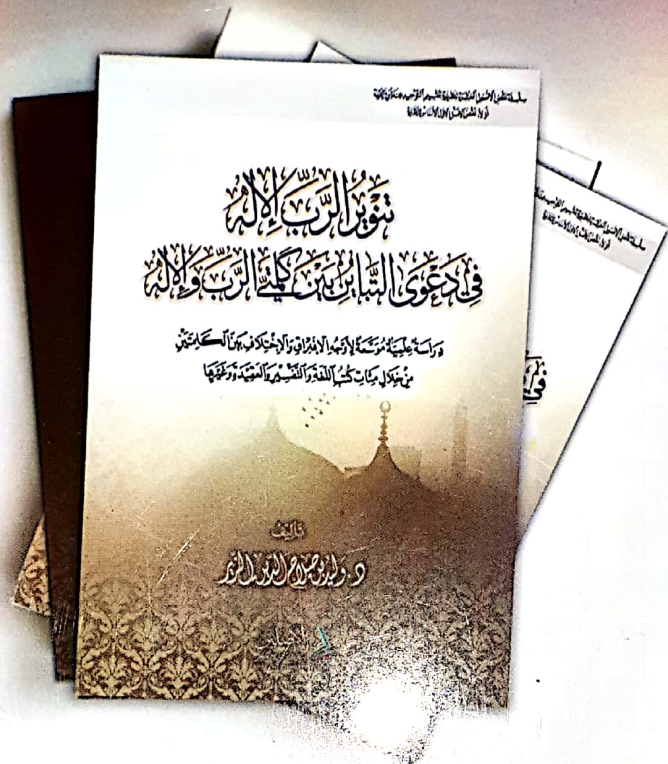
الرد على من قال بأن آية الأنبياء فيها برهان شرعي بخلاف برهان التمانع	
عند المتكلمين	٤٦٥
انتقاد ابن رشد لبرهان التمانع	٤٦٧
هل دليل التمانع إقناعي أم برهاني	٤٦٨
المرصد الثاني: بسط الكلام حول آية سورة الشعراء «وما رب العالمين»	٤٧١
المبحث الثاني: الأدلة من داخل نظرية تقسيم التوحيد	٤٧٦
المطلب الأول: أنه لو كان معنى الإله هو القادر على الاختراع لما نازع المشركون في	
شهادة التوحيد	٤٧٦
المرصد الأول: لا نسلم أن المشركين كانوا موحدين في الربوبية، مشركين في	
الألوهية	٤٧٨
المرصد الثاني: أن المشركين كفروا قبل أن يطلب منهم النطق بالشهادة	٤٨٠
المرصد الثالث: إقرار السلفية بأن المشركين لم يكونوا موحدين في الربوبية على	
وجه التهام والكمال	٤٨٢
إقرار السلفية بأن توحيد المشركين في الربوبية كان ناقصا هو إقرار بأنهم	
مشركون فيه	٤٨٤
إنكار المشركين للبعث نقض لتوحيد الربوبية بل إنكار للربوبية من	
أصلها كما ذكر ابن القيم	٤٨٥
نسبتهم المطر للكواكب قدح في الربوبية	٤٨٥
المشركون يثبتون الربوبية والألوهية لله من حيث الجملة مع نسبة بعض	
أجزاء منها إلى غيره تعالى	٤٨٦
المطلب الثاني: أنه لو كان الإله هو القادر على الاختراع لما استئجحت دماء المشركين ...	٤٨٧
المطلب الثالث: أن تفسير الإله بالقادر على الاختراع أدى بالمتكلمين إلى الجهل	
بالتوحيد والوقوع في الشرك في العبادة	٤٩٢
الجواب عن دعواهم ببيان أن عبادة غير الله شرك وكفر بغض النظر عن تفسير	
كلمة الإله	٤٩٨
إقرار كثير من الوهابية بأن الأشاعرة نصوا على أن عبادته تعالى وحده من	
التوحيد	٥٠٩
تفسير الإله بالخالق هو مقدمة لعبادة الله وحده لا العكس كما ظن ابن تيمية ...	٥١٣
هل الأشاعرة فعلا كانوا يسجدون للشمس والقمر كما قال ابن تيمية	٥١٦
موقف الأشاعرة من عباد الشمس في كتب الفرق والملل	٥١٨
ما يقرره الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين في تفاسيرهم حول السجود للشمس	
والقمر	٥١٩
نصوص شراح الحديث من الأشاعرة حول عبادة الشمس والقمر	٥٢٣

مطلب في كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم المنسوب للفخر الرازي	٥٢٤
اتهام ابن تيمية للمتكلمين بأنهم لا يعلمون أن التوحيد هو شهادة أن لا إله إلا	
الله	٥٢٧
نصوص الأشاعرة على أن التوحيد هو كلمة الشهادة	٥٢٨
نصوص الفقهاء في جواز الدخول إلى الإسلام بلا خالق إلا الله	٥٢٩
من فسّر الإله بالخالق أولى بكلمة التوحيد وأبعد عن تهمتي الشرك والتعطيل ..	٥٣١
تفسير المتكلمين للإله بالمعبود لا يلزم منه التعطيل والشرك	٥٣٥

الباب الثالث

وفيه ثلاثة مباحث متفرقة

المبحث الأول: صحة تفسير الإله بالخالق حتى على التسليم بأن معناه من حيث الأصل هو المعبود	٥٤١
الإنسان لا يعبد إلا خالقه	٥٥٠
دجكم لأقسام التوحيد التي تفوق العشرين يعود على تقسيمكم الثلاثي بالنقض	٥٥٧
حجة الأشاعرة في رفضهم لإفراد الألوهية بقسم خاص هي نفسها حجة معظم السلفية في	
رفضهم لإفراد الحاكمية بقسم خاص	٥٦٠
أنتم من فتح الباب لتقسيم التوحيد فلا تفتحوه لكم فقط وتعلقوه على غيركم	٥٦٦
المبحث الثاني: لا يلزم من التباين بين الرب والإله تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية	٥٥٢
المبحث الثالث: تحقيق الفرق بين الإلهية والألوهية	٥٦٨
المطلب الأول: نصوص اللغويين على أن الألوهية هي العبادة	٥٦٨
المطلب الثاني: هل استخدام الألوهية بمعنى الإلهية: لحن؟	٥٧٠
المطلب الثالث: استقراء عن كلمتي الألوهية والإلهية في بعض كتب التفسير	٥٧١
المطلب الرابع: الألوهية عند الطبري بمعنى العبادة	٥٧٢
المطلب الخامس: ورود كلمة الإلهية عند الزمخشري دون كلمة الألوهية	٥٧٣
المطلب السادس: ترادف الإلهية والإلهية عند البيضاوي	٥٧٦
المطلب السابع: ترادف كلمتي الألوهية والإلهية عند أبي حيان بمعنى الصفات العلية الإلهية	
المطلب الثامن: الفرق بين الألوهية والإلهية عند ابن تيمية وأتباعه	٥٨١
خاتمة	٥٨٥
المصادر والمراجع	٥٩١



التوزيع في مصر



الإسلام
للدراسات والنشر
ASLEIN STUDIES & PUBLICATION

8 من أبي جهنم الدردور - هاتف الأزهر الشريف - القاهرة
هاتف: 00201120747478 - 00201068307973
e-mail: darassaleh88@yahoo.com