آراء العز بن عبد السلام العقدية

٧٧٥ هـ - ٠٦٦ هـ

عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالبة:
لبى محمد سهل الثبيتي
(الرمز الجامعي ٤٣٨٠٠٩٩)

إشراف:
فضيلة د. ابتسام جمال
الأستاذ المشارك بقسم العقيدة بجامعة أم القرى
العام الجامعي: ١٤٣٠ - ٢٠٠٩ هـ - ٢٠٠٠ - ٢٠١٠ م
ملخص الرسالة

عنوان الدراسة:
آراء العز بن عبد السلام العقدية عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

مجال الدراسة:
تتحدث الرسالة عن آراء أحد أعلام الأشاعرة، وهو الفقيه عز الدين بن عبد السلام السلمي، المتوفي عام 260 هـ.

محتويات الدراسة:
تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وبابين وختام وفهارس.

في المقدمة تحدثت عن أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وعن الدراسات السابقة، وخطبة البحث ومنهجه.
وفي التمهيد تحدثت عن عصر العز وحياته، وفي الباب الأول كان الحديث عن منهج العز في دراسة العقيدة، واقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى الفصول التالية: (مصادر العز في تلقي العقيدة، ومنهجه في تقريرها، موقفه من علم الكلام والتصوف، موقفه من المجاز، موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من العز).

وأما الباب الثاني فقد كان عن آراء العز العقدية ونقدها على ضوء عقيدة السلف، واقتضت ضرورة البحث تقسيمه إلى الفصول التالية: (توحيد الروبية، توحيد الألوهية، توحيد الأسماء والصفات، الإيمان بالله، الإيمان بالقضاء والقدر، النبوات، اليوم الآخر، البدع) ثم تقسيم كل فصل إلى مباحث فرعية ومسائل علمية.

وفي نهاية هذه الدراسة خاتمة اشتملت على أهم نتائج البحث والوصفات.

إشراف:
د/ إبتسام جمال

الطالبة:
ليلى محمد سهل الثبيتي
The Message Abstract

The Research Headline:-

The opinion of Al' iz bin Abdulsalam about the Faith including presentation & criticism according to Sunnis & Jama'ah followers (The right way of the Prophet Mohammed "p.b.u.h" & his followers).

The Research Field:-

The message is talking about the opinion of one of stars people, the jurist Ezuldeen bin Abdulsalam alsulamy, died in 660 AH.

Contents of Research:-

The research consists of introduction, preface, two chapters, conclusion & indexes.

In the introduction I talked about the importance of this topic, reasons of selection, about the previous studies & the research plan & its method.

In the preface I talked about the era of Al' iz & his life & in the first chapter the speech was about the curriculum of Al' iz in the Belief study & research required dividing thi curriculum into the next chapters (Al' iz sources in receiving the Belief or Faith, his curriculum about its resolution, his attitude from conversation & argument science & Sufism (mysticism), his attitude from metaphor & an attitude of Sheikh Islam bin Taimya from Al; iz).

However, the second chapter was about Al' iz opinions of Faith & its criticism according to forefathers' Faith & the necessity of research required dividing in into next chapters:

(Oneness of the Lordship of Allah, Oneness of the worship of Allah, Oneness of the Names & the Qualities
of Allah, the Belief in the Oneness of Allah, the Belief of Judgment & fate "destiny", prophecies, the Day of Resurrection & Superstitions "the exaggeration of religion") & then every chapter has been divided into sub-topics & scientific enquiries.

In the end of this research, the conclusion included the most important results of research & recommendations.

Student: Layla Mohammed Sahel Al-thebaity
Supervisor: D\ Ibtesam Jamal
أراء ﻣﻦ ﻋﺒﺪ اﻟﻠﻤﺎح اﻟﻠﻤﺎح
أراء العز بن عبد السلام العقيدة - المقدمة

١

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، وننذى بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من ينذى بالله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً رضي الله عنده ورسوله.

وأشهد أن ليس في الحضور أو في الخلف، من رجل أو امرأة أو شيخ أو شيخة، يثبت في كتابه ورواية إلا أن ينذى بالله من شرور أنفسهم ومثلهم.

وأشهد أن القرآن الكريم ليس في الحضور أو في الخلف، من رجل أو امرأة أو شيخ أو شيخة، يثبت في كتابه ورواية إلا أن ينذى بالله من شرور أنفسهم ومثلهم.

فإن أحسن الحديث كلام الله، وخير الهداه هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشريعة الله ملة دينه، وشريعة الإسلام للعالم.

وأشهد أن علم العقيدة الإسلامية أشرف العلم وأجلها؛ لأنه العلم بالله تعالى وباسمائه وصفاته وحقوقه على عباده.

فمن أجله خلق الله الخلق، وأنزل الكتب، وبعث الرسول والأنبياء جميعًا؛ بعثهم للدعوة إلى عقيدة التوحيد، وإفراده وحدة العبادة. قال تعالى: {إن بُنيت بـ...} (1)، وقال سبحانه: {كـ...} (2).

(1) سورة آل عمران، آية: ٢٠١.
(2) سورة النساء، آية: ٢٢.
(3) سورة الأحزاب، الآيات: ٦٠-٧١.
(4) هذه الخطب تسمى "خطبة الحاجة" وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعملها أصحابه - رضوان الله عليهم - وقد أخرجها أبو داود في سننه كتاب النكاح، باب في خطة النكاح برقم(١٨٣ - ٢٢)، والنسائي في سننه كتاب النكاح، باب ما يجب من الكلام عند النكاح برقم(١٨٧ - ٣٢)، وأبي ماجه في سننه كتاب النكاح، باب خطة النكاح برقم(١٩٢ - ١)
(5) سورة الأنبياء، آية: ٢٥.
أراء العز بن عبد السلام العقيدة - المقدمة

في معرفة التوحيد والعمل به تكون النجاة والفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة.

وقد من الله عليّ ومنه لا تحصي فله الحمد - بدراسة العلم الشرعي، وبعد الاستعانة به سبحانه عزمت على أن يكون موضوعي في مرحلة الماجستير بعنوان "آراء العز بن عبد السلام العقيدة عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة"، والله أسأل التوفيق والسداد.

(1) سورة النحل، آية: 36.
أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

بما رغبتني في اختيار هذا الموضوع ما يلي:

١- أن العز بن عبد السلام من الأعلام المشهورين، فقد برغ بعلم الفقه وغيره من العلوم، وأشتهر في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أن عقيدته لم تتعلق حظها من المعرفة والدراسة والتحقيق، لذلك رغبت في بيان عقيدته.

٢- أن العز بن عبد السلام من المتكلمين الأشعراء الذين لهم منهج مخالف لمنهج أهل السنة والجماعة، لذلك أثرت دراسة آرائه العقدية ونقدها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

٣- أن العز بن عبد السلام تميز بكونه من أعلام العلماء المجاهدين الذين يقتدي بهم فئات عظيمة من الناس من العلماء وغيرهم، ولذلك دفاعه عن مذهب الأشاعرة، وتحريره له في كتابه، ودعوته أنه مذهب السلف، له أثره على الناس (١). لذلك تنجح أهمية عرض آرائه ونقدها على ضوء عقيدة السلف ليتنبأ بهم وعده من منهج السلف الصالح رضوان الله عليهم.

٤- أن الرجل الفاضل الجليل قد تكون له زيات وحقوات، يجب التنبه عليها.

٥- استهل البحث على كثير من المسائل العقدية التي تعود على الطالب بالنفع والفائدة، من خلال معرفته لعقيدة السلف وأدلته.

٦- أنه لم يسبق لأحد من الباحثين - حسب علمي - الكتابة عن عقيدة هذه الشخصية الهامة في المذهب الأشعرى.

(١) انظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة، للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود (٢/٨١).
الدراسات السابقة:
لم يتناول أحد بالبحث - حسب علمي - آراء العز بن عبد السلام العقدية على وجه التفصيل، وإنما ظهرت دراسات عن العز الفقيه، والأصولي (1)، والعز المفسر (2)، وكذلك دراسات عن شخصيته من جوانبها المختلفة (3).

خطة البحث:
اقترنت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة، وتمهيد، وبابين، وختام.

المقدمة، وتشتمل على:
أ- أهمية الموضوع، وأسباب اختياره.
ب- الدراسات السابقة.
ج- خطة البحث.

التمهيد: عصر العز بن عبد السلام وحياته.
أولا: عصر العز بن عبد السلام.
ثانيا: حياة العز بن عبد السلام.
الباب الأول: منهج العز بن عبد السلام في دراسة العقيدة.

و فيه أربعة فصول:
الفصل الأول: مصادر العز في تلقي العقيدة ومنهجه في تقريرها.
الفصل الثاني: موقفه من علم الكلام والتصوف.
الفصل الثالث: موقفه من المجاز.
الفصل الرابع: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من العز.
الباب الثاني: آراء العز بن عبد السلام العقدية، وفيه ثمانية فصول:
الفصل الأول: آراءه في توحيد الربوبية.
الفصل الثاني: آراءه في توحيد الألوهية.
الفصل الثالث: آراءه في توحيد الأسماء والصفات.
الفصل الرابع: آراءه في الإيمان.
الفصل الخامس: آراءه في القضاء والقدر.
الفصل السادس: آراءه في النبوات.
الفصل السابع: آراءه في اليوم الآخر.
الفصل الثامن: آراءه في الدعاء.

(1) وهم كتابان الأول بعنوان: عز الدين بن عبد السلام وأثره في الفقه والأصول لعبد الله الفقيه، والآخر: العز بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي، لعلي الفقيه.
(2) كتاب بعنوان: العز بن عبد السلام حياته وأثاره ومنهجه في التفسير، للدكتور عبد الله الهذلي.
(3) منها: عز الدين بن عبد السلام بائع الملوك، لمحمد حسن عبد الله، والعز بن عبد السلام لمحمد الزحيلي، والعز بن عبد السلام سلطان العلماء، لعبد المنعم الهاشمي، وغيرها.
آراء العز بن عبد السلام العقدية - المقدمة

الفهرس:
1 - فهرس الآيات.
2 - فهرس الأحاديث والآثار.
3 - فهرس الأعلام.
4 - فهرس الفرق والطوائف.
5 - فهرس المصطلحات والأنواع الغربية.
6 - فهرس الأبجديات الشعرية.
7 - فهرس المصادر والمراجع.
8 - فهرس الموضوعات.

منهج البحث:
سلكت في كتابة البحث منهج الاستقرائي التحليلي، ويمكن بانه فيما يلي:

قامت بجمع المادة العلمية، فبذلك الجهد للحصول على كل ما هو موجود من كتب العز المطبوع منها والمخطوطة، فلم يتبصر لي إلا ما كان منها مطبوعًا. وقرأت جميع ما حصلت عليه، واستخرجت المواقف التي تخص العقيدية منها ثم بدأت بالكتابة في هذا الموضوع، وفق المنهج التالي:

أولاً: عند عرضي للمسائل كنت في الغالب أبدأ بذكر أقوال الطوائف في المسألة ومنها قول السلف، ثم أذكر رأي العز، ثم أعقبه ببيان موافقته لمنهج السلف أو خلافه له؛ فإن كانت المسألة مما وافق فيه منهج السلف ذكرت ما يدل على ذلك من كلامهم وشيئًا من أدبهم بإيجاز، وإن كانت المسألة مما خالف فيه منهج السلف ذكرت ما يدل على ذلك مع مناقشته فيما ذهب إليه.

وما ذكرته هو غالب صنعي المتبع، وقد أختلفه أحيانًا - لاعتبارات ومناسبات تقتضي ذلك.

ثانياً: عزوت الآيات إلى سورها، وذكرت رقم الآية فيها.

ثالثًا: خرجت الأحاديث، فإن كان الحديث في الصحيحين، أو أخذهما، فاني أذكرت تخريجه منها دون الحكم عليه، وأما إن كان الحديث خارج الصحيحين، فإني حرست في تخريجه من كتب السنة المعتمدة، ثم أذكر حكم العلماء عليه.

رابعًا: ترجمت للأعلام غير الصحابة والأئمة الأربعة وأصحاب الكتب.

خامسه: عرفت بالمصطلحات والأنواع الغربية.

سادسه: عرفت بالفرق والطوائف.
أراء العز بن عبد السلام العقدية - المقدمة

هذا، وأحمد الله تعالى حمدًا طيبًا مباركًا كما ينفي لجلاله وعظم
سلطانه، على ما من به عليّ من إتمام هذا البحث فله الحمد أولاً وآخرًا.

واتقدم بالشكر الجزييل لفضيلة الأستاذة الدكتورة ابتسام جمال المشرفة
على هذه الرسالة، على خسن توجيهاتها وإرشادها، ورحابة صدرها،
وتواضعها، فجزها الله عني خير الجزاء وأوفاه، كما أتقدم بالشكر الجزييل
إلى سعادة الأستاذة الدكتورة عائشة روزي وسعادة الأستاذة الدكتورة سلوى
المحمدي على تفضيلهما بقبول قراءة الرسالة ومناقشتها وأسأل الله تعالى أن
يبارك في علمهم وعملهم. والشكر أيضًا لمجامعة أم القرى ممثلة في كلية
الدعوة وأصول الدين عوضًا بما تبذله في خدمة العلم وأهله.

كما أتوجه بالشكر لكل من ساهم في إنجاز هذه الرسالة لرأي أو دعوة
أو كتاب، وأسأل الله تعالى أن يجزل لهم المثوبة.

والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على نبيه محمد وعلى آله
وصحبه أجمعين.
التمهيد

عصر العز بن عبد السلام وحياته
أولى: عصره.

1 - الحالة السياسية:
عاش العز بن عبد السلام في الرابع الأخير من القرن السادس الهجري، وأكثر من النصف الأول من القرن السابع الهجري (٥٧٧-٥٣٢ هـ)، وعاصر العز الدولة الأيوبيّة والدولة المملوكية اللتين كانتا في مصر والشام.

وستحدث عن هاتين الدولتين باباً:

أولى: الدولة الأيوبيّة.

 Mossesha al-Qaid al-Islamiyy Salih al-Dîn بن نجم الدين أيوب بن شاخي ابني مروان الكاردي، وقد أسسه في مصر، وأنهى حكم الفاطميين في مصر لما مات أخیر خليفة لهم سنة ٥٤٧ هـ (٧٦٥ هـ).

والنقليّة صلاح الدين مع الصليبيّين في معركة حطين، وانتصر عليهم، واستردَّ بيت المقدس عام (٥٨٣ هـ).

كما أقام صلاح الدين بمصر حكومة عادلة، ورفع الظلم، ونشر الأمن (٥٩٨ هـ)، وتوفي صلاح الدين عام (٥٩٨ هـ).

وبعد وفاته/ وفاته وقعت العداوة والفرقاطة بين حكام الإمارات والمدن من أبنائه وإخوته، وانقسمت الدولة الأيوبيّة إلى دولتين متناحرتين، ونشبت الحروب بينها، حتى استقر الأمر، واجتمعت الكلمة على الملك العادل (٥)، وقد وزّع مملكته التي تشمل مصر والشام على أبنائه، وبعد فترة ثوًقيّة / سنة (٥٧٥ هـ)، فتحاح أبناؤه فيما بينهم، ونشبت بينهم الحروب، واستطاع ابنه الملك الكامل الذي كان واليا على مصر أن يضبط نفوذه على الشام، وملك دمشق والجازر واليمن (٦).

وفي سنة (٥٣٥ هـ) ثوّقى الملك الكامل، وولي بعده الملك العادل الصغير، الذي لم يستمر طويلًا في مملكته، بل نازعه فيها أخوه أكبر الملك.

(١) انظر: النجوم الزاهرة، لابن تغري بردي (٩/٧، ٨).
(٢) انظر: سيرة صلاح الدين، لابن شداد (٨١-٨٢)، ودول الإسلام، للذهبي (٩٤-٩٥).
(٣) انظر: السلك، للمفرزي (١٢٧/١).
(٤) انظر: السلك، للمفرزي (١٢٦/١).
(٥) انظر: البديعة والنهاية، لابن كثير (١٦/١١).
(٦) انظر: النجوم الزاهرة (٣٢٣/٣٤٢).
الصلح نجم الدين أيوب(1).
ثم ولي بن عمه الملك توران شاه آخر سلاطين الأيوبيين في مصر، وبوته انتهت دولة الأيوبيين، وخرجت دولة المماليك(1).
ثانيًا: دولة المماليك.
بعد مقتتل توران شاه آخر سلاطين الأيوبيين على يد شجرة الدر ومماليك أبيه، تولت شجرة الدر الحكم، ثم خلعت نفسها بعد أن بلغها غضب الخليفة ببغداد الذي قال لأمراء مصر: "إني كان ما بقي عندكم رجل تولونه، فقولوا لنا نرسل إليكم رجلا"(2).
قال العز بن عبد السلام: "أما تولت شجرة الدر على الديار المصرية، عملت في ذلك مقامه، وذكرت فيها بما إذا أثبتت الله به المسلمين بولاية أمراء عليهم"(3).
ثم تولى بعدها عز الدين أيوب التركماني، وتزوّج بها(4)، ثم قتله سنة 55 هـ(5)، فقام مماليكه بالإعتداء عليها، فقتلوها، وولوا علي بن عز الدين الدين أيوب، وعزله بعد ذلك سيف الدين قطز، وقام مقامه؛ وذلك لصغر سنه، وعدم استطاعته رئ والسلاسل الأعداء عن البلاد، واتجه قطز - الذي سمي بالملك المظفر - لملاقاة التنار الذين سقطوا الخلافة في بغداد سنة 56 هـ، ودخلوا الشام، وأتجهوا نحو مصر، فقتله فطزر بعين جالوت فلسطين، وانتصر عليهم، وأثناء عودته قتله الأمير ببرس، وتوُّل السلطنة مكانه، وبقي في الحكم حتى نهاية عمر العز بن عبد السلام(6).
2- الحالة الاجتماعية:
عاش العز في الشام ومصر، وكان السكان يتالفون من عدة أجناس مختلفة، منهم العرب والأكراد والأثرياء والجركس والرغام والروم والأنور. كما يوجد بمصر جماعات من الأقباط، مع وجود أقلية مسيحية يهودية، إلا أن غالب السكان من المسلمين.

(1) انظر: البداية والنهاية (١/٢٥٢-٢٥٣).
(2) انظر: البداية والنهاية (١/١٧٧-١٧٨)، والنجوم الزاهرة (٦/٣٤).
(3) حسن المحاضرة (٣/٢٣-٢٤).
(4) يَدان الزهور، لابن إسحاق (١/٢٨٦-٢٨٧).
(5) انظر: النجوم الزاهرة (٧/٤).
(6) انظر: يُدان الزهور (١/٩٣-٩٤).
(7) انظر: البداية والنهاية (١/١٩٣-١٩٤)، والنجوم الزاهرة (٧/٢٤-٢٤-٧٠)، وحسن المحاضرة (٨/٣-٨٣).
(8) وطباق الشافعية، للسيكي (١/٢٢٨–٢٧-٢١)، وحسن المحاضرة (٨/١).
ويمكن تقسيم هذه الأجناس المختلفة إلى أربع طبقات: الحكم، والعلماء، والقضاء، والعامة، وأهل الذمة.

أما الحكم (1): فهم السلاطين والوزراء، وهم يقومون بإدارة البلاد، ورسم سياساتها الداخلية والخارجية، وحفظ الأمن، والغالب على هؤلاء التزحف. وتختلف مواقف هذه الطبقة من الدين، فمنهم من ينتمون حرماته، ولا يقف عند أحكامه وحدوده، ومنهم من يحترم الدين وعلمانه، ويقف عند أحكامه، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويرفع الظلم، ويبشر العدل.

كصلاح الدين الأيوبي، مؤسس الدولة الأيوبية، كان أخيرًا ورعاياً في أخلاقيته وتدبيره، حيث قام بتطبيق أحكامه وحوله على المدينة، وحفظ الأمن وعلاقاته، وينهى عن ما ينكره، وي<object> (٢)</object> يظهر ذلك أمثلة:

هذا فخر الدين ابن عساكر - شيخ العز بن عبد السلام - أنكر على حاكم دمشق الم춤 وعيسى المكوس والخمور (٢)، وهذا العز بن عبد السلام ينكر على الملك الصالح إسماعيل استعانته بالفرنجة، وإعطائهم مدينتهم صيداً وقلعة الشقوق، ويدعو الدعاة للحريمة، وينكر أيضًا على ابن شيخ الشيوخ وزير نجم الدين أبوب بناه دار للهو والغناء على أحد مساجد مصر (٣)، وغيره.

(١) انظر: كتاب الروضتين، لأبي شامة (١٢٠/١)، والذيل على الروضتين (١١)، والبداية والنهاية (١٢٦٩-١٢٧٠)، والنجوم الزاهرة (١٢٣٧-١٢٥٨).

(٢) انظر: طبقات الشافعية، للسبكي (١٨٤/٤)، وعثرة ترجمة فخر الدين ابن عساكر (٢٤)، (١٢٥/٨).

(٣) انظر: طبقات الشافعية، للسبكي (١٢٠-١٢١١).
أراء العز بن عبد السلام العقدية - التمهيد

وغير ذلك من المواقف القوية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وإذا
جاج الدين عبد الوهاب ابن بنت العز يتولى القضاة والوزارة.(1)

ومن العلماء والقضاة من كان يأخذ الرشاوي، ويأكل أموال الناس
بالباطل، كالقاضي سنجر بدر الدين الكردي المتوفي سنة (1363 هـ) الذي
تولى قضاة القضاة بالديار المصرية مرارًا، وكانت له سيرة معروفة من أخذ
الرشاوي من قضاة الأطراف والشهداء والمحققين.(2)

وأما العامة(3) فإنهم على فئات، فمنهم التجار المبكر أصحاب الأموال
الطائلة، ومنهم متوسطو الحال أصحاب الصنائع والمهن، ومنهم أصحاب
الفلاحة والحرث، ومنهم أهل الخصائص والمسكنة، والامة يشكلون الغالبية
الDSP بقطر الأمراء والسلمين، ولما كانت عناية العامة والعلماء وثيقة،
فإن العلماء استفادوا منهم في إصلاح كثير من تصرفات بعض الحكام الذين
بدلوا أن أمر العامة بيد العلماء، وأن أي رفض لأمر العلماء ربما أدى إلى
إثارة العامة عليهم، لذلك فإنهم يستجيبون لكثر من مطالب العلماء، خشية
استثمارهم العامة عليهم.

أما أهل النمة(4) من اليهود والنصارى، فإنهم كانوا يلقون من الأبوبيين
والعمالك معاملة حسنة، حتى إن بعضهم تُولى بعض المناصب الهامة في
الدولة، وكانت حالهم الاقتصادية والاجتماعية أحسن من حالة كثير من
المسلمين، "فازداد ترفهم، وتفنوا في ركوب الخيل السومة، والبغال
الرائعة، ونسوا الحي الفاخرة، والثياب السرية، وولوا الأعمال الجليلة".

وهذه المعاملة الحسنة حملتهم على الإساءة إلى المسلمين، فلما احتل
هولاكو دمشق استطались على المسلمين: "فاحضروا فرماً من هولاكو
بالاعتناء بأمرهم، وإقامة دينهم، وكان يميل معه، لأن زوجه منه،
فظاهروا بالخمر فنهر رمضان، ورشوه على ثياب المسلمين في
الطرقات، وصُبى على أبواب المساجد، وألزموا أرباب الحوانيك بالقيام إذا

__________________
(1) انظر طبقات الشافعية، للسبكي (8/186).
(2) انظر: النبائل على الروضتين (ص: 243).
(3) انظر: العز بن عبد السلام، للفقير (ص: 45)، والعز بن عبد السلام، للوهبي (ص: 34-35).
(4) انظر: تفسير القرآن العظيم للعز بن عبد السلام، للمقدمية (1/15).
(5) انظر: تفسير القرآن العظيم للعز بن عبد السلام، للوهبي (ص: 36-35).
(6) انظر: تفسير القرآن العظيم للعز بن عبد السلام، للمقدمية (1/1).
أراء العز بن عبد السلام العقدية - التمهيد

18

مروا بالصليب عليهم، وأهانوا من امتنع من القيام للصليب...

1

وكان أهل الذمة يسكنون المدن في الغالب، ويقومون بالتجارة، والصناعات الدقيقة، وعباده الاموال وخدمة السلاطين.

2

- الحالة العلمية:

لقد اتضح فيما سبق أن الحالة السياسية في عصر العز بن عبد السلام كانت مضطربة؛ بسبب الأحداث والنكبات والفتن التي ألمت به، إلا أن ذلك لم يؤثر على الحالة العلمية، فقد كانت نشطة، وساعد على نشاطها أن حكام ذلك العصر كانوا على مستوى من الثقافة العالية، وكانوا غيورين على الإسلام الذي يحاربه التتار في الشرق، ويقتلون علماءه، ويذرون كتبهم، كما كان يفعل به ذلك الصليبيون في الغرب، فأحاط هؤلاء الحكم أنفسهم بطبقة من العلماء، وشجعوا المشاغبين بالعلم، وأجزلوا لهم المكافآت، وأكثروا من بناء المدارس، ومخازن الكتب الملحة بها، ومساكن الطلبة، ووقفا عليها الأوقاف الكبيرة.

3

فでしたが نور الدين زنكي وصلاح الدين من العلماء المهتمين بالعلم وأهله، فقد كان يستعين العلماء إلى بلادهم، ويجربان لهم الأرزاق، فقد بنى نور الدين زنكي مدرسة كبيرة للشافعية بحلب، لما وقد عليه قطب الدين النيسابوري سنة (568هـ)، وأخرى للحنفية في دمشق، وثالثة للحديث، بل كان له كتاب مؤلف في الجهاد.

وكان صلاح الدين له ميل للعلم والعلماء، يحضر مجالسهم، ويرحل لسماع الحديث، وكان فقيهًا شافعيًا، حفظ القرآن الكريم وكتب التنبيه في فقه الشافعية.

4

وقد بنى صلاح الدين المدارس، كالمدرسة اليوسفية، وجعلها للحنفية، والقمحية، وجعلها للمالكية، والصالحية، وجعلها للشافعية، ومدرسة عند دار السلوك، للمقريزي (435/1).

5

(1) العز بن عبد السلام، للقوير (ص548-56).
(2) العز بن عبد السلام، للقوير (ص548-56).
(3) المصدر السابق (ص37).
(4) المصدر السابق (ص37).
(5) كتاب الروضتين، لأبي شامة (ص279/1)، والعز بن عبد السلام، للوهبي (ص37).
(6) حسن المحاضرة، للسيوطي (ص262-263).
(7) العز بن عبد السلام، للوهبي (ص37).
(8) لأبي إسحاق الشيرازي.
(9) الروضتين (ص34، 35-42)، وطبقات الشافعية للسيوطي (ص34، 35-42)، والمصادر الأخرى (98-97).
الضرب، وجعلها للحنبيلة، والصلاحية بالقدس الشريف (1).
وكذلك كان أخوه الملك العادل محمّب للعلم والعلماء، ويبني المدارس،
ويوجِّه أبناءه لطلب العلم (2).
وكذلك كان نجم الدين أيوب بن الكامل مهمّمًا بالعلماء وماكبوًا لهم، فقد
رحب بالعز بن عبد السلام لما قدم مصر، وقرّبه منه، وولاه القضاء
والخطابة والتدريس بالمدرسة الصالحية (3).
وقد سار على ذلك النهج سلاطين المماليك في حبّهم للعلم، وتقريب
العلماء وتشجيعهم، وبناء المدارس (4).

وقد ظهر في هذا العصر عدد من العلماء الذين نبغوا في شتى العلوم،
منهم: فخر الدين الرازي صاحب التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، المتوفى
سنة (602 هـ)، وابن الأثير الجزري المحدث اللغوي المتوفى سنة
(602 هـ)، وموفق الدين ابن قدامة الحنابي المتوفى سنة (600 هـ)، وعز
الدين ابن الأثير الجزري المؤرخ الأديب المتوفى سنة (630 هـ)، صاحب
الكامل في التاريخ)، وأسد الغابة في تراجم الصحابة، وابن الصلاح
المحدث المتوفى سنة (642 هـ)، وابن الحاجب الأصولي النحوي المتوفى
سنة (646 هـ)، وابن مالك النحوي المتوفى سنة (772 هـ)، والعز ابن عبد
السلام وغيرهم.

(1) انظر: دباآع الزهور (243/1)، وحسن المحاضرة (656/2)، والعز بن عبد السلام,
للوهيبى (ص 38).
(2) انظر: النجوم الزاهرة (263/6)،
(3) انظر: طباقات الشافعية للسبكي (553/8)، والبداية والنهاية، لابن كثير (326/13)،
وحسن المحاضرة (263/2).
(4) انظر: العز بن عبد السلام، اللوهيبى (ص 640-41).
ثانيًا: حياته.

أولا: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه وموطنه.

هو: العز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن بن المهذب السلمي،

الشافعي، "المغربي أصلًا، الدمشقي مولدا، المصري دارًا ووفاة".(1)

وكنيته: أبو محمد، ويلقب بعز الدين وهو لقب جرى على عادة الناس

في عصره الذي انتشرت فيه هذه الألقاب المنسوبة إلى الدين لسلطان الدين

في نفس الناس، حيث لقب به عدد من الملوك والأمراء والعلماء، مثل

صلاح الدين يوسف، وركن الدين الظاهر بيرس، ونافقة الدين عبد الوهاب

بن بنت الأعرج(2) الخ.

وقد يُختص أز الدين بن عبد السلام فيقال: العز بن عبد السلام.

كما لقب تلميذه ابن دقيق العيد بسلطان العلماء(3)، ووجه هذا اللقب أنه

رفع ذكر العلماء في عصره، من خلال مواقفه مع الملوك والسلطانين، وذلك

بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، ومقارعتهم بالحجة والبرهان، حتى

غلبهم، فكان على رأس العلماء في هذا المسlek.(4)

أو "العلماء الغزير وإطلاعه الواسع، وإيمانه القوي، وحجه البالغة،

وزهده، وحبه للحق".(5)

ولقد اختلاف المصادر التي ترجمت للعز في سنة ولادته، فذهب

بعضهم إلى أنه ولد عام 577(هـ)، والبعض الآخر ذهب (576-578(هـ).

والاختلاف في تحديد سنة مولده ليس له كبير فائدة.(1)

وأما موطن العز بن عبد السلام ، فإنه كان في أول أمره بمدائن، ثم

لما سلم الملك الصالح إسماعيل مدينة صيدا وقلعة الشقيق للفرنج سنة

(638(هـ)، خرج منها متوجًا إلى مصر سنة (639(هـ)، حيث استقبله

---

(1) انظر: طبقات الشافعية، للأستوائي (2/198-197).
(2) انظر: العز بن عبد السلام، للوهبي (ص.47).
(3) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسفيكي (8/199-206)، وطبقات الشافعية، لابن قضي

شبهة (2/138).
(4) انظر: العز بن عبد السلام، للوهبي (ص.74) والعز بن عبد السلام، لمحمود الزحيلي

(ص.24-35).
(5) حياة سلطان العلماء العز بن عبد السلام، لمحمود شلبي (ص.9).
(6) انظر: طبقات الشافعية، للسفيكي (1/206-207)، وحسن المحاضرة (1/31)

(7) انظر: الذيل على الروضتين (ض.ص.171-172).
الملك الصالح بن الكامل استقبالاً عظیماً(1)، وقی بها إلى أن ثّقیٌ /.

ثانيًا: طلب العلم وشیوخه وتلامیذه.

طلب العلم:
ابنـا العز بن عبد السلام / العلم في سنّ متأخرة، وقد ذكر السبکی في
طبقات الشافعیة قصة بداية طلب العلم فقال:
"كان الشیخ عز الدين في أول أمره فقیرًا جدًا، ولم يشتغل إلا على
کبر، وسبب ذلك أنّه كان يبیت في الكلاسّة من جامع دمشق، فبات بها لیلة
ذات برد شديد، فاحتبل، فقام مصرعًا، ونزل في بركة الكلاسّة، فحصل له ألم
شدید من البرد، وعاد فنامًا، فاحتبل ثانیة، فعاد إلى البركة؛ لأنّ أبوب الجامع
مغفلة؛ وهو لا يمکنه الخروج، ففعل، فاغم عليه من شدة البرد - أنا أشک(2)
هل كان الشیخ الإمام يجیك أن هذا اتفرقه له ثلاث مرات تلك الليلة أو مرتين
فقط - ثم سمع النداء في المرة الأخيرة: يا ابن عبد السلام، أتريد العلم أم
العمل؟ فقال الشیخ عز الدين: العلم؛ لأنه يهدي إلى العمل، فأصبح وأخذ
التنبیه(3) فحفظه في مدة بسیرة وقبل على العلم، فكان أعلم أهل زمانه، ومن
ومن أعلم خلق الله(4).

وهذه الحادثة تدل على أن العز / لم يطلب العلم في صغره ، بل طلب على
کبر. لذلك جد في طلب العلم بهمة عالية، ليعوض ما فاته في مرحلة طفولته
وصباه.

فبدأ طلب العلم على يد مشايخ دمشق كالحافظ أبي محمد القاسم بن
عساكر وبركات الخشوعی(5) وغيرهم، واحتفل العلم بمدة بسیرة(6)، وقال
وقال عن نفسه: "ما احتفلت في علم من العلم إلى أن أحكم على الشيخ الذي
أقرأ عليه، وما توسطته على شیخ من المشاخيذ الذين كنت أقرأ عليهم إلا
وقال لي الشیخ: قد استغنتي عنی فاشتغل مع نفسل، ولم أقنع بذلك، بل لا
آبرح حتی أكمل الكتاب الذي أقرأه في ذلك العلم"(7).

(1) انظر: المصدر السابق (ص 170-171).
(2) انظر: الکلام السبکی.
(3) هو كتاب في الفقه الشافعی، للإمام أبي إسحاق إبراهیم بن علي الشیرازي، المتوفی سنة
447هـ.
(4) انظر: معجم المؤلفین (1/384).
(5) انظر: طبقات الشافعیة، للسبکی (2/212-213).
(6) انظر: طبقات الفرسین، للداودی (1/313).
(7) طبقات الفرسین، للداودی (1/313).
وأول أمر: "مضت علي ثلاثون سنة لا أائم حتى أمر أبواب الأحكام.
على خاطري"(1).

ولم يكتف الشيخ العز بطلب العلم في بلده، بل سافر إلى حاضرة الإسلام وبلاد العلم والعلماء بغداد سنة (957هـ)، وأخذ عن مشايخها كأبي حفص طبرزد وحنيل بن عبد الله الرصافي (2).

شيوخ:

لقد تلقى العز العلم على عدد من علماء عصره، وسأقتصر على ذكر أشهرهم، مرتبة لهم حسب سنوي وفواتهم.

1- عبد اللطيف بن إسماعيل بن شيخ الشيوخ، كان عالماً صلى الله عليه وسلم، وقد أخذ عنه العز الحديث، وتوفي بدمشق سنة (596هـ) (3).

2- أبو طاهر بركات بن إبراهيم الخشوعي، كان حافظاً واعياً، توفي سنة (598هـ) وقد أخذ عنه العز الحديث أيضاً(4).

3- القاسم بن الحافظ الكبير أبي القاسم علي بن عساكر، كان محدثاً كبيراً ناصراً للسنة محارباً للبدعة، حديثاً كثيراً، وسمع منه خلق كثير، وقد سمع عنه العز الحديث أيضاً(5).

4- حنبل بن عبد الله الرصافي، سمع مسند الإمام أحمد من ابن الحجين، وهو آخر من رواه عنه، توفي في بغداد سنة (570هـ) وقد أخذ عنه العز الحديث أيضاً(6).

5- أبو حفص عمر بن محمد بن يحيى، المعروف بابن طبرزد الدارقي المُستَد المحدث الكبير، مات سنة (677هـ) وقد أخذ عنه العز الحديث أيضاً(7).

---

(1) رفع الأمر عن قضادة مصر، لابن حجر العقلاني (2/500/6) نقل عن العز بن عبد السلام، للهولبي (ص28).
(2) انظر: شذرات الذهب (20/6/2)، وسأأتي ترجمتهم (ص28).
(3) انظر: نظر: النذل على الروضتين (ص17)، وطبقات الشافعية، للسيك (ص20/6).
(4) انظر: النذل على الروضتين (ص28)، ودورة الإسلام (ص17/2)، وشذرات الذهب (ص32/6).
(5) انظر: طبقات الشافعية، للسيك (ص8/153/6)، ومراة الجنان (ص8/1204/6)، والبداية والنهاية، والنهاية، لابن كثير (ص8/13).
(6) انظر: نظر: النذل على الروضتين (ص28)، ودورة الإسلام (ص17/2)، وشذرات الذهب (ص32/6).
(7) انظر: نظر: النذل على الروضتين (ص28)، وطبقات الشافعية، للسيك (ص8/153/6)، والبداية، والنهاية (ص8/153/6)، وشذرات الذهب، لابن العماد (ص8/1204/6).
أراء العز بن عبد السلام العقدية - التمهيد

6- القاضي جمال الدين أبو القاسم، محمد بن علي بن عبد الواحد ابن الحرستاني، أحد العلماء البارزين في المذهب الشافعي، توفي سنة (716هـ)، أخذ عنه العز الفقه، وتأثر به كثيرًا حتى قال إنه لم يفارقه، وعليه كان ابتداء اشتغاله (1).

7- فخري الدين أبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن هبة الله ابن عبد الله، المعروف بابن عساكر، كان إمامًا صالحًا ورعًا، حدث بعده ودمشق والقدس، توفي سنة (723هـ)، وقد أخذ العز عنه علم الفقه (2).

8- سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، المعروف بسيف الدين الأمدبي، المتكلم الأشعرى (3) صاحب التصانيف العقلية، برغ في الأصول والفقه، وله مصنفات عديدة، توفي سنة (731هـ)، وقد أخذ عنه العز الأصول، واستفاد منه كثيرًا، وقال عنه: ما تعلمنا تفويده الا من سيف الدين الأمدبي (4).

تلاميذه:

1- شهاب الدين أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المدني، برغ في فنون العلم، وقيل: بلغ رتبة الاجتهاد، وله تصانيف عدة، توفي سنة (765هـ) (5).

2- تاج الدين ابن بنت الأعز عبد الوهاب بن خلف بن بدر العاملي، ولي القضاء بتعيين عز الدين بن عبد السلام، وولي الوزارة، والتدريس، اتفق الناس على عدله وخيره، توفي سنة (785هـ) (1).

3- أحمد بن محمد بن منصور الجذامي، ناصر الدين ابن المنير

(1) انظر: طبقات الشافعية، للسبكي (196/8)، والتجموع الزاهرة (207/3)، والبداية والنهائية، لأن كثير (1049/12).

(2) انظر: الذيل على الروضتين (ص136)، ومراة الجنان (157/4)، والبداية والنهائية، لأن كثير (312/1).

(3) الأشعرى: نسب إلى أبي الحسن الأشعري المتوفي عام (734هـ)، وتنسب له الأشعرية الأشعرية في مذهب الثاني بعد رجوعه عن الاعتقال وعامتهم يثبتون سبع صفات فقط و يقولون: إن الإمام هو التصديق.

انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (6/72-82)، ومذاهب الإسلاميين، للبدوي (87/1) وما بعدها.

(4) انظر: الذيل على الروضتين (ص151)، وطبقات الشافعية، للسبكي (306/7)، وشذرات الذهب (1451/2).

(5) انظر: طبقات الشافعية، للسبكي (8/126-125)، ودول الإسلام (1190/2)، وشذرات الذهب (273/7)

(6) انظر: الذيل على الروضتين (ص245)، والتجموع (7/106-107)، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (8/318) وما بعدها.
الأراء العز بن عبد السلام العقدية - التمهيد

الإسكندراني، قال العز بن عبد السلام: "ديار مصر تفتخي برجيلين في
طرفها ابن المنير بالإسكندرية، وابن دقيق العيد بقوص". توفي سنة
(٨٨٣ هـ). (١)

٤- أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصناهاجي، شهاب
الدين المعروف بالقرافي المالكي، درس بالمدرسة الصالحية بعد شرف الدين
السبيسي، ومدرسة طبرس، وبجامع مصر، وصنف في الفقه وأصوله الكتب
المفيدة، منها: الذخيرة في الفقه المالكي، والمحصول في أصول الفقه، لازم
القرافي الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وثُوفي سنة (٨٨٣ هـ). (١)

٥- تاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم بن ضياء، أبو الحسن المعروف
باب الفركاج، فقه أهل الشام، انتهت إليه رئاسة المذهب، له عدة مصنفات،
منها: شرح الورقات، ثُوفي سنة (٩٨٠ هـ). (١)

٦- عبد اللطيف بن عبد العزيز بن عبد السلام، ثقّفه على والده، وطلب
الحديث، وتميّز في الفقه والأصول، ثُوفي سنة (٧٥٥ هـ). (١)

٧- أبو محمد الله بن عبد الله بن سيد الكل، برّع في الفقه والنحو
والفرائض، له تصنيف كثيرة، كان إمامًا عالماً عالمًا، ثُوفي سنة
(٧٦٧ هـ). (٣)

٨- ابن دقيق العيد، تقي الدين أبو الفتاح محمد بن علي بن وهب
الشَقيري، صاحب التصانيف، كان من أذكاء زمانه، ثقّفه على العز، وكان
أكثر التلاميذ به اتصالًا، وهو الذي لقبه سلطان العلماء، ثُوفي سنة
(٩٣٠ هـ). (١)

٩- الحافظ شرف الدين أبو محمد، عبد المؤمن بن خلف الدمياطي، كان

(١) انظر: فوات الوفيات (١٤٩٨/١)، وحسن المحاضرة (١٨٢٧-٣١٧/١)، وحسن المحاضرة (١٤٩٨/١)، وحسن المحاضرة (١٨٢٧-٣١٧/١).
(٢) انظر: شنشن بالوفيات (١٣٣٣-٢٣٣)، والديباج المذهب (٢٢)، ومقدمة محقق
كتاب الإمام في بيان أدلته الأحكام (١٩٧-٣٧٢)، والعز بن عبد السلام، للزهلي
(١٩٧-٣٧٢).
(٣) انظر: فوات الوفيات (٢٢٥-٢٢٣)، وطيات الأشخاص في السبكي (١٦٣/٨)، والبداية
والنهائية (٢٢٥/١٣)، وشذرات الذهب (٢٢١/٧)، والعز بن عبد السلام، للزهلي
(١٦٤/٨).
(٤) انظر: طبقات الشافية، للسبيسي (١٩/٨)، وحسن المحاضرة (٢٧/١)، والعز بن
عبد السلام، للزهلي (١٥٢).
(٥) انظر: طبقات الشافية، للسبيسي (٩٣٢-٢٣٠)، وطيات الأشخاص في السبكي (١٦٣/٨)،
(٣) و(٨/٢٢)، وشذرات الذهب (١/٨).
(٦) انظر: طبقات الشافية، للسبيسي (٩٣٢-٢٣٠)، والبداية والنهاية (١٤/٢٧).
حافظًا فقيهًا أصوليًا، توفي سنة (507 هـ).

(1) انظر: طبقات الشافعية، للسيك (12/8)، وحسن المحاضرة (11/4).
ثالثاً: أعماله ونمادج من مواقفه.

أعماله:
قام العز بن عبد السلام بعده أعمال في دمشق ومصر، وهي كالتالي:

أولاً: أعماله في دمشق:

١- التدريس:
تولى العز بن عبد السلام التدريس في عدة مدارس مشهورة آنذاك، وهي:

١- المدرسة العزيزة:
كان للعز بن عبد السلام مجلس للتدريس بهذه المدرسة، وكان يُدرّس
بها شيخ سيف الدين الأمدي أيضاً.

٢- الزاوية الغزالية:
وهي مكان صغير تقام فيه العبادة والأذكار والتدريس، وهي الزاوية
الغربية للجامع الأموي، وُسِبِّدت إلى الغزالي (١)؛ لكثرة اعتكافه فيها
وتدرسه.

وقد قام بالتدريس فيها كبار علماء هذا العصر، وتولى العز التدريس
فيها من قبل الملك الكامل بعد وفاة الشيخ جمال الدين
الدولي (٢) (٥٣٥ هـ)

٢- الإفتاء:
كان العز بن عبد السلام يفتى بدمشق فترة بقائه بها، وكان يُدعى بمفتي
الشام (٣).

---

١: محمد بن محمد الطوسي الشافعي، أبو حامد الغزالي، فيشوف متصوف، برع في علوم
كثيرة وتخبط في المذاهب المختلفة، إلا أنه رفع في آخر حياته إلى مطالعة كتب السنة من
الصحيحين وغيرهما، وقد صنف مصنفات كثيرة في فنون مختلفة. توفي سنة (٥٥٥ هـ).

٢: جمال الدين محمد بن أبي الفضل بن زيد بن ياسين، أبو عبد الله الثلثي، من أعيان
الشافعية، كان صاحبًا، مهيبًا، تشيداً على الراقصة. توفي سنة (٥٣٥ هـ).

٣: انظر: شترات الذهب (١٧٤/٥٦٤/٤٢)، والسير (٢/٤٢/٢٤)، والذيل على الروضتين
(ص. ١٦/٤٢).

٤: انظر: الذيل على الروضتين (ص. ١٦/٤٢)، والبداية والنهاية (١٣٥/٢).
وأراء العز بن عبد السلام العقدية -التهييد

1. التدريس:
درس بالمدرسة الصالحية التي أمر ببنائها السلطان نجم الدين سنة ٦٣٩ هـ(٤)، ثم بعد عزله من القضاء تفرَّغ للتدريس كلية، وألقى التفسير.

2. الإفتاء:
كان صبت العز قد انتشر، وبلغ الأفراح، ولذلك لما وصل إلى مصر سنة ٤٠٠ هـ(٤) امتنع الحافظ المنذر(٤) من الفتية، وقال: كنا نتخيَّل حضور الشيخ عز الدين، وأما بعد حضوره فنصب الفتية معيِّنين فيه(٥).
وله كتاب الفتوى المصرية(١).

3. الخطابة:
لما وصل العز إلى مصر ونادى الملك الصالح نجم الدين الخطابة بجامع عمرو بن العاص، وهو أكبر جامع في ذلك الوقت(٦).

4. القضاء:
ولي العز رئاسة القضاء بمصر والوجه القيمي، ولم تأخذ في الله لومة

١. التدريس: انظر: طبِّنات الشافعية، للسبيكي(٢/٢٤٨)، والبداية والنهيَّة(٢/١٣٥/١١٩).
٢. الإفتاء: انظر: الدين على الروضتين(ص.١٧٠)، والبداية والنهيَّة(٢/١١٨/٨)، ودول الإسلام.
٣. الخطابة: انظر: طبِّنات الشافعية، للسبيكي(٢/١٥٣/١٣٩)، والبداية والنهيَّة(٢/٦٦/٣٠).
٤. القضاء: انظر: الدين على الروضتين(ص.١٧٠)، والبداية والنهيَّة(٢/١١٨/٨)، وطبِّنات الشافعية الكبرى، للسبيكي (٢/٥٥٩-٥٦٦)، والأعلام(٤/٣٠٣).
٥. الإفتاء: انظر: طبِّنات الشافعية، للسبيكي(٢/٢٢٣-٢٢٦)، وطبِّنات الشافعية الكبرى، للسبيكي (٢/٣١٤/٤٣).
٦. الخطابة: انظر: طبِّنات الشافعية، للسبيكي(٢/٤٨/٨)، والبداية والنهيَّة(٢/٣١٤/٤٣).
٧. القضاء: انظر: الدين على الروضتين(ص.١٧٠)، والبداية والنهيَّة(٢/١١٨/٨)، وطبِّنات الشافعية الكبرى، للسبيكي (٢/٥٥٩-٥٦٦).
ثالث: نماذج من مواقفه:

1- تحالف الصالح إسماعيل مع الصليبيين وإنكار العز عليه:

يذكر المؤرخون أن خلالاً سياسياً نشب بين الصالح إسماعيل وابن أخيه نجم الدين أبواب، ذلك أن الأول حارب والد نجم الدين، ثم وثب بعد وفاته على دمشق، فكان نتيجة ذلك أن تحالف الصالح مع الإفرنج لسيادته على نجم الدين، سلم لهم لقاء ذلك صيدا والشقيف، وصفد، وحسنًا أخرى، وكان ذلك سنة (838 هـ).

وسمح لهم بدخول دمشق وشراء الأسلحة منها، فأخذوا يشترونه ويكدوسنها؛ استعداداً للحرب.

ورقد استقتف الناس الذين يشتعلون في تصنيع الأسلحة وبيعها العز في حكم بيع الأسلحة للصليبيين، فأفتتحهم بالمنع، فقال: "يحرم عليكم مبايعتهم؛ لأنكم تحققون أنهم يشردونه؛ لياتلوا به إخوانكم المسلمين". ولما يكشف بهذه الفتوى، بل عرض بالصالح إسماعيل في الخطة، فلم يدع له كالعادة، وخت حسابه هذه المرة بقوله: "ألفهم أفرصم لهذه الأمية أمرًا رشداً تعز فيه وليك، وتنزله عندك، ويعمل فيه ببطايك، وبنهوي فيه عن معصيتكم".

وقد أدى موقفه هذا إلى عزله عن الخطابة واعتقاله، وبعد محاولات ومراجعات أفرج عنه، فخرج العز إلى بيت المقدس متجها إلى مصر، فلقى به الملك الناصر داود، فأخذته معه إلى نابلس، وجرت له هناك خطوب؛ لأن داود متحالف مع الصالح إسماعيل ضد حاكم مصر، ثم عاد العز إلى بيت المقدس.

2- العز يرفض المساومة ولوم قلب السلطان بدء:

وفي مقام العز في بيت المقدس وافق وصول الصالح إسماعيل مع أعقاه من الصليبيين إلى بيت المقدس، ولما علم بوجود العز أرسل إليه ليصاحبه، فقال له الرسول: "بينك وبين أن تعود إلى مناصبك وما كنت عليه وزيادة أن تنكسر للسلطان، وتقبل يده لا غير". فقال له: "الله يا

(1) انظر: الذيل على الروضتين (ص 171)، وطبقات الشافعية للسبكي (108)، والبداية.
(2) انظر: الطبقات، ولطيبي (135)، وطبقات المستقر، للداودي (107).
(3) انظر: الطبقات، للسبكي (843).
(4) المصدر السابق (343).
(5) انظر: طبقات الشافعية للسبكي (438).
مسكن ما أرضاه أن يقبل يدي فضلاً أن أقبل يده، يا قوم أنتم في وادي، وأنا في وادي، والحمد لله الذي عفاني مما ابتلاكم به. فقال له: "إذن أمر الملك باتصالك". فقال: افعلوا ما تواصلك. فاعتقله في خيمة في جانب خيمة الملك، فقال الملك يوماً للافرنج: "تمسكون هذا الشيخ الذي يقرأ القرآن؟ قالوا: نعم. قال: هذا أكبر قسوس المسلمين، وقد حبضه إنهكاره تسليمي لكم حembros المسلمين، وعزلته عن الخطاية بدمشق وعن مناصبه، ثم أخرجته فجاء إلى القدس، وقد جذدته حبساً واعتقله لأنجلهم. فقالت له ملوك الإفرنج: لو كان هذا قسيساً لغسلنا رجليه وشريناً مرقته".1

٣- إسقاط عادة معين الدين ابن شيخ الشيوخ أستاذ دار الملك، وذلك لبناءه طلبخانه على مسجد بمصر:

لم تثبت عند الشيخ ما فعله معين الدين عثمان بن شيخ الشيوخ من بناء طلبخانه. أي: قاعة لسماع الغناء والموسيقى على مسجد بمصر حكم بهدم ذلك البناية، وأيده، وباشر الدهم بنفسه مع أولاده، ونقل ما على السطح، ثم أشهد على نفسه أنه أسقط شهادة الوزير معين الدين، وأنه قد عزل نفسه عن القضاء، وشاع في الناس إسقاط عدالتها، واتفق أن جهيز السلطان الملك الصالح رسولًا إلى الخليفة المستحضير ببغداد، فلم وصل الرسول، وأدى الرسالة، خرج إليه الخليفة وسأله هل سمعت هذه الرسالة من السلطان؟ فقال: لا. ولكن حملتها عن السلطان فخر الدين ابن شيخ الشيوخ أستاذ داره، فقال الخليفة: إن المذكور أسقطه ابن عبد السلام؛ فنحن لا نقبل روايته، فرجع الرسول إلى السلطان حتى شافه بالرسالة ثم عاد إلى بغداد وأذاه.2

٤- مولفاته وما نسب إليه:

أولاً: في التفسير وعلوم القرآن.

١- اختصار تفسير الماوردي. (٣) مطبوع بعنوان "تفسير القرآن للشيخ الإمام سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام السلمي الدمشقي الشافعي

اختصار النكت الماوردي".

٢- تفسير القرآن العظيم، وقد حقق في ثلاثة رسائل جامعية وهي:

أ- تفسير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى سورة البقرة، تحقيق يوسف محمد الشامسي(٤).

ب- تفسير القرآن العظيم من سورة يونس إلى سورة الكهف، تحقيق

٢٩

(١) انظر: طبقات الشافعية، للسبيسي (٤٤/٨).

(٢) انظر: طبقات الشافعية، للسبيسي (٣/١٨١) وطبقات المفسرين، للداودي (٢١١-٢١٠).

(٣) مطبوع سنة (١٤١٦ هـ) في ثلاثة أجزاء، قام بتحقيقه: الدكتور عبد الله الوهبي.

(٤) وقد نال بها درجة الدكتوراة من جامعة أم القرى عام (١٤١٩ هـ).
عبد الله سالم بادرج(1).

1- تفسير القرآن العظيم من سورة مريم إلى سورة الناس، تحقيق بدر محمد الصميم(2).

2- أمالي عز الدين بن عبد السلام(3)، مخطوطة وقديما, اسمه بعناوين عدة هي: "مسائل وأجوبة في علوم متعددة من القرآن والحديث والفقه", "فوانيد العز بن عبد السلام", "فوانيد في علوم القرآن", و"أمالي عز الدين بن عبد السلام على القرآن الكريم"(4).

3- فوانيد في مشكل القرآن (مطبوع).

4- وهو القسم الأول من "الأمالي" يتعلق بالقرآن(5).

5- الإشارة إلى الإجاز في بعض أنواع المجاز، (مطبوع)(1).

(1) وقد نال بها درجة الماجستير من جامعة أم القرى عام 1421 هـ.
(2) وقد نال بها درجة الدكتوراة من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام 1422 هـ.
(3) ذكر الدكتور الهوبي له خمس نسخ خطية:
   - الأولى: نسخة المتحف البريطاني برقم: (37713-7765)، بعنوان: "مسائل وأجوبة في علوم متعددة من القرآن والحديث والفقه", وقد نسخت في عام 2100 ص. (5).
   - الثانية: في المتحف البريطاني برقم (ADD 37691)، ضمن مجلد يتعلق بالفقه مكتوب بخط مغربي جميل، من ورقة (196-111) لا، وليس لها تاريخ نسخ، وقد سقط منها عشر ورقات.
   - الرابعة: نسخة مخطوطات الخزانة الإسبانية في مكتبة المتحف العراقي، وعنوانها "فوانيد في علوم القرآن", برقم (17787)، وخطها جيد مرقمة الصفحات، وعدد صفحاتها (24) صفحة، وعدد الأسطر (21).
   - الخامسة: نسخة مكتبة كورللي بإستانبول برقم: (44) وعنفاتها: "أمالي عز الدين بن عبد السلام على القرآن العظيم" ومكتوب بعد العنوان "تصمن أحكام وأبحاث على شيء من المشكل وأجوبة عنها، وعلى شيء من الحديث الشريف له - أيضاً - فوائد وفوانيد", خطها لا بد أن يكتب عليه اسم الناشر ولا تاريخ النسخ، عدد أوراقها 93 ورق، وفي الصفحة (22) سطر، وفي السطر (11) كلمة تقريباً.

وذكر إيداد خالد الطاحونة نسخة ساسية في مكتبة بريطان برقم: (194).

(4) نظر: تحقق مقدمة تعلم كتاب شجرة المعرفة، للعزر (ص 21) (تلميذ).
(5) نظر: تحقيق ماجز الورقة، للعزر، تحقيق: محمد خضر بن الحاج (ص 27).
(6) نظر: تحقيق موضوع أول يحمل لحسنية، للعزر، تحقيق: محمد خضر بن الحاج (ص 27).
(7) نظر: تحقيق فاتحة أثوذة من مسجد وسياق الأفق في دولة الكويت، سنة (1387) م، بتحقيق الدكتور رضوان الندوبي، ثم أعد طبعه ثانية، من قبل دار الشروق بجدة، للتحقيق نفسه، سنة (1982-1987 م).
(8) ذكر الدكتور الهوبي أنه مطبوع في استنبول مرتين سنة (1311)، و(1312).
انظر: كتابه العز بن عبد السلام (ص 2/132).

وقد أطلعت على نسخة الراحل إسماعيل القلاسي من الكتب، وهي النسخة الأولى من الكتب. وذكر الدكتور الزهري أن هذه النسخة من الكتب مصورة عن الطبعة الأولى عام 1311 هـ. (انظر: كتابه العز بن عبد السلام (ص 132/1)

والثانية: طبعت بجامع الإمام الجليل شمس الدين ابن القيم - رحمه الله عليه - وظهير أن مؤلفه كان من الكتب المنشدين، لا من العلماء المحققين - أثال إماما ابن القيم - فإن له في بعض المسائل تحققات واختبارات سخيفة، لا يقولها من شام للعلم بارقة، ولو لم يكن شمس الدين ابن القيم بين أبدننا كتاب غير هذا لقناً: كاتب بتفصيل، ويبن أنه محقق، وأحكم بتكرار، ويبن أنه عاقل، ولكن كتب ابن القيم تنادي بقوة نظره ودقة بطه، وكثرة عمله، ويعد غوريه، والله ده من إمام جليل... وقد وصلني أن النسخة الخطية التي طبع عنها هذا الكتاب كانت نسبته فيها إلى ابن القيم مكتوبة بخط جديد غير خط الأصل، وصورت الطبعة نفسها بمطبعة دار الفكر بدمشق، وتقع في (796) صفحة.

واختصر السيوطي في "مجاز الفرسان إلى مجاز القرآن"، كما نسب
اختصار كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز - أيضًا - كذبًا
وزورًا إلى ابن القيم في كتاب "الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم
البيان".

وقد حقق جمع من الباحثين أن هذا الكتاب ليس لأبدن القلم، فمنهم
العلامة أحمد محمد شاكر (1) حيث قال: "ونمن الكتب المناسبة قصدًا
للنقاف كتاب يسمى (الفوائد المشوق)... ننسب إلى الإمام الجليل شمس
الدين ابن القيم - رحمة الله عليه... ويظهر أن مؤلفه كان من الكتب
المنشدين، لا من العلماء المحققين - أثال إماما ابن القيم - فإن له في
بعض المسائل تحققات واختبارات سخيفة، لا يقولها من شام للعلم بارقة،
ولو لم يكن شمس الدين ابن القيم بين أبدننا كتاب غير هذا لقناً: كاتب
بتفصيل، ويبن أنه محقق، وأحكم بتكرار، ويبن أنه عاقل، ولكن كتب
ابن القيم تنادي بقوة نظره ودقة بطه، وكثرة عمله، ويعد غوريه، والله ده من إمام جليل... وقد وصلني أن النسخة الخطية التي طبع عنها هذا
الكتب كانت نسبته فيها إلى ابن القيم مكتوبة بخط جديد غير خط الأصل،

= وصورت الطبعة نفسها بمطبعة دار الفكر بدمشق، وتقع في (796) صفحة.

انظر: كتابه العز بن عبد السلام (ص 2/132).

وقد أطلعت على نسختين مطبوعتين للكتاب:

الثالثة: طبعت باسم "كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز\نشر دار
الشافعي الإسلامي بيروت عام 1408 هـ (1887 م).

وزكز الدكتور الزهري أن هذه النسخة من الكتب مصورة عن الطبعة الأولى عام
1311 هـ. (انظر: كتابه العز بن عبد السلام (ص 132/1)

وقد طبعت بمطبعة إسلامية وتحقيق الدكتور محمد شاكر بن الحاج، وهي النسخة الأولى من الكتب،
من أول الكتب إلى الفصل السابع والأربعين، وهو "في الجمع بين الحقيقة والمجاز في
لفظة واحدة"، وقد طبع الكتب سنة 992 هـ ب باسم "مجاز القرآن"، وهو من أشهر
كلية الدعوة الإسلامية وللحفاظ على التراث الإسلامي، طرابلس، ليبيا.

وقد ذكر الدكتور يوسف الشامي في مقدمة تحقيقه تفسير القرآن العظيم للعز أنه اطلع
على نسخة من كتاب الإشارة مكتوب على غلافها: الناس: المكتبة العلمية بالمدينة المنورة
لصاحبه محمد سلطان النمطي المتحد، وأصل الغلاف: مطبوع دار الفكر بدمشق، وقال:
لعل المكتبة المدنية صورتها عن مطبعة دار الفكر بدمشق، والله أعلم.

انظر: مقدمة تحقيقه "تفسير العز" (9/1).

(1) انظر: كشف الظنون (2/159)

(2) وقد طبع بمطابقة السماحة بالإسكندرية سنة 1372 هـ، وصور في دار الكتب العلمية بيروت
مرة أخرى. انظر: مقدمة تحقيق كتاب الإمام في بيان أذية الأحكام، للعز (ص 3/4).

(3) هو: أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر من آل أبي علياء، عالم بالحديث
والتفسير، توفي بالقاهرة سنة 1377 هـ.

انظر: الأعلام (1/153).
فقبل طابعه: لا تنسحب لابن القيم، فعل كتب هذا لم يتغير النسبة، وخصوصا أن الكتاب غير معروف في كتاب ابن القيم، فأبي، ونسبه إليه، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ومنهم أيضا الدكتور بكر أبو زيد، فقد استدل بقرائن علمية قوية على أن الكتاب لمؤلف آخر غير ابن القيم، ومن تلك القرائن: أ، مغايرة أساليب الكتاب ومنهجه لطريقة ابن القيم المعروفة في التأليف، من التحقيق والحفاوة بالسنة ونصوص السلف، أما هذا الكتاب فخلو من ذلك كله، فإنه مبني على التعريفات والقياس للحقيقة والمجاز باساليب لا يتوافق مع منهج ابن القيم.

ب، أنه يمر على جملة من الأحاديث - وهي قليلة - ويدرها مرسالة، مع ضيفها وبطلان بعضها.

ج، أنه عند فيه إلى تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز واستغرق كلامه في ذلك نحو ثلاث الكتب، وفيه مناقضة ظاهرة لما هو معروف من منهج ابن القيم وموقفه من المجاز.

وقد ظهر الصواب موافقا لما حقوه أهل العلم، حيث حقق الكتاب الدكتور زكريا سعيد علي، فثبت بما لا يدع مجالا حتى أن هذا الكتاب ليس إلا مقدمة تفسير أبي عبد الله جمال الدين محمد بن سليمان البلخي المقدسي الحنفي الشهير بابن النقيب، المتوقف سنة 198 هـ، وهو تفسيره الكبير المسمي: "التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير في كلام السعی.

 البصر".

6- نبذ من مقتضيات الكتاب العزيز، مطبوع.

(1) مجلة المنار (12/10هـ) عام (1343/1916م) نقلت من كتاب جناية التأويل الفاسد على المعريدة الإسلامية، للدكتور محمد أحمد لو (ص 130).
(2) هو: بكر بن عبد الله أبو زيد آل غريب القضاعي، من علماء المملكة العربية السعودية الكبار، ألف كتب كثيرة، منها مجم المناهاج اللطيش، والحدود والتعزيرات عند ابن القيم، وخصائص جزيرة العرب توفي سنة 1429 هـ.
(3) انظر: قاعدة اللفجة الدائمة في الحجات العلمية والإفتاء، جمع أحمد الدوشن (15/1).
(4) انظر: التقرير، نقله ابن القيم (1328-9 نقله من المصدر السابق).
(5) صدرت الطبعة الأولى من مكتبة الخانجي بالقاهرة (1419 هـ) باسم: "مقدمة تفسير ابن النقيب". انظر: جناية التأويل (ص 134).
(6) هو: محمد بن سليمان بن الحسن بن الحسين البلخي، جمال الدين أبو عبد الله، المعروف بابن النقيب، وكان إماماً زاهداً عابداً، أمثالاً بالمعروف، كبير الفضل.
(7) إنظر: الأعمال (ص 6/5)، شعرات الذهب (ص 64).
(8) الطبعة الأولى عام (1313هـ) في مطبعة الأستاذة، وطبع أخرى عام (1416هـ).
أراء العز بن عبد السلام العقدية - التمهيد

وهو الجزء الأخير من كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز.

ثانيًا: الحديث النبوي وشروبه.

1- شرح حديث لا ضرر ولا ضرار (1).
قال الدكتور محمد الزحيلي: "لم يرد اسم هذا الكتاب في الكتب المنسوبة للعز، وشكك كثيرون بصحة نسبة هذه الرسالة له" (2).

2- شرح حديث أم زرع (مخطوطة) (3).

3- مختصر صحيح مسلم، (مخطوطة).

نسبه إليه السيسي، وكذلك الداوودي، وقال: "وأقرأه" (4)، ويشكك الدكتور الوهبي في صحة نسبة الكتاب إلى العز؛ لأنه لم يذكر أحد ممن ترجم للعز مكان وجوده، ثم إن الدكتور أطلع على نسخة من مختصر صحيح مسلم للمنذري التي ألحق بها رسالة "شرح أم زرع" للعز، ففعل من اطلع على هذه الرسالة نسب المختصرين إليه (5).

ثالثًا: العقيدة.

1- رسالة في علم التوحيد (مخطوطة) (6).

2- وصية الشيخ عز الدين (7)، مطبوع بعنوان: "الأنواع في علوم التوحيد"، ضمن كتاب بعنوان: "رسائل في التوحيد" بتحقيق إيهاد خالد بتحقيق أيمن عبد الرؤف الشوا، نشر المحققات وتوزيع مكتبة الغزالي، دمشق.

(1) انظر: العز بن عبد السلام، للوهبي (ص 129).
(2) انظر: العز بن عبد السلام، للزحيلي (ص 287).
(3) ذكر الدكتور الوهبي أنه توجد منه نسخة تم ترجمتها بناءً على النص العربي وتتبيقه، وهو ملحق بمجلد كبير، ويشكك الدكتور صحيح مسلم للحافظ المنذري (ص 157 هـ)، من تصحيف جماعي آخر، سنة 517 هـ (دمشق، إيهاد خالد، بيروت).
(4) انظر: كتابه العز بن عبد السلام، (ص 139).
(5) انظر: طبقات الشافعية، الكبرى (ص 48/8)، وطبقات المفسرين (ص 302/1)
(6) انظر: الطبقات، للوهبي (ص 130).
(7) انظر: أنبوءات النور، للوهبي (ص 248/8) والآخرين.
(8) انظر: طبقات الشافعية، الكبرى (ص 48/8) والآخرين.

وادي الدكتور محمد مصطفى بن الحاج أن هذا مما نسب إلى العز خطاً، وقد ورد ذكره في المصارد القديمة التي تحدثت عن المؤلف.

- انظر: تحقيق محاسن القرآن للعز، بتحقيق: محمد مصطفى بن الحاج (ص 36).

- انظر: العز بن عبد السلام، للوهبي (ص 131).
الطباع، وقد أوردها المؤلف في آخر كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأئمة(1).

3- نبذة مفيدة فيرد على القائل بخلق القرآن، (مخطوط).

4- الفرق بين الإسلام والإيمان، مطبوع بعنوان: "معنى الإيمان والإسلام، أو الفرق بين الإيمان والإسلام" بتحقيق إياد خالد الطباع.

5- بيان أحوال الناس يوم القيامة، (مطبوع).(2)

6- ملحة الاعتقاد.

ذكر الدكتور الوهبي أن للعز كتاباً باسم "ملحة الاعتقاد أو العقائد"، وفي هذا إشارة إلى أنهما كتاب واحد.(3)

وهي مطبوعة بعنوان: "الملحة في اعتقاد أهل الحق" للعذر بن عبد السلام ضمن عنوان "رسائل في التوحيد"، بتحقيق إياد خالد الطباع. (4)

ومطبعه ضمن ترجمة العز في طبقات الشافعي للسابكي(1).

7- وصية الشيخ عز الدين بن عبد السلام إلى ربه الملك العلامة الوصية مطبوعة ضمن كتاب "رسائل في التوحيد"، بتحقيق إياد الطباع.

(ص64-76).

رابعًا: الفقه وأصوله.

1- قواعد الأحكام في مصالح الأئمة، وهو من أهم كتب العذر بن عبد السلام في أصول الفقه، وقد طبع عدة طبعات، منها: (5).

(1) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأئمة (ص:20) فما بعدها.

(2) ذكر الدكتور الوهبي أنها محفوظة بدار الكتب المصرية، برمم: (2006-444) مجموع من.

(3) انظر: كتاب العذر بن عبد السلام (ص:132).

(4) طبع في دار الطباعة للتراث، بطنطا، سنة (1410هـ)، ثم طبع ثانية بتحقيق: إياد خالد الطباع.

(5) طبعت عام (1426هـ).

(6) العذر بن عبد السلام، للوهبي (ص:115، 122-133) 1999م).

(7) الطبعة الثانية سنة (2009) 1432هـ.

(8) انظر: طبقات الشافعي للسابكي(8/1219-23).

(9) الأولى: طبعة المكتبة الحسينية بالقاهرة، سنة (1353هـ).

(10) الثانية: طبعة المكتبة التجارية بالقاهرة.

(11) الثالثة: طبعة دار الشرق، بالقاهرة، سنة (1388-1968م).

(12) انظر كتاب: العذر بن عبد السلام (ص:13).

(13) والرابعة: طبعة مؤسسة الريان، بيروت، سنة (1410هـ-1990م).

(14) والخامسة: طبعة دار ابن حزم، بيروت، سنة (1424هـ-2003م).
أراء العز بن عبد السلام العقدية - التمهيد

2. القواعد الصغرى، مطبوع، وهو مختصر لكتابه "قواعد الأحكام".1

3. الإمام في بيان أئدة الأحكام، ويسمى "الدلالات المتعلقة بالمانكية والنبيين عليهم السلام والخلق أجمعين"، مطبوع.2

4. مقاسد الصلاة، مطبوع.3

5. الترغيب عن صلاة الرغائب وما فيها من مخالفته المنشورة، مطبوع.4

6. مقاسد الصوم، مطبوع.5

7. مناسك الحج، مطبوع.6

8. أحكام الجهاد وفضله، مطبوع.7

9. الغاية في اختصار نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين الجويني، مخطوط.8

(1) وهو مطبوع مرة بعنوان: "القواعد في اختصار المقاصد المسمى بالقواعد الصغرى"، بتحقيق: جلال الدين عبد الرحمن، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى سنة (1409هـ-1988م)، وطبع مرة أخرى باسم: "القواعد الصغرى، القواعد في مختصر القواعد"، بتحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد موعوض، مكتبة السنة بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة (1414هـ-1994م).

(2) في رسالة لدرجة (الماجيستير) بجامعة أم القرى، بتحقيق رضوان مختار غريبة، طبعته دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى سنة (1407هـ-1987م).

(3) بتحقيق الأستاذ إياز خالد الطبايع، عن دار الفكر المعاصر بيروت، ودار الفكر بدمشق، بدمشق، الطبعة الأولى سنة (1413هـ-1994م).

(4) في طبعتين بالمكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى سنة (1380هـ)، والثانية سنة (1405هـ)، وكتابهما بتحقيق محمد ناصر الدين الألباني ومحمد زهير الشاويش بعنوان: "مساحة علمية بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام، وابن الصلاح حول صلاة الرغائب المبتدعة".

(5) بتحقيق: أبان الحاج (ص 20).1

(6) وتأخرًا طبعت بتحقيق إياز خالد الطبايع، عن دار الفكر المعاصر بيروت، ودار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى سنة (1422هـ-2001م)، بعنوان: رسالة في نم صلاة الرغائب، ورسالة في رد جواب صلاة الرغائب، للعز بن عبد السلام، ورسالة في جواب صلاة الرغائب، لتقى الدين ابن الصلاح.

(7) بتحقيق إياز خالد الطبايع، عن دار الفكر المعاصر بيروت، ودار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى سنة (1431هـ-1982م).

(8) بتحقيق: نزيه حماد، دار الوفاء، بعمة المكرمة سنة (1987م).

(9) ذكر الدكتور الوهبي أنه توجد منه نسخة في دار الكتب المصرية برمز (189) تقع في
15- الجمع بين الحاوي والنهائية، ذكره السبكي والداودي (1)، ولم يشر أحد إلى موضوع وجوده في العالم، وهو اختصار لكتابي الحاوي للماوردي، والنهائية للجويني.

11- شرح منتهي السول والأمل في علمي الأصول والجدل، لأبي عمرو بن الحاجب (2)، ويرى الدكتور محمد مصطفى بن الحاج أن هذا مما نسب إلى العز خطاً لعدم ورود ذكره في المصادر القديمة التي تحدثت عن الموسم (3).

11- قاعدة الواسطة (4).

خامسًا: الفتاوى.

1- الفتاوى الموصلية، مطبوع (5).

2- الفتاوى المصرية، مطبوع (6).

وقد جمعت الفتاوى في كتاب واحد، ذكرت فيه الأسئلة الموصلية متصلة بال المصرية، وهو مطبوع عدة طبعات (7).

= باللغة العربية =

في خمسة أجزاء من الحجم الكبير، ينفصلا الجزار الثالث، وأخرى في مكتبة جوته ترقم: (96) في الموصل سنة (1645 هـ)، ويوجد الجزء الأول من نسخة أخرى في ميتع مخطوطات جامعة الدول العربية مصر، عن نسخة خطية في مكتبة سراي أحمد الثالث بإسطنبول، والكتاب اختصار لكتاب "نهاية المطلب في دراهنة المذهب" لِإمام الحريم الجويني، في الفقه الشافعي.

انظر كتاب: العز بن عبد السلام (ص 460-500).

(1) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (2488 هـ)، وطبقات المفسرين (1002-3)، والعز بن عبد السلام، للوهيب (ص 150)، ومقدمة تحقيق مجاز القرآن، للعز، بتحقيق: ابن الحاج، (ص 3).

(2) انظر: العز بن عبد السلام، للوهيب (ص 151).

(3) انظر: مقدمة تحقيق مجاز القرآن، للعز، بتحقيق: محمد مصطفى ابن الحاج (ص 35).

(4) ذكر الاستاذ الطباخ أنه توجد منها نسخة في مكتبة بتركيا تحت رقم: (343858)، في ق (11-91)، كتب في القرن التاسع.

انظر: مقدمة تحقيقه لشجرة المعرف، للعز (ص 2)، (الهامش). وانظر: مقدمة تحقيق مجاز القرآن، للعز، بتحقيق: ابن الحاج (ص 3).

(5) بتحقيق إيواد خالد الطباخ، عن دار الفكر المصاير بيروت، ودار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى سنة (1419 هـ-1499 م).

(6) بتحقيق إيواد خالد الطباخ، عن دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى سنة (1428 هـ-2007 م).

(7) طبعة صادرة عن مكتبة القرآن، القاهرة، سنة (1968 م)، بتحقيق مصطفى عاشور.

(8) طبعة صادرة عن دار المعرفة، بيروت، سنة (1406 هـ-2006 م)، بتحقيق عبد الرحمن عبد الفتاح.

(9) طبعة صادرة عن مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى سنة (1416 هـ-1996 م)، بتحقيق: الدكتور محمد جمعة كردي، وهو أصل لرسالته لمرحلة الدكتوراه من جامعة البنجاب.
سادسًا: التصوف

1- شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، مطبوع عدة طبعات(1).
2- القنون والبلايا والمحم والرزازيا، ويسمي أيضًا "فوايد البلوي والمحم", مطبوع(2).
3- رسالة في القطب والأبدال الأربعين.

ذكرها حاجي خليفة في كشف الظُنون(3)، وفي هذه الرسالة بين العز بطلان قول الناس بوجودهم، وأثبت أنهم غير موجودين، ويرى الدكتور مصطفى بن الحاج أن هذا الكتاب منسوب إلى العز خطأ، لأنه لم يذكر في المصادر والمراجع القديمة(4)، ويذكر الدكتور الزهيلي أن لها نسخة في أوقاف بغداد، وأخرى في لبنان، وأنها طبعت في حلب(5).
4- مقاسد الرعاية لحقوق الله للحارث المحاسيبي، ويسمي أيضًا "مختصر رعاية المحاسيبي", مطبوع(6).
5- مسائل الطريقة في علم الحقيقة(7).

اشتهرت "بالستين مسألة" لأنها تتضمن ستين سؤالًا في الأخلاق والتصرف والإيمان، مطبوع في مصر ضمن كتاب "تحفة الأخوان" لأحمد الدردري، وهي عبارة عن أسلسلة وأجوبة في النصوص، ويرى الدكتور محمد مصطفى بن الحاج أن هذا الكتاب مما نسب إلى العز خطأ، بينما هو من تأليف أبي محمد غانم المقدسي المتوفى سنة (678 هـ)(8).

(1) انظر: مقدمة تفسير القرآن, للعزالن, بتحقيق: يوسف الشامسي (1/81).
(2) الطبعة الأولى: بتحقيق إياض خالد الطباع, سنة (1410 هـ/1990 م), عن دار الطباعة للثقافة والنشر والتوزيع بدمشق.
(3) الطبعة الثانية: بتحقيق أبي عبد الله حسين عكاشة, دار ماجد وسيري, جدة.
(4) الطبعة الأولى: سنة (1411 هـ/1991 م).
(5) الطبعة الثالثة: حسن عبد المنان, بدون رقم الطباعة وتاريخها, نشر بيت الأفكار الدولية.
(6) الطباعة مرتين لبحقيق إياض خالد الطباع, دار الفكر المصادر, بيروت, ودار الفكر المعاصر, بيروت, ودار الفكر المعاصر, بيروت, ودار الفكر بديع, سنة (1412 هـ/1992 م).
(7) الطباعة مرة أخرى بتحقيق عبد الفتاح حسين محمد همام, مكتبة أولاد الشيخ للتراث, بدون رقم الطباعة وتاريخها.
(8) انظر: العزالن, بتحقيق: يوسف الشامسي (15/1).
(9) انظر: مقدمة تحسین القرآن, للعزالن, بتحقيق: ابن الحاج (ص53).
(10) انظر: العزالن, بتحقيق: محمد الزهيلي (ص48).
(11) بتحقيق إياض خالد الطباع, الطبعة الأولى, سنة (1413 هـ/1993 م), عن دار الفكر المعاصر, بيروت, ودار الفكر بديع، دمشق.
(12) انظر: مقدمة تحسین القرآن, للعزالن, بتحقيق: ابن الحاج (ص33).
(13) انظر: مقدمة تحسین القرآن, للعزالن, بتحقيق: ابن الحاج (ص23-34).
سبأ: السيرة.

1- بداية السول في تفضيل الرسول صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً، ويسمى أيضاً "بداية السول فيما سنح من تفضيل الرسول"، ومنتهى السول في تفضيل الرسول" و"منية السول في تفضيل الرسول ص"، مطبوع عدة طبعات(1).

2- قصة وفاة النبي ص، مخطوطة(3).

ثامن: علوم أخرى.

1- مجلس في ذم الحشيشة، مخطوطة(3).
2- نهاية الرغبة في أدب الصحابة، مخطوطة(4).
3- ثلاثة وثلاثون شعرًا في مرح الكعبة، مخطوطة(5).
4- ترغب أهل الإسلام في سكنى الشام، مطبوع(1)

(1) طبعه الشيخ أبو الفضل عبد الله محمد الصديق العمري، بمطبعة الشريف، ثم نشره صالح الدين المتوج سنة (201-1498م)، ثم نشره محمد ناصر الدين الألباني سنة (1401هـ)، وأخيراً طبعت بتحقيق أياد خالد الطابع، سنة (1115-1990م)، عن دار الفكر المعارف ببروت، ودار الفكر بدمشق.
(2) مقدمة تحقق الكتاب، للطابع (ص 38).
(3) توجد منها نسخة في مكتبة بريلم برقم: H 9614.

ويرى الدكتور محمد مصطفى بن الحاج أنه من المنسب إلى العز خطأً؛ لإغفال المصادر القديمة نسبتها إلى العز. انظر: مقدمة تحقق مجاز القرآن، للعز، بتحقيق: بن الحاج (ص 36).

(4) توجد منه نسخة في مكتبة بريلم (ليدن) برقم: 1056.
(5) انظر: العز بن عبد السلام، للوهيبي (ص 157).
(6) توجد منه نسخة في مكتبة بريلم برقم: 269.

وجعله ابن الحاج من المنسب إلى العز خطأً؛ لإغفال المصادر القديمة نسبتها إلى العز.

انظر: مقدمة تحقق مجاز القرآن، للعز، بتحقيق: ابن الحاج (ص 36).
(7) توجد منه نسخة في المكتبة الأهلية بباريس برقم: 6176.
(8) انظر: العز بن عبد السلام للوهيبي (ص 157).

ويرى الدكتور محمد مصطفى بن الحاج أنه من تأليف أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين ابن محمد بن موسى الأزدي السلمي (201-1454هـ).

انظر: مقدمة تحقق مجاز القرآن، للعز (ص 34).
(9) توجد منه نسخة في مكتبة بريلم برقم: 268.
(10) انظر: العز بن عبد السلام للوهيبي (ص 158).

ويرى الدكتور الوهيبي أن هذه الأبيات ربما تكون مما نسب إلى الشيخ خطاً كما نسب إليه كتب أخرى؛ لأنه لم يعرف له من النظم سوى بيت واحد، ولأن المصادر القديمة لم تذكر هذه الأبيات ضمن مؤلفاته.

انظر: كتابة العز بن عبد السلام (ص 152).

(11) انظر: وفاة النبي ص، مخطوطة(3).
(12) انظر: علوم أخرى.
(13) انظر: مجلس في ذم الحشيشة، مخطوطة(3).
(14) انظر: نهاية الرغبة في أدب الصحابة، مخطوطة(4).
(15) انظر: ثلاثة وثلاثون شعرًا في مرح الكعبة، مخطوطة(5).
(16) انظر: ترغب أهل الإسلام في سكنى الشام، مطبوع(1).
أراء العز بن عبد السلام العقدية - التمهيد

5 - رسالة في الزهد (2).

(1) طبع في المكتبة التجارية بالقدس سنة 1359 هـ - 1940 م، بتحقيق أحمد سامح الخالدي.

انظر: العز بن عبد السلام للوهبي (ص 158).

ثم طبع بعمان وبغداد، بتحقيق محمد شكور المياديني، سنة 1407 هـ - 1987 م.

انظر: مقدمة تحقيق الكتاب، للطباع (ص 5) والعز بن عبد السلام للوهبي (ص 13).

وطبع أخيرا بتحقيق إياد خالد الطباع، سنة 1413 هـ - 1993 م، عن دار الفكر المعاصر ببليغ، ودار الفكر بدمشق، وذكر الدكتور محمد مصطفى بن الحاج أنه أتم تحقيقه.

ولم ينشره بعد.

انظر: مقدمة تحقيق مجاز القرآن، للعز، بتحقيق: ابن الحاج (ص 32).

(2) توجد منها نسخة في استانبول.

انظر: مقدمة تحقيق شجرة المعارف، للعز، بتحقيق: الطباع (ص 5) (الهامش).
الكتب المنوسية خطأ إلى العز بن عبد السلام:

نسب إلى العز ابن عبد السلام بعض الكتب وهي ليست من تأليفه، وقد وقع النص بينه وبين عز الدين ابن عبد السلام ابن الشيخ أحمد المقدسي الواعظ المتوقف سنة (787 هـ)، وعز الدين بن أحمد بن محمد بن عبد السلام المصري الشافعي المنوفي وذلك للتشابه بين الأسماء (1)، ومن هذه الكتب المنوسية إلى العز ما يلي:

١ - كشف الإشكال عن بعض الآيات:

هذه رسالة صغيرة موجودة بدار الكتب المصرية برقم (873)، وتقع في (12) ورقة، تُسلي بها مفهوم الدار إلى العز، وفيها ورقة من مدير الدار، يرجو من القراء ذكر المؤلف الحقيقي لهذه الرسالة، وحققه الدكتور رضوان الندوي في ملحق لكتاب "فوائد في مشكل القرآن"، وثبت أنها ليست للعز، ثم عبر الدكتور الوهبي على نسخة أخرى بالدار أيضاً برقم: (297) تيمورية، وعلى اسم المؤلف الحقيقي، وهي بعنوان "أجوبة على استشكالات وقعت للعز بن عبد السلام"، تأليف محمد بن أحمد بن عبد الهادي (444 هـ)، منسوبة سنة 1317 هـ بخط واضح (3).

٢ - فوائد الفوائد وتعارض القولين لمجتهد واحد:

ذكر الدكتور الوهبي أنه اطلع على هذا الكتاب فوجدته من تأليف شمس الدين محمد السلمي الشافعي الشهير بالمناوي، وذلك بعد الاطلاع على فهرس دار الكتب الوطنية (2)، وقد طبع الكتاب منسوبًا إلى مؤلفه شمس الدين، بتحقيق أبي عبد الله محمد الحسن بن إسماعيل، وتخرج وتعليق أبي معاذ بن عافر الدمشقي، صدر عن دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة 1415 هـ - 1995 م.

٣ - العماد في مواريث العباد:

هذا الكتاب من تأليف عز الدين بن أحمد بن عبد السلام المصري الشافعي المنوفي، وقد فهرسه مفهور مخطوطات الظاهرية برقم:

(1) انظر: مقدمة تحقيق تفسير القرآن للعز، بتحقيق الشامسي (85/1).
(2) انظر: العز بن عبد السلام للوهبي (ص 101)، وقائمة تحققات تفسير القرآن، للعز، بتحقيق الشامسي (85/1).
(3) انظر: العز بن عبد السلام للوهبي (ص 116).
(4) مقدمة تحقيق تفسير القرآن للعز، بتحقيق: الشامسي (67/1).
(5) انظر: مقدمة تحقيق مجاز القرآن، للعز، بتحقيق: محمد مصطفى ابن الحاج (ص 3).
4- حل الرموز ومفاتيح الكانون:
وهو من تأليف عز الدين بن عبد السلام بن أحمد المقدسي، كما ظهر للدكتور الوهبي من إطلاعه على ثلاث نسخ مخطوطة في جامعة استنبول برقم:
(Y) ۳۰۳۳ (Y) ۱۴۴۰ (Y) ۱۷۸۷، وكلها مكتوب عليها اسم المؤلف المذكور، وكتاب نسخ أخرى بكتابة بيازيد باستانبول برقم: (۲۳۷۲) (۸۱) في الظاهرة بهمشق برقم: (۱۴۶) تصوف، وفي معهد مخطوطات جامعة الدول العربية برقم: (۱۴۳۱) توحيد.

5- نخبة العربية في ألفاظ الأجرامية في النحو:
وهو من تأليف أحمد بن محمد بن عبد السلام، والذي يؤيد أنه ليس للعز أن ابن أجروم قد ولد عام (۱۸۲۷ هـ)، أي: بعد وفاة العز.

6- كشف الأسرار عن حكم الطيور والأزهار:
هذا الكتاب لعز الدين بن عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدسي، بتحقيق مختار هاشم، ونشر دار الطباع بدمشق.

7- رسالة الشيخ عز الدين بن عبد السلام في التوحيد:
مطبوع ضمن كتاب بعنوان: "رسائل في التوحيد"، بتحقيق إياد خالد الطباع.
ذكرها إياد الطباع ضمن رسائل في العقدة، وهو يظن أنها رسالة في الرد على المبتدعة والرشدية، ثم شكك في نسبتها إلى العز بن عبد السلام المقدسي، قال: "ولعلها رسالة (الرد على المبتدعة والرشدية)... وإنما أظن أنها هي لما احتوت من رد على أصل الفرق، إلا أن ذلك لم يشجعني إلى القطع لها بهذه التسمية، نظرًا لأن أسلوبها ليس بقرب إلى كتابة العز وإنشائه، ولا أبعد القول أنها بأسلوب عز الدين بن عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدسي المعتنى بهذا الأسلوب من الكتابة".

(1) مقدمة تحقيق تفسير القرآن للعز، بتحقيق: يوسف الشامسي (۸۵/۱).
(2) انظر: العز بن عبد السلام للوهبي (ص ۱۲۶).
(3) انظر: العز بن عبد السلام للوهبي (ص ۱۶۳)، ومقدمة تحقيق شجرة المعارف للعز
بتحقيق إياد خالد الطباع (ص ۳۱).
(4) انظر: مقدمة تحقيق شجرة المعارف للعز، بتحقيق: إياد خالد الطباع (ص ۳۱)، والعز
بن عبد السلام للوهبي (ص ۱۶۳).
(5) انظر: مقدمة رسائل في التوحيد، تحقيق إياد الطباع (ص ۸)، وانظر: نص الرسالة.
وقد اطلعت على هذه الرسالة واتضح لي ما ذكره الأستاذ إياد الطباع أن أسلوبها بعيد عن كتابة العز.

(ص 37 وما بعدها)
أراء العز بن عبد السلام العقيدة - التمهيد

خامسًا: عقیدته.

يُعد العز بن عبد السلام أحد أعلام المذهب الأشعري ومن المتعصبين له، وقد أبان ذلك في عقیدته المسمى "ملحة الاعتقاد" التي أرسلها إلى الملك الأشرف، وهذه الرسالة التي ألقتها العز لها دافع وسسبب، وذلك أن الملك الأشرف كان له ميل إلى المحدثين والحنابلة، كما له ميل إلى العز بن عبد السلام؛ لما عليه من القيام الله وعلم الدين. وفي عصره حصلت بين الحنابلة والشافعية فتنة بسبب العقائد، وقرر الحنابلة للملك الأشرف أن العز بن عبد السلام مخالف لاعتقاد السلف، وأن أشعري العقيدة، يخطئ من يعتقد بالحرف والصوت وبيدّه، ومن جملة اعتقاده أنه يقول بقول الأشعري: إن الخبر لا يشطب، والماء لا يزوي، والنار لا تحرق. فكتبوا للعز فتيا في مسألة الكلم فلما جاءته الفتية قال: هذه الفتية كنت امتحانا لله، والله لا كنت فيها إلا ما هو الحق. فكتب كتابه "ملحة الاعتقاد"، ومنها جاء فيه:

1- أن القرآن أزلي قائم بذاته - تعالى - وأن القرآن الذي في المصحف هو دليل على كلام الله، وليس هو كلام الله.
2- أنه تعالى - متكلم بكلام أزلي ليس بحرف ولا صوت.
3- الدفاع عن الأشعري في مسألة أن المسبب هو الخالق لا السبب.
4- الطعن على أهل السنة ونسبتهم إلى الحشو والتجسيم.
5- دعوا أن مذهب الأشاعرة في صفة الكلام هو مذهب السلف، ومنهم الإمام أحمد.

فلم قرأ الملك الأشرف الملحة في الاعتقاد غضب على العز، وكتب إليه جوابًا عنها، فرد عليه العز، فأرسل إليه وزيره فأمره بثلاثة أشياء:
1- أن يتخلى عن الإفتاء.
2- أن لا يجتمع بأحد.
3- أن يلزم بته.

ومكث العز على تلك الحالة أيامًا معدودة، ثم انفرج الموقف عندما تدخّل الشيخ جمال الدين الاصغر (1) عند الملك الأشرف، وزعم أن ما عليه العز هو الحق، وهو اعتقاد المسلمين وشعار الصالحين ويقين المؤمنين، وكل ما في الرسالة صحيح. فقام السلطان يسترضي العز بن عبد السلام،

(1) هو: محمود بن أحمد بن عبد السيد بن عثمان، أبو المعادم، جمال الدين البخاري الحصيري، فقهه، انتهت إليه رياضة الحنفية في زمانه، له من المصنفات: "التحرير في شرح الجامع الكبير"، و"خير المطلوب في العلم المرغوب في الفتاوى"، وغيرها. توفي سنة 626 هـ.

انظر: السير (53/3)، وشذرات الذهب (51/182)، والأعلام (3/235).
ويستدرك ما فاته فقال: "نحن نستغفر الله مما جرى، ونستدرك الفارط في حقه، والله لأجعله أغني العلماء، وأرسل للشيخ واسترضاه وطلب محاللته ومخاللته" (١).

وهذه القصة تدل على شدة العز وقوته فيما يراه حقاً، وتدل على تعصبه للمذهب الأشعري وحصره الحق فيه.

وسيأتي مناقشة بعض ما جاء في هذه الرسالة في موقفه من صفة الكلام (٢) بذات الله.

١ انظر: طبقات الشافعية، للسيكي (١٨٨/٥ وما بعدها).
٢ انظر: (ص ٣٥٠) وما بعدها.
أراء العز بن عبد السلام العقدية - التمهيد

سادسًا: مكانته وثناء الناس عليه.

احتل العز بن عبد السلام مكانة رفيعة بين علماء عصره، وأصبح إمام الشافعية في عهده، وبلغ رتبة الاجتهاد، وكان / عالماً جليلاً أمثالًا بالمعروف، ونهاءً عن المنكر، وكانت هذه صفة بارزة فيه، لا يخشى في الله لومة لانم، محاربًا للبدع، مجاهاذاً زاهداً ورعاً خطيئيًا مفوهًا.

وقد أثنى على العز بن عبد السلام كل من ترجمه له، واتفقوا على شجاعته في الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وبراعته في الفقه وعلمه وزهده.

قال ابن الحافز (١): "ابن عبد السلام أفقه من الغزالي" (٢).

وقال أبو الحسن الشاذلي: "قيل لي: ما على وجه الأرض مجلس في الفقه أحبى من مجلس العز بن عبد السلام" (٣).

وقال الحافظ زكي الدين المنذري (٤)، مفتى الشافعية بمصر، ومعاصر العز: "كان فنيً فن حضور الشيخ عز الدين، وأما بعد حضوره فمنصب الفتيا متعيب فيه" (٥).

وقال أبو شامة (٦): "كن أحق الناس بالخطابة والإمامة، وأزال كثيراً من البدع التي كان الخطباء يفعلونها من دقيق السيف على المنبر، وغير ذلك" (٧).

وقال ابن دقيق العيد (٨): "كان ابن عبد السلام أحد سلاطين العلماء" (٩).

وقال اليافعي (٩٠): "بحر العلوم والمعرف، والمُعظم في البلدان، ذو...

١ هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب: فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية، توفي سنة ٦٩٢ هـ.

٢ انظر: السير (٢٣/٢٣، ٢٣/٤)، والشرا哺 الذبه (٢٣/٥، ٢٣/٦)، والأعلام (٤/٢١، ٤/٢٤).

٣ طبقات الشافعية الكبرى (٨٠/٣١)، وطبقات المفسرين (١٠١/٥).

٤ حسن المحاضرة (٣/٤).

٥ حسن المحاضرة (٣/٤).

٦ سبقت ترجمته (٣/٤).

٧ شرا哺 الذبه (٣/٣٣).

٨ سبقت ترجمته (٣/٤).

٩ طبقات الشافعية الكبرى (٢١/٢١)، وحسن المحاضرة (٢١/٢١).

٠ هو: عبيد الله بن أسعد اليافعي اليمني، أبو محمد، عفيف الدين: مؤرخ، باحث.
التحقيق والإفتاء... وهو من الذين قبل فيهم: علمهم أكثر من تصفيفهم، لا من الذين عبارتهم دون درايتهم، ومرتبة في العلوم ظاهرة مع السابقين من الرعيل الأول(1).

وهو في نظر ابن السبكي(2): "شيخ الإسلام والمسلمين، وأحد الأمنة الأعلام، سلطان العلماء، إمام عصره بلا مدافع، القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زمانه، المطّلع على حقائق الشريعة وغاوضها، العارف بمقاصدها، لم ير مثل نفسه، ولا رأى من رآه مثله، علمًا وورعًا وقلمًا في الحق وشجاعة وقوة جنان وسلاطنة لسان"(3).

وقال أيضًا: "...فكان أعلم أهل زمانه، ومن أعبد خلق الله تعالى"(4).

وقال الأسني(5): "كان / شيخ الإسلام علمًا وعملًا وورعًا وزهذا، وتصانيف وتلاميذ، آمرًا بالمعروف، ناهيًا عن المنكر"(1).

متصوف، من شافعية اليمن، من كتبه "مرأة الجنان"، و"عبرة اليمان، في معرفة حواثد الزمان"، ونشر المحسن الغالية، في فضائل مشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية. توفي سنة 728 هـ.

انظر: شذرات الذهب (٢/٠١، والأعلام (٢٧/٤).

(1) مرآة الجنان (١٩٣٤/٤).

(2) هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، شافعي المذهب، أبو نصر أشوري المعتقد. من أشد أعداء شيخ الإسلام ابن تيمية، توفي سنة (٧٥٦ هـ).

(3) طبقات الشافعية الكبرى (٢٠٠٩).

(4) المصدر السابق (٢١٣/٣).

(5) هو: جمال الدين عبد الرحيم الأنصاري، المصري، الشافعي، منفتح الأفاظر، ومحقق المعاني. توفي سنة ٧٧٢ هـ.

انظر: شذرات الذهب (٢/٣٤، الأعلام (٣/٤٤٣).

(6) طبقات الشافعية، للأسني (٢/٨٤).
سابعًا; وفاته.

تُوفي الشيخ عز الدين بن عبد السلام في يوم السبت، تاسع جمادى الأولى، سنة ستين وستمائة من الهجرة النبوية الشريفة بمصر، ودُفِن بسفح المقطم بالقرافى، في يوم الأحد عاشر جمادى الأولى (١).

وشهد جنازته خلق كثير لا يُحصى، والسلطان فمن دونه (٢).

(١) انظر: تاريخ علماء بغداد (ص٧٠٠).
(٢) انظر: فوات الوفيات (٢٨٢)، والبداية والنهاية (١٣٦٥/٢٣٢)، وشذرات الذهب (٣٠٨).
منهج العز في دراسة العقيدة

وفي أربعة فصول:
الفصل الأول: مصادر العز في تلقي العقيدة ومنهجه في تقريرها.
الفصل الثاني: موقف العز من علم الكلام والتصوف.
الفصل الثالث: موقفه من المجاز.
الفصل الرابع: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من العز بن عبد السلام.
الفصول الأولى

مصادر العز في تلقي العقيدة ومنهجه في تقريرها

وفي مبحث:

المبحث الأول: مصادر العز في تلقي العقيدة.
المبحث الثاني: منهجه في تقرير العقيدة.
المبحث الأول: مصادر العز في تلقية العقيدة.

من خلال قراءتي لمؤلفات العز بن عبد السلام تبين لي اعتماده على المصادر الرئيسيّة والمعتبرة عند أهل السنة والجماعة في تلقية العقيدة، وهي الكتاب والسنة والجماع، إلى جانب اعتماده على العقل، موافقًا بذلك الأشاعرة وغيرهم من أهل الكلام.

يقول العز: "أدلّة شرعية الأحكام: الكتاب والسنة والجماعة..."(1).

أولاً: القرآن والسنة.

القرآن والسنة هما المصدران اللذان يعتمد عليهما أهل العلم والإيام في التفقهي والاستدلالي على مسائل الاعتقاد وغيرها. فما أثبته وجب أن يثبته المسلم، وما نفيه وجب على المسلم نفيه، فلا يكفى ولا صلاح إلا بالتمسك بهما، فقد تكفل الله لنا أن تسكننا بهما أن لا نضل ولا نشقى؛ قال تعالى: "وَوَؤْوَؤُوا يَدِينَ يَدِينٌ; (2) وَوَؤْوَؤُوا مَا كَانَ كَانَ (3) وَأَمَّرَ اللَّهُ تَعالَى الْمُؤْمِنِينَ عِنْدَ الْمَيْتِينَ أَنْ يُثْبِتُوا حَكِيمَةَ الْيَوْمِ (4) إِلَىَّ كَتَابٍ وَسَنَةٍ وَشَافِعُانَ كَانَ مَجَاهِدٌ وَهُمْ وَاحِدٌ مِّنَ السُّلفَ أوَّلٌ مِّنْهُمْ (5) إِلَى كَتَابٍ اللَّهِ وَسَنَةٍ رُسُولٍ رَسُولٌ... (6)

وقال ابن عباس ت في تفسير هذه الآية: "تضمّن الله لمن قرأ القرآن، واتبع ما فيه أن لا يصل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة."(7)

وقد نفى الله تبارك وتعالى الإيام عن أعراب وتكرير عن حكم النبي ص فقال: "فَوَؤْوَؤُوا مَا كَانَ كَانَ (4) وَأَمَّرَ اللَّهُ تَعالَى الْمُؤْمِنِينَ عِنْدَ الْمَيْتِينَ أَنْ يُثْبِتُوا حَكِيمَةَ الْيَوْمِ (4) إِلَىَّ كَتَابٍ وَسَنَةٍ وَشَافِعُانَ كَانَ مَجَاهِدٌ وَهُمْ وَاحِدٌ مِّنَ السُّلفَ أوَّلٌ مِّنْهُمْ (5) إِلَى كَتَابٍ اللَّهِ وَسَنَةٍ رُسُولٍ... (6)

وقال ماجدة وغير واحد من السلف: أي: إلى كتاب الله، وسنة رسوله ص.

وعلى ذلك نهج أهل السنة والجماعة، فاعتمدوا على الكتاب والسنة، وتمسكوا بهما، وعظموه نصوصهما، ولم يعارضوا بعقولهم وأرائهم.

---
(1) قواعد الأحكام (ص 222).
(2) سورة طه، الآيات: 124-133.
(3) رواه الطبري في تفسيره (191/1).
(4) سورة النساء، آية: 54.
(5) سورة النساء، آية: 59.
(6) انظر: تفسير ابن كثير (518/1).
وقد استدل العزيز بن عبد السلام بالقرآن الكريم والسنة النبوية على كثير من المسائل العقدية، وتأكد على ضرورة اتباع الكتب والسنة، وأن الالتزام بهما مصدر سعادة العباد، فقال: "والسعة كلها في اتباع الشريعة في كل ما ورد وصدق، ونبد الهدى فيما يخالفها، فقد قال تعالى: "لا تَرْجِمْوا الْعَبْدَ، أي فلا يضلوا في الدنيا عن الصواب، ولا يشفقوا بالآخرة بالعذاب".

وقال ابن عباس في قوله تعالى: "إِنَّا أَنْزَلْنَا الْكِتَابَ لِكُلِّ مَأْمُوْلٍ، لَّا يُؤْتَى هَذَا مِنْ أَيْضَانِ".

وقال أيضًا: "فالسعادة كل السعادة في اتباع القرآن والتمسك بشرية الإسلام، وسنة النبي عليه الصلاة والسلام، ومن خالف ذلك فقد بُعد من الله بقدر ما خالف منه، فمن شاء فليفعل، ومن شاء فليستكتر".

وقال أيضًا: "إِنَّا أَنْزَلْنَا الْكِتَابَ لِكُلِّ مَأْمُوْلٍ، لَّا يُؤْتَى هَذَا مِنْ أَيْضَانِ".

وعلّاك أيضًا: "فطوبى لمن فهم خطابه - تعالى - وتبث كتابه، وقبل نصائحه، وشكر مناهجه، فمن أفضل مناهجه تفهم كتابه وتتقيل خطابه؛ ليقرب بذلك إليه شكرًا على ما أولاه وأبلاه، ومنحه وأعطاه، وشكره هو طاعته واجتناب معصيته".

وقال أيضًا: "إن قرأ آيات الصفات، تأمّل تلك الصفة، فإن كانت مشعرة بالتوكل فليعزم عليه، وإن كانت موجهة للحياء فليستحي منه، وإن كانت موجهة للتعظيم فليعظمه، وإن كانت موجهة للحب فليحبها، وإن كانت حالة على طاعة فليعزم على إتيانها، وإن كانت زاجرة عن معصية فليعزم عنها.

(1) سوره طه، آية: ۱۲۳.
(2) سوره الأعراف، آية: ۳.
(3) لم أجد فيما تيسر لي من كتب التفسير.
(4) سورة الأحزاب، آية: ۷۱.
(5) قواعد الأحكام (ص ۲۲).
(6) المصدر السابق (ص ۳۳-۳۴).
(7) سورة ص، آية: ۲۹.
(8) سورة النساء، آية: ۸۲.
(9) شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال (ص ۸۱).
(10) قواعد الأحكام (ص ۱۱۸).
على اجتنابها"\(^1\). والشرع يزن العز الرجال يقول: "والشرع ميزان يُوزن به الرجال، وبه يتبين الربح من الخسارة، فمن رجح في ميزان الشرع كان من أولياء الله... فإذا رأيت إنسانا يطير في الهواء، ويمشي على الماء، أو يخير بالمغيبات، ثم يخالف الشرع بارتكاب المحرمات بغير سبب محلل، أو يترك الواجبات بغير موجب، فأعلم أنه شيطان نصبه الله فتنة للجهلة..."\(^1\).

ويذم العز المقلد المتعصب من غير دليل، مجانين للحق، غير مبال بارجاع الأقوال والأفعال إلى المصادر التي يجب التثقيف منها والاستدلال بها، يقول: "ومع الجواب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه، بحيث لا يجد لضعفه مدعى، وهو مع ذلك يقلده فيه، ويترك من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه، جمودًا على تقليد إمامه، بل يتهم لدفع ظواهر الكتاب والسنة، ويتأولها بالتأويلات البعيدة الابطالة؛ نضالًا عن مقلده..."\(^1\).

وقال أيضًا: "فما أفسد أحوال طلاب العلم إلا اعتقادهم في مقلديهم أن ما يقولونه بمثابة ما قاله الشرع، حتى يتعجبوا من المذهب الذي يخالف مذهبهم، مع كون مذهبهم بعيدًا من الحق والصواب، ومن هذه الله علم أنهم بشر، يصيبون ويخطؤون"\(^4\).

ومع هذا التظليم من العز بن عبد السلام للكتاب والسنة، ودعوته إلى ضرورة الالتزام بهما إلا أنه خالف منهج أهل السنة والجماعة في بعض المسائل العقدية، ووافق الأشاعرة كما سيأتي ذلك في ثنايا هذا البحث.

---

\(^1\) المصدر السابق (ص 24).
\(^2\) المصدر السابق (ص 105)، وانظر (ص 894-994) من نفس المصدر.
\(^3\) قواعد الأحكام (ص 438).
\(^4\) قواعد الأحكام (ص 191).
أراء ابن عبد السلام العقيلة - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

ثانيًا: الإجماع.

الإجماع لغة: مصدر أجمع، فيقال: أجمع يجمع، إجماعًا، فهو مجمع.

ويطلق، ويراد به أحد معنيين:

الأول: العزم المؤكد، ومنه قوله تعالى: "يَبْنِيُونَ ﺑِالْأَبْرَارِ، وَيَبْنُونَ ﺑِالْأُذُنُوبِ" (1)، أي أعززوا أمركم.

والثاني: الاتفاق، ومنه قولهم: أجمع المسلمون على كذا، أي: اتفقوا عليه. (2)

والإجماع في الأصلح: هو اتفاق مجتهد أمة محمد ص بعد وفاته في عصر من العصور على أمر من الأمور. (3)

والإجماع إذا ثبت أصل من أصول أهل السنة: "... وسموا أهل الجماعة: لأن الجماعة هي الاجتماع، وضدها الفرقة... وللإجماع هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين، وهم يزون بهذه الأصول الثلاثة - أي الكتاب والسنة والإجماع - جميع ما عليه الناس من أحوال وأعمال باطنية أو ظاهرة، مما له تعلق بالدين. والإجماع الذي ينطبض هو ما كان عليه السلف الصالح؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف، وانتشر في الأمة. (4)

والإجماع عند العز المصدر الثالث من مصادر التشريع وهو حجة، وقد استدل على حجيته بقوله تعالى: "وَإِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَيَوْقٌٰ عَلِيمٌ" (5).

قال العز: "الأئمة حجة على إجماع الأمة؛ لأن خلافهم اتباع غير سبيل المؤمنين". (1)

وقال أيضًا: "قوله ص: [ وإن من أمتي قومًا على الحق حتى ينزل عيسى]". في دليل على أن إجماع كل عصر حجة. (2)

1. سورة يونس، آية: 117.
2. نظر: لسان العرب لابن منطور (857/858)، والقاموس المحيط للفيروز آبادي (ص. 13).
3. نظر: إرشاد الفحول للشوكاني (8/2481), والإيحام للأزدي (1/2672).
4. شرح العقيدة الواسعية لمحمد خليل هراس (ص. 240).
5. سورة النساء، آية: 115.
6. نظر: تفسير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة للعز بن عبد السلام، تحقيق الشامسي (2/567).
7. أخرى: مسلم بن عثمان، مطرقبة في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة يمين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، بجرم (151).
8. تفسير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة للعز بن عبد السلام، تحقيق الشامسي (2/567).
أراء العز بن عبد السلام العقدية - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

ومن المسائل العقدية التي احتج فيها بالإجماع تحريم عبادة غير الله، قال العز: "مأخوذ من قوله تعالى: ﷲ ك ك ك ك ك ك ك (١)، أو من الإجماع"(٢).

وأيضًا من المسائل التي احتج فيها العز بالإجماع رفع عيسى ﷲ حيًا إلى السماء قال: "الحاصل أن الإجماع منعقد على أنه لم يرفع ميتًا، بل أجمعوا على أنه رفع حيًا"(٣).

(١) سورة يوسف، آية: ٤٠٠.
(٢) انظر: الإمام في بيان أدلته الأحكام (ص ١٦٩-١٧٠).
(٣) تفسير القرآن العظيم من سورة مريم إلى سورة الناس للعز بن عبد السلام، تحقيق بدر الصميتي (٣/١١٩).
ثالثًا: العقل.

العقل لغة:

المصدر: عقل يعقل عقلًا، فهو معقول وعاقل، وأصل معنى العقل:

المنع، يقال: عقل الدواء بطنه، أي: أسمكه، عقل البعير: إذا ثنى وظيفه
إلى ذراعه وشدهما جميعًا بحبه؛ لمنعه من الهرب. ويطلق العقل في اللغة
على معان عدة؛ منها: الحجر والنهي والدية؛ لأن القاتل يسوق الإبل إلى
فناء المقتول، ثم يعقلها هناك.(1)

أما العقل في الاصطلاح: فينق بالاستعمال على أربعة معان.(2)

الأول: الغريزة التي في الإنسان فيها علم وعقل، وهي فيه كقوة
البصر في العين، والدوق في اللسان، فهي شرط في المعقولات
والعلومات، وهي مناط التكليف بها يمتاز الإنسان من سائر الحيوان.

الثاني: العلوم الضرورية، وهي التي تحصل بالنظر والاستدلال،
وتفاوت الناس وتفاصلهم فيها أمر واقع جلي.

الثالث: العلوم النظرية، وهي التي تكون بموجب العلم، قال أصحاب النصار: ج

الرابع: الأعمال التي تكون بموجب العلم، قال أصحاب النصار: ج

والعقل عند العلّة بن عبد السلام أشرف المخلوقات وأخطر من كل
خطير، يقول في بيانه لفوانيس حك الحك: "أنه حور عيده سلفه
للعقل، الذي هو من أشرف المخلوقات والله لا يحب الفساد في شيء حقي،
فما الظن بإفساد العقل الذي هو أخطر من كل خطير!"(3)، وهو حجة
للتوحيد كالسمع(4)، ودليله في ذلك قوله تعالى: ج

(1) انظر: لسان العرب (٢٥٨/١١ وما يتبناها)، والقاموس المحيط (١٣٠).  
(2) انظر: مجموع الفتاوى لأبن تيمية (٧٨٧-٣٢٧/١١، ٣٢٧-٧، ٣٢٧)، ودروهم تعارض
العقل والنقل لأبن تيمية (١٧٤/١، والفقه والمنطق للبغدادي (٢)، والمنهج السلفي
لمفرج الكنسي (٢٣).  
(3) سورة الملك، آية: ١٠٠.  
(4) قواعد الأحكام في إصلاح الأشياء (٣٠٠).  
(5) انظر: تفسير القرآن العظيم للعلّة بن عبد السلام من سورة مريم إلى سورة الناس
تحقيق بدر الصميم (٨٥٨/٣).
أراء العز بن عبد السلام العقدية - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

(1) أي نسمع قول الرسول، أو نسمع وجه الدليل.

وأما قول العز بأن العقل حجة للتوحيد كالسمع فهذه العبارة ليست صحيحة بإطلاق، فإن العقل لا يتداول مع الشروع في المنزلة والحجة. فإن وظيفته الفهم والاهتداء بالنحو. "فهو وإن كان مصدرًا من مصدر المعروفة الدينية، لكنه ليس مصدرًا مستقلًا، بل يحتاج إلى تنبيه الشرع، وإرشاده إلى الأدلة، لأن الاستناد على محض العقل سبيل للتفريق والتنازع".

قال شيخ الإسلام ابن تيمية(2): "العقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، وله كمال العلم والعمل، لكنه ليس مستقلًا بذلك، لكنه غريزة في النفس، وقوة فيها، ومنزلة قوة البصر التي في العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنوز العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحدة عن ذركرها، وإن عزل بالكلية كانت الأقوال والأفعال مع عمه أمرًا حيويًا.

فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناصرة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة... لكن المفسرين فيه قضاء بوجوب أشياء وجوازها وامتناعها لحجج عقلية يزعمهم اعتقدها حقًا وهي باطل، وعارضوا به النبات وما جاءت به، والمعرضون عنه صدروا بأشياء باطلة، ودخلوا في أحوال وآعمال فاسدة، وخرجوا عن التمييز الذي فضل الله به ولي أدب على غيرهم"(3).

ويرى العز أن العقل شاهد بالوحدانية وبصحة الرسالة، وهو مناط التكليف بالإجماع، ورغب على من سماهم الحشوية(4) - ويفصل بهم السلف.

(1) سورة الملك، آية: 10.
(2) تفسير القرآن العظيم للعز بن عبد السلام من سورة مرير إلى سورة الناس، تحقيق بدر الصميط (2/158-164).
(3) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، لعثمان علي حسن (2/180-181).
(4) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، المشهور بابن تيمية، أبو العباس، شيخ الإسلام والإمام المشهور. من مؤلفاته: "درء تعارض العقل والنقل"، ومادة "منهج السنة"، و"النبوات". توفي سنة 768 هـ.
(5) مجموع القوانين (3/230-233).
(6) الحشوية: من الألقاب التي أطلقها الحشوية ظلماً وزورًا على أهل السنة والجماعة الذين يرون أن ثلاثة الأسماء والصفات لله تعالى إذا كنا نسميه بذلك النصوص.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "أما لفظ الحشوية فليس فيه ما يدل على شخص معين، ولا مسألة معينة. فلما يدل من هؤلاء. وقد قيل: إن أول من تكلم بهذا الفظ عمرو بن عبيد، فقال: كان عبد الله بن عمر حشويًا وكان هذا الفظ في اصطلاح من قاله، يريد به العامة الذين هم حشو، كما تقول الرافضة عن مذهب أهل السنة مذهب..."
أراء العز بن عبد السلام العقيدة - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

وهذا تجنب عليهم - بالتنكر للعقل كطريق من طرق المحاكاة والاستشهاد. وفي سبيل الحديث عن ذلك ساق من الآيات قوله تعالى: ﴿وَوَوَرَّجَ بِهِمْ﴾ (1) وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَا نَقُولُهُ شِيْءًا﴾ (2) وقوله: ﴿هَٰذَا هُدًى ﺑِنَآءٍ إِلَىٰ ﻻٰهِ ﻟِاٰنَا﴾ (3).

ثم أضاف قائلًا: في خيبة من ردّ شاهدًا قبله الله، وأسقط دليلاً نصبه الله 

وأما ذكره العز من أن السلف ينكر حجة العقل خلاف الحق فإن السلف لم ينكروا حجة العقل، وإنما وضع ذلك ممن ينتسب إليهم لما رأوا إغرار المتحالمين في العقل، ورفعه فوق منزلته، وقد أنكر السلف عليهم ذلك. قال شيخ الإسلام ابن تيمية / في الرد على من زعم أن أهل السنة والحديث أعرضوا عن النظر العقلي بالكلية: "ومن العجب أن أهل الكلام يعمون أن أهل الحديث والسنة أهل تقليد، ليسوا أهل نظر واستدلال، وأنهم ينكرون حجة العقل، وربما حكي إنكار النظر على بعض أئمة السنة، وهذا مما ينكره عليهم. فيقال لهم: ليس هذا بحق. فإن أهل السنة والحديث لا ينكرون ما جاء به القرآن، هذا أصل متيف عليه بينهم، والله قد أمر بالنظر والاعتبار والتفكير والتدبر في غير أية، ولا يعرف عن أحد من سلف الأمة، ولا أئمة السنة وعلمائها أنه أنكر ذلك، بل كلهم متافقون على الأمر بما جاءت به الشرعية، من النظر والتفكير والاعتبار والتدبر وغير ذلك، ولكن وقع اشتراع في لفظ النظر والاستدلال ولفظ الكلام، فإنهم أنكروا ما ابتدع المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلالهم، فاعتقدوا أن إنكار هذا مستلزم إنكار جنس النظر والاستدلال"(4).

(1) سورة الأنبياء، آية: 22.
(2) سورة المؤمنون، آية: 91.
(3) سورة الأعراف، آية: 185.
(4) انظر: المجلة في الاعتقاد ضمن رسائل في التوحيد للعز بن عبد السلام (ص ٢١-٢٢).
(5) مجمع الفتاوى (٤/٥٦-٥٥).
المبحث الثاني: منهجه في تقرير العقيدة.

خالد العز بن عبد السلام منهج أهل السنة والجماعة في تقرير العقيدة
بناءً على موقفه من العقل وتسويته له بالشرع وبيان ذلك من عدة جوانب،
منها:

1- قوله بالمجاز في اللغة والقرآن والحديث(1).
2- رأى العز في التأويل وأنه طريقة السلف ونهذه.

1- تعريف التأويل لغة واصطلاحاً:

التأويل لغة:
مصدر من "ألف يowler" ويدور معناه على الراجوع والمصير، والعاقبة
والاستقرار الشيء.

قال ابن فارس (2): "ألف يowler: أي رفع"(3).
وقال الراغب (6): "ألف التأويل من الأول أي الرجوع إلى الأصل،
ومنه الموئل للموضوع الذي يرجع إليه، وذلك هو رد الشيء إلى الغاية

1- سياطي الحديث عنه في الفصل الثالث من هذا الباب (ص: 136) وما بعدها.
2- هو: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني المالكي اللغوي، العالمة، كان رأسًا في الأدب،
كان شافعية ثم انتقل إلى المذهب المالكي في آخر أمره، وكان بصيرًا بفهله، له من
المصنفات "الصاححي فقه اللغة" و"مجمع اللغة" و"حلي اللغة" وغيرها كثير جدا،
انظر: نزهة الأئمة في طبقات الأدباء (141)، لأبي البركات محمد الامباري، السير
(17/3)، وفيات الأعيان (101/1).
3- معجم مقاييس اللغة (165/1)
4- هو: حسن بن يزيد الطبري، أبو جعفر، عالم مجتهد ومعلم في التفسير،
ومرجع في التاريخ، توفي سنة 431 هـ.
5- تفسير الطبري (27/4)
6- هو: الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني الملقب بالراغب، أبو العباس، اختلف في
في سنة مولده وسنة وفاته على أقوال عدة، أقر بها بالنسبة لوفاته (502).
انظر: السير (18/120-121)، وعبارة الرواة (279).
المرادة منه علمًا كان أو فعلًا(١).
التأويل في الاصطلاح:
ينقسم التأويل في الاصطلاح إلى قسمين:
الأول: التأويل في استعمال السلف وأهل اللغة المتقدمين، وهو يطابق معناه اللغوي المتقدم: العاقبة والتفسير.
الثاني: التأويل في اصطلاح المتأخررين، من المتكلمين، والأصوليين، والفقهاء، والمنصوصة، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الرافج إلى الاحتمال المرجوح؛ لدليل يقترب بذلك.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن لفظ (التأويل) قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملًا في ثلاثة معان:
أحدها: وهو اصطلاح كثير من المتاخررين المتكلمين في الفقه وأصوله، أن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الرافج إلى الاحتمال المرجوح؛ لدليل يقترب به، وهذا هو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخررين في تأويل نصوص الصفات وترك تأويلها، وله هذا محمود أو مذموم، وحق أو باطل.
الثاني: أن التأويل بمعنى التفسير، وهذا هو الغالب على اصطلاح مفسري القرآن، كما يقول ابن جرير وأمثاله من المصنفين في التفسير: وانแตก علماء التأويل.
الثالث: من معاني التأويل، هو: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام" (٢).

(١) المفردات للрагب (ص ٣٨).
(٢) التدمرية (ص ٩١-٩٢).
رأي العز في التأويل، ونقده.

يرى العز جواب التأويل، وأن السلف قد سكتوا عنه؛ لأنه لم يظهر في عصرهم مَن يحمل كلام الله ورسوله ص على ظاهره الذي لا يجوز حمله عليه.

كما زعم.

قال فقلاً بعد تأويله لصفة الأصابع واليد الثابتة الله تعالى بالقدرة على الاستيلاء والتمكِّن من التصرف: "وَلَيْسُ كَمَا زَمَّ مَعْنَايَّ التَّأوْيِلِ بِذِيِّ النُّبوَّة (1) لما ظهرت الشبهة، وإنما الكلام فيه بذعة حسنة واجبة".

ثم سكت السلف عن الكلام فيه إذ لم يكن في عصرهم مَن يحمل كلام الله ورسوله ص على ما لا يجوز حمله عليه، ولو ظهرت في عصرهم شبهة لكتبوهم وأنكروا عليهم غاية الإنكار...

وأما ذلك العز مجاب السلف فإن السلف جميعاً حملوا كلام الله تعالى على ظاهره حقيقة، وكلاهم بهذا لسأله مفوه في الكتب، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وَلَيْسُ كَمَا زَمَّ مَعْنَايَّ التَّأوْيِلِ بِذِيِّ النُّبوَّة (1) لما ظهرت الشبهة، وإنما الكلام فيه بذعة حسنة واجبة".

و يقولون: إن طريقة أهل التأويل هي في الحقيقة طريقة السلف بمعنى أن الفريقين اتفقوا على أن هذه الآيات والأحاديث لم تدل على صفات الله - سبحانه و تعالى - ولكن السلف أوسموه عن تأويلها، والمؤثرون رأوا المصلحة في تأويلها؛ لسبب الحاجة إلى ذلك، ويقولون: الفرق بين الطريقتين أن هؤلاء قد يعْتَبِرُون المراد بالتأويل، وأولئك لا يعْتَبِرُون لجوز أن يراد غيره.

و هذا القول على الإطلاق كذب صريح على السلف، أما في كثير من الصفات فقائض: مثل أن الله تعالى - فوق العرش، فإن مَن تأمل كلام السلف المنقول عنهم الذي لم يُحَكَّ هنا عُشرُه عَلَم بالاضطرار أن القوم كانوا مصْرَحين بأن الله فوق العرش حقيقة، وأنهم ما اعتقوا خلاف هذا قط، وكثير منهم قد صرح في كثير من الصفات مثل ذلك".

وصفة الأصابع واليد وغيرها من صفات الله آمن بها السلف كما وردت، وأمرْوها على ظاهرها، وأعرضوا فيها عن التأويل كما هو مذهبهم في سائر صفات الله تعالى.

وقد ردّ ابن قدامة(4) على من أدعى أن مذهب السلف يقوم على

---

(1) سيأتي الرد عليه في تسميته للبعدي إلى حسنة و وقحة (ص 567) وما بعدها.
(2) فتاوى العز بن عبد السلام بتحقيق مصطفى عاشور (ص 86).
(3) مجموع القنوات (5/909).
(4) هو: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي، شيخ الإسلام.
أراء العز بن عبد السلام العقيدة - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

التاوي، وطالبه بإقامة الدليل - وأتى له ذلك - فقال: "من ادعى أن السلف تأولوا الآيات والأبحار الواردة في الصفات فقد افترى وجاء بالطامة الكبرى، فإنه لا خلاف في أن مذهب السلف الإفرار والتسليم، وترك التعرض للتأويل والتمثيل، ثم إن الأصل عدم تأويلهم، فمن ادعى أنهم تأولاً فلأتي بيرهن على قوله، وهذا لا سبيل إلى معرفته إلا بالنقل والرواية، فلينقلي لنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو عن صحابته، أو عن أحد من التابعين، والأئمة الباطنيين."

وقال أيضاً: "لو كان تأويل ذلك واجباً لبئنه النبي صلى الله عليه وسلم لأتمته، فإنه لا يجوز تأخير البيان عن وقته، لأنه لو وجد علينا التأويل، لوجب عليه ص، فإنه مسار لنا في الأحكام، ولو وجد عليه لما أخلي به؛ ولأنه ص حريص على أمه، لم يكون عنهم شيئاً أمره الله صلى الله عليه وسلم. قال تعالى: "إلى إبراهيم وسليمان" (1)."

وحكى ابن قادم إجماع الصحابة والسلف الصالح على ترك التأويل فقال:

"وأما الإمام فإن الصحابة يأجمو على ترك التأويل، بما ذكرنا عنهم، وكذلك أهل كل عصر بعدهم، ولم ينقل التأويل إلا عن مبتدع، أو منسوب إلى بدعه، وإجماع حجة قاطعة، فإن الله لا يجمع أممة محمد صلى الله عليه وسلم بعدهم من الأمية قد صرحوا بالنهي عن التفسير والتآويل، وأموروا بإمارة هذه الأخبار كما جاء...

وقال القياسي أبو يعلى (2) /: "يريد على إبطال التأويل، أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوا على ظهورها، ولم يترظوا لما تأويلها، ولا صرفوها عن ظهورها، فلو كان التأويل سائغاً لكانوا أسبق؛ لما فيه من إزالة

الفقيه الإمام الزاهد، أحد أعلام الفقهاء، له مصنفات عظيمة من "لمعة الإرادة" و"ندم التأويل" و"المعنى في الفقه". توفي بدمشق سنة 820 هـ.

انظر: السير (23/20-227)، وشذرات الذهاب (48/5-88)، وذيل طبقات الحنابلة لأبي رجب (13/18-149)، والأعلام للزركلي (14/1-227).

(1) تحريم النظر في كتب الكلام لابن قدامة (ص 33).

(2) سورة المائدة، آية 27.

(3) تحريم النظر في كتب الكلام (ص 50).

(4) نص التأويل لابن قدامة (ص 44-40).

(5) هو: محمد بن الحسين بن محمد البغدادي، أبو يعلى الحنبلي، المعروف بابن الفراء، شيخ الحنابلة، كان ذا عبادة وتهجد، ولامزاة للتصنيف، ولد سنة 848 هـ، وتوفي سنة 948 هـ.

التشبيه ودفوع الشبهة، بل قد روي عنهم ما دلّ على إبطاله".(1)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن جميع ما في القرآن من آيات الصفات، فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها، وقد طالت التفاسير المنقولة عن الصحابة، وما روى من الحديث، ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغير، أكثر من مائة تفسير، فلم أحد - إلى ساعتي هذه - عن أحد من الصحابة أنه تأوّل شيئًا من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف، بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته، ويбан أن ذلك من صفات الله ما يخالف كلام المتآولين ما لا يحصيه إلا الله، وكذلك فيما يذكرونه آثرين وذاكرين عنهم شيء كثير".(2)

وأقوال السلف في ذم التأويل أكثر من أن تحصى.

والقول بالتأويل وأنه من الذين يلزم منه لازم باطله "لأنه إن كان داخلاً في عقد الدين ولم يقبله النبي ص، ولا أصحابه، يجب أن يكونوا قد أخْلوا، ودينهم ناقص، ودين هذا المتآول كامل، ولا يقول هذا المتآول كاملاً، بل يقول هذا المتآول كاملاً، فلأنه إن كان داخلاً في عقد الدين، ولم يُبلغه النبي ص أمه، فقد خانهم، وكتم عليهم دينهم، ولم يقبل أمر ربه في قوله تعالى: جَيَّدٌ زَكًّا كَكَمْ كَكَمْ وَقَالَهُ: جَيَّدٌ زَكًّا كَكَمْ كَكَمْ (٣)، ويقوله: جَيَّدٌ زَكًّا كَكَمْ كَكَمْ (٤)، ومن شهد له بالبلاغ غير صادق، وهذا كفر بالله ورسوله".(5)

---

(1) إبطال التأويلات (١/١٧١).
(2) مجموع الفتاوى (٢/٦٩٤/٣).
(3) سورة المائدة، آية:٧٧.
(4) سورة الحجر، آية:٩٤.
(5) ذم التأويل (ص١/٤).
3 - إعمال المجاز والتأويل في بعض نصوص الكتاب والسنة.

لقد عمل العز المجاز والتأويل في بعض نصوص الكتاب والسنة، ومنها نصوص الصفات الثابتة الله تعالى، فقد صرف دلالتها عند حلقاتها، ومن أمثلة ذلك:

أ - قوله بأن حقيقة الضحك مستحيلة على الله تعالى، وأنها مجاز عن الرضى والقبول، وتأويله لها بذلك.)1(

ب - قوله بأن حقيقة الاستواء مستحيلة على الله تعالى، وأنها مجاز عن استيلائه على ملكه وتديره إياه، وتأويله لها بذلك.)2(

ج - قوله بأن حقيقة الغضب مستحيلة على الله تعالى وأنها مجاز عن إرادة الانتقام أو سبب المغضوب عليه، وتأويله لها بذلك.)3(

د - قوله بأن حقيقة الرضى مستحيلة على الله تعالى وأنها مجاز عن إرادة معاملتهم بما يعاملونه الراضي من أرضاءه، أو يكون صفة ذات، أو يعاملهم بما يعاملونه الراضي من أرضاءه فتكون صفة فعل، وتأويله لها بذلك.)4(

وأما ذهب إليه العز خلاف منهج السلف فإنهم يؤمنون بالنصوص على ظاهرها، ويتكررون تأويلها وحملها على المجاز كما فعل المتكلمين.

قال الإمام ابن عبد البر (1/): "أهل السنة مُجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيرون شيئا من ذلك، ولا يجدون فيه صفة محصورة".)5(

وبينات الرد عليه مفصلا - بإذن الله -.)6(

1. انظر: الفصل الثالث من هذا الباب.
2. الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص 701).
3. الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص 111).
4. المصدر السابق (ص 501).
5. الإشارة (ص 501).
6. هو: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، أبو عمر النمري، الأندلسي القرطبى المالكي، الإمام العالمة، حافظ المغرب، صاحب التصنيف الفائق، أشدها: "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والآسائدة". توفي سنة 436 هـ، في عهد خمس وتسعة سنين وخمسة أيام. رحمه الله تعالى.
8. انظر في الرد على المجاز (ص 142) وما بعدها، وفي الرد على تأويله لهذه الصفات...
وغيرها (ص 387 وما بعدها).
أراء ابن عبد السلام العقدي: الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

۴ - موقف العز من خبر الواحد.

أولاً: التعريف بخبر الواحد.

يقسم علماء الحديث الأخبار الواردة إلينا عن النبي صلى الله عليه وسلم إلى قسمين:

١ - متواتر.

فالمتواتر: ما تراه عدد كبير، يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم، وأسودوا إلى شيء محتم.

أما الأولاد: فهو ما لم يجمع شروط التجامل. وهو نوعان:

أ - مقبول: وهو ما ما اتصل سنده بنقل الأعداء الضابط عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة.

ب - مردد: وهو ما لم يتصد سنده كذلك.

والكلام هنا في المقبول من أخبار الأولاد، أما المردد، فلا يحتج به، ولا يفيد العلم ولا العمل (١).

ثانيًا: هل حديث الآحاد يفيد العلم أم غلبة الظن؟

وقع الخلاف في إفادة خبر الواحد العلم بين العلماء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه يفيد العلم مطلقا، أي: من غير قريبة، وهذا قول بعض أهل الظهر، وأصحاب الحديث من أهل السنة والجماعة (٢).

القول الثاني: إنه يفيد الظن مطلقا، سواء احتفته بالقرائن أم لا. وهذا مذهب أكثر المعتزلة وبعض الأشاعرة من المتكلمين والأصوليين (٣).

القول الثالث: إنه يفيد العلم إذا احتفته بالقرائن، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة وأكثر الأشاعرة وبعض المعتزلة (٤).

القرائن كثيرة منها:

١ - أن يكون ناقله من الأئمة المشهود لهم بالحفظ والذوق.

٢ - نقله الأمة له بالقبول.

(١) انظر هذه التصريحات والتعريفات في: نزهة النظر شرح نخبة الفكر لأبي حجر العقلاني (٤٣٢/٢-٤٢٢)، وشرح الكوكب المثير لابن النجار (٤٢٣-٣٢٣)، والمسودة لأل تيمية (٣٢٣-٣٢٢).

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للأمدي (١٧/٢)، والمسودة للأل تيمية (٣٢٣-٣٢٢)، وشرح الكوكب المثير لابن النجار (٤٢٣).

(٣) انظر: المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين المعتزلي (١٨٣/٢)، والإحكام للأمدي (١٧/٣)، وشرح الكوكب المثير لابن النجار (٤٢٣)، وأصول الدين للبغدادي (٤٢٣)، والمستحسن من علم الأصول للغزالي (١٧/١)

(٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للأمدي (٤٢٣)، وشرح الكوكب المثير (٤٢٣).
3- ما أفق البخاري ومسلم على تخريجه (1).

فأحاديث الصحيحين قد تلقتها الأئمة بالقبول، وقد قرر ذلك جمع من أهل العلم، منهم: ابن الصلاح (2)، حيث يقول عن المتوقف عليه بين البخاري ومسلم: "وقد قسمت جميعاً مقطع بصحته، والعلم الانتقائي الواثق، وافق به، خلافاً لقول ما نفى ذلك محتمًّا بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن، وإنما تلقته الأمة بالقبول، لأنه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يخطئ. وقد كنت أميل إلى هذا وأحسب قويًّا، ثم بن لي أن المذهب الذي اخترناه أولئك هو الصحيح..." (3).

ثالثاً: موقف العامة على الإسلام من خبر واحد.

لقد عارض العزّ ابن الصلاح في جملة أحاديث الصحيحين تفيد القطع فقال: "إن المنقول عن المتاعنة أن الأمة إذا عملت بحديث يقضى القطع بصحته وهو مذهب رديء" (4).

وقد وافق العزّ وخلفه ابن الصلاح النووي (5) حيث قال: "وخالفه المحققون والأكثرون فقالوا: يفيد الظن ما لم يتوازى" (1).

وهو خلاف ما ذهب إليه جمهور السلف وأكثر المعتمدين والقائدين على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول، آفاد العلم قطعاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " الصحيح أن خبر الواحد قد يفيد العلم، وعلى هذا فكثير من متون الصحيحين متواتر النظير عند أهل العلم بالحديث، وإن لم يعرف غيرهم أنه متواتر، ولهذا كان أكثر متون الصحيحين مما يعلم علماء الحديث علمًا قطعياً أن النبي ﷺ ص قاله، تارة لنواتره، وتارة لتلقته الأمة له بالقبول.

(1) انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح (1/371-374)، وزنجة النظر شرح نخبة الفكر.
(2) هم: أبو عمر عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن، الشافعي، المعروف ب"ابن الصلاح"، الإمام الحافظ المحدث من كبار الأئمة، كان شديداً على أهل الفسفة والمنطق، من أشهر كتبه "علوم الحديث" توفي 643 هـ.
(3) السير للذهبي 3/269، وطبقات الشافعية الكبرى 8/326-327.
(4) وشترات الذهب (5/226-227).
(5) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص 1/15).
(6) نقص عنه الزركشي في سلاسل الذهب (ص 321)، والحافظ العراقي في التقيق والإيضاح (ص 41-44).
(7) هم: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري بن هشام محبب الدين، النووي، الإمام العلّامي المشهور، وأحد أئمة الشافعية، من مؤلفاته: شرح صحيح مسلم توفي سنة 767 هـ.
(9) الت]()}
(10) انظر: تقرير النووي (1/132)، وأنظر: شرح صحيح مسلم للنوعي (1/2).
أراء العز بن عبد السلام العقدية - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

ويخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري (1) كالإسفراييني (2) وابن فورك (3).

وقال أيضًا: "الخبر الذي تلقاه الأمة بالقبول تصديق له أو عملًا بموجبه يفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف" (4).

وذكر شيخ الإسلام رأي ابن الصلاح وأعتراض المعتضرين عليه فقال بعد ذكره لنماذج عديدة من أحاديث الأولاد مما تلقته الأمة بالقبول عملا به أو تصديقًا له: "فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد ص من الأولين والأخرين، أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع، وأما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة، والمسالة متوقفة في كتاب الحنفية المالكية والشافعية والحنبلية، مثل السريحي وأبي بكر الرازي من الحنفية، وابن خوزم ممناد (5) وغيرهم من المالكيين، مثل الفضلي أبي يعلى (6) وابن أبي موسى وأبي الخطاب وغيرهم من الحنبليين، مثل أبي إسحاق الإسفراييني وابن فورك وأبي إسحاق النظام من المتكلمين. وإنما نازع في ذلك طائفة كابن الباقلاني ومن تبعه مثل أبي المعالي والغزالي وابن عقيل، وقد ذكر أبو عمرو ابن الصلاح القول الأول، وصححه، وانتهاره، ولكنه لم يعلم كثيرًا من القائلين به لانقتوه بهم، وإنما ذلك بموجب الحجة الصحيحة، وظن من اعتراض عليه من المشايخ (7) الذين لهم علم ودين، وليس لهم بهذا الباب خبرة تامة أن هذا الذي قاله الشيخ أبو عمرو النذر به عن الجمهور، وعذرهم أنه يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه من

(1) هو: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشير، شيخ الأشاعرة ومامهم، كان معتزليًا ثم اعتقذ مذهب ابن كابب وفقي عليه إلى فقهه، مع تأثره بالأئمة أحمد والنسابية إليه. من مؤلفاته: رساله إلى أهل التغريب والبهاء والمعان، نسخ: سنن النبلي (3/651)، وشذرات الذهب (2/391).

(2) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهارن، الأبتزندي الأصولي الشافعي، كان يلقب بركد الدين، قال ابن تغري برد: وهو أول من لقب من الفقهاء، أحد المجتهدين في عصره، وصاحب المصنفات الباهرة، توفي سنة (3/618).


(6) هو: محمد بن علي بن إسحاق بن خوزم ممناد، ويقال له: خوازمنداد، أبو عبد الله، الفقيه

(7) تقدمت ترجمته (تص 85/6).
كلام ابن الحاجب(۱)، وإن ارتفعوا درجة صعدوا إلى السيف الأمدي، وإلى ابن الخطيب، فإن علا سندتهم صعدوا إلى الغزالي والجويني والباقلاني، وقال: وجميع أهل الحديث على ما ذكره الشيخ أبو عمر، وشهته على قول الجمهور: أن تلقى الأمة للخبر تصديقا وعمل أجماع منهم، والأمة لا تجتمع على ضلالة...

وقال البلقيني(۲) في شرحه لمقدمة ابن الصلاح بعد ذكره للخلاف: "وما رأى ابن عبد السلام والنووي ومن تتبعهما ممنوع، فقد نقل بعض الحفاظ المتآخرين رحمهم الله... أنهم يقطعون بالحديث الذي تلقته الأمة بالقبول"(۳).

۱) تقدمت ترجمته (ص ۲۵).
۲) نقله ابن القيم في مختصر السواعد المرسلة (۲/۲۹۵-۵۰۳).
۳) هو: عمر بن سراج الدين السفالاني البلقيني، الشافعي، محدث حافظ للحديث، من العلماء بالدين، ولي قضاء الشام سنة ۷۶۹ هـ، من مصنفاته "محاسن الإصلاح" وغيرها كثير، توفي سنة ۶۸۰ هـ.
۴) محاسن الإصلاح للبلقيني (ص ۱۰۱).
5- استعماله الألفاظ المجمولة المبتدعة:

ما يجب أن يعلم أن الألفاظ نوعان:

النوع الأول: ما جاء في الكتاب والسنة فيجب على كل مؤمن أن يعرّف بموجب ذلك، فيثبت ما أثبتته الله ورسوله ص، وينفي ما نفاه عنه الله ورسوله ص.

النوع الثاني: الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة ولا تافق السلف على نفيها أو إثباتها.(1)

والألفاظ المجمولة من هذا النوع، فهي ألفاظ محدثة، لم يرد استعمالها في النصوص.

وقد أطلق العز بن عبد السلام ألفاظًا مجملة ونذره الله تعالى عنها، وعارض بها نصوص الكتاب والسنة، وهذه الألفاظ هي: الجهة، والحيز، والوجه، والجسم، والمكان، والمماض، والحركة، والانتقال، مما نتج عنه نفي وتعطيل كثير من صفات الله تعالى، منها صفة العلو، فقد عارض بلفظ الجهة والحيز النصوص الدالة على علو الله عز وجل.

وأطلق لفظ المماض، وآراد به نفي صفة الاستواء الثانية الله عز وجل.

وكان الواجب على العز أن يلتزم بالألفاظ التي ورد استعمالها في الشرع كما هي طريقة السلف، والبعد عن الألفاظ المجمولة التي تحتمل حقًا وباطلًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الفوقية السلف والآئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل، ويراعون أيضًا الألفاظ الشرعية، فيعترضون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلًا، ومن تكلم مما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردو عليه، ومن تكلم بلفظ مبتدع يحمل حقًا وباطلًا نسويه إلى البدعة أيضًا، وقولوا: إنما قابل بذعة بذعة، ورد بابنا بباطل".(2)

وهي بذلك، إليه مفصلاً في استخدامه لكل لفظ من هذه الألفاظ المبتدعة.

ومن نتائج هذا المسلك الذي سلكه العز في تقرير العقيدة وقع في الناقض والاضطراب بشأن عامة المتكلمين الذين ابتدوا عن منهج السلف.

(1) انظر: مجموع الفتوى لابن تيمية (12/113-114)، والتدميرية له (ص 65-66).
(2) درر تعارض العقل والنقل لابن تيمية (14/245).
(3) انظر: ص (372) وما بعدها من الرسالة.
ومما وافق فيه العز بن عبد السلام منهج السلف في تقرير العقيدة هو:

* تركيزه على توحيد الألوهية ضمن تقسيمه للتوحيد:

قسم العز التوحيد إلى:
1 - توحيد الذات.
2 - توحيد الصفات.
3 - توحيد العبادات.

يقول العز: "التوحيد تتعلق بالذات والصفات والعبادات".(1)
وقال أيضًا: "معنى توحيد أنه لا قسم(2) لذاته، ولا شبيه لذاته وصفاته، وأنه مشتق بالفعل، فلا خالق سواه، وبالإلهية فلا إله إلا الله".(3)

وفرض الله بالمعبود(4) ولا إله إلا الله عندنا معناه: لا معبد بحق إلا الله.(5)

وتص حمل على مسائل من توحيد الألوهية وما يضافه(6).

وقد يعد من حسنات العز /، ومن السمات البارزة في منهجه، خلافًا لما عليه الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين الذين أَغْفِلُوْا وأُهِلِلوا توحيد الألوهية الذي هو أصل دعوة الرسل وسبب إنزال الكتب، وذلك لأنهم يرون أن توحيد الألوهية هو توحيد الروحية بعينه، فالإله هو جوهره، ومثله هو القدر

على الاعتراف والخلق، فمنعى الله إلا إله لا قادر على الخلق إلا الله(7)

وقد نأى عليه الفهم الخاطئ لقول: "لا إله إلا الله"، فقد فهموا من كلمة إله أنها بمعنى الله أي قادر على الاعتراف، وليس بمعنى ملؤه، وقد قال به الأشعري وتبعه على ذلك الأشاعرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية /: "إنهم فهموا أن معنى الإله في قول المسلمين: لا إله إلا الله، هو القادر على الاعتراف، وأنه بمعنى الله، لا بمعنى ملؤه، وهذا فهم خاطئ قال به الأشعري، وجعله أخسن وصف الإله.."(8)

---

(1) مقاصد الصلاة (ص 22).
(2) سبأ بن الرسول عليه في مفهوم التوحيد (ص 189) وما بعده.
(3) المصدر السابق (ص 28).
(4) أنظر: تفسير القرآن من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة تحقيق الشامسي (139/1).
(5) أنظر: الإمام في بيان أئمة الأحكام (ص 128-129).
(6) أنظر: (ص 23) وما بعده من الرسالة.
(7) أنظر: أصول الدين للبغدادي (ص 123)، وشرح أسمااء الله الحسني للرازي (ص 12).
(8) منهج السنة النبوية (ص 2/100)، ومجموع الفتاوى (ص 42/125)، ودرء تعارض العقل والنقل والنقل لأ ابن تيمية (9/377).
وقال أيضًا: "وَالإِلَهِ هُوَ بِمَعْنَى: الْمَلَائِحُ الْمَعَوْدُ، الَّذِي يُسْتَحْقِقُ العِبَادَةُ،
لَيْسَ هُوَ الإِلَهِ بِمَعْنَى: الْقَادِرُ عَلَى الْخَلْقِ. فَإِذَا فَسَرَ المُفَسِّرُ الإِلَهِ بِمَعْنَى الْقَادِرُ
عَلَى الْعَبْرَاءِ، وَاعْتَقَدَ أَنَّ هَذَا أَخْصَصَ وَقَصَفُ الإِلَهِ، وَجَعَلَ إِثْبَاهُ هَذَا الْتَوْحِيدُ
يُعْتَبَرُ هُوَ الْغَيْبَةِ فِي الْتَوْحِيدِ، كَمِا يَفْعَلُ ذَلِكَ مَنْ يَفْعَلُهُ مِنْ مَتَكَلِّمِةِ الْصِّفَاتِـ
وَهُوَ الَّذِي يَنْقُلُهُ عِنْدَ أَبِي الْحَسِنِ وَأَتَبَاعُهُ - لَمْ يَعْرِفَوا حَقَّيَةَ الْتَوْحِيدِ الَّذِي بَعْثَ ﻋَلَى ﻋَرْبِهِ رَسُولُهُ،
فَإِنَّ مَشْرَكِي ﺍﻟْعُرْبِ كَانُوا مَقْرِﯾّنَ بِأنَّ ﻋَلَى وَحْدِهِ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ،
وَكَانُوا مَعْ هَذَا مَشْرَكِﯾّنَ. قَالَ تَعَالَى: ﴿١٠٩۴﴾ ﴿۱﴾ ﴿۲﴾ ﴿۳﴾ ﴿۴﴾ قَالَ طَائِفَةٌ مِنْ الْسَّلَفِ: تَسَأَّلُّوهُمْ مِنْ خَلْقِ السَّمَاءِاتِ وَالأَرْضِ؟ ﻓِي قُولُونَ: ﺍﷲ، ﻭَهُمْ ﺑِهِ
يَعْبُدوْنَ غَيْرَهُ ﴿۵﴾.

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿۷٤﴾ ﴿۷﴾ ﴿۸﴾ ﴿۹﴾ ﴿۱٠﴾ فَلَيِّسَ كَلِّ مَنْ أَقْرَأَ أنَّ اﷲ رَبُّ كُلٍّ شَيْءٍ
وَخَالِقُهُ مَعْلُوِّنَ أَلَاءَ ﻋَلَى هَوَادَا لِهِ دُونَ مَا سَوَاءٍ، دَاوِيًا لَهِ دُونَ مَا سَوَاءٍ، رَاجِيًا لَهِ خَانَفَا مَنَهَ دُونَ مَا سَوَاءٍ يُوْلَى فِيهِ،
وِيَعَادِيِّ فِيهِ، وِيَطِيِّعُ رَسُلَهُ، ﻭِيَأْمُرُ بَمَا أَمَرُ، وِيَنْهِي عَمَّا نَهَى عَنْهُ ﴿١٨﴾.
الفضيل الآثاني

 موقفه من علم الكلام والتصوف

 وفيه مبحثان:

 المبحث الأول: موقفه من علم الكلام.

 المبحث الثاني: موقفه من التصوف.
المبحث الأول: موقفه من علم الكلام.

أولا: تعريف علم الكلام.

لعلم الكلام تعريفات اصطلاحية عديدة منها:
تعريف ابن خلدون (1): "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعات المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف، وأهل السنة" (2).
وقيل: "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإبراد الحجاج ودفع الشبه" (3).

ومعنى علم الكلام لم يرد في الكتاب والسنة، وقد حذر السلف من هذا العلم وأهله، ونهوا عنه، منهم: الإمام أبو حنيفة (4) من أحداث الناس من الكلام في الأعراف (5) والأجسام؟ فقال: "مطالع الفلاسفة، على الأثر، وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة، فإنها بدعه" (6).
وقال الشافعي (7): "ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح"، وقوله: "لن ينتلى المرء بكل ما نهى الله عنه، ما عدا الشرك، خير من أن لنظر في الكلام"، وقوله: "حكمي في أهل الكلام أن يضروا بالجرديد، ويتطابق بهم في العشائر والقبائل، ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأخذ في الكلام" (8).
وقول أحمد (9): "لا يفلح صاحب كلام أبدا، ولا يرى أحد نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل" (10).

---

(1) هو: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، الفيلسوف المؤرخ من مؤلفاته: المقدمة، وديوان المبدأ، والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر.
(2) توفي سنة 808 هـ.
(3) انظر: اللمعة اللامع (455/4)، والأعلام (330/3).
(4) شرح المواقيف (1/04).
(5) سيأتي التعريف به (211).
(6) أخرج هذا الأثر أبو القاسم الأصبهاني في الحجة في بيان المحيطة (105/1).
(7) انظر: أقوال الشافعي هذه في: حلية الأولياء (9/116/9)، وتبين كذب المفترى.
(8) انظر: أقوال الشافعي هذه في: حلية الأولياء (9/116/9)، وتبين كذب المفترى.
(9) انظر: أقوال الشافعي هذه في: حلية الأولياء (9/116/9).
(10) الدغل: الفساد وطبع على الشك والخيانة.
(11) انظر: معجم مفاهيم اللغة (284/4/2)، وله: العربية (244/11).
ذكره ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص 9)، وانظر: درء التعارض (3/369).
ثانيًا: موقفه من المعتزلة.

المعتزلة من الفرق الكلامية العقلانية المنتسبة للإسلام، التي ظهرت في عهد مبكر وفقًا ما، وذلك في عصر التابعين، أواخر العصر الأموي، واشتهرت وانتشرت في العصر العباسي، اعتمدت النظر العقلي المجرد أساسًا لعقائدها وأفكارها، فخلطت بين الشرعيات والفلسفة في كثير من مسائل العقيدة، وهم فرق وطوائف يجمعهم غالبًا القول بالأصول الخمسة المعروفة عنهم، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، وال منزلة بين المنزلتين، والأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر(1).

وأما عن موقف العز من المعتزلة فنجد تارة يرد عليهم، ويناقشهم في بعض المسائل، وتارة يذكر أقوالهم دون مناقشة وتقريع إلا في أحيان قليلة، وتارة يوافقهم، فمثلًا في كتابه قواعد الأحكام رد عليهم في قولهم في القدر، وتنزيه الله عن الظلم الذي ذهبوا إليه، ووجود فعل الأصلح(2).

ورد عليهم أيضًا في موضوع آخر نفيهم للرؤية، ولم يصرح بذكرهم(3).

وعند اختصاره لنكت الماوردي أورد أقوال المعتزلة كما ذكرها الماوردي في تفسيره، دون مناقشة رد إلا في أحيان قليلة.

فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: جَيِّرَ نَظَّرَ ﻛِتَابًا فَذَكَرْنَاهُ ﺗَأْوُيْلًا (4) فقد ذكر الماوردي(5) عدة أقوال في تفسير هذه الآية، منها: قول مجاهم: إن القلب مثل الكف، فإذا أذنب العبد ينضم جميعه، ثم يطبع عليه بطبع.

وقيل: إنه سمة تكون علامة فيهم تعرفهم الملائكة بها من بين المؤمنين. وقال: إنه إباح من الله تعالى عن كفرهم وإعراضهم عن سماع ما دعوا إليه من الحق، تشبيهًا بما قد سُدّ وخلت عليه، فلا يدخل خبر. وقال: إنها شهادة من الله على قلوبهم بأنها لا تعي الذكر، ولا تقبل الحق، وعلى أسمائهم بأنها لا تصغي إليه(6).

وقد ذكر العز في اختصاره لنكت الماوردي هذا التفسير بتصغر وقدم القول الثاني على الأول الذي قاله مجاهم، والذي يظهر أنه يذهب إليه. وأما

عن تأويلات المعتزلة التي ذكراها الماوردي في تفسير هذه الآية، فلم

(1) انظر: الموسوعة الميسرة (19/1).
(2) انظر: (ص 209).
(3) سيأتي الحديث عند الكلام عن رأيه في رؤية الله (ص ص 555).
(4) سورة البقرة، آية: 7.
(5) هو: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، البصري الشافعي. من مؤلفاته:

تفسير القرآن العظيم، النكت والعبون، وأعلام النبوة وغيرها توفي سنة 450 هـ.

(6) انظر: النكت الماوردي (1/77-78).
أراء العز بن عبد السلام العقدية - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

يعارضها ويرد عليه، ولعل ذلك مبالية منه في الدقة والأمانة العلمية، ولكن ذلك لا يعذره، وكان الواجب عليه أن يستعرض الأقوال ويرجح ويوجه ويرد على القول المخالف.

وأيضًا عند تفسير قوله تعالى: "ف ق ف ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق ق Q Q Q Q Q Q Q Q Q Q Q Q Q Q Q Q Q Q Q Q
وسيأتي ردّي عليه عند الحديث عن خصائص النبي ص(١).

(١) انظر: (ص٤٥٠) من هذا البحث.
ثالثاً: موقفه من الأشاعرة.

سبق أن ذكرنا أن عقيدة العز بن عبد السلام هي عقيدة الأشاعرة١، فقد صرح بذلك، ومؤلفاته مليئة بتعطيل صفات الله عز وجل وتأويل نصوصها، وهذا ما سيتضح في هذا البحث.

فقد نصر أقوال الأشاعرة، ودافع عنهم، وأثنى عليهم، وأطلق عليهم أهل السنة.

قال بعد تقريره لمذهب الأشاعري في صفة الكلام، وأنه قد قدم أزلي، ليس بحرف ولا صوت: "هذى نبذة من مذهب الأشاعري/.

إذا قالت حذام فصدقها فإن القول ما قالت حذام١(2)

وأطلق العز على الأشاعرة أنهم أنصار أصول الدين، فقال: "وأما لعن العلماء لأئمة الأشاعرة فمن لعنهم عزرً، وعادلت اللعنة عليه، فمن لعن من ليس أتته وقعت اللعنة عليه، والعلماء أنصار أصول الدين، والأشاعرة أنصار أصول الدين"٢(3).

وقد ردَّ شيخ الإسلام ابن تيمية على العز فيما أطلقه على الأشاعرة بأنهم أنصار أصول الدين، وبيَّن أن الأشاعرة يُدْخِلُون بما وافقوه في الكتاب والسنة، ويذمرون بما خالفوا فيه الكتاب والسنة١(4).

وزعم العز بن عبد السلام أن ما عليه الأشاعري هو اعتقاد السلف، وقد فدى شيخ الإسلام ما زعمه العز، وبيَّن أن هذا يدل على عدم دراية العز بمذهب الناس١(5).

وذكر العز أن عقيدة الأشاعري اجتمع عليها الشافعية والمالكية وفضلاء الحنابلة١(6).

ودافع العز عن الأشاعري في مسألة أن المسبب هو الخالق لا السبب، فقال: "والعجب أنهم يذممون الأشاعري يقوله: إن الخيز لا يشبع، والمالاء لا.

(1) انظر: (ص ٢١) من الرسالة.
(2) البيت من الشواهد النحوية المعروفة وهو في مغني اللبيب لابن هشام (ص ٢٩١)، ويُسِبُّ للجيم بن صعب أو وسيم بن طارق كما في لسان العرب لابن منظور (١٦٨/١٤).
(3) المتلاحة في الاعتقاد (ص ٤).
(4) نظر عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/١٠٦).
(5) انظر: مجموع الفتاوى (٤/١٠٧).
(6) انظر: طبقات الشافعية، للسابكي (٢٣٣).
لأرائه بن عبد السلام العقيدة - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

يروي، والنار لا تحرق، وهذا كلام أنزل الله معناه في كتابه، فإن الشيع والروي والإحراق جوادت انفرد الرنب بخلقها، فلم يخلق الخبر الشبع، ولم يخلق الماء الري، ولم يخلق النار الإحراق، وإن كانت أسباباً في ذلك. فالخلق هو المسبب دون السبب...

والذي تعمّج العز من كثرة اختلاف الأشعار في صفات الله فقال:

"والعجب أن الأشعرية اختطفوا في كثير من الصفات كالقدم والبقاء والوجه واليدين والعينين، ودائم الأساليما، وهذه إلا الأحوار كالعامة والقادرية... وفي تعدد الكلام واتحاده".

والله تعالى بأن طريقة أهل الكلام صعبة المدرك عسرة الفهم.

وأعترف العز بأن طريقة أهل الكلام صعبة المدرك عسيرة الفهم.

وإذ لم يغير العز معتقده، ولم يرجع عن المذهب الأشعرى - والله أعلم - رغم ما تعرض له من محنة حينما ألف رسالته الملحقة في الاعتقاد التي رد فيها على الحابلين الذين شُنعوا على الإمام الأشعرى في صفاته الله تعالى العامة وصفة الكلام خاصة، ورفعها الحابلين الملك الأشرف وأدت إلى محنته.

وكان العز سببًا في انتقان الملك الأشرف للمذهب الأشعرى وعدها لأهل السنة.

ولم أجده العز كلامًا حول الفلسفة، وما يتعلق بها، سوى براءته من الفلاسفة؛ حيث قال عند بيانه لأنواع الشرك: "الإشراك في القدم، وثنيه بالاعتراف بأن لا قديم سواه، فتراها بذلك من الفلاسفة القائنين بقدم، العالم، العالم، فإن الله لا شريك له في القدم، كما لا شريك له في الألوهية".

______________________________

(1) الملحقة في الاعتقاد (ص 77).
(2) قواعد الأحكام (ص 208).
(3) انظر المصدر السابق (ص 208).
(4) الفلاسفة: هم طائفة تُنسبون إلى الفلسفة، والفلسفة كلمة يونانية تتكون من مقطعين هما فيلو وسوفياء، وعناها حكمة وحكمة ومن مذهبهم أن العالم قديم وإنكار حشر الأجسام، وغيرها.
(5) انظر: اعتادات فرق المسلمين والمشروكون (ص 41)، والممل والملل للشهستاني 2/27، وإغاثة اللفناء (1/201).
(6) قدم العالم: منعنا: "أن العالم لم يزل موجودًا مع الله تعالى، ومعولوه، ومعولوا، ومعولوا، وغير متأخر عنه بالزمان، مساحة المعلم للعبة، ومساحة النور للشمس، وأن تقدم البازار كتقدم العلة على المعلم، وهو تقدم بالذات والرتبة، لا بالزمان". تفتقد الفلسفة للغزالي (ص 53)، وانظر: الفتاوى لابن تيمية (84/8).
(7) مقاصد الصلوة (ص 32).
المبحث الثاني: موقفه من التصوف

أولاً: تعريف التصوف.

اختلفت الأقوال في أصل الاشتقاق اللغوي لكلمة التصوف، فقيل: إنها نسبة إلى رجل يقال له: "صوفاء"، واسمه زكريا بن مه، ظهر في العصر الجاهلي (1).

وقيل: إن الصوفية منسوبة إلى الصقّة، وهي المكان الذي كان يقيم فيه بعض فقراء المهاجرين في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة المنورة ممن لم يكن لهم أهل ولا دور ينزلون به، والذين قد قرّروا أنفسهم لطلب العلم والتعبد. وهذا غلط; لأنه لو كان كذلك لكان ذلك نسبة إلى اسم صفي (2).

وقيل: إنها منسوبة إلى الصاف المقدم في الصلاة، أو الصرف المقدم بين يدي الله تعالى في عموم الطاعات والقربات، وهذا أيضًا غلط؛ لأنه لو كان كذلك لقيل: صفي (3).

وقيل: نسبة إلى الصفا لصفاء قلوبهم وأعمالهم - حسب زعمهم -، وهذا أيضًا مردود من الناحية اللغوية؛ حيث يقتضي أن يقال صفانية أو صفوية (4).

والأرجح أن يقال: أن الصوفية أو الصوفي منسوب إلى لبس الصوف، وهو الذي ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، فقال: "وكان السلف يسمون أهل الدين والعلم (القراء)، فيدخل فيهم العلماء والنساك، ثم حدث بعد ذلك اسم الصوفية والفقراء، واسم الصوفية نسبة إلى لباس الصوف هذا هو الصحيح" (5).

---

(1) انظر: تلخيص إبليس لابن الجوزي (ص: 156).
(2) انظر: المصدر السابق (ص: 157).
(3) انظر: مجموع الفتوى (11/6).
(4) المصدر السابق (11/6)، والرسالة القشيرية للقشيري (ص: 279).
(5) مجموع الفتوى (195/11).
ثانيًا: موقف العز بن عبد السلام من بعض مظاهر التصوف.

سأتحدث هنا عن بعض مظاهر التصوف، وأهمها كما يلي:

١- السمع والرقص:

اأ- السمع:

السمع لغة:

قال ابن منظور (١): "هو الغناة، وقيل الذكر المسمع الحسن جميل،

وكل ما التذشت به الأذن من صوت حسن سماع" (١).

وقال الجوهري (٣): "السمع مصدر قوله سمعت الشيء سمعًا

وسمعًا" (٤).

والسمع اصطلاحًا:

"تنبيه القلب على معاني المسمع، وتحريكه عنها طلبًا وهرائبًا، وحبًا

وبعضًا، فهو حاد يدعو بكل أحد إلى وطنه وملفه" (٥).

وقد ذكر العز بن عبد السلام أقسام السمع، وبيّن حكم كل منها فقال:

أحدها: من تحضره المعارف وأحوالها عند سماع القرآن، وهؤلاء

أفضل أهل السمع.

الرتبة الثانية: من تحضره المعارف والأحوال عند سماع الوعظ

والتنكير، وهذا في الرتبة الثانية.

الرتبة الثالثة: من تحضره المعارف والأحوال عند سماع الحداء

والنشيد، وهذا في الرتبة الثالثة، لارتياح النفوس والتزاحها بسماع المتزن من

النشيد والشعور، وفي هذا نقص من جهة ما فيه من حظ النفس.

الرتبة الرابعة: من تحضره المعارف والأحوال المبنية عليها عند

سماع المطريات المختلف في تحليتها، كسماع الدف والشراكات، فإذا إن

اعتقد تحريم ذلك، فهو مسيء بسماعه، محسن بما حصل له من المعارف

(١) هو: محمد بن مكرم بن منصور الأفريقي المصري، الإمام اللغوي الحجة، صاحب لسان

العرب توفي سنة ٧١١ هـ.

انظر: الدور الكامنة (٤/٢٦٢)، والأعلام (١٠٠٧).

(٢) لسان العرب (١٦٥). (٧)

(٣) هو: إسحاق بن حماد التركي الجوهري، أبو نصر، اللغوي أحد أئمة اللسان، أكثر

الرحلان. توفي سنة ٣٧٣ هـ.

انظر: السير (٨٠/٨٨)، شذرات الذهب (٣/١٤١)، والأعلام (١٣٧/٣).

(٤) الصحيح (٣/٣٢٣-٣٢٦).

(٥) مدارج السالكين (١/٤٤٨-٤٧٩).
أراء العز بن عبد السلام العقيدة - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

والأخوات، وإن اعتقده إباحته تقليدًا لمن قال بها من العلماء، فهو تارك للورع

باستماعهما، محسن بما حضره من المعارف وأحوالها الناشئة عنها.

الرتبة الخامسة: من تحضر المعارف والأخوات عند سماع المطربات المحرمة عند جمهور العلماء، كسماع الأوطار والمزارع، فهذا مرتكب لمحرم، ملأت النفس بسبب محرم، فإن حضره معرفة وحال تناساب تلك المعرفة، كان مازجًا للخطر بالشر، والنفع بالشر، مرتكبًا لحساسات وسينات، وجعل حسناته لا تفي بسياسته، فإن انتضم إلى ذلك نور إلى مطرب لا يقبل النظر إليه، فقد زادت شقوته ومعصيته.

ثم قال: "وعلى الجملة فالسماع بالحمداء وتشيد الأشعار بدعه لا يأس بسماع بعضها. وأما سماع المطربات المحرمتين فغلط من الجهالة المتشبيهين المتشبيهين المجتررين على رب العالمين.

ولو كان ذلك قرينة كما زعموا لما أهل الأنبياء أن يفعلوه ويعرقوه لأنبائهم وشبايعهم، ولم ينقل ذلك عن أحد من الأنبياء، ولا عن أكابر الأولياء، ولا أشار إليه كتاب من الكتب المنزيلة من السماوات. وقد قال الله تعالى: ﴿هُدِينَا إِلَى أَيْمَانٍ وَأَيْمَانٍ﴾ (وَقَالَ ﻋَلَيْهِ ﺷُهَدَاءُ ﺑِالْذِّيْنِ ﻋَلَّمُونَ) (1) وله كان السماع بالملاهي المطربات من الدين لبنيه رسول ربي العالمين، وقد قال عليه الصلاة وسلم: [والذي نفسي بيده ما تركت شيناً يقربكم من الجنة ولا يبعذكم من النار إلا أنتكم به، وما تركت شيناً يقربكم من النار ولا يبعذكم من الجنة إلا نهبتكم عنه] ﴿وَقَالَ ﻋَلَيْهِ ﺷُهَدَاءُ ﺑِالْذِّيْنِ ﻋَلَّمُونَ﴾ (2).

قال الإمام ابن القيم(3): "الكلام في السماع مدخناً وذمًا يحتاج فيه إلى معرفة صورة المسموع وحقيقة علائه، وسبيله والباعث عليه، وشرته وغايته.

فهذ الفصول الثلاثة يتحرر أمر السماع، ويزنف النافع منه والضار، والحقة والباطل، والمدين والمدموم.

فالسماع على ثلاثة أضراب:

أحدها: مسموع يحبه الله ويرضاه، وأمر به عباده، وأثنى على أهله،

______________________________

(1) سورة المائدة: 3.
(2) ذكره الألباني في السلسلة الصحيحة عند الكلام على حديث رقم (1803)، يلغظ: [ما تركت شيناً مما أمركم الله به إلا أنتكم به، وما تركت شيناً بما تهكم عنه إلا نهبتكم عنه] وقال: أخرج الصافعي كما في بندان المتن، برقم (7)، وابن خزيمة في حديث علي بن حجر (ج 3 رقم 100)، وهذا حديث مرسول حسن.اه..(3) قول الأحمكي (ص 86-487).
(3) قوله: أبو عبيد الله محمد بن أبي بكر بن أبا، نسب الدين، الشهير بابن قيم الجوزية، الإمام المالكي، وأحد أعلام السلف. من مؤلفاته: الصواعق المرسلة على الجهمية، والمعطية، زاد المعاد، بدائع الفوائد. توفي سنة 751 هـ.
أراء العز بن عبد السلام العقدية - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

ورضي عنهم.

المراجع:

(1) مدارج السالكين (1/482).
(2) انظر: تحرير الفناء والسماع للطرطوشي (ص 22 و ما بعدها)، والمقدمة على مسألة السمع لابن القيم (ص 10 وما بعدها)، ومدارج السالكين (1/841).
(3) انظر: أساس البلاغة، للزمخشري (1/374، 275)، و السير الخصوصية لابن منظور (4/274) و القاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص 221).
(4) انظر: مغني المحتاج، للمحمد الطيب (4/275، 424)، و نهاية المحتاج، لمحمد الرمي (2/477، 2/478)، و إتحاف السادة المتقدمين، للزمخي (2/479) و حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية للدكتور صالح الغزالي (ص 106).
(5) انظر: إتحاف السادة المتقدمين (2/479، 2/480، 2/481) و حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية (ص 27).
(6) انظر: إحياء علوم الدين (2/290).
(7) الرعونة: الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها، التعريفات، للجرياني (ص 94).
(8) الرغبة في مدارج السالكين (1/482)
أراء العز بن عبد السلام العقدية - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

إلا أرعن أو متصنع كذاب، وكيف يتلبى الرقص المتزمن بأوزان الغناء ممن طاش له وذهب له، وقد قال عليه الصلاة والسلام: [خير القرن قرن، ثم الذين يلونهم] (1) ولم يكن أحد من هؤلاء الذين يتندى بهم يفعل شيئاً من ذلك.

ثم قال: "ومن هاب الإله، وأدرك شيئاً من تعظيمه لم يتصور منه رقص ولا تصفيق، ولا يصدر التصفيق والرقص إلا من غبي جاهل، ولا يصدران من عاقل فاضل.

وبدل على جهالة فاعلها أن الشرعية لم ترد بهما في كتاب ولا سنة، ولم يفعل أحد من الأنباء ولا معتبر من أتباع الأنباء، وإنما يفعل ذلك الجهل السفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالأهواء، وقد قال تعالى: {فَقَدْ قَالُواَ}

وقلدا مضمى السلف وأفضل الخلف، ولم يلبسوا شيئاً من ذلك...

ولما سئل العز عن الإنشاد والتواجد والرقص والسماع أجاب:

"الرقص بدعة، لا يتعاطاه إلا ناقص العقل، ولا يصح إلا النساء. واما سماع الإنشاد المحرك للأحوال السنية بما يتعلق بالآخرة، فلا ينسى بل يندد إليه عند الفتور، وسماة القلوب، لأن الوسائل إلى المنود مندوبة، والسعادة كلها في اتباع الرسول ص إلهاء أصحابه الذين شهد لهم خير القرن." (2)

وقد ذكر بعض مترجمي العز ما يعارض كلامه في ذم الرقص وأنه منقصة، كالدبيبي (3) والكاتب (4) والبافعي (5) فقالوا إنه: "كان يحضر السماع

(1) خرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، برقه (5/265) وسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، برقه (5/350).
(2) سورة النحل، آية: 89.
(3) قواعد الأحكام (ص: 491-492).
(4) فتاوى سلطان العلماء تحقيق مصطفى عاشور (ص: 170).
(5) هو: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، العلامة المحدث، شمس الدين، أتقن صناعة الجرح والتدليل وتاريخ الرجال، توفي سنة 748 هـ.
(6) هو: محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، صحاب الدين دمشق، الأديب، المؤرخ، له من التصانيف: روضة الأزهار ومقدمة الأشعار، وعبو أن التواجد، ووفيات الأديب، توفي سنة 784 هـ.
(7) هو: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العابد الكتبي الحنبلي، أبو فلاح، مؤرخ، فقيه، عالم بالادب من تضافيفه: شعرات الذهب، وبغية أولى النهى، وغيرها، توفي سنة 1089 هـ.
(8) انظر: الأعلام (3/290).
الآراء بن عبد السلام العقدي - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

\[85\]

السماع ويرقص ويتواجد (1).

فأما قولهم بأنه كان يحضر السماع فيحمل على الأقسام الأولى التي هي الحداثة والنشيد والأشعار، وما يتعلق بالآخرة.

وأما الرقص فيتناقض مع ما صحّ به من الإنكار والذم على الرقص والراقصين.

2 - الحلول:

الحلول في اللغة: يطلق على عدة معان منها: النزول، والوجوب، والبلوغ (2).

وفي الاصطلاح: يقول الجرجاجي: "الحلول السرياني: عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد.

فسمى الساري حالًا، والمسرى فيه ملحًا.

الحلول الجواري: عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفًا للأخر كحلول الماء في الكوز (3).

وعند المتصوفة يراد به: حلول الله عز وجل، في مخلوقاته، أو بعض مخلوقاته.

وأما عن موقف العز من الحلول فقد ذهب إلى تكدير معتقده، فقال:

"ومن زعم أن الإله يحل في شيء من أجساد الناس أو غيرهم فهو كافر، وذكر أنه لا يعمَّ الابتلاع به، ولا يخطر على قلب عاقل، فلا يعفى عنه" (4).

3 - الولاية والكرامة:

يرى العز بن عبد السلام أن النبي أفضل من الولي يقول: "والنبي أفضل من الولي" (5) ولذلك يخالف ما اشتهر عن الصوفية من تفضيل الولي على النبي.

ويرى أن الولاية لا تُنال إلا بمتابعة الشرع، وأن الشرع هو الميزان الذي يُوزن به أعمال الناس، فيقول: "والشرع ميزان يوزن به الرجال، وبه يتبين الربح من الخسارة، فمن رجح في ميزان الشرع كان من أولياء الله، وتختلف مراتب الرجحان، ومن نقص في ميزان الشرع، فأولئك أهل الخسارة، وتتفاوت خلفتهم في الميزان، وأخشى مراتب الكفار، فإذا رأيت

(1) انظر: فوات الروفيات (595/1)، وشذرات الذهب (5/202).
(2) انظر: الكلمات الكوفي (ص 389).
(3) التعريفات (308).
(4) انظر: قواعد الأحكام (ص 202).
(5) شجرة المعارف (ص 32).
أراء العز بن عبد السلام العقيدة - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

إنساً يطير في الهواء ويمشي على الماء، أو يخبر بالمغيبات، ويخالف الشرع بارتكاب المحرمات بغير سبب مكلف، أو يترك الواجبات بغير سبب مجوز، فاعلم أنه شيطان نصبه الله فتنة للجهلة، وليس ذلك بعيد من الأسباب التي وضعها الله للضلال، فإن الدجال يحي ويميت فتنة لأهل الضلال...

وهذا القول من العز يبين أنه يرى أن خرق العادة ليس دليلاً على الولاية، فإذا رأى رجلاً تجري على يديه خوارق العادات، فنعرض عمله على الكتاب والسنة، فإن وافقهما فهو ولي من أولياء الله، وإن خالفها فهو شيطان نصبها للجهلة والشامخ.

ويُقرأ العز بكرامات الأولياء فيقول: "وذلك اختص الأنبياء بالمعجزات والكرامات، وشاركهم الأولياء في بعض الكرامات".

ويرى أن المعارف والأحوال التي تجري لأولياء خير من الكرامات فيقول: "المعارف والأحوال غريب الكرامات وخرق العادات، لتعلق المعارف بالله تعالى، وتعلق الكرامات بخرق العادات في بعض المخلوقات، وفرق فيما تعلق برب الأرض والسماوات، فيما تعلق بفلك أطراد العادات...".

ويصف العز أحوال أصحاب التصوف الغالبي، فقد ذكر في كتابه (قواعد الأحكام) العلوم التي يمنحها الأنبئ والأولياء.

فقال: "علوم إلهامية، يكشف بها عما في القلب، قري أحدهم بعينه من الغابات ما لم تجر العادة يسمع مثله... ومنهم من يرى الملائكة والشيطانين والبلاد النائية، بل ينظر إلى ما تحت الثرى، ومنهم من يرى السماوات وأفلاكها وشمها وقمرها على ما هو عليه، ومنهم من يرى اللوح المحفوظ ويقرأ ما فيه، وكذلك يسمع صرير الأقفال وأصوات الملائكة والجان، ويفهم أحدثهم منطق الطير".

وهذا من الغو في الأولياء، فمفاتيح الغيب لا يعلمها إلا الله، وبذلك يتضح أن ما ذكره العز هذا مخالف ومجانب للصواب.

---

(1) قواعد الأحكام (ص 172).
(2) انظر: قواعد الأحكام (ص 496).
(3) المصدر السابق (ص 496).
(4) المصدر السابق (ص 139).
ثالثًا: موقف العز من تقسيم الشريعة إلى قشر وليب.

استذكر العز بن عبد السلام تقسيم الشريعة إلى قشر وليب، ونُبِّئ إلى حضورته فقال: "أَيْجِزُ التَّعْبِير عَنِ الشَّرِيعَةِ بِأَنْ هَا قَشْرٌ مَعْ كُثْرَةٍ مَا فِيهَا مِنَ الْمَنَاكِفِ وَالْخَيْرَاتِ، وَكَيْفَ يَكُونُ الْأَمْرُ بِالْطَّاعَةِ وَالْإِمَانِ قَشْرٌ؟". وأن العلم الملبق بعلم الحقيقة جزء، ومن أجزاء علم الشريعة. ولا يُقبِل مثل هذه الألقاب إلا غبي شقي قليل الأدب، ولو قبل لأحدهم. إن كلام شيخه قشور لأنكر ذلك غاية الإنكار، ويطلق لفظ القشور على الشريعة، وليس الشريعة إلا كتاب الله وسنة رسوله ص، فعوز هذا الجاهل تعزيراً يلقب بمثل هذا الذنب"(١).

يقول الإمام ابن القيم: "وَمَن كَيْدُ الشيطان مَا أَلقاه إلى جُهَالِ المَتَصوَّفُ: مَن الشَّمْطِ وَالطَّامَاتِ، وَأَبرَزَ لِهِمْ فِي قَالِبِ الْكُشفِ مِنَ الْخِيَالَاتِ فَأَوْفَعُهُمْ فِي أَنْوَاعِ الْأَبَاطِيلِ وَالْتَّرْهَاتِ، وَفَتَحَ لَهُمْ أَبْوَابَ الْدُعَاوَى الْهَيَالَاتِ، وَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أنْ وَرَاءَ الْعَلْمِ طَرِيقًا إِنَّ سَلَكَهُ أَفْضَيْهِمْ إِلَى الْكُشْفِ العِيَانِيِّ، وَأَغْنَاهُمْ عَنْ التَّفْيِدِ بِالْسَّنَةِ وَالْقُرْآنِ، فَحَسُنَّ لِهِمْ رِياْضَةُ النَّفْوسِ وَتَذْهِبَبَةُ، وَتَصَفْيَةُ الأَخْلَاقِ، وَالْتَّجَافِي عَمَّا عَلَى أَهْلِ الْدُنْيَا وَأَهْلِ الْرَّيْاسَةِ وَالْفَقهَاءِ وَأَرْبَابِ الْعُلُومِ، وَالْعَمْلِ عَلَى تَفْغِيْرِ الْقُلُوبِ وَخَلْوَهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى يَنْقُشَ فِيهِ الْحَقَّ بَلَا وَاسْتَطَائِهِ. فَإِنَّ خَلاً مِنْ صَورَةِ الْعُلَومِ الّذِي جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ فَقَصَّ فِيْهِ الشَّيْطَانُ بِسِبْعَةٍ مَّسْتَعْدَى لَهُ مِنْ أَنْوَاعِ الْأَبَاطِيلِ، وَخَلَوَّهُ لِلْنَّفْسِ حَتَّى جَعَلَهُ كَالْمَشَاهِدِ كَشْفاً وَعَيْلاً، فَإِذَا أَنْكَرَهُ عَلَيْهِمْ وَرَثَةُ الرَّسُولِ قَالَواْ: لَكَ الْعُلَومُ الْظَّاهِرُ، وَلَنَا الْكُشْفُ الْبَاطِنُ، وَلَكَ الْجَاهِلُ الشَّرِيعَةُ، وَعَنْدَا بَاطِنُ الْحَقِيقَةِ، وَلَكِنْ الْقُشْرُ، وَلَنَا الْلِّبَابَ. فَلاَ تَنْخُلَ مِنْ قِلْوَبِهِمْ، سَلَحَكَهُ مِنَ الْكِتَابِ وَالْسَّنَةِ وَالْأَثَّارِ. كَمَا يَنْسِخُ الْلِّيْلَ مِنَ الْيَوْمِ ثُمَّ آخَالُهُمْ فِي سِلْوَكِهِمْ عَلَى ذَلِكَ الْخِيَالَاتِ، وَأَوْهَمْهُمْ أَنَا مِنْ الْأَيَاتِ الْبَيَانِاتِ، وَأَنَا مِنْ قَبْلِ الْإِلَهِ الْحَمَايَاتِ، فَلاَ تُعْقَرِ عَلَى الْسَّنَةِ وَالْقُرْآنِ، وَلَا تَطَعَّمْ إِلَّا بِالْقُبُولِ إِلَى الْإِذْهَانَ، وَكَلَّمَا أَزَادَوْا بَعْدًا وَأَعْرَاضًا عَنَّ الْقُرْآنِ وَمَا جَاءَ بهِ الرَّسُولُ كَانَ هَذَا الْفَتْحُ عَلَى قِلْوَبِهِمْ أَعْظَمًٌ"(٢).

(١) الْفَتاوى تَخْرِيجُ وَتَعْلِيقٌ عِنْدِ الرَّحْمَنِ عِبْدُ الرَّفَاحِ (ص:٧٠٨٢-٧٦).
(٢) إِغَاثَةُ الْلِّيْفَانِ مِنْ مَصَادِقِ الشَّيْطَانِ لَبَنِ الْقَيْمِ (١١/٩١٢).
رابعًا: موقف العز من بعض المتصوفة.
وصف العز بن عبد السلام بعض مشايخ المتصوفة بالضلالة، وأنكر عليهم ترك الأخذ بالأسباب فقال: "فال بعض مشايخ الضاولة منهم: لا يوجد التداوي؛ لأنه شريك، واعتماد على الأسباب؛ فكان جواه ليا، ولا يشرك، ولا يلبس، ولا يركب، ولا يدفع عن نفسه من أراد قتله، ولا عن أهل من قصدهم بالزنا والفواحة؛ فهبت الذي فجر، والله لا يهديه ونثأيه إلى الحق والصواب، والله أعلم"(1).
وقال عن أكبر علماء المتصوفة وأشهر العارفين فيه وهو ابن العربي(2): "شيخ سوء كاذب، يقول يقدم العالم ولا يحرم فرجاً..." ولما جرى ذكره أمه مرة أخرى قال عنه: "هو شيخ سوء مقبول كاذب"(3).
وقد ذكر مترجم العز أنه كان له صلة بكبار علماء المتصوفة في زمانه كأبب الحسن الشاذلي والسهوردي(4)، وحضر مجالسهم، وقرأ كتب الصوفية، ويمارس بعض أعمالهم.
قال ابن السبكي(5): "أن الشيخ عز الدين ليس خرقاً للتصوف من الشيخ السهوردي(6)، وآخذ عنه، وذكر أنه كان يقرأ بين يديه (رحلة الشفري)"، ثم قال السبكي: "وقد كان للشيخ عز الدين اليد الطويل في التصوف، وتصانيفه قضدية بذلك"(7).
وقال السبوليتي(8): "ولبس خرقة التصوف من الشهاب السهوردي(1)،
1. تحتوي بتحقيق مصطفى عاشور (ص 28).
2. هو: محمود بن علي بن محمود الحاتمي الطائي، المشهور بابن العربي، محيي الدين، فيلسوف، متصوف، له "فسوف الحكم" وهو من أفقي تأليفه، والتعريفات، "الفتوحات المكية" وغيرها كثير. توفي سنة 638 هـ.
3. انظر: السير (48/3)، والأعلام (287-6).
4. انظر: سير أعلام النبلاء (33/2) (1344).
5. هو: يحيى بن حبش بن أميرك السهوردي، شهاب الدين، الفيلسوف المنطقي، فهم بالأحاديث، والدلائل، واعتقاد مذهب الفلاسفة، فاقته علماء حلب بجناحه، فقتله الظاهر غاعي أبو صلاح الدين. سنة 687 هـ.
6. انظر: السير (120/1) (140).
7. تقدمت ترجمته (ص 32).
8. تقدمت ترجمته (ص 12).
10. هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، المشهور بجلال الدين السبوليتي، شافعي المذهب، أشعري المعتقد. من مؤلفاته: الخصائص الكبرى، شرح الصدور بأحوال...
السهروردي (1)، ويحضر عن الشيخ أبي الحسن الشاذلي، ويسمع كلامه في الحقيقة، ويعظمه"(2).

وقال الداودي: "وليس خرقة التصوف من الشهب السهروردي، وأخذ عنه، وكان يقرأ عليه رسالة القطيري، وله يد في التصوف..."(3).

الموتي والقيور. توفي سنة 911 هـ.
انظر: الضوء اللامع (4/527)، وشذرات الذهب (9/851).
(1) تقدمت ترجمته (ص127).
(2) حسن المحاضرة (15/131).
(3) طبقات المفسرين (127/131).
خامساً: موقف العز من بعض ألفاظ المتصوفة.

لقد ندد العز بكثير من ألفاظ المتصوفة ويشكل ظاهراً، يقول: "ولهم ألفاظ يستعملها سامعوها، منها:

١- التجملي: وهو عبارة عن العلم والعرفان، وكذلك المشاهدة.

٢- الذوق: وهو عبارة عن وجدان لذة الأحوال ووقع التعليم والإجلال.

٣- الحجاب: وهو عبارة عن الجهل والغفلة والنسيان.

٤- قولهم: قال لي ربي، وإنما ذلك عبارة عن القول بلسان الحال دون لسان المقال، كما قالت العرب: امتلاً الحوض، وقال قطي. وكذلك قولهم: إذا قالت الأنساع للبطن الحق.

٥- قولهم: القلب بيت الرب، ومعناه: القلب بيت معرفة الرب، شبهوا حدول الأشخاص في البيوت.


٧- القرب: وهو عبارة عن الأسباب الموجبة لتقريب الإله.

٨- الفبعد: وهو عبارة عن الأسباب الموجبة للإبعاد.

٩- المجابة: وهي عبارة عن لذة يخلقها الرقب سبحانه وتعالي مجانسة لذة الأنفس بالمجالسة الأكبرا (٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب التكلل لمن أكثر الصيام، برقم(١٩٦٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب النبي عن الوصال، برقم(١١١). (٢) قواعد الأحكام (ص ٤٩٤).
سادسًا: تناوَه على التصوف في الجملة.
ذكر العز بن عبد السلام الصوفيَّة في مواضع كثيرة من كتبه دون أن يصرح بسّابهم، وإنما ذكر أوصافهم مثل "حزب الله" "الأولِياء"، وغالبًا ما يطلق نظف القوى على مشايخ الصوفيَّة.
وقد ذكر هما مادحةً ومضيًا عليهٰ ومعتذراً عنهم في بعض ما ينسب إليهم، وَنَسْبِ إليهم علمًا يختصون بمعروفهُ (١) لأن الله طَمَنَ لهم من جاهد في سبيله أن بهديه إلى سبيله، فقال: َٰليُهةٌ هبٌ بِهِ (٢).
ولأكن الأولياء يهمون بعمرة أحكامه وشرعه، فيكون بحثهم فيه أتم، واجتيازهم فيه أكمل، مع أن [من عمل بما يعلم ورثه الله علم ما لم يعلم (٣)].
وتساوي عن تسوية البعض بين الفاسقين والمثنيين فقال: "لا والله لا يستحسن في الدرجات، ولا في الحيايا، ولا في الممات. والعلماء ورثة الأنباء، في ينبغي أن يغضوا عن الجهلة الأخبار، الذين ييطعنون في علمهم، ويبلاغون في أقوالهم، ويقومون غير مقصودهم، كما فعل المشركون في القرآن المبين، فقالوا: َٰليُهةٌ هبٌ بِهِ (١).
ونص العز على تفضيل العارفين بِهِ من أهل التصوف فقال: "العارفون بِهِ أفضل من العارفين بأحكام الله، بل العارفون بِهِ أفضل من أهل الفروع والأصول؛ لأن العلم يشرف بشرف المعلوم وبشرته، فالعلم بِهِ وصفاته أشرف من العلم بكل معلوم، من جهة أن متعلقه أشرف المَثِّقات وأكملها؛ لأن شَبَه أشرف الأحكام لا تورث شيئًا من الأحوال الناشئة عن معرفة الله وصفاته. وما يدل على فضل العارفين بِهِ على الفقهاء ما يجريه الله تعالى من الكرامات الخارقة للعادات، ولا يجري شيء من ذلك على يد الفقهاء إلا أن يسلكوا طريق

(١) قواعد الأحكام (ص39).
(٢) سورة العنكبوت، آية: ٢٩.
(٣) رواه أبو نعيم عن أنس بن مقرع، ثم قال: "ذكر أحمد بن حنبل هذا الكلام عن بعض التابعين عَن عَـبيـي بن مـريـم وقُـهِم بعض الرواة أنَّه ذكره عن النبي ﷺ، فوضع هذا الإسناد عليه لسهوته وقروه، وهذا الحديث لا يحمل بهذا الإسناد عن أحمد بن حنبل"، حكاه الألباني في سلسلة الاخبار الضعيفة والمشوهاة أولية (١٤٢/١٥-٢٠)، وقال في الإحديث: "ضعيف، كما في الفوائد المجمعة في الأحاديث الموضوعة (١٨/٩٤)؛ نسخة صاحب الورع للإحديث الضعيف ص5 (٤). Lastly, the text is a Persian verse or passage discussing the value of the path of the sharif (مَهْدِي) and the status of the first believers (أولِياء). It emphasizes the importance of seeking knowledge and the value of the companions of the Prophet (صلى الله عليه وسلم) in comparison to adherents of other paths. The passage highlights the teachings of 'Abd al-Salam az-Zahr' in the context of Sufism and the importance of following the guidance of the first believers.

(٤) قواعد الأحكام (ص39).
(٥) سورة فصلت، آية: ٢٩.
(٦) قواعد الأحكام (ص39).
العارفين ويتصفو بأوصافهم".

وبرى أن الحقيقة ليست خارجة عن الشريعة يقول: "والطريق في إصلاح القلوب التي تصلح الأجداس بصلاحتها وتفسد بفسدها تظهرهما من كل ما ينادى من الله، وترتعش به كلما يقر إله ويزلف لديه من الأحوال والأوقال والأعمال، وحسن الأمال، وزوام الإقبال عليه، والإصغاء إليه والمتول بين يديه في كل وقت من الأوقات، وحال من الأحوال على حسب الإمكان في غير أداء إلى السامة والمال. ومعرفة ذلك هي المثقلية بعلم الحقيقة، ليست الحقيقة خارجة عن الشريعة، بل الشريعة طافية بإصلاح القلوب بالمعارف والأحوال، والعزوم والتنفيذ...".

ويذم بعض المنصوصون الذين خرجوا عن طريقهم في الجمع بين الحقيقة والشريعة فيقول: "وقد ينتصب بالقوم من ليس منهم، ولا يقاربهم في شيء من الصفات، وهم شر من قطاع الطريق؛ لأنهم يقطعون طريق الذي هب إليهم إلى الله تعالى، وقد اعتمدوا على كلمات قبيحات يطلقونها على الله، ويسانون الأدب على الرسل والأنبياء وأتباع الأنبياء من العلماء الأتقياء، وبنهون من يصبحهم عن السمع من الفقهاء؛ لعلهم بأن الفقهاء ينوهون عن صحبتهم وعن سلوك طريقهم".

ومما تقدم من موقف العز بن عبد السلام من المنصوص يظهر لي - والله أعلم - أن تصوف العز بن عبد السلام كان معتدلاً فلا يضгиб جنح الحقيقة على الشريعة عندك كبعض الصوفية، بل جمع بينهما، فليست الحقيقة عند خارجة عن الشريعة، بل الشريعة طافية بإصلاح القلوب، فمعرفة أحكام الظواهر معرفة لجل الشرع، ومعرفة أحكام البواطن معرفة لدق الشرع ولا ينكر شيئا منها إلا كافر فاجر كما قال.

والقياس الذي يقيس به العز الناسب هو الشرع دون النظر إلى انسابهم إلى طاقة معينة أو انتقالهم لطريقة مخصوصة أو أن تجري على أيديهم أمور خارقة للعادة.

فقد كان - رحمه الله - زاهداً ورعا جامعاً بين العلم والعمل مشاركاً في بناء المجتمع بالتدريس والقضاء والإفتاء والخطابة والتلقيف، أمرًا بالمعروف ناهما عن المنكر، ولم يكن العز منصوصاً منتنباً إلى طريقه من طرق الصوفية متزماً بطرقها ومصطلحاتها. ولذلك نراه يقف موقف المنصف للخارجيين والمغالين من المنصوص، بينما نراه يقف موقف المداح.

(1) انظر: الفتاوى تحقيق مصطفى عاشور (صف 3، ص 54-56-57).
(2) قواعد الأحكام (ص 484).
(3) قواعد الأحكام (ص 485).
للمعتدلين والسائرين على وفق الشريعة من المتصوفة.
البحث الثالث:
موقفه من المجاز

وفي مبحث:
البحث الأول: المجاز والأقوال في وجوده.
البحث الثاني: موقف العز من المجاز، ويشتمل على:
   1- أنواع المجاز عند العز.
   2- مناقشة العز في دعوى المجاز.
   3- مفاسد القول بالمجاز.
المبحث الأول: المجاز والأقوال في وجوده

أولا: تعرف الحققة والمجاز.

يشمل علماء البيان ونحوهم الكلام إلى حقيقة ومجاز.

أولا: الحققة.

الحقيقة لغة:


حقيقة الشيء: ذاته الثابتة اللازمة.

ومنه قوله تعالى: "لج لحص هك (1) أي: وجبت، وكذلك قوله تعالى: "ج لحص هك (2) أي: واجب علي. وحقيقة على وزن فعلية، كحقيقه، وشرفة وقد تكون عين الفاعل، أي: حافة ثابتة، وقد تكون بمعنى المفعول أي: محقة ثابتة.

(1) من سورة الزمر، آية: 17.

(2) من سورة الأعراف، آية: 5.

(3) من لسان العرب لابن منظور (52/10).

(4) الإيضاح في علوم البلاغة للقوزني (ص 25).

(5) البلاغة العربية أسمها وعلومها لعبد الرحمن حسن حنبكة (2/217).

وتجوز في كلامه أي: تكلم بالمجاز.

(6) تقدمت ترجمته (ص 11).

وتجوز في كلامه أي: تكلم بالمجاز.

(1) جزت الموضوع أجوزه جوازا: سلكته وسرت فيه.

أجزته: خلفته وقطعته، أي: تركته. وجاوزت الشيء إلى غيره وتجاوزته بمعنى، أي: جزته، وتجاوز الله عنا وعنك أي: عفا، وتجاوز في صلاته أي:

خفف، وتجاوز في كلامه أي: تكلم بالمجاز.
أراء العز بن عبد السلام العقيدة - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

وقولهم: جعل فلان في كلامه مجازًا إلى حاجته أي طريقًا ومسلماً(1).


والمجاز في الأصطلاح:

كل كلمة أريد بها غير ما وضعته له في وضع واضح لملاحظة بين

الثاني والперв(3).

وعرف المجاز أيضًا: "بأنه الجاظ المستعمل في غير ما وضع له في

اصطلاح التخاطب على وجه يصح ضمن الأصول الفكرية واللغوية العامة،

بقرينة صارفة عن إرادة ما وضع له اللفظ، فالقرينة هي الصارف عن

الحقيقة إلى المجاز، إذ اللفظ لا يدل على المعنى المجازي بنفسه دون

قرينة(4).

والمجاز(5) نوعان: لغوي وعقلى.

فاللغوي: ما كان مرجعه إلى اللغة، لأن الكلمة استعملت في غير ما

وضعت له، أي: في غير ما وضع من حيث اللغة.

والمجاز العقلي: وسمى مجازًا (حكيمًا) ذلك لأن التغيير فيه ليس

لغويًا، وإنما إسند الشيء لغير ما هو له(6).

ويقسم علماء البيان المجاز اللغوي إلى قسمين:

الأول: استعارة، وهي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي لعلاقة

المشابهة، وذلك كأسد، في قولنا: رأيت أسداً برمي (7).

ويمكن أن يذكر أيضًا بقوله تعالى: "جَدُّثُ نُجُّ، وَقُولُهُ تَعَالَى: جَدُّ thư (8)، وقوله تعالى: جَدُّثُ نُجُّ، (9). "

__________________________
(1) الصحاح (3/870-871).
(2) البلاغة العربية أسسها وعلمها، عبد الرحمن حسن حمدي ٢٠١٨-٢٠١٧.
(3) أسرار البلاغة للخرنجي (ص ٣٥١ ، ٣٥٢).
(4) البلاغة العربية، عبد الرحمن حسن ٢٠١٨-٢٠١٧.
(5) مستفاد من كتاب موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة للدكتور

سلمان الفيض ١٤٢٤/٤٧٢.
(6) البلاغة فنونها وأفاتها، فضل حسن عباس ٢٠١٣.
(7) المصدر السابق (ص ٢٠١٣-٢٠١٤)، ونظر: عقود العجم في المعاني والبيان للسيوطي

للسيوطي مع شرح وادي العميري (٢/٢-٢/٣).
(8) سورة مريم، آية: ٤.
أراء العز بن عبد السلام العقدية - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

والقرينة في الاستعارة قد تكون لفظية، وقد تكون معنوية، تُفهم من السياق.

الثاني: المجاز المرسل، وهو ما كانت العلاقة المصححة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي غير المشابهة.

وقد ذكروا لهذا النوع من المجاز علاقات كثيرة، منها:

1- السببية: كقولهم: رعينا الغيث، أي: رعينا النبات الذي سببه الغيث، الاسم الشيء باسم سببه.

2- السببية: وذلك حينما يكون اللفظ المذكور سببًا عن المعنى المراد، ويكون المعنى المراد سببًا في اللفظ المذكور، ومن ذلك قوله تعالى:

3- الجزئية: وذلك إذا كان اللفظ المستعمل جزءًا من المراد، وذلك كإطلاق الاسم على الشخص الرقيب، ومن ذلك قوله تعالى: جَبِنَ ثُمَّ ذَقَ (١).

4- الكلية: وذلك عند استعمال لفظ الكل وإرادة الجزء، ومنه قوله تعالى:

فالمراد الماء الذي يكون سببًا في الرزق، فالرزق مسبب عن الماء.

3- الجزئية: وذلك إذا كان اللفظ المستعم جزءًا من المراد، وذلك كإطلاق الاسم على الشخص الرقيب، ومن ذلك قوله تعالى: جَبِنَ ثُمَّ ذَقَ (١).

4- الكلية: وذلك عند استعمال لفظ الكل وإرادة الجزء، ومنه قوله تعالى:

فالاستعارة مستعملة في الأناشل التي هي أجزاء من الأعاص.


(١) سورة البقرة، آية: ١٦.
(٢) انظر: الكلام على الاستعارة وأقسامها وأنماثتها في البلاغة فنونها وأفاتها (٢/١٥٧-١١٣).
(٣) انظر: المصدر السابق (٢/١٦٠ ١٦١).
(٤) انظر: مختصر المعاني (ص ٤١)، وعقود الجمان وشرحه (٣/٤٣).
(٥) سورة غافر، آية: ١٣.
(٦) سورة النساء، آية: ٩٢.
(٧) سورة البقرة، آية: ١٩.
(٨) سورة الأعلى، آية: ١٧.
(٩) سورة يوسف، آية: ٨٢.
(١٠) انظر: العلاقات السابقة وغيرها في مختصر المعاني (ص ١٤٧)، وعقود
أراء العز بن عبد السلام العقيدة - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

وأما المجاز العقلي فهو لا يكون في الكلمة؛ لأن الكلمة فيه لم تخرج عن وضعها اللغوي، وإنما يكون في الإسناد، فهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له، والقرينة في هذا النوع من المجاز إما لفظية وإما معنوية، ومن أمثلته قولك: سال الوادي (۱).

وللمجاز العقلي علاقات متعددة منها:

١- المكانية: كقولك: سال النهر، لأن النهر مكان الماء.

٢- الزمانية: كقولك: أشابتنا الهموم؛ لأن الهموم سبب الشيب، ومن ذلك قوله تعالى في شأن فرعون: ج. و و و (۲)، وقوله تعالى: ج. ج (۳)، لأن فرعون سبب الذبح، والتجارة سبب الريح (۴).

(۱) أنظر: الإيضاح للقوزني (۳۸۷/۷۸)، والبلاغة فتنه وأفاناه (۱۳۹/۱۴۰).

(۲) سورة القصص، آية: ۴.

(۳) سورة البقرة، آية: ۱۶.

(۴) أنظر: الإيضاح للقوزني (۳۸۷/۷۸)، والبلاغة فتنه وأفاناه (۱۳۹/۱۴۰).
أراء العز بن عبد السلام العقدية - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

ثانيًا: الأقوال في وقوع المجاز في اللغة والقرآن.

اختلاف أهل العلم في وقوع المجاز في اللغة والقرآن على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

إن المجاز واقع في اللغة والقرآن، وقد ذهب إلى هذا القول الإمام الشوكاني(1) والفخر الرازي(2) والأمدي(3)، وابن حجر(4)، وغيرها.

قال الإمام الشوكاني: "وكا أن المجاز واقع في لغة العرب، فهو أيضًا واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعًا كثيرًا؛ بحيث لا يخفى إلا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز".

القول الثاني:

 إنكار المجاز مطلقًا وهو قول أبي إسحاق الإسفرياني(1)، وغيره،

 ونصر هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وقال به الشيخ محمد الشنيقي(7).

(1) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فقيه مجتهد، من كبار علماء اليمن من أهل صناعة، له عدة مصنفات مفيدة في علوم متنوعة، توفي سنة (1250 هـ).

(2) هو: محمد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي، فخر الدين الرازي، من علماء الأشاعرة، وإمام المتكلمين في زمنه، له تصانيف كثيرة، منها "أساس التقديس" والتفسير الكبير، "المحصول"، وغيرها، لكنه توفي على طريقة حميدة، توفي سنة (606 هـ).

(3) إرشد الفحول (ص 29).

(4) سبقت ترجمته (ص 92).

(5) إرشد الفحول (ص 17).

(6) هو: محمد الأمين بن محمد مختار الشنيقي الجكلي، العلامة المفسر الأصولي اللغوي، اللغوي، توفي سنة (1363 هـ).

(7) هو: الإمام الأمين شيخ الإسلام ابن تيمية، من مؤلفاته: أضواء البيان لتفسير القرآن بالقرآن، وأداب البحث والمناظرة، انظر: مقدمة أضواء البيان (1/7)، والأعلام (2/44).

(8) هو: محمد الأمين شيخ الإسلام ابن تيمية، من مؤلفاته: أضواء البيان لتفسير القرآن بالقرآن، وأداب البحث والمناظرة، انظر: مقدمة أضواء البيان (1/7)، والأعلام (2/44).
القول الثالث:
إنكار المجاز في القرآن وحده دون اللغة، وممن قال بذلك داوود الظاهري (1)
وابنه أبو بكر (2)؛ ومحمد بن خوئيش منداد (3)، ومنذر بن سعيد البلوطي (4) وغيرهم (5).

اختلف أضاواء البيان (ص 7).

1) هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف البغدادي الأصبهاني، وصفه الذهبي في السير
برئيس أهل الظاهر، بصير بالفقه، عالم بالقرآن، حافظ للأثر، رأس في معرفة الخلاف،
من أوعية العلم. توفي سنة (1270هـ).

انظر: تاريخ بغداد (8/629ـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون ذكر الطبعة، وسير
أعلام النبلاء (13/138-139)، ووفيات الأعيان وأوائل الزمان لابن خلكلان (2/7-125).

2) هو محمد بن داود بن علي الظاهري، أبو بكر، العالمة البارع، ذو الفئون، فكان أحد
من يضرب المثل بنكانه، وله بصر تام بالحديث وبأقوال الصحابة، وكان يجهد ولا يقل
أحداً، له كتاب: "الزهرة" في الأدب والشعر، وله كتاب في الفرائض، وغير ذلك. توفي
سنة (1279هـ).


3) سبقت ترجمته (ص 32).

4) هو منذر بن سعيد البلوطي، أبو الحكم، قاضي قضاء الأندلس في عصره، كان فقيهًا
خطابًا شاعرًا قصيحاً، نسبته إلى (فخس البلوطي) بقرب قرطبة، وقيل له: (الكرني).
نسبة إلى فخذ من البربر يسمى (كرنة)، رحل حافًا سنة (308 هـ)، فأقام في رحلته.

والأعلام (7/29).

5) انظر: الإيمان لابن تيمية (ص 47).
المبحث الثاني: موقف العز من المجاز

وهذا المبحث يشمل على ما يلي:

أولاً: أنواع المجاز.
ذهب العز إلى القول بوقوع المجاز في اللغة والقرآن، وألف مصنفاً حالاً في تحقيق هذا الرأي والاستدلال له، والدفاع عنه، وهو كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز.
وقد قسمه إلى قسمين كبيرين:
القسم الأول: يتضمن مبحثين:
أ. مبحث الحذف، ويضم تسع نوعًا من المجازات.
ب. مبحث المجازات الأخرى، ويشتمل على سبعة وأربعين نوعًا.

القسم الثاني: وهو امتداد للمبحث الثاني من القسم الأول، حيث عدد
النوع الثامن والأربعين، ويقوم هذا القسم على حصر أنواع حذف المضادات التي زعمها على امتداد المصحف الشريف، من سورة الفاتحة إلى سورة الماعون.

وذكر في مبحث الحذف أنه أنواع منها: حذف المضاف، وذكر أدليه، ثم مثل لها، فم أدليه القول: "ما يدل العقل على حذفه، والمقصود الأظهر على تعبيته وله مثالان:

أحدهما: قوله تعالى: ج١، المثال الثاني قوله تعالى: ج٢. فان العقل يدل على الحذف، إذ لا يصح تحريم الأجرام؛ لأن شرط التكلف أن يكون العقل مقدرًا عليه، والأجرام لا تتعلق بها قدرة حدثة، وكذلك لا تتعلق بها قدرة حقيقة، إلا في أول أحوال ووجودها، فما لا تتعلق به قدرة ولا إرادة فلا تكلف به إلا عند من يرى التكلف بما لا يفتق، والمقصود الأظهر يرتد إلى أن التقدير حرم أكل الميئه، حرم عليكم نكاح أمهاتكم، لأن الغرض الأظهر من هذه الأشياء أكلها، والغرض من النساء نكاحهن"(

ومن أدلاء الحذف عند العز أيضًا: "ما يدل عليه العقل بمجرده، وله نزعة: قوله تعالى: ج١. تقديره: وجاء أمر ربك، أو عذاب ربك، أو بأس ربك.

(1) سورة المائدة، آية: 3.
(2) سورة النساء، آية: 23.
(3) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص 3).
(4) سورة الفجر، آية: 24.
المثال الثاني: قوله ج: ﻟ sluක ﻟ ﺞ(1) تقديره: ما ينظرون إلا أن يأتينهم عذاب الله أو أمر الله في ظل من الغم.

المثال الثالث: قوله: ج: ﻟ sluك ﻟ (1) تقديره: فأتاههم أمر الله أو عذاب الله من حيث لم يحسبوا.

المثال الرابع: قوله تعالى: ج: ﻟ sluك ﻟ sluك ﻟ sluك (2) تقديره: فأتى الله نقض بنيائهم، أو شق بنيائهم، أو قلع بنيائهم من القواعد، أو فاتى تخريب الله، أو نقض الله بنيائهم من القواعد... (3)، إلى آخر ما أفاد فيه العز من أده حذف المضاف وأنواعه.

وتبَّه العز على أن حذف المضاف على الإطلاق ليس من المجاز، ويكون في نسبة المضاف إليه إلى ما كان منسوبًا إلى المضاف، كقوله تعالى: ج: ﻟ sluك ﻟ sluك ﻟ sluك (4) نسبة السؤال إلى القرية والعمر هو التوجر؛ لأن السؤال موضوع لمن يفهمه، فإساعمال في الجمادات استعمال اللفظ في غير موضعه... (4).

وعند حدوثه عن المجاز بدأ بتعرفه، وفرق بينه وبين الحقيقة، ويبن قوة العلاقة بين الحقيقة والمجاز، فقال: "المجاز فرع للحقيقة؛ لأن الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع دالًا عليه أولًا، والمجاز استعمال لفظ الحقيقة فيما وضع دالًا عليه ثانويًا، نسبة وعلاقة بين مدلول الحقيقة والمجاز، فلا يصح التوجر إلا بنسبة بين مدلول الحقيقة والمجاز، وتلك النسبة متنوعة... فإذا قوي التعلق بين محلي الحقيقة والمجاز فهو المجاز الظاهرة، وإذا ضعف التعلق بينهما إلى حد لم تستعمل العرب مثله ولا نظيره في المجاز، فهو مجاز التعقيد، فلا يحمل عليه شيء من الكتاب والسنة، ولا ينطاق به فصيح، وقد تقع علاقة بين الضعيفة والقوية، فمن العلماء من يتجوز بها؛ لقوتها بالنسبة إلى العلاقة الضعيفة، ومنهم من لا يتجوز فانحطاطها عن العلاقة القوية" (5).

والمجاز عند العز بن عبد السلام مجازان:

1- مجاز بنقل الكلمة عن موضعها الحقيقي إلى موضع آخر على سبيل

الإشارات والمراجع:

(1) سورة البقرة، آية: 210.
(2) سورة الحشر، آية: 2.
(3) سورة النحل، آية: 26.
(4) الإشارة إلى الإيجاز (ص 4).
(5) سورة يوسف، آية: 82.
(6) الإشارة (ص 8).
(7) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص 18).
التجوز؛ لعلاقة المشابهة، وهذا ما سماه "مجاز التشبيه"، وعرفه بقوله:

"العرب إذا شبهوا جرمًا بجرم، أو معنى بمعنى، أو معنى بجرم، فإن أتوا بأداة التشبيه كان ذلك تشبيهًا حقيقًا، وإن أسقطوا أداة التشبيه كان ذلك تشبيهًا مجازيًا، ولذلك أمثلة منها قوله تعالى: ﴿وَوَوَوَوَوَ﴾، أي: مثل أمثالهم في الحترة وتحريم النكاف."(1)

2- مجاز بإسناد الكلمة إلى غير ما يجب أن تستند إليه في الحقيقة اللغوية أو العرفية أو الشرعية، وهذا الذي استطرد فيه، وأدى إلى تحديد مصطلحات مجاز الحذف، ومجاز اللزوم، ومجاز المجاز، والمجاز والحقيقة في اللفظ.

ومجال اللزوم: "هو التجوز بصفة البعض بصفة الكل، كقوله تعالى:

جَيْ بَيْنَيْنَ ﴿(2)﴾ выполнен للكل، فوصفته به الناصية، وأما قوله ﴿جَيْ بَيْنَيْنَ﴾، فالذباع على الحقيقة هو اللسان، ونسبة الكلب إلى الإنسان من مجال وصفة بعضه، ثم تجوز عن هذا المجاز، بأن وصفته به الناصية، فيكون مجالًا عن مجال"(3).

وأما مجال المجاز فهو: "أن يجعل المجال المأخوذ عن الحقيقة بثابتة الحقيقة بالنسبة إلى مجال آخر، فيتجوز بالمجال الأول عن الثاني؛ لعلاقة بينه وبين الثاني، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿قَلْ يَا مُحَمَّد﴾، فإن حمل قوله على ظاهره كان هذا من مجال المجاز؛ لأن قوله: ﴿لا إله إلا الله﴾ مجال عن تصديق القلب بمدلول هذا اللفظ، والتعبير يقال: لا إله إلا الله عن الوحدانية من مجال التعبير بالقول عن المصول فيه، والأول من مجال التعبير بلفظ السبب عن المسبب، لأن توحيد اللسان مُسبب عن توحيد الجنة"(4).

وأما المجال الحقيقى المجازى، فيقول فيه: "والجمع بينهما عند من رأه مجالاً؛ لأنه استعمل الملاحظ في غير ما وضع له؛ إذ إنه وضع أولا للحقيقة وحدها، ثم استعمل فيها وفي المجال. وله أمثلة منها قوله تعالى: ﴿جَيْ بَيْنَيْنَ﴾(5).

---

(1) سورة الأحزاب، آية: 31.
(2) الإشارة (ص 14).
(3) سورة العلق، آية: 15-16.
(4) الإشارة (ص 50).
(5) سورة المائدة، آية: 5.
(6) لم أجد فيما تيسر لي من كتاب التفسير.
(7) الإشارة (ص 112). وسأطي الرد عليه في دعاه أن الإمام مجاز (ص 444) وما بعدها من الرسالة.
أرائه العز بن عبد السلام العقيدة - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

(1) سورة البقرة، آية: 161.
(2) الإشارة (ص 112).
(3) سورة الإسراء، آية: 44.
(4) سورة الإسراء، آية: 44.
(5) سورة الصاف، آية: 1.
(6) المصدر السابق (ص 173).
(7) سورة آل عمران، آية: 102.
(8) سورة الطلاق، آية: 9.
(9) سورة النحل، آية: 112.
(10) سورة الزمر، آية: 22.
(11) الإشارة (ص 101).
(12) سورة الإسراء، آية: 44.
ال📚 التواضع بخفض جناحي الطائر في انحاطاته(1).

أراء العز بن عبد السلام العقيدة - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

لا يوجد نص يظهر مباشرة هذه الرأي.

ولقد حكم العز على العديد من الصفات الإلهيّة الواردة في بعض نصوص الكتاب والسنة بأنها مجاز، ومن الأمثلة على ذلك قوله: "فإذا وصف الباري بشيء من ذلك - يعني الغضب والرضيّة والحدى والعداة والمحبة والمفت ووالد وفرح والمحب والترد - لم يجب أن يكون موصوفاً بحقيقة; لأنه نقص، وإنما يتصف بمجاوزته، وتجاوزه أسباب: أحدها: أن يعبر بذلك عن إرادته، فيكون من مجاز الملازم، وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري وآخرون أصحابه، فعلى هذا يعود إلى صفة ذات، وهي الإرادة.

ال ثاني: أن يعود إلى مجاز التسبيب فيكون مجازاً عما يصدر عن هذه الصفات من الأثر وعلى هذا يكون من صفات الفعل.

الثالث: أن يعود إلى مجاز التشبيه من جهة أن معاملته لعباده بتأثير هذه الصفات مشبهة لمعاملة من قامت به هذه الصفات... إلى آخر الكلام.

وقال أيضًا عن سخريته - تعالى - واستهزائه ومركله وخدعه: (هذه كلها من مجاز التشبيه، ويجوز أن تكون من مجاز تسمية المسبب باسم سببه، فإن سخريته مسببة عن سخريتهم، واستهزاؤه مسبب عن استهزاهم، ومكره مسبب عن مكرهم، وخدعه مسبب عن خدعهم، وتمله قوله: "وّا كان مكافأة المعتدي مسببة عن اعتداءه تجوّر بالاعتداء بالاعتداء عليه عن مكافأته على اعتداءه، فأما سخريته فمثاله قوله: "وّا كان مكافأة المعتدي مسببة عن اعتداءه تجوّر بالاعتداء بالاعتداء عليه عن مكافأته على اعتداءه، فأما سخريته فمثاله قوله: "وّا كأنه كأنه كأنه..."، وأما خدعه فمثاله: "وّا كان مكافأة المعتدي مسببة عن اعتداءه تجوّر بالاعتداء بالاعتداء عليه عن مكافأته على اعتداءه، فأما سخريته فمثاله قوله: "وّا كأنه كأنه كأنه..."

ثانيًا: مناقشة العز في دعوى المجاز.

بعد عرض موقف العز من المجاز تبين لنا أنه يحتوي على عدة مخالفات، وبيان ذلك من وجوه:

1. الإشارة (ص.9).
2. لم يوجد في نصوص الشرع وصف الله تعالى بهذه الصفة ولا فلا يجوز أن يوصف الله تعالى بها.
3. الإشارة (ص.106، 105، 194).
4. سورة البقرة، آية: 79.
5. سورة التوبة، آية: 49.
6. سورة آل عمران، آية: 54.
7. سورة النساء، آية: 42.
8. الإشارة (ص.9).
الوجه الأول: في حد المجاز.

وافق العز بن عبد السلام المجازين من متكلمين وغيرهم(1) في حد المجاز بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، والحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له. وهذا يلزم منه أن يكون اللفظ وضع أولا لمعنى، ثم بعد ذلك قد يستعمل في موضوعه، وقد يستعمل في غير موضوع، أي: في معيّن ووضع له ثانويًا، وهذا مبني على القول بأن ألفاظ اللغة اصطلاحية بمعنى أن مجموعة من العقلاء قد اجتمعوا وأصطلحوا على أن يطلقوا هذا اللفظ على هذا المسمى، ثم استعملوا بعد هذا الاتفاق - هذا اللفظ في الدالة على هذا المعني دون غيره، وبعد مرور فترة من الوقت - طويل أو قصير - اجتمعوا مرة أخرى - كمجتمعهم الأول - وتوظفوا على أن يستعملوا ذلك اللفظ في ممعنى آخر غير المعني الأول - جد عليهم؟ لاكتشافهم وجود علاقة بين هذا اللفظ، وبين هذا المعني الجديد، ثم قالوا: هذا اللفظ حقيقة في الدالة على المعنى الأول، مجاز في الدالة على المعنى الثاني.

ونحن نعلم أحداً تجراً على القول بمثال هذا القول، إلا ما نقل عن أبي هاشم الجبائي المعتزل أنه قاله، وبسببه خاص معركة كلامية مع صديقه القديم الأشوري(2)، التضحية بنتك في مبدأ اللغات: إنها توقيفية(3).

ويلزم أيضًا من القول بالاصطلاح خروج الحقيقة الشرعية والعرفية من حيز الحقيقة إلى المجاز؛ إذ التعريف الذي وضعه لا بد أن يكون جامعا لجميع ما يتعلق بالتعريف، والحقيقة الشرعية والعرفية لا تدخل تحت الحقيقة اللغوية.

ويلزم أيضًا من القول بالاصطلاح ما يرتبط عليه من الدور والتسلاس؛ لأنه إذا كانت اللغات اصطلاحية فإن الواعظين لا بد لهم من إصطلاح آخر

---

(1) كالرازي والسبكي والجرجاني وابن جني وغيرهم.

(2) سبقت ترجمته (ص 2).

(3) انظر: الإيمان لابن تيمية (ص 27-37)، وضمن مجموع الفتاوى (50/7)، وبطلان المجاز لمصطلح الصياسة (ص 4).
يضعونه حتى يحصل بينهم التفاهم، وذلك يتزامن الدور (١) والتسلسل (٢).
وقولهم (المجاز كل كلمة أريد بها غير ما وضعت له في وضع واضعهما، تعريف فاسد يقتضي خروج الحقائق الشرعية والحقيقة العرفية إلى حد المجاز؛ لأن كل واحد منها قد أريد به ما هو أعم من المعنى اللغوي (٣).)

الوجه الثاني: بطلان تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز.

إن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز باطل عقلًا وشرعًا ولغة. فإن العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه حقيقة كان أو مجازًا، فإن دلالة اللفظ على معناه أو كانت عقلية لامحتلفة باختلاف الأمم ولمما جهل أحد معنى لفظ من الألفاظ (٤).

أما الشرع فلم يرد بهذا التقسيم، وإنما هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة المفصلة: قال شيخ الإسلام ابن تيمية : (فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتلمب به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك الثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي...)

وإذا ما هو اصطلاح حادث، والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين، فإنه لم يوجد هذا في كلام أحد من أهل الفقه والأصول ونحوهم من السلف، وهذا الشافعي هو أول من جرد الكلام في أصول الفقه لم يقسم هذا التقسيم، ولا تكلم بلفظ الحقيقة والمجاز... (٥).

وأما اللغة فلم يصرح أحد من أئمتها بأن العرب قسمت لغاتها إلى حقيقة ومجاز، فلم يعرف هذا التقسيم أئمة اللغة والنحو، لا الخليل بن أحمد (١)، ولا سيبويه (١)، بغض النظر عن أعدائه واوائله... 

(١) الدور: هو توقف شيء على ما يتوقف عليه. التعرفات للجرباني (١٤٠، ص ١٠٨).
(٢) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متانة. المصدر السابق (ص ٥٠).
(٣) انظر: فلسفة المجاز (ص ٣٢).
(٤) انظر: مختصر الصواعق المرسلة ابن القيم (٢٧٢، ص ٦٩/٢).
(٥) الإمام ابن تيمية (ص ٧٣٤-٧٣٧)، وضمن مجموع القواري (٣٦٩-٣٨٨-٣٨٣).
(٦) هو: الخليل بن أحمد الفراهيدي، أول من استخرج العروض وحضن بأشعار العرب، كان رأساً في لسان العرب، ديناً ورعياً قائماً، متواظعاً من أمم كتبه: العروض، والشواهد، والجمال، توفي سنة (١٩٠).
(٧) انظر السير للذهبي (٤/٣)، وشذرات الذهب (٢٤١/٣)، والأعلام (٢٤/٣)، والصقور (٢٤/٣).
(٨) هو: عمر بن عثمان بن قتيبة ابن بشر، المعروف بسيبوئي. مؤلف بني الحارات بن كعب، كتب إمام النحاة وحجة العربية. كان قد بدأ أمره بطلب الحديث واللفقة، ثم اغلب إلى العربية حتى صار إماماً فيها. توفي سنة (١٨٠).
(٩) انظر: السير (١٣٨)، والأعلام (١٨٠).
الأراء عن عبد السلام العقيدة - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

عمرو بن العلاء (1) ولا الأوسطي (2) وأمثالهم (3).

الوجه الثالث: صرف الكلام عن حقيقته إلى مجازه لا بد فيه من أمور

أربعة:

إن الأصل في التعامل مع النص الحمل على الحقيقة والظاهر، ولا يصح حمل مدلول النص على ما يخالف ذلك إلا بأمور أربعة ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية وهي:

1. أن ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى المجازي، لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللغة العربية، ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب، أو خلاف الألفية كله، فلا بد أن يكون ذلك المعنى المجازي ما يراد به اللفظ، وإلا فكيف لكل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى ينصح له، وإن لم يكن له أصل.

2. أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وإذا كان يستعمل في معنى بطريقة الحقيقة، وفي معنى بطريقة المجاز، لم يجوز حمله على المجاز بغير دليل يوجب الصرف بإجماع العقلاء، ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة فلا بد له من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف. وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلا بد من دليل مرجح للحمل على المجاز.

3. أنه لا بد من أن يسلم ذلك الدليل - الصرف - عن معارض، وإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادة امتنع تركها، ثم إن كان هذا الدليل نصًا قاطعًا لم يلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهرًا فلا بد من الترجيح.

4. أن الرسول ص إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته،

(1) هو: زين بن عمرو، النحوي، أحد القراء السبعة، كان من أعلم الناس بالقرآن والمملوء بالصدقة والثقة والزهد. توفي سنة 154 هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (7/674)، ومعرفة القراء الكبار على الطرق والأعصار للذهبي (1/100).

(2) هو: عبد الملك بن قريب بن أصحاب النباهي، أبو سعيد الأصمغي، راوي الحديث، أحد أئمة اللغة والأدب، كان من أعلم أهل زمانه بالشعر وأصحابه حفظًا، قال عن نفسه إنه يحفظ سبع آلاف آية خلوقة، وكان كثير التفكير في البلاغة يقابله من علمهم وينقل أخبارهم، ولد في البصرة سنة 127 هـ و渗透 بها سنة 216 هـ. انظر: السير (1/175)، والأعلام (4/168).

(3) هو: الإمام ابن تيمية (ص 72)، وضمن مجموع الفتاوى (28/770/2)، ومختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (2/320-370).
أراء العز بن عبد السلام العقدية - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

ولا بد أن يبين للامة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه، سواء عيبه أو لم يعيّنه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم، دون عمل الجوارح، فإنه سببهانه وتعلي جعل القرآن نورًا وادي وبيان للناس، وشفاء لما في الصدور، وأرسل الرسول ليبين للناس ما زَّال إليهم، وليحكم بين الناس فيما اختلقو فيه، ولا يكون للناس على الله حجة بعد الرسول.

ثم هذا الرسول الأمي العربي بُعث بِالفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات، ثم الأمة الذين أخذوا عنه كانوا أعمق الناس علما وأنصحهم للامة، وأبينهم للسنة، فلا يجوز أن تكلم هو وهؤلاء بكلام يريدون به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلا يمنع من حمله على ظاهره، إما أن يكون عقليًا ظاهرًا، مثل قوله: "بَعِيدًا عن الإمامة"، فإن كل أحد يعلم بعفه أن المراد: أُوتِيت من جنس ما يُؤتاه مثلها، وكذلك: "بَعِيدًا عن الإمامة", يعلم المستمع أن الخلق لا يدخل في هذا العموم، أو سمعيًا ظاهرًا، مثل الدلالات في الكتب والسنة التي تصرف بعض الظواهر.

ولا يجوز أن يحيلهم على دليل خفي، إلا يستبسطه إلا أفراد الناس، سواء كان سمعيًا أو عقليًا؛ لأن إذا تكلم بالكلام الذي يفهم منه مغنيه، وأعداه مرات كثيرة، وخطاب به الخلق كلهم، وفيهم الذكي والبليد، والفقه وغير الفقيه، وقد أوجب عليهم أن يتدبروا ذلك الخطاب ويعقوبه، وينفكروا فيه، ويعتقدوا موجبه، ثم أوجب ألا يعتقدوا بهذا الخطاب شيئا من ظاهره؛ لأن هناك دليلًا خفيًا يستبسطه أفراد الناس بدل على أنه لم يرد ظاهره، كان هذا دليلًا وتبسيطًا، وكان نقيض البيان وضد الهدى، وهو بالألغاز والأحاجي أشبه منه بالهدى والبيان.

فكيف إذا كانت دلالة ذلك الخطاب على ظاهره، أقرى بدرجات كثيرة من دلالة ذلك الدليل الخفي على أن الظاهر غير مراد؟ أم كيف إذا كان ذلك الخفي شبه ليس لها حقيقة؟

الوجه الرابع: بطمان دعوى حذف المضاف وتقديره.

لقد أدعى العز بن عبد السلام في أغلب آيات القرآن حذف المضاف وتقديره، وهذه دعوى باطلة لأمرين هما:

الأول: أن أكثر المواضع التي ادعى فيها الحذف في القرآن لا يلزم فيها الحذف، ولا دليل على صحة دعوته.

الثاني: إن هذا الحذف الذي يزعمه ليس بهذف في الحقيقة، فإن قوة

---

(1) سورة التامل، آية: 32.
(2) سورة الأذكار، آية: 102.
(3) مجموع الفتوى (2/136-326).
الكلام تعطيه، ولو صرح بذكره كان عيبًا وتطويلًا مخالفًا للفصاحة(1).

ومن المواضع التي أدلى فيها العز حذف المضاف وتقديره - كما سبق - قوله تعالى: ج(2) أي: أمره، وج(3) أي: أمره. وهذا تعديل لصفة المجيء والإناث الثانية لله تعالى عن حقيقتها; يدعو حذف المضاف، والحق أن الأية على حقيقتها، لا مجاز فيها.

وقد بين الإمام ابن القيم / بطلان دعوى حذف المضاف وتقديره في هذه الآيات وأمثالها فقال: (إنهما دعوى مجردة مستندة إلى قاعدة التنبيه) وهي إنكار أفعال الرب تعالى، وأنه لا يقوم به فعل البينة، بل هو فاعل فلا فعل، وأما من أثبت أن الرب فعل حقية، وأنه يستحيل أن يكون فاعلاً فلا فعل ويستحيل أن يكون الفعل غير المفعل، وهو حقائق معتبرة فاعل وفعل ومفعل، وهذا هو المعقول في فطر بني آدم، فإنه لا يحتاج إلى هذا التقدير، ولا يجوز، فإن حذفه يكون من باب التلبس، ورفع الوثق بكلام الملكل، ويوقع التحريف، فإنه لا يشأ أحد أن يقدم مضاها يخرج به الكلام إلا فعل، وإرتفاع الوثوق والفهم والتفهيم).

ثم قال: (هذا مما ينبغي التنبيه إليه، وأنه ليس كل موضوع يقبل تقدير المضاف، ولا كل ما قبله جاز تقديره، حتى يكون في الكلام ما يدل على التقدير دالحة ظاهرة لا توقع الليس(7).

وقال أيضًا: (إنه إذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين المحرز، كان تعيينه قولًا على المتكلم بلا علم، وإخبارًا عنه إرادة ما لم يقم به دليل على إرادته، وذلك كذب عليه.

(1) مختصر الصحاعق لابن القيم (١٣٤/٢).
(2) انظر: (ص ١٣٩).
(3) سورة الفجر، آية: ٢٢.
(4) سورة البقرة، آية: ٢١.
(5) التعديل: مأخوذ من (العمل) الذي هو الخلو والفراغ والترك.
(6) التعديل: في أسماء الله وصفاته: هو إنكار ما يجب الله تعالى من الأسماء والصفات أو إنكار بعضها فهو نوعان:
١- تعديل كلي كتعطيل الجمعية الذين أكروا الصفات وغلالتهم ينكرون الأسماء أيضًا.
٢- تعديل جزئي كتعطيل الأشعرية الذين ينكران بعض الصفات دون بعض وآله من عرف بالتعطيل من هذه الآمة هو الجمع بن درهم.

انظر: فتح البرية بتلخيص الحموية لابن عثيمين (ص ٥٥، ومعجم ألفاظ العقيدة لعمر فلاح (٨٩).
(7) مختصر الصحاعق المرسلة (٣٥٠/٢).
(6) المصدر السابق (٣٣٦/٢).
وفي السياق ما يبطل هذا التقدير، وهو قوله: "فتعطف الملك على مجيئه سباقه ودل على تغيير المجيئين، وأن مجيئه سباقه حقيقة، كما أن مجيء الملك حقيقة، بل مجيء الرب سباقه أولى أن يكون حقيقة من مجيء الملك. وكذلك قوله: "",((1)
ففرق بين إتيان الملائكة، وإتيان الرب، وإتيان بعض آيات ربك، فسمي نوع، ومع هذا التقسيم يمنع أن يكون القسمان واحدا فتأمله، ولهذا منع عقلاء الفلاسفة حمل هذا اللظ على مجازه، وقاموا هنا ياباه التقسيم والترديد والإطراد).((2)

ومن أمثلة حذف المضاف كما زعم العز نسبة التحليل والتحريم والكراهة والإجابة إلى الأعيان، كقوله تعالى: "،((3)
قال هذا من مجاز الحذف، إذ لا يتصور تعلق الطلب بالأجرام، وإنما تطلب أفعال يتعلق بها، فتحريم الميتة تحريم لأكلها، وتحريم الأمهات: تحريم نكاحهن... وهذه دعوى مجرد، ليس لها دليل، فإن المخطّطين يفهمون المراد بهذا الآيات دون تكلف هذا التقدير.

قال الإمام ابن القيم: (قول القائل إن الأعيان لا تدخل تحت الطلب يقال له: هذا من وهم، حيث ظننت أن تحريمهما وتحليهما طلب لإيجادهما وعدمها، فإن هذا لا يفهم أحد، ولا يخطر بالسماع أصلا، وإنما يفهم كونها حالات أو حرامًا الأذن في تناوله والمنع منه، هذا حقيقة اللظ ووضوحه وعرف استعماله والتركيب مرشد إلى فهم المعنى، ولم يوضع لظ التحريم والتحليل لأحداث الأعيان ولا إعدامها، ولا استعمل في ذلك، ولا يفهم أحد أصلا، وإنما حقيقته ما يفهم المخاطب منه، فله وضع، وفيه استعمل، ومنه فهم، فإذا سمع المخطّطين هذه المرأة حرام عليك لم يشك في المعنى، ولم يتوقف فهمه له على تقدر محدود وإضمار مضاف، ولم يخطر بباله أن هذا الكلام مجاز لا حقيقة.

ولما سمع المؤمنون قوله تعالى: "((4) إلى آخر الآية، لم يقع في قلوبهم أن هذا مجاز، ولا خطر بالهليم غير حقيقته ومفهومه، وهذا كله إنهما نشأ من قبل المتولّجين المتكلّفين، ألا ترى أن الذين نزل القرآن لعذبهم لم يختلفوا في ذلك، ولم يتكلّفوا هذا التقدير، بل كانوا أفقه من ذلك وأصح وأعلى طلبًا، ولم يقلوا...

(1) سورة الفجر، آية:22.
(2) سورة الأنعام، آية:158.
(3) مختصر الصواعق المرسلة (2/440).
(4) سورة البقرة، آية:3.
(5) سورة النساء، آية:32.
(6) سورة النساء، آية:123.
 وإنما لهج المتآخرون بذلك لما نزلت مرتبتيهم، وتقتصرت أفهامهم وعلومهم من علم أولئك.

وهل سمع عربي قط وלו من أنجل العرب قوله تعالى: "أَذْكَرْنَا ﻟَكُمُ ﻛَلَّا تُزَادُنَّ ﻋَلَى ﺍٓلْبَيْنِ ثُمَّ ﺗُذْكَرُوا ﻣَا كُرِئْنَ أَسْأَلَتْكُمْ ﻣِنْكُمْ لِيُذْكَرَ أَيْنَ لَدَيْهِمُ ﻣَا كَانَ َذِكْرُهُ ذُهِبَ مِنْهُ ﻋِنْدَهُ ﺗُكُونَ ﻣَا كَانَ ﻛَلَّا تُزَادُنَّ عِنْدَهُ ﺗُذْكَرَ أَيْنَ لَدَيْهِمُ ﺗُكُونَ (١)"، ونظراؤه فأصابهم ما أصاب هؤلاء من البحث عن كون ذلك حقيقة أو مجازاً أو مجماً لا يدرك المراد منه؟ وهل توقف في فهم المراد على إضمار وحذف ثم فكر وقتر في تعبيه ولهما قول سباحه: "هُنَّ ﻋَنْهُ يَذْكُرُوا ﻣَا كَانَ َذِكْرُهُ ذُهِبَ مِنْهُ ﺗُوْرَؤُهُ ﺗُذِكرُوا ﻣَا كَانَ ﻛَلَّا تُزَادُنَّ عِنْدَهُ ﺗُكُونَ (٢)"، فهم الساعم المراد من غير أن يخطر بالله حذف ولا إضمار، وكذلك قوله تعالى: "عِنْهُ يَذْكُرُوا ﻣَا كَانَ َذِكْرُهُ ذُهِبَ مِنْهُ ﺗُوْرَؤُهُ ﺗُذِكرُوا ﻣَا كَانَ ﻛَلَّا تُزَادُنَّ عِنْدَهُ ﺗُكُونَ (٣)"، فإذا ظهر مراد المتكلم، وفهم الساعم، فأي حاجة إلى دعوى محتذوف يحكم على المتكلم أنه أراده، وأنه لا يصح الكلام بدونه، فكما أن الأعيان توصف بكونها طيبة وخبثاء وناطقة ضارة فكذلك توصف بكونها حالاً ومراماً، إذ الحال والهرمة تبع طيباً وخبثاً، وكونها ضارة ونااقة كما قال تعالى: "أَذْكَرْنَا ﻟَكُمُ ﻛَلَّا تُزَادُنَّ ﻋِنْدَهُ ﺗُوْرَؤُهُ ﺗُذِكرُوا ﻣَا كَانَ َذِكْرُهُ ذُهِبَ مِنْهُ ﺗُوْرَؤُهُ ﺗُذِكرُوا ﻣَا كَانَ َذِكْرُهُ ذُهِبَ مِنْهُ ﺗُوْرَؤُهُ ﺗُذِكرُوا ﻣَا كَانَ َذِكْرُهُ ذُهِبَ مِنْهُ ﺗُوْرَؤُهُ ﺗُذِكرُوا ﻣَا كَانَ َذِكْرُهُ ذُهِبَ مِنْهُ ﺗُوْرَؤُهُ ﺗُذِكرُوا ﻣَا كَانَ َذِكْرُهُ ذُهِبَ مِنْهُ ﺗُوْرَؤُهُ ﺗُذِكرُوا ﻣَا كَانَ َذِكْرُهُ ذُهِبَ مِنْهُ ﺗُوْرَؤُهُ ﺗُذِكرُوا ﻣَا كَانَ َذِكْرُهُ ذُهِبَ مِنْهُ ﺗُوْرَؤُهُ ﺗُذِكرُوا ﻣَا كَانَ َذِكْرُهُ ذُهِبَ مِنْهُ 

وقد علمت أن ما يدل بالالتزام لا يقال إنه محتذوف مقترح، فالقابل لغيره اصد السطح، قد دل بالالتزام على الصعود في السلم، ولا يقال: إن في الكلام مصدر، وهو بدون ذكره مجازاً، ولو كان كذلك لكان كل كلام له لازم لم يذكر معه لازمه مجازاً، وهذا لا يقوله إلا من لا يدي ما يقول(٤). 

وأما زعيمه أن سخريته سباحته وإستهزاءه ومكره وخدعته مجاز من باب تسمية المسبب باسم سبيه، وتسوية الشيء باسم مقاله، وأن حقائق هذه الألفاظ لا يجوز نسبتها إلى الله تعالى واتصافها بها؛ لأن معانيها ممزومة، يتنزه الباري عن الاتصاف بها.

فهذه الزعم، وهذه الدعوى يجاب عنها بأن يقول:

إنه معاني هذه الألفاظ تتقمص إلى محمودة وممزومة، فالمدوم منها يرجع إلى الظلم والذلب، وما كان منها حق وعدل ومجازاً على القبيح فهو حسن محمود، فسميات هذه الأسماء إذا فُلِتْ بِهِمْ لَا يُسْتَحِقُّ العقوبة، كانت

(١) سورة المندة، آية: ٩٦.
(٢) سورة النساء، آية: ٢٤.
(٣) سورة الفتح، آية: ١٢.
(٤) سورة البقرة، آية: ٢٢.
(٥) سورة الأعراف، آية: ١٥٧.
(٦) مختصر الصواعق المرسلة (٢/٣٧٨-٣٧٧).
أراء العز بن عبد السلام العقيدية - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

113

ظلمًا له، وأما إذا فعلت بما فعلها بالمجني عليه عقوبة له مثل فعله، كانت عدلًا، كما قال تعالى: "إن نطق (1)، فكاد له كما كادت إخوته لما قال له أبوه:

(2)

(3)

(4)

(5)

(6)

(7)
وأما دعوته المجاز في قوله تعالى: 
فقل: 
 فالصحيح أن ما ورد في هذه الآيات وغيرها ليس بمجاز، بل إنه حمل على حقيقة وبيان ذلك فيما يلي.
أما قوله تعالى: 
فقل:
وقد ذكر القرطي في الآية، والخلاف في الآية هي على عمومها، أم أنها من العام المخصوص؟
ورجح أنها على عمومها، وقال: (فالصحيح أن الكل يسبح؛ للأخبار)

1. سورة الإسراء، آية: 44.
2. سورة الإسراء، آية: 44.
3. سورة يوسف، آية: 22.
4. سورة الإسراء، آية: 44.
5. سورة الإسراء، آية: 44.
6. هو: إسماعيل بن عمر بن كثير، القرشي المنشقي، برع في فنون شتى فهو المفسر الفقيه الفقير المؤرخ، صاحب التصانيف الكثيرة، منها: التفسير، والبداية والنهاية وغيرها، توفي سنة 787 ه.
7. تفسير ابن كثير (3/14).
8. هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الله القرطي المالكي الأشعري، من كبار المفسرين، إمام متقن، متبحر في العلم، له تصانيف منها "الجامع لأحكام القرآن" وغيرها، توفي سنة (717 ه).
أراء العز بن عبد السلام العقيدة - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

الدالة على ذلك، ولو كان ذلك التسبيح تسبیح دلالة فأی تخصيص لداود، وإنما ذلك تسبیح المقال بخلق الحياة والإطلاق بالتسبیح) (1)

والإشارة في قوله: (فأی تخصيص لداود) إلى قوله تعالى: جـ هـ هـ هـ.

وقد ذكر الشوکاتي) (2) عن الزجاج إنكاره على من جعل تسبیح غير العقلاء بمعنى الدلالة، ونقل عنه قوله: (لو كان هذا تسبیح الدلالة وظهور أثار الصنعة لکانت مفهومة، فلم قال: چ~ ُ نُ ذُ تُ چ~ ، وإنما هو تسبیح مقال - واستدل بقوله: چ~ ُ نُ ذُ تُ چ~ - فلو كان هذا التسبیح من الجبال تسبیح دلالة لم يكن لتخصيص داود فائدة) (3).

فقال إن تسبیح الجمادات حقيقی، كما دلت عليه الآیات السابقة والأحادیث النبویة، ومن الأحادیث التي تدل على تسبیح بعض الجمادات ونطاقها: ما رواه البخاری عن عبد الله ت قال: (ولقد كنا نسمع تسبیح الطعام وهو يؤکل) (4).

وقوله ص: [إني لأعرف حجرًا بمكة كان يسلم على قبل أن أبعث، إني لأعرف الآن] (5).

وقوله ص: [لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا نس ولا شيء إلا شهّد له يوم القيامة] (6).

وكلذك حينئذ الجدوع الذي كان يخطب عليه الرسول ص، وغير ذلك من الأحادیث الكثير) (7).

وأما قوله تعالى: جـ هـ هـ هـ هـ) (8)، واستدلاله يكون الذل لا جناح له، فإنما الجناح للطیر، ومن هذا قال بأن هذا مجاز.

فالجواب عنه: أن الجناح هنا مستعمل على حقيقته، لأن الجناح يطلق حقيقه على يد الإنسان وعذبه، وكذلك الخفض هنا على حقيقته، فمنعاه ضد الرفع؛ لأن مرید البطش يرفع جناحيه، ومُظهر الذل والتواضع يخفض...

1. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (268/10).
2. سورة الأنبياء ، آية: 79.
3. سبقت ترجمته (صص 135).
4. فتح القدر (126/5).
5. أخرجه البخاري في صحيحه [كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، (رقم: 787)]
6. أخرجه مسلم في صحيحه [كتاب الفضائل، باب فضل النبي ص، بـ رقم (8777)]، وأحمد في المسند (95/5).
7. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب رفع الصوت بالأذان، بـ رقم (709).
8. انظر: موقف المكلفين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة للدكتور سليمان الغصن (756/2).

فالجواب: أن الذوق في لغة العرب هو وجود طعم الشيء بالفم كان أو بغيره، والاستعمال بدل على ذلك، قال تعالى: ﷺ (4)، وقال: ﷺ (5)، وقال: ﷺ (6)، وقال النبي ص [7]. إن الذوق الحقيقي لما يكون بالفم، وإذا استعمل في غير ما وضع له أصلا فهو مجاز.

(1) سورة الفرقان، آية: 40.
(2) سورة الأنعام، آية: 93.
(4) سورة يوسف، آية: 22.
(5) سورة البقرة، آية: 259.
(6) سورة محمد، آية: 13.
(7) إنظر: الإيمان لابن تيمية (ص 94-95) ومنع جواز المجاز (ص 36-37).
(8) سورة آل عمران، آية: 106.
(9) سورة الطلاق، آية: 9.
(10) سورة السجدة، آية: 21.
(11) سورة الدخان، آية: 49.
(12) سورة النذور، آية: 56.
(13) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من رضي بالله ربا) وبالإسلام دينًا، وبحميد بن رسول الله (ص 34).
فلفظ "الذوق" يُستعمل في كل ما يُحس به، ويشعر بالآله أو لذته، ودعوى اختصاصه بما يكون بالفم تحكم، فإن الغيد هو الذي يُعين المعنى، هل هو الذوق بالفم؟ أم غيره؟؟(1).

(1) انظر: الإيمان لابن نعمة (ص 91-92)، وبطلان المجاز للصياحنة (ص 123-125).
ثالثا: مفاسد القول بالمجاز.

للقول بالمجاز مفاسد كثيرة في مجال العقيدة وغيرها، منها:

1- أنه اتخذ وسيلة في تأويل نصوص كتاب الله، حتى إن البعض قد جعل عامة القرآن مجازاً، كما صنف بعضهم مجازات القراءات، وذلك يوهم المعاني الفاسدة، وبعضهم يفون ما أثبته الله من المعاني الثابتة، ويلدون في أسماء الله وأسمائه.

2- أنه يقود إلى القول بتعطيل الصفات، فإن المعطولة قد جعلوا يد الله ووجهه، وجوهه، ونحوه، ونزاوله، والمجازات، لا يجوز حملها على الحقيقة، ومن هنا نفوها أو أوُلوها.

قال الشيخ الشنقيطي (2): "وعن طريق القول بالمجاز توصل المعطلون لنفي ذلك، فقالوا: لا يد، ولا استواء، ولا نزول، ونحو ذلك في كثير من آيات الصفات، لأن هذه الصفات لم ترد حقائقها، بل هي عندهم مجازات، فاليدي مستعمرة عندمهم في النعمة أو القدرة، والاستواء في الاستيلاء، والنزول أمره، ونحو ذلك، فنفعل هذه الصفات الثابتة بالوحي عن طريق القول بالمجاز" (3).

3- أنه عن طريق القول بالمجاز حصروا مفهوم الإيمان على التصديق، وأخرجوا العمل من مسماه، فقالوا: لفظ الإيمان يدل على التصديق حقيقة وعلى الأعمال مجازاً.

---

(1) انظر: مجموع الفتوى (206/458).
(2) سبقت ترجمته (ص 36).
(3) منع جواند المجاز (ص 8/9).
المبحث الأول: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من العز بن عبد السلام في رسالة العز.
المبحث الثاني: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية مما جاء في فتاوى العز.
المبحث الأول: موقف شيخ الإسلام مما جاء في رسالة العز الملحة في
الاعتقاد

لقد سبق أن ذكرنا أن العز بن عبد السلام كان على مذهب الأشعرية في
الاعتقاد، ومن ذلك صفات الله تعالى، وقد أوضح ذلك في رسالته المسماة
"ملحة الإفادة" التي بعث بها إلى الملك الأشرف، والتي قرر فيها مذهب
الأشعرية في كلام الله، إنكار الحرف والصوت، ونشع على مخالفته، ولا
سما الحنابلة ووصفهم بالحشو، وأبلغ عليهم، وأوهم الناس بأن الاعتقاد
الأشعرية هي عقيدة السلف.

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية على العز بن عبد السلام، وناقش فيما
جاء في رسالته هذا، وفي تنايا ردَه على العز وصفه شيخ الإسلام ابن تيمية
بعدة أوصاف منها:

1- قلة خيرة العز بمقابلات الناس من أهل السنة والجماعة.

2- أن كثيرًا من أصحاب العز بن عبد السلام يصرُّون بخلافة السلف
في مثل مسألة الإيمان، ومسألة تأويل الآيات والأحاديث.

3- ووصف العز بن عبد السلام وأمثاله بأنهم جماعة كتابية.

4- أن العز بن عبد السلام وأمثاله قد سلكوا مسلك الملاحة الذين
يقولون: إن الرسول لم يبين الحق في باب التوحيد، ولا بين للناس ما هو
الأمر عليه في نفسه، بل أظهر للناس خلاف الحق، والحق إما كتمه وإما أنه
غير عالم به.

5- أنه مع الجويني يعيين منازع عيهم بتمثيلهم حشوية.

---

(1) مجموع الفتاوى (٤/١٥٤/٤).
(2) مجموع الفتاوى (٤/١٥٧/٤).
(3) سيأتي التعريف بالجميلية (ص ١٧٣).
(4) الكلامية: فرقة تنتسب إلى عبد الله بن سعيد بن كلام الصناعي، أبو محمد البصري، توفي
سنة ٢٤٠ هـ من آراء الكلامية نفي صفات الله الفعلية المتعلقة بمشيئته وقدرته.
(5) أنظر: مجموع الفتاوى (٤/١٥٩/٤).
(6) مجموع الفتاوى (٤/١٥٩/٤).
(7) هو: عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني النساعي، أبو
المعالى، المشهور بإمام الحرميين، من كبار الشافعية، ومن أئمة الأشاعرة، طل أسر
مفكرينهم دهراً، ثم إنه ندم على ذلك كله، وتمكن أنه لم يشغله بالكلام، ونصح أصحابه
أن لا يشغلوه به. توفي سنة ٤٧٨ هـ.
(8) أنظر: السير للذهبي (٣/١٦٨-٤٧٨-٤٧٨)، وطبقات السبكي (٥/١٦٥-٢٢٢-٢٣٧)، شدادرات...
أراء العز بن عبد السلام العقيدة - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

وأما جاء في رسالة العز قوله: (الخشوعية على ضريبين، أحدهما: لا يتحاشى من الحشو والتشبيه، والآخر يتستر بمذهب السلف، ومذهب السلف إنما هو التوحيد والتنزيه دون التجسيم والتشبيه.

وذلك جميع المبتدعة يعزم أنهم على مذهب السلف، فهم كما قال:

 volleyball وصلًا ليلي

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (هذا الكلام فيه حق وباطل، فمن الحق الذي فيه: ذم من يمثل الله بمخلوقاته، و يجعل صفاته من جنس صفاتهم، وقد قال الله تعالى: (إِنِّي أَنْعَمْ نَفْسَيْنِي عَلَى رَبِّي بِقَلْبِي بِنَفْسِي بِسِرْبِيْنِ بِصَلَبٍ ثُمَّ قَلْبِيَ الْكَتِبَةَ تَفْرَجَتْ (٤)، وقال تعالى: (إِنِّي أَنْعَمْ نَفْسَيْنِي عَلَى رَبِّي بِقَلْبِي بِنَفْسِي بِسِرْبِيْنِ بِصَلَبٍ ثُمَّ قَلْبِيَ الْكَتِبَةَ تَفْرَجَتْ (٥)، وفيه من الحق الإشارة إلى الرذ على من اتخذه مذهب السلف مع الجهل بمقالهم، أو المخالفتهم لهم زيادة أو نقصان. فتمثيل الله بخلق الكذب على السلف من الأمور المكركة، سواء سمي ذلك حشوًا أو لم يسم.

والمقصود أن كلمته فيه حق، وفيه من الباطل أمور:

أحدها: قوله: (لا يتحاشى من الحشو والتجسيم) ذم الناس بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان، والذي مده بهما شين هو الله، والأسماء التي يتعلق بها المدح والذم من الذين لا تكون إلا من الأسماء التي أنزل الله بها سلطانه، ودل على بها الكتاب والسنة أو الإجماع، كالمؤمن، والكافير، والعالم، والجهال، والمقتصد، والمملوء.

فأما هذه الألفاظ الثلاثة فليست في كتاب الله، ولا في حديث عن رسول الله ص، ولا نملك بها أحد من سلف الأمة وأئمتها لا نقي نسي إثباتاً.

وأول من ابتدع الحشو بها "المعتنز" الذين فارقوا جماعة المسلمين، فاتباع سبيل المعتنز دون سبيل سلف الأمة ترك للقول السديد الواجب في الدين، واتباع سبيل المبتدعة ضلال، وليس فيها ما يوجد عن بعض السلف ذمه إلا لفظ "التشبيه"، فلو أقتصر عليه لكان له قدوة من السلف الصالح.

---

الذهب (٣٥٨/٣).
(١) مجموع الشواهد (٤٨٨/٤).
(٢) البيت مشهور ولا يعرف له قائل.
(٣) النياز: الشواهد لعبد الله بن محمد بن خميس (٣٩٤/٢).
(٤) سورة التوبة، آية: ١١.
(٥) سورة الأحقاف، آية: ٤.
(٦) سورة مريم، آية: ٥٥.
أراء العز بن عبد السلام العقيدة - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

ولو ذكر الأسماء التي ذمها الله في القرآن مثل لفظ: "الكفر", "الند", "السمي" وقال: منهم لا يتحاشى من التمثيل ونحوه لكان قد ذم بقول نفاه الله في كتابه، وذل القرآن على ذم قائله، ثم ننظر: هل قائله موصوف بما وصفه به من الذم أم لا؟ فأما الأسماء التي لم يدل الشرع على ذم أهلها ولا مدحهم، فيحتاج فيها إلى مقامين:

أ) أهداء: بيان المراد بها.

والثاني: بيان أن أولئك مدممون في الشريعة، والمعترض عليه أن يمنع المقامين، فيقول: لا نسلم أن الذين عنيتهم دخلوا في هذه الأسماء التي ذمتهما، ولم يقم دليل شرعي على ذمها، وإن دخلوا فيها، فلا نسلم أن كل من دخل في هذه الأسماء فهو مدمن في الشرع.

الوجه الثاني: أن هذا الضرب الذي قلت: (إنه لا يتحاشى من الحشو والتمثيل والتجسيم) أما أن يدخل فيه مثبتة الصفات الخبرية التي دل عليها الكتاب والسنة، أو لا يدخلهم، فإن أدخلتهم كنت ذائما لك، لكل من أثبت الصفات الخبرية، ودليل أن هذا مدحه عامة السلف، ومذهب أئمة الدين.

بل أنة المتكلمين يثبتون الصفات الخبرية في الجمل، وإن كان لهم فيها طرق كأبي سعيد بن كلاب(1)، وأبي الحسن الأشعري، وأئمة أصحابه، كأبي عبد الله بن مجاهد(2)، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني(3)، وأبي إسحاق بن الحسن الباهلي(3)، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني(4)، وأبي إسحاق بن الحسن الباهلي(5)، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني(6).

---------------------------

(1) هو: أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كليب القطان البصري من رؤوس المتكلمين بالبصرة، إليه تشبب الكلابية، توفي سنة 240ه.

(2) هو: محمد بن أحمد بن مجاهد، المتكلم، صاحب أبي الحسن الأشعري، صنف التصانيع، ودرس علم الكلام، وكان الباقلاني يثني عليه كثيراً.

(3) هو: أبو الحسن الباهلي البصري، شيخ المتكلمين، من تلاميذ أبي الحسن الأشعري، برع في العقائد، وكان يفظ، فتنة، لسانا، صحاحاً، عابداً، وكان زادا صوقياً، تلمذ عليه أبو إسحاق الإسفراياني، وابن فورك، والباقلاني، توفي سنة (370ه).

(4) هو: محمد بن الطوبي بن محمد البصري، أبو بكر الباقلاني، المتكلم الأشعري الماليكي، له عدة مصنفات منها: التصفح، وتمييز الأوائل في نشرة المذهب الأشعري، توفي سنة 340ه.

(5) هو: أبو إسحاق الباحث ص(393)، وتاريخ بغداد (376-379ه/882-885ه).

أراء العز بن عبد السلام العقيدة - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

الإسفرايني (1)، وأبي بكر ابن فورك (2)، وأبي محمد بن اللبان (3)، وأبي علي بن شاذان (4)، وأبي القاسم الليثي (5)، وأبي بكر المبهمي (6)، وغير هؤلاء. فما هؤلاء إلا إثبات من الصفات الخبرية ما شاء الله تعالى. وعماد المذهب منهم: إثبات كل صفة في القرآن، وأما الصفات التي في الحديث، فمنهم من يثبتها، ومنهم من لا يثبتها.

فإذا كانت تتم جميع أهل الإثبات من سلفك و غيرهم، لم يبق معك إلا الجهمية. من المعتزليا. ومن وافقهم على في الصفات الخبرية من متأخري الأشعرية و نحوهم، ولم تذكر حجة تعمد. فأي ذم لقوم في أنهم لا يتحاشون مما عليه سلف الأمة وأنتمها وأنتمها وأنتمها.

الدم لهم؟

(1) سبقت ترجمته (ص. 92).

(2) هو: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري أبو بكر الأصبهاني، المتكلم الأشعري الشافعي، له عناية بالفقه والأصول. توفي سنة 273 هـ.

(3) انظر: طبقات الشافعيات الكبرى (24/72)، والسر: (21/17) شذرات الذهب.

(4) هو: الحسن بن أحمد بن إبراهيم البغدادي، ابن شاذان، أبو علي، الإمام الفاضل، الصدوق، مسناد العراق، توفي عام 348 هـ.

(5) انظر: تاريخ بغداد (11/117) 971.

(6) هو: عبد الكريم بن هوازن الفصلي، أبو القاسم النسباوي الأشعري الشافعي، كان عالماً في الفقه والتصوف والتصور، وصفًا "التصير الكبير"، "الرسالة القشيرية"، تفقه على أبي بكر محمد بن أبي بكر الطوسي، وأبي إسحاق الإسفراياني، وأبي إسحاق فورك، توفي سنة 265 هـ.

(7) انظر: تاريخ بغداد (11/117) 971.

(8) هو: إبراهيم بن عبد الله بن تابعي، فضيل أبو بكر بن موسى البهبهاني الخراساني الشافعي، محدث فقيه، وهو من متقدمي الأشاعرة وفضلائهم، من مؤلفاتهم: الأسماء والصفات، والبعض والتشير وغيرها. توفي سنة 458 هـ.

(9) انظر: السير الذهبي (18/170-171)، وطبقات الفقهاء الشافعية (1/126)، وطبقات الشافعية الكبرى (326-373).

(10) انظر: السير الذهبي (18/48-50).
أراء العز بن عبد السلام العقدية - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

وإن لم تدخل في اسم "الحشوية" من نيشة الصفات الخبرية، لم ينفعك هذا الكلام؛ بل قد ذكرت أنت في غير هذا الموضوع هذا القول (1).

وإذا كان الكلام لا يخرج به الإنسان عن أن يده نفسه، أو يدم سلفه الذين يقر هو بمامتهم، وأنه أفضل ممن اتبعهم كان هو المموم بهذا الدّم على الخلافين، وكان له نصيب من الخوارج الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم: [لاق خبت وخرست، إن لم أعلم] (2). يقول: إذا كنت مقرًا بآني رسول الله، وأنت تزعم أني أظلم، فأتت خائب خاسر.

وهكذا من ذم من يقر بأنهم خيار الأمة وأفضلها، وأن طائفته إما تلقّت العلم والإيمان منهم، هو خائب خاسر في هذا الدّم، وهذه حال الراجعة (3) في دم الصحابة.

الوجه الثالث: قوله: (والآخر يتسّر بمذهب السلف)، إن أردت بالتسّر الاستخفاء بمذهب السلف، فإنك: ليس مذهب السلف مما يتسّر به إلا في بلد أهل البدع، مثل بلاد الراوضة والخوارج، فإن المؤمن المستضعف هناك قد يكتن إيمانه واستناده، كما كتب مؤمن آل فرعون إيمانه، وكما كان كثير من المؤمنين يكتن إيمانه حين كانوا في دار الحرب.

فان كان هؤلاء في بلد أنت لك فيه سلطان... وقد تسبروا بمذهب السلف فقد ذمت نفسك، حيث كنت من طائفة يتسّر مذهب السلف عندهم، وإن كنت من المستضعفين المستثنين بمذهب السلف فلا معنى لديّ نفسك، وإن لم تكن منهم ولا من السلف، فلا وجه لديّ قوم بلغت: "التسّر".

وإن أردت بالتسّر: أنتم يجتنبون به، ويتّلون به غيرهم، ويتّظارون به، حتى إذا خوطب أحدهم قال: أنا على مذهب السلف وهذا الذي أراده والله أعلم، فإنك: ليس على من أظهر مذهب السلف، وانتسب إليه، واعتنى إليه، بل يجب قبول ذلك منه بالتفاوت؛ فإن مذهب السلف لا يكون إلا حقًا، فإن كان موافقًا له باطلًا وظاهرًا، فهو بمنزلة المؤمن الذي هو على الحق باطلًا وظاهرًا، وإن كان موافقًا له في الظاهر فقط دون الباطن، فهو من المنافق.

(1) لم أعز على الموضوع الآخر الذي ذكر فيه العز هذا القول.
(2) آخره البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات البهجة في الإسلام، برقم ٢٠٦١.
(3) الراوضة: سميت راغبة بن رافعة بن أبي بكر وعرّب ب، ولد رافعة بن زيدي بن علي ب، وهم فرق كثيرة جمعهم القول بعصمة الأئمة، وإنكار خلافة الخلفاء الثلاثة، وإمامة علي بالنسب، والعن في الصحابة وغير ذلك.

انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري (٣٣٦ وما بعدها)، والمسلم والنحل للشبيب، (٣٢ وما بعدها)
فقبل منه علانيته، وتوفر سريرته إلى الله، فإن لا ينمز أن ننقب عن قلوب الناس، ولا نشاق بطونهم.

وأما قوله: (مذهب السلف إنما هو التوحيد والتنزيه دون التجسيم والتشبيه).

فيقال له: لفظ (التوحيد، والتنزيه، والتشبيه، والتجسيم) أفعال قد دخلها الاشتراك، بسبب اختلاف اصطلاحات المتكلمين وغيرهم، وكل طائفة تعني بهذه الأسماء ما لا يعنيه غيرهم.

فالجهمية من المعتزلة وغيرهم يريدون بالتوحيد والتنزيه: نفي جميع الصفات، وبالتجسيم والتشبيه: إثبات شيء منها، حتى إن من قال: (إن الله يرى)، أو (إن له علمًا) فهو عنده مشبه مجمد.

و كثير من المتكلمة الصفاتية يريدون بالتوحيد والتشبيه إثباتها أو بعضها.

والفلسفية تعني بالتوحيد ما تعنيه المعتزلة وزيادة. حتى يقولون: ليس له إلا صفة سلبية أو إضافية، أو مركبة منها. والاتحادية تعني بالتوحيد: أنه هو الوجود المطلق، وليغ هوؤلاء اصطلاحات أخرى.

وأما التوحيد الذي بعث الله به الرسول، وأنزل به الكتب، فليس هو متضمن شيئًا من هذه الاصطلاحات، بل أمر الله عباده أن يعبدوه وحده، لا يشركوا به شيئًا، فلا يكون لغيره نصيب فيما يختص به من العبادة وتوابعها، هذا في العمل، وفي القول: هو الإنسان بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله.

فإن كانت تعني أن مذهب السلف هو التوحيد بالمعنى الذي جاء به الكتاب والسنة، فهذا حق، وأهل الصفات الخبرية لا يخالفون هذا.

وإن عنيت أن مذهب السلف هو التوحيد والتنزيه الذي يعنيه بعض الطوائف، فهذا يعلم بطلانه كل من تأمل أقوال أئمة أنفسهم التوبة عليهم، الموجودة في كتب أثرهم، فليس في كلام أحد من السلف كلمة توافق ما تختص به هذه الطوائف، ولا كلمة تتفق الصفات الخبرية.

ومن المعلوم أن مذهب السلف إن كان يُعرف بالنقل عليهم، فليرجع في ذلك إلى الآثار المنقلة عنهم، وإن كان إنما يُعرف بالاستدلال المحض أن يكون كل من رأى قوله هو الصواب قال: هذا قول السلف، لأن السلف لا يقولون إلا الصواب، وهذا هو الصواب، فهذا الذي يجري المبتدعة على أن يزعم كل من منهم أنه على مذهب السلف، فإن قال هذا القول قد عاب نفسه بنفسه، حيث انتحل مذهب السلف بلا نقل عنهم، بل دعواه أن قوله هو الحق.
وأما أهل الحديث، فإنما يذكرون مذهب السلف بالقول المتواتر، يذكرون من نقل مذهبيهم من علماء الإسلام، فإنا لما أردنا أن نبين مذهب السلف ذكرنا طريقين:

أحدهما: أنا ذكرنا ما تيسر من ذكر ألفاظهم، ومن روي ذلك من أهل العلم بالأسانيد المتبرئة.

والثاني: أنا ذكرنا من نقل مذهب السلف من جميع طوائف المسلمين من طوائف الفقهاء الأربعة، ومن أهل الحديث والتصوف، وأهل الكلام كالشاعري وغيره.

فصار مذهب السلف منقولًا بإجماع الطوائف وبالتوتر لم نثبته بمجرد دعوى الإصابة لنا والخطأ لمخالفتنا، كما يعقل أهل البديع.

ثم لفظ "التصسيم" لا يوجد في كلام أحد من السلف لن يفي ولا إثباتاً، كيف يعقل أن يقول: مذهب السلف نفي التحسيم أو إثباته، بلا ذكر لذلك اللفظ ولا لمعناه عنهم؟!

وكذلك لفظ "التوحيد" بمعنى: نفي شيء من الصفات لا يوجد في كلام أحد من السلف.

وكذلك لفظ "التشهيد" بمعنى: نفي شيء من الصفات الخبرية لا يوجد في كلام أحد من السلف.

نعم، لفظ "التشهيد" موجود في كلام بعضهم وتفسيره معه... وأنهم أرادوا بالتشهيد تمثيل الله بخلقه، دون نفي الصفات التي في القرآن والحديث.

وإضافة، فهذا الكلام لو كان حقًا في نفسه لم يكن مذكورًا بحجة تتابع، وإنما هو مجرد دعوى على وجه الخصومة التي لا يعجز عنها من يستجيز ويسحب أن يتكلم بلا علم ولا عدل.

ثم إنه يدل على قلة الخبرة بمقالات الناس من أهل السنة والجماعة؛ فإنه قال: (وقد جميع المبتعدة يزعمون أنهم على مذهب السلف)، فليس الأمر كذلك، بل الطوائف المشهورة بالبدعة كالخوارج والروافض لا يدعون أنهم على مذهب السلف، بل هؤلاء يفرون جمهور السلف.

فالرافضة تطعن في أبي بكر، وعمر، وعامة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوه بإحسان، وسائر أئمة الإسلام، فكيف يزعمون أنهم على مذهب السلف، ولكن يتحلون مذهب أهل البيت كذبًا وافتراء.

وكذلك الخوارج، قد كفروا عثمان، وعليًا، وجمهور المسلمين من أهله.
الوجه الرابع: أن هذا الاسم ليس له ذكر في كتاب الله، ولا سنة رسوله، ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين، ولا من أئمة المسلمين، ولا شيخ أو عالم مقبول عند عموم الأمة. فإذا لم يكن ذلك لم يكن في العلم ولا إجماع، ولا ما يصلح تقليده العامة، فإذا كان ذلك بلا مستند للمجتهدين ولا للمقلدين عمومًا كان في غاية الفساد والظلم؛ إذ لو ذم به بعض من يصلح لبعض العامة تقليده لم يكن له أن يتحدى به؛ إذ المقلد الآخر لم يصلح له تقليده لا يذم به.

ثم مثل أبي محمد - العز بن عبد السلام - أمثاله لم يكن يستحل أن يتكلم في كثير من فروع الفقه بالتقليد، كيف يجوز له التكلم في أصول الدين بالتقليد؟

النكتة: أن الدام به إما ماجتهد، وإما مقلد. أما المجتهد فلا بد له من نص أو إجماع، أو دليل يستند إلى ذلك، فإن الدام والحمد من الأحكام الشرعية... فالحمد والذم، والحب والبغض، والوعد والوعيد، الموالاة والمعاداة، ونحو ذلك من أحكام الدين، لا يصلح إلا بالأسماء التي أنزل الله بها سلطانه، فأما تعلق ذلك بالأسماء المبتدعة فلا يجوز، بل ذلك من باب شرع دين لا يذم به، وأنه لا بد من معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله.

المعترضة أيضًا تفسير من الصحابة والتابعين طوائف، وتععن في كثير منهم، وفيما رواه من الأحاديث التي تخلف أراءهم وأهواءهم، بل تكثر أيضًا من يخالف أصولهم التي انتخبتها من السلف والخلف، فليهم من الطعن في علماء السلف وفي علمهم ما ليس لأهل السنة والجماعة، وليس انتقال مذهب السلف من شعائرهم... فالقصص هنا أن المشهورين من الطوائف بين أهل السنة والجماعة العامة بالبدعة ليسوا منتحلين للسلف، بل أشهر الطوائف بالبدعة الراضفة... لأنهم أكثر مخالفات للأحاديث النبوية ومحامى القرآن، وأكثر قدحًا في سلف الأمة وأنتمها، وطعنًا في جمهور الأمة من جميع الطوائف، فلما كانوا أبدع عن متابعة السلف كانوا أشيروا بالبدعة.

فلم أن شعار أهل البدع هو ترك انتقال اتباع السلف، ولهذا قال الإمام أحمد: "أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم".(1)

(1) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (176/1).
أراء العز بن عبد السلام العقيدة - الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

وأما متكلمة أهل الإثبات من الكلابية والكارامية (1)، والأشعرية، مع الفقهاء والصوفية، وأهل الحديث فهؤلاء في الجملة لا يعترضون في السلف، بل قد يوافقونهم في أكثر جمل مقالاتهم، لكن كل من كان بالحديث من هؤلاء أعلم، كان بمذهب السلف أعلم وله أتباع. وإنما يوجد تعظيم السلف عند كل طائفة بقدر استنادها، وقلة ابتدائها.

أما أن يكون انتقال السلف من شعائر أهل البدع، فهذا باطل قطعاً، فإن ذلك غير ممكن إلا حيث يكثر الجهل ويقل العلم.

ويوضح ذلك: أن كثيراً من أصحاب أبي محمد من أتباع أبي الحسن الأشعري يصرّون بمخالفة السلف في مثل مسألة الإيمان، ومسألة تأويل الآيات والأحاديث يقولون: مذهب السلف أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وأما المتكلمون من أصحابنا فهمه كتبت وكبنت، وكذلك يقولون: مذهب السلف: أن هذه الآيات والأحاديث الواردة في الصفات لا تتأثر، والمتكلمون يريدون تأويلها إما وجوبي، وإما جواز، وذكرون الخلاف بين السلف وبين أصحابهم المتكلمين، هذا منطوق ألسنتهم ومسطور كتبهم.

أفلا عاقل يعتبر، ومغرور يزدجر، أن السلف تثبت عنهم ذلك حتى يتصريح المخالف ثم يبحث مقالة تخرج عنهم؟ أليس هذا صريحاً أن السلف كانوا ضالين عن التوحيد والتنزие، وعلمهم المتاخر؟! وهذا فاسد بضرورة العلم الصحيح والدين المنين... وأيضًا، فيقال لعلوا الجهمية الكلابية كصاحب هذا الكلام أبي محمد وأمثاله: كيف تدعوون طريقاً للسلف، وغاية ما عند السلف أن يكونوا مواقفين لرسول الله ص؟ فإن عامة ما عند السلف من العلم والإيمان، هو ما استفدوه من تبيهم ص، الذي أخرجهم الله به من الظلمات إلى النور، وهم يه إلى صات الزعيم الحميد، الذي قال الله فيه: [وَعَلِّمَهُمُ الْبَيِّنَاتِ] (1)، وقال تعالى: [فَمَّا ذُكِرَ بِهِ بِمَآ أُمِرْبِيزُ] (2)، وقال تعالى: [فَمَّا ذُكِرَ بِهِ بِمَآ أُمِرْبِيزُ] (3)، وقال تعالى: [فَمَّا ذُكِرَ بِهِ بِمَآ أُمِرْبِيزُ] (4).

(1) الكرامية: فرقة كلامية، أتباع أبي عبد الله بن كرام السجستاني، من بدهم القول بالشبهة والتشبيه والتاجسم في الصفات، والقول بالإراج في الإيمان، حيث يزعمون أن الإيمان مجرد نطاق بالنسان.

(2) سورة الحديد، آية: 9.

(3) سورة الحديد، آية: 28-29.

(4) سورة آل عمران، آية: 124.
راه بن عبد السلام العقيدة - النبوء الأول: منهج العز في دراسة العقيدة

ب: يد ف نحن بند

و: محمد وأمثاله قد سلكوا مسلك الملاحظة، الذين يقولون: إن

الرسول لم يبين الحق في باب التوحيد، ولا بين الناس ما هو الأمر عليه في

نفسه، بل أظهر للناس خلاف الحق، والحق إما كتح واما أنه غير عالم

به... (1).

وقال أيضاً: "المقصود هنا أن من يقول في الرسول وبيانه للناس، مما

هو من قول الملاحظة، كيف يكون قوله في السلف؟ حتى يدعي اتباعه، وهو

مغالط للرسول والسلف عند نفسه وعند طائفته فإنه قد أظهر من قول النفاة ما

كان الرسول يرى عدم إظهاره، لما فيه من فساد الناس. وأما عند أهل العلم

والإيمان فلا.

وقول النفاة باطل باطلًا وظاهرًا، والرسول ص ومتبعه منزهون عن

ذلك، بل مات ص وتركنا على المحلة البيضاء، أليها كنهاهها، لا يزدي عنها

إلا هالك (2)، وأخبرنا أن كل ما حدث بعده من محدثات الأمور فهو بدعه،

وكل بدعه ضلالة (3).

وربما أنشد بعض أهل الكلام بيت مجنون بني عامر:

وكل يدعي وصلة لليلي، وليلي لا تقرر لهم بذلك

فمن قال من الشعر ما هو حكمة، أو تمثل بيت من الشعر فيما بينه

له أنه حق، كان قريبًا. أما إثبات الدعوى بمجرد كلام منشور من شعر أو

وغيره، فقيل لصاحبه: ينبغي أن تبين أن السلف لا يقومون بمثل انتحلتهم.

ووهذا ظاهر فيما ذكره هو وغيره، ممن يقولون عن السلف ما لم يقولوه،

ولم يبقل عليهن أحد له معرفة بحالهم، وعدل فيما نقل، فإن الناقل لا بد أن

يكون عالماً عدلاً.

فإن فرض أن أحداً نقل مذهب السلف كما ذكره، فإما أن يكون قليل

المعرفة بآثار السلف، كأبي الماعلي (4)، وأبي حامد الغزالي (5)، وابن

(1) سورة الشعراء، آية: 244/520-144/160.
(2) مجموع الفتاوى (4/1442-1443).
(3) أخرج الإمام أحمد في سنده (3/273/267)، وابن ماجه في مقدمته السنن، باب

أتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين (1/267/267) واللفظ لهما، والحكم في المستدرك،

كتاب العلم (1/167)، وصحح الزارع فيما نقله عنه ابن عبد البر في جامع بيان العلم

وفقه (11/1432-1433)، ثم قال ابن عبد البر: (وهكذا قال الزارع، حديث العرضاي

حدث ثابت)، وصحح إسناده أيضاً الألماني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (2/267-1435).

(4) أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الجمع، باب تخفيف الصلاة والخطبة، برقم (87).
(5) سبأ نجحته (ص 167).
الخطيب وأمثالهم، ممن لم يكن لهم من المعرفة بالحديث ما يعدون به من عوام أهل الصناعة، فضلا عن خواصتهم، ولم يكن الواحد من هؤلاء يُعرف البخاري ومسلمة وأحاديثهم إلا بالسماع، كما يذكر ذلك العامة، ولا
يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث، وبين
الحديث المفترى المكذوب، وكأنهم أصدق شاهد بذلك ففيها عجائب.(1)
وقال أيضاً: "ولطريقة أبي المعالي كان أبو محمد يتابعه في فقهه
وكلمه، لكن أبو محمد كان أعلم بالحديث وأتبع له من أبي المعالي
وبذاته الفقهاء، وأبو المعالي أكثر اتباعًا للكلام، وحماه في العربية
متن 마련.
وهلاء يعيون منازعهم، إما لجمعه حشو الحديث من غير تمييز بين
صحيحه وضعيعه، أو لكون اتباع الحديث في مسائل الأصول من مذهب
الحسوس؛ لأنها مسائل علمية، والحديث لا يفيد ذلك، لأن اتباع النصوص
مطلقًا في المباحث الأصولية حشو؛ لأن النصوص لا تفي بذلك؛ فالأمر
راجع إلى أحد أمرين: إما ريب في الإسناد أو في المتين، وإما لأنهم
يضيقوه إلى الرسول ما لم يعلم أنه قاله؛ كأخبار الآحاد، ويجعلون
مقاوضة العلم، وإما لأنهم يجعلون ما فهموه من اللفظ معلومًا وليس هو
بمعلوم؛ أما في الأدلة اللفظية من الاحتمال.
ولا ريب أن هذا عدة كل زنديق ومنافق، يبطل العلم بما بعث الله به
رسوله، تارة يقول: لا نعلم أنهم قالوا ذلك، وتارة يقول: لا نعلم ما أرادوا
بهذا القول. ومن ينتهى العلم يقولهم أو بمعناه، لم يستفد من جهتهم علم;
فبممكن من ذلك أن يقول ما يقول من المقالات..."(2)

---

(1) سبقت ترجمته (ص ٣٢).
(2) مجموع الفتوى (٤/٦٧٢-٧٠٠).
(3) المصدر السابق (٤/٨٩-٨٨).
ذكر شيخ الإسلام جملة مما جاء في فتاوى العز ودمحه فقال: "وذلك رأيت في فتاوى الفقهي أبي محمد فتوى طويلة، فيها أشياء حسنة، قد سئل بها عن مسائل متعددة قال فيها:
ولا يجوز شغل المساجد بالغناء والرقص ومخالطة المردان، ويعتر
فاعلا تعزيرًا بليغًا رادعًا. وأما لبس الحلق والدمامج، والسلاسل والأغلال، والتخت بالحديد والنحاس، فبدعة وشهرة، وشر الأمور محدثاتها، وهي لهم في الدنيا، وهي لباس أهل النار، وهي لهم في الآخرة، إن ماتوا على ذلك.
ولا يجوز السجون لغير الله من الأحياء والأموات، ولا تقليب القبور، ويعتر فاعلاه.
ومن لنع أحد من المسلمين عزر على ذلك تعزيرًا بليغًا، والمؤمن لا يكون لعانًا، وما أقربه من عود اللعنة عليه، قال: ولا تحصر الصلاة عند القبور، ولا المشي عليها من الرجال والنساء، ولا تعمل مساجد للصلاة، فإنه اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد.
قال: وأما لنع العلماء لأئمة الأشرية فمن لنعهم عزر، وعادت اللعنة عليه، فمن لنع من ليس أهل اللعنة، وقعت اللعنة عليه، والعلماء أنصار فروع الدين، والأشرية أنصار أصول الدين.
قال: وأما دخولهم النيران، فمن لا يتمسك بالقرآن فإنه فتنة لهم ومضلة لمن يراههم، كما يفتن الناس بما يظهر على يدي الدجال، فإنه من ظهر على يديه خارج، فإنه يوزن بميزان الشرع، فإن كان على الاستقامة، كان ما ظهر على يديه كرامنة، ومن لم يكن على الاستقامة كان ذلك فتنة، كما يظهر على يدي الدجال من إحياء البيت، وما يظهر من جنته وناره، فإن الله يضل من لا خلق له ما يظهر على يديه.
وأما من تمسك بالشرع الشريف، فإنه لو رأى من هؤلاء من يطير في الهواء أو يمشي على الماء، فإنه يعلم أن ذلك فتنة للعباد".
ثم عقبه بقوله: "فالفيه أبو محمد أيضًا إنما منع اللعنة، وأم يتعزز
اللاعن لأجل ما نصروه من أصول الدين، وهو موافقة القرآن والسنة
والحديث، والرد على من خالف القرآن والسنة والحديث".

---

(1) مجموع الفتاوى (4/16-17) ولم أجد في فتاوى العز.
(2) المصدر السابق (4/17).
آراء العز بن عبد السلام العقدية

وفيه ثمانية فصول:
الفصل الأول: آراؤه في توحيد الرسوبية.
الفصل الثاني: آراؤه في توحيد الألوهة.
الفصل الثالث: آراؤه في توحيد الأسماء والصفات.
الفصل الرابع: آراؤه في الإيمان بالله.
الفصل الخامس: آراؤه في القضاء والقدر.
الفصل السادس: آراؤه في النبوات.
الفصل السابع: آراؤه في اليوم الآخر.
الفصل الثامن: آراؤه في البدع.
آراؤه في توحيد الربوبية

وفي تمهيد وخمسة مباحث:

التمهيد: في تعريف التوحيد وبيان أقسامه.

المبحث الأول: تعريف توحيد الربوبية لغة وشرعًا.

المبحث الثاني: هل معرفته سبحانه فطرية أم مكتسبة.

المبحث الثالث: دلائل معرفة الله.

المبحث الرابع: قوله في الفطرة.

المبحث الخامس: حكم إيمان المقلد.
في تعريف التوحيد وبيان أقسامه

أولاً: تعريف التوحيد وبيان أقسامه عند أهل السنة

التوحيد لغة:

 مصدر من: وحّد يُوحّد توحيدًا؛ إذ أفرده وجعله واحدًا.(١)

 يقول ابن فارس: "الواو والفاء والدال: أصل واحد يدل على الانفراد".(٢)

اصطلاحًا:

" هو إفراد المعبد بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتًا وصفاتٍ وأفعالٍ".(٣)

 وينقسم التوحيد عند أهل السنة إلى ثلاثة أنواع:

١ - توحيد الروبوية.

٢ - توحيد الألوهية.

٣ - توحيد الاسماء والصفات.

 وهذه الأنواع الثلاثة معلومة بالاستقراء لنصوص الكتاب والسنة.(٤)

---

(١) انظر: لسان العرب لأنب منظور (٣/٤٨٨) وإ. (٢) معجم مقاييس اللغة (٢/٩) إ. (٣) لواقي الأنوار البهية شرح الدرة المشيدة للسفارتي (١/٢٥٧) إ. (٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل لأنب تيمية (١/٢٦٢)، ومدارج السالكين لأنب القيم (١/٤٨١)، وشرح العقيدة الطحاوية (١/٢٥١)، وتيسير العزيز الحميد (١/٢٠٧).
ثانيًا: التوحيد عند الأشاعرة

التوحيد عند الأشاعرة يشمل ثلاثة أمور:

١ - أن الله واحد في ذاته لا قسم له.
٢ - وأنه واحد في صفاته لا شبيه له.
٣ - وأنه واحد في أفعاله لا شريك له(١).

ولا إله إلا الله عندهم معناها لا قادر على الخلق إلا الله، ويفسرون
الللهوية بأنها القدرة على الاحتراف(٢).

يقول الجويني(٣): "الباري سبحانه وتعالى واحد، والواحد في اصطلاح
الأصوليين الشيء الذي لا يقسم... والرب، سبحانه وتعالى موجود فرد
منقدس عن قبول التباعض والانقسام(٤). ويقول الشهرستاني(٥): "الباري
تعالى واحد في ذاته لا قسم له، واحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في
أفعاله لا شريك له(٦).

(١) انظر: مجرد مقالات الأشوري لابن فورك (ص ۵۰۰)، والاعتقاد البهيمقي (ص۵۰)،
والإرشاد للجويني (ص۵٨٠)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٩٤٩/٣).
(٢) انظر: أصول الدين الليغدادي (ص۳٢٠)، والممل والنحل للشهيرستاني (١/٦٩)، ومجرد
مقالات الأشوري لابن فورك (ص۴٧).
(٣) سبقت ترجمته (ص۶٧).
(٤) الإرشاد (ص۲).
(٥) محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني، أبو الفتح، أشوري متكلم، من مصنفاته
"الممل والنحل" و"مصارعة الفلاسفة" و"نهاية الإقدام". توفي سنة٥٤٨ هـ وقيل غير
ذلك.
(٦) انظر: السير (٢٠/٢٨٦، وشذرات الذهب (٤/١٤٩)، والأعلام (٦/٥٥).

(١) نهاية الإقدام (ص۶)
ثالثًا: التوحيد عند العز بن عبد السلام

يفتقول العز: "التوحيد تتعلق بالذات والصفات والعبادات".1

ويقول أيضاً: "معنى توحيده وتفرد وحدانية ذاته وصفاته عن موجد أوجدها، أو موجب أوجبها، وتفرقة بالقديم وأنه لا قسيم لذاته، ولا شبيه لذاته وصفاته، وأنه موحد بالأفعال، فلا خلق سواه؛ وبالإلهية، فلا إله إلا الله؛ وبالأمر والنهي، فلا حكم إلا الله; وكذلك توحده بالجزاء والكمال، والإنعام والإفاضة؛ فلا فاعل سواه".2

المناقشة:

من خلال عرض رأي العز بن عبد السلام في مفهوم التوحيد اتضح لنا موافقته للأشاعرة، حيث قسَّر التوحيد بأنه توحيد ذات وصفات وأفعال، إلا أنه خالفهم، حيث نصَّ على دخول توحيد العبادة ضمن مفهوم التوحيد، بينما نجد الأشاعرة قد أغفلوا هذا الجانب من التوحيد - توحيد العبادة - الذي هو قطب رحى الدين، وأول دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم.

وتفسير الأشاعرة والعز منهم وحدانية الذات بنفي الانقسام فيه إجمال، وقد ردد عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: "قولهم: هو واحد لا قسيم له في ذاته، أو لا جزء له، أو لا بعض له، لفظ مجمل فإن الله سبحانه وتعالى أحد صمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، فيمنع أن يتفرد أو يتجزأ أو يكون قد ركب من أجزاء، لكنهم يدرجون في هذا اللفظ نفي علمه على عرشه، ومبادئه لخلقه، وامتيازه عنه، ونحو ذلك من المعاني المستترمة لنفيه وتعطيله، وجعلن ذلك من التوحيد".3

ولذلك فإن تعريف التوحيد عند الأشاعرة بهذه الألفاظ المجملة يتضمن نفي كثير من صفات الله الفعلية الاختيارية.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ليس مرادهم بأنه لا ينقسم، ولا يتبعض أنه لا يفصل بعضه عن بعض، وأنه لا يكون إلا هوين آثنين، ونحو ذلك مما يقول نحوًا من النصارى والشركاء، فإن هذا مما لا ينارعهم فيه المسلمون، وهو حق لا ريب فيه، وكذلك كان علماء السلف يفنون التنبيض عن الله بهذا المعنى، وإنما مرادهم بذلك أنه لا يشهد، ولا يرى منه شيء دون شيء، ولا يعلم منه شيء دون شيء، ولا يمكن أن يشار إلى شيء منه دون شيء، بحيث أنه ليس له في نفسه حقيقة عندهم قائمة بنفسها يمكنه هو...

1) مقدمة الصلاة (22).
2) مقدمة الصلاة (28).
3) التدمرية (ص 148.185).
أن يشير منها إلى شيء دون شيء، بحيث إذا تجلّى لعباده يريهم من نفسه المقدسة ما شاء، فإن ذلك غير ممكن عندهم، ولا يتصور عندهم أن يكون العباد محجوبين عنه بحجاب منفصل عنهم يمنع أبصارهم رؤيته، فإن الحجاب لا يحبب إلا ما هو جسم منقسم، ولا يتصور عندهم أن الله يكشف عن وجهه الحجاب ليراه المؤمنون، ولا أن يكون على وجهه حجاب أصلاً، ولا أن يكون بحيث يراه العبد، أو يصل إليه، أو يدنو عنه، أو يقرب إليه في الحقيقة، فهذا ونحوه هو المراد عندهم بكونه لا ينقسم، ويسمون ذلك نفي التجلس إذ كل ما ثبت له ذلك كان جسمًا منقسمًا مركبًا، والبارز منزه عندهم عن هذه المعاني”(1).
المبحث الأول: تعريف توحيد الربوبية لغة وشرحًا

أولاً: تعريف توحيد الربوبية لغة.

الربوية: مصدر رب يرزب رباب وربويبية.


وقال ابن فارس: "رب، الراء والباء يدل على أصول، فالأول إصلاح شيء والقيام عليه، فالرب: المالك والخالق والصاحب، والرب المصلح للشيء، يقال: رب فلان ضععته إذا قام على إصلاحها. وهذا سقاء مربوب بالرب... والله جل ثنائه الرب؛ لأنه مصلح أحوال خلقه.

وقد أشار العز بن عبد السلام إلى بعض معاني الرب فقال: "الرب له أربعة محامل: المعبود، والمالك، والسيد، والمصلح.

وبذلك يكون العز موافقا لما ذكره علماء اللغة في معنى الرب، عدا تفسيره الرب بمعنى المعبود، فإنهم وإن كان بينهما تضمن وتلازم إلا أنهما متغايران.

---

(1) انظر: اشتقات أسماء الله تعالى للزجاجي (ص 32).
(2) هو: أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأبقراني، النحوي، اللغوي، كان من أعلم الناس بالنحو والأدب، وكان فاضلا دينا خيرا، من أهل السنة. توفي سنة (328 هـ).
(3) انظر: تاريخ بغداد (187/3)، ونزهة الأدباء في طبقات الأدباء لأبي البركات بن الأبقرانيّ (صر 171/3)، وأدب الأدباء القديم (صر 171/1)، والبلغة في تراجع أمة النحو واللغة الفيروز (صر 171/2)، والبلاغة في تراجع أمة النحو واللغة الفيروز (صر 171/3).
(4) آباديّ (ص 122)، والأعلام للزركليّ (222/7).
(5) سورا يوسف، آية: 41.
(6) تهذيب اللغة (228/15).
(7) تقدمت ترجمته (ص 80).
(8) معجم مقايس اللغة (282-381/2).
(9) انظر: مدارج السالكين لابن القيم (2/388 وما بعده).
أراء ابن عزيز بن عبد السلام العقدي - الباب الثاني: أرأى ابن شيخ الإسلام

ثانيًا: تعريف توحيد الربوبية شرعًا.

"هو الإقرار بأن الله تعالى ربّ كل شيء ومالكه، خالقه، رازقه، وأنه المحيي المميت، النافع الضار، المنفرد بإجابة الدعاء عند الاضطرار، الذي له الأمر كله، وبديه الخير كله، القادر على ما يشاء، ليس له في ذلك شريك، ويدخل في ذلك الإيمان بالقدر.(1)

ويقول ابن تيمية: "فتوحيد الربوبية أنه لا خالي إلا الله، فلا ينتقل شيء سواء بإحداث أمر من الأمور".(2)

ويقول ابن القيم: "فهو رب كل شيء وخلقه، وال قادر عليه، لا يخرج شيء عن روبيته وكل من في السماوات والأرض عبد له في قضبته وتحت فقهه".(3)

وقد أشار ابن عزيز بن عبد السلام إلى معاني توحيد الربوبية فقال: "وأرأى - تعالى - متوحد بالأفعال فلا خالي سواء".(4)

وقال أيضًا: "معرفة الصفات الفعلية، وشعبها باعتبار أنواع الأفعال كثيرة كالضر، والنفع، والغفر والستر، والإنعام، والإفضال، والإعزاز، والإذلال".(5)

ويبين الزن أن من آثار معرفة توحيد الربوبية التوكل عليه سبحانه وتنفيض الأمور إليه. فقال: "ومن عرف توحيد الرَّب بالنفع، والضر، والرفع، والخضض، لا يتوكل في جلب النفع ودفع الضر والإعطاء والحرمان إلا عليه، ولم يفوّض أمره إلا إليه"(6).

(1) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد للشيخ سليمان بن عبد الله ابن شيخ الإسلام
(2) مجمع الفتاوى (1331/100).
(3) مدارج السالكين (108/1).
(4) مقاصد الصلاة (ص 28).
(5) شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال (صفة 2).
(6) القواعد الصغرى (ص 11).
المبحث الثاني: هل معرفته سبحانه فطرية أم مكتسبة

أولاً: الأقوال في هذه المسألة.

وقع الخلاف في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر، وهذا قول كثير من المعتزلة والأشاعرة وأتباعهم من أصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم.

القول الثاني: إن المعرفة يبتديها الله اختراعاً في قلوب العباد من غير سبب يبتعد، ومن غير نظر ولا بحث وهذا قول كثير من الصوفية والشيعة، ومعنى هذا القول: إن المعرفة بحثة تقع ضرورة فحسب.

القول الثالث: إن المعرفة بحثة يمكن أن تقع ضرورة ويمكن أن تقع بالنظر، وهذا قول جماع من طوائف المسلمين.

ثانيًا: رأي العز بن عبد السلام في معرفة الله.

يذهب العز إلى إجاب النظر في معرفة الله، فمعرفة الله لديه نظرية، والبسط فطريات. قال العز: "أول واجب يجب بعد النظر معرفة صفات الله، وهي شرط في جميع عباداته وطاعاته.

وذكر من العلوم المكتسبة: "معرفة وجود الإله وصفاته الذاتية والسلبية والفعلية".

وذكر أيضًا أن من أكاسيب القلوب: "ما لا يكون إلا حساسًا ويؤمر به لذاته لحسنه في نفسه وصلاحه، وذلك كمعرفة الديان ومعرفة ما يجب له من أوصاف الجلال ونعوت الكمال.

---

(1) الديان، يطلق اسم الشيعة على من شبعوا على ت Чиمنه على سبيل الدنيا واعتقدا أن الإيمام لا تخرج عن وله وهم فرق وطائفة يكره بعضهم بغضن ويلعن بعضهم بعضًا.

(2) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (55 وما بعده)، والملل والحل للعیدي (191)، والفرق بين الفرق للبغدادي (193 وما بعدها).

(3) انظر: درء تعارض العقل العقل للإشاعرة (67 وما بعده)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (93).

(4) قواعد الأحكام (194).

(5) المصادر السابق (195).
ثالثاً: المناقشة.

ما ذهب إليه العز من أن معرفة الله كسببية نظرية لا فطرية ضرورية موافق لما عليه جمهور المتكلمين، وخلاف ما ذهب إليه السلف من أن معرفة الله فطرية ضرورية لا نظرية كسببية، وهو ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، ودل عليه العقل أيضا.

فمن الكتاب قوله تعالى: "نبيت فوفق فيه قف قف نحن ككم ذلك كلام (1)«

فقد دلت الآية على فطرية المعرفة باسما وقد وقع الإشهاد على جميع الخلق على أن الله تعالى هو ربهم وخلقهم، وقد أقرّوا بذلك وشهدوا جميعا.

وفي بيان وجه دالّة الآية على فطرية التوحيد، وكونه من العلوم الضرورية يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "هذا الإشهاد من لازم الإنسان، فكل إنسان قد جعله الله مقرّاً بربوبته، شاهدًا على نفسه بأنه مخلوق، والله خالقه، ولهذا، جميع بني آدم مقرّون بهذا، شاهدون به على أنفسهم، وهذا أمر ضروري، لهم لا ينفك عنه مخلوق، وهذا مما خُلقو عليه، وجبوا عليه، وجعل عالمًا ضرورياً لهم لا يمكن أحداً جهد.

ثم قال بعد ذلك: "جي جي، أي كراهة أن نقولوا، ولننا نقولوا: إنه كنا عن هذا غافلين. عن الإقرار الله بالربوبية، وعلى أنفسنا بالعبودية، فإنهم ما كانوا غافلين عن هذا، بل كان هذا من العلوم الضرورية اللازمة التي لم يخل منها بشئ...

ثم قال: "جي جي جي، أي ل-xlدة أن نقولوا، ولي لنا نقولوا: إنه كنا عن هذا غافلين. عن الإقرار الله بالربوبية، وعلى أنفسنا بالعبودية، فإنهم ما كانوا غافلين عن هذا، بل كان هذا من العلوم الضرورية اللازمة التي لم يخل منها بشئ...

ذكر لهم حجتين يدفعهما هذا الإشهاد.

إحداهما: جي جي جي، أي هذا عمل فطري ضروري، لا بد لكل بشر من معرفته، وذلك يتضمن حجة الله في إبطاء التعطيل، وأن القول بإثبات الصانع عم فطري ضروري، وهو حجة على نفي التعطيل.

والثانية: "جي جي جي جي، فهذا حجة لدفع الشرك، كما أن الأول حجة لدفع التعطيل. فالتعطيل مثل كفر فرعن ونحوه، والشرك مثل شرك المشتكرين من جميع الأمم.

وقوله: "جي جي جي، أي أوافق كان ككم ذلك كلام (2).

وأيضاً:

(1) سورة الأعراف، آية: 272-273.
(2) سورة الأعراف، آية: 371.
(3) سورة الأعراف، آية: 172-173.
أراء العز بن عبد السلام العقدي - الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدي

بأن الله ربيهم، ووجدوا أباءهم مشروكون، وهم ذرية من بعدهم، ومقيتات الطبيعة العاديه أن يحتذى الرجل حذو أبيه حتى في الصناعات والمباك والملاك والمطاعم، إذ كان هو الذي ربا، ولهذا كان أبواه يهدوانه ويصرانه وهمجسهانه وشروكانه، فإذا كان هذا مقتضى العادة الطبيعية، ولم يكن في فطرتهم وعقولهم ما ينافض ذلك، قلنا: نحن معذبون، وآباؤننا هم الذين أشركوا، ونحن كنا ذرية لهم بعدهم، اتبعناهم بموجب الطبيعة المعنادة، ولم يكن عندنا ما بين خطاهم.

فإذا كان في فطرتهم ما شهدوا به من أن الله وحده هو ربيهم، كان معهم ما يبين بطلان هذا الشرك، وهو التوحيد الذي شهدوا على أنفسهم، فإذا احتاجوا بالأغبة الطبيعية من اتباع الأباء، كانت الحجة عليهم في الفطرة الطبيعية العقلية السابقة لهذه العادة الأبوية (1).

وقلوا سبحانه: ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟\n
وفي بيان التلازم بين الأمر بتحقيق التوحيد، وأن ذلك هو مقتضى الفطرة، يقول الإمام ابن جرير في تفسير الآية: "يقول تعالى ذكره: فسدد وجهك نحو الوجه الذي وجهك إليه ربك يا محمد لطاعته، وهي الذين حنيفة، يقول: مستقيمًا لديه وطاعته: ？؟؟(2) يقول: صنعة الله التي خلق الناس عليها، ونصبت فطرة على المصدر من قوله: ？؟؟(3) وذلك أن معنى ذلك فطرة الله الناس على ذلك فطرة (4).

وبين السنة قوله صلى الله عليه وسلم: "إما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودواه أو ينصروه أو يمجساه، كما تتنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسنون فيها من جدوعة، ثم يقول أبو هريرة رضي الله عن الحديث: فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلذ الذين القدم" (5).

فهذا الحديث بدل على أن كل مولود يولد على الفطرة، والفطرة هي الإسلام - كما سيأتي (6) - والإسلام يقتضي معرفة الله وتوحيه.

(1) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (362-491/884-968).
(2) سورة الروم، آية: 30.
(3) سورة الروم، آية: 30.
(4) سورة الروم، آية: 30.
(5) تفسير الطبري (392/1363-1433).
(6) زواج البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يُصلى عليه، برقم (318)، وعفو في صحيحه، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفأر وأطفال المسلمين، برقم (2658).
(7) انظر: (ص 218).
أمّا العقل: فمن المعلوم أن كل نفس قابلة للعلم وإرادة الحق. ومعلوم أن مجرد التعليم والتحصيص لا يوجب العلم والإرادة. لولا أن في النفس قوة تقبل ذلك، وإلا فلم علم إحدى البهائم والمجمادات وحضها، لم تكن لها ما يحصل لبني آدم، مع أن السبب في الموضعين واحد، فعلم أن ذلك لا يختلف القول.

ومن المعلوم: فمن العقل بأن المعروف والنظر من أول الواجبات على العبد فهو أيضاً خلاف ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة من أن أول واجب على المكلف الشهادتان لا المعرفة ولا النظر.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿إني خلقت عبادي حفءاً، فاتجتالهم الشياطين عن دينهم﴾.

وقوله سبحانه: ﴿يا بـبـ بـ بـ بـ بـ بـ بـ بـ بـ بـ بـ B
فجميع الرسل دعوا أقوامهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، ولم يدعوا إلى معرفة الله.

ومن السنة: قوله ص لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: [إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوه إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله].

وقوله ص: [أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحلفه، وحسبه على الله].

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنة، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، برقم (٨٩٢٠٥)، وأحمد في المسند (١٢٤٤/١٦٧)。
(٢) انظر: درو تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٣٨٦/٤٦).
(٣) سورة النحل، آية: ٣١.
(٤) سورة الأنساء، آية: ٢٥.
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء، برقم (١٥٤٨).
(٦) أخرج الحنيف في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب دعوة اليهود والنصارى، برقم (٦١٢)، وعاصم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرحان الإبل، برقم (١٩).
(٧) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب دعوة اليهود والنصارى، برقم (٣٥٢٦)، وعاصم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، وفهموا الصلاة، برقم (١٢٠).
فقال: "وأما الإجماع: فقد اتفق السلف على أن أول ما يأمر به العبد الشهادتان.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "السلف والأمة منتقون على أن أول ما يأمر به العباد الشهادتان، ومنتقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لا يمور بتجديد ذلك عقب البلوغ".(1)

وقال الإمام أبو بكر بن المنذر: "أجمع كل من أن أحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر إذا قال أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وأن كل ما جاء به حق، وأبرأ إلى الله من كل دين يخالف الإسلام، وهو بالغ صحيح يعقل أنه مسلم".(2)

فالقول بأن أول واجب على المكلف النظر أو المعرفة قول مبدع حاذت، وقد بَيْن ابن حزم الأندلسي(3) ذلك فقال: "من البرهان الموضوع لبطلان هذه المقالة الحبيثة أنه لا يشك أحد من يدري شيئاً من السير... في أن رسول الله ص من بعث لم يزد يدعو الناس الجامة التغيير إلى الإسلام بآلة تعالى، وما أتى به، وقاتل من أهل الأرض من قاتله... ويقبل ممن أمن به، ويحرم ماله وده وأهله وواده، ويجيب له بحكم الإسلام... فما منهم من أحد... قال له: إنني لا أقبل إسلامك، ولا يصح لك دين حتى تستدلك على صحة ما أدعوك إليه... لمسنا نقول: إنه لن يبلغنا أنه قال ذلك لأحد، بل نقطع نحن وجميع أهل الأرض قطعاً كفتغتنا على ما شاهدناه أنه لم يقبل هذا الأهد، ولا ردة الإسلام أحد حتى يستدل، ثم جرى هذه الطرقية جميع الصحابة ي أولهم عن أخرين، ولا يختلف أحد في هذا الأمر، ثم جميع أهل الأرض إلى يومنا هذا، ومن المجال الممتنع عند أهل الإسلام أن يكون يغلب أن يبين للناس ما لا يصح لأحد الإسلام إلا به، ثم تنقوق على إغفال ذلك أو تعبد عدم ذكره جميع أهل الإسلام وتبنيه له هؤلاء الأشقياء، ومن أن كله وقع من الدين على ما لم يقع عليه رسول الله ص ف فهو كافر بلا خلاف.

فصح أن هذه المقالة خرق للإجماع، وخلاف لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم.

(1) درر تعارض العقل والنقل لابن تيمية (8/11-12).
(2) هو: محمد بن أبي وهب بن المنذر النيسابوري، أبو بكر الشافعي، الحافظ الفقيه المجتهد، شيخ الحرم بمكة، صاحب التصانيف، منها: "الإشراف في اختلاف العلماء"، وال"إجماع"، والإفتاء" وغيرهما كثير ما بين مخطوط ومفقود، توفي سنة 319ه.
(4) الإجماع (ص 154), وانظر: درر تعارض العقل والنقل لابن تيمية (8/7).
(5) هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعد بن حزم الظاهري، الإمام الكبير، والعلامة الشهير.
(6) من مؤلفاته: المحلي، والفصل في المال والأهواء والنحل.
(7) انظر: سير أعلام النبلاء (18/118).
وجميع أهل الإسلام قاطبة،

وقول أبو المظفر السعواني: "هذا القول يعني وجوب النظر، وأنه أول واجب - مختصر لم يسبقهم إليه أحد من السلف وأئمة الدين، ولو أنك تذبذب جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها مقولًا عن النبي ص، ولا عن الصحابة، وكذلك من التابعين بعدهم، وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفروان، وهو صدر الأمة والسفراء بيننا وبين رسول الله.

ومما بين فساد قول المتكلمين ومنهم الأشاعرة بأن النظر أول واجب اختلافهم في ذلك وعدم اتفاقهم على قول واحد، فقد حكي الشيخ الإسلام ابن تيمية/تنازعهم في ذلك فقال: "وقد تنافز أصحابه - أي أصحاب أبي الحسن الأشوري - وغيرهم في النظر في قواعد الدين، هل هو من فروض الأعيان أو من فروض الكفاحات؟ والذين لا يجعلون فرضًا على الأعيان، منهم من يقول: الواجب هو الاعتقاد الجزام. ومنهم من يقول: بل الواجب العلم، وهو يحصل بدونه. كما نذكر ذلك غير واحد من منظور من أصحاب الأشعري وغيرهم، كالرازي والأمدي وغيرهما.

والذين يجعلونه فرضًا على الأعيان، متنازعون: هل يصح الإيمان بدونه وتركاه أم لا يصح؟ على قولين. والذين جعلوه شرطًا في الإيمان، أو أوجوه ولم يجعلوه شرطًا اكتفو بالنظر الجملي، دون القدرة على العبارة والبيان، ولم يوجب العبارة والبيان إلا شذوذ من أهل الكلام.

ولا ريب أن المؤمنين على عهد رسول الله ص لم يكونوا يؤمنون بالنظر الذي ذكره أهل الكلام المحدث، (9).

وأيضاً فإن من الأشاعرة أنفسهم من خالفهم في إيجاب النظر فهذا الشهرستاني (8) يبني أن تكون معرفة الله نظرية يقل: "فما عدت هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان، فإن الغطوة السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها، وبديئة فكرتها على صانع حكيم قادر عليه: «جهاد».

_________
(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل (4/76).
(2) هو: العلامة منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي، أبو المظفر السعواني، الحنفي ثم الشافعي، له تفسير متوسط، كتاب الانتصار، كتاب المناهج لأهل السنة، وغيرها.
(3) توفي سنة 489 هـ.
(4) أنظر: السير (19/114-119 و16-45), وطبقات الشافعية الكبرى (3-235/6), الأعلام
(5) انظر: رسالة الانتصار لأهل الحديث (30 ص/17).
(6) درء تعارض العقل والنطق لأن ابن تيمية (4/7).
(7) تقدمت ترجمته (188).
أر اء اﻟﻌﺰ ﺑﻦ ﻋﺒﺪ اﻟﺴﻼم اﻟﻌﻘﺪﯾﺔ

٦٤١

١٨٩٠/١٩٨١

١٠٠/٩٢

١٠/٣٢

٠١/٢١١

١٠١/٢٢١

١٠٢/٢٢١

١٠٣/٢٢١

١٠٤/٢٢١

١٠٥/٢٢١

١٠٦/٢٢١

١٠٧/٢٢١

١٠٨/٢٢١

١٠٩/٢٢١

١١٠/٢٢١

١١١/٢٢١

١١٢/٢٢١

١١٣/٢٢١

١١٤/٢٢١

١١٥/٢٢١

١١٦/٢٢١

١١٧/٢٢١

١١٨/٢٢١

١١٩/٢٢١

١٢٠/٢٢١

١٢١/٢٢١

١٢٢/٢٢١

١٢٣/٢٢١

١٢٤/٢٢١

١٢٥/٢٢١

١٢٦/٢٢١

١٢٧/٢٢١

١٢٨/٢٢١

١٢٩/٢٢١

١٣٠/٢٢١

١٣١/٢٢١

١٣٢/٢٢١

١٣٣/٢٢١

١٣٤/٢٢١

١٣٥/٢٢١

١٣٦/٢٢١

١٣٧/٢٢١

١٣٨/٢٢١

١٣٩/٢٢١

١٤٠/٢٢١

١٤١/٢٢١

١٤٢/٢٢١

١٤٣/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٥/٢٢١

١٤٦/٢٢١

١٤٧/٢٢١

١٤٨/٢٢١

١٤٩/٢٢١

١٤٠/٢٢١

١٤١/٢٢١

١٤٢/٢٢١

١٤٣/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١

١٤٤/٢٢١
المبحث الثالث: دلائل معرفة الله

سلك الازع بن عبد السلام في معرفة الله طريقين هما:

الأول: طريق النظر في مخلوقات الله.

الثاني: طريق الحدوث.

وإذاما يلي عرض هذين الطريقين الذين ذكرهما الازع ويبيان مدى موافقتهما أو مخالفيهما لمنهج السلف رضوان الله عليهم.

أولاً: طريق النظر في المخلوقات.

إن النظر في هذا الكون الفسيح وما فيه من مخلوقات عجيبة على اختلافها وتنوعها يدل على أن لهذا الكون خالقا أوجده، ومديرًا يديره.

والمنتأمل لكتاب الله تعالى يجد قد اشتغل على آيات كثيرة تحدث على النظر والتفكر في مخلوقات الله سبحانه وتعالى من خلق السماوات والأرض والجبال، والأمور وغيرها من المخلوقات التي تدل على عظمته الخالق، وكمال قدرته، وعلى و حدانيته.

قال تعالى: ﴿١َ٠﴾ (1) وقوله تعالى: ﴿١٠٢﴾ (2) وقوله تعالى: ﴿١٠٣﴾ (3) وقوله تعالى: ﴿١٠٤﴾ (4)

وقد أشار الازع إلى أهمية النظر في معرفة الله تعالى، وأنه مفضي إلى أفضل المقاصد فقال بعد سؤله لقوله تعالى: ﴿١٠٥﴾ (5) وقوله: ﴿١٠٦﴾ (6) يشرف النظر بشرف المنظور فيه، فهذه النظر في معرفة الله أفضل من كل نظر؛ لإفضاته إلى أفضل المقاصد(1).

---

(1) سورة النحل، آية: ١٠٤
(2) سورة آل عمران، آية: ١٩٠
(3) سورة النور، آية: ١٠٣
(4) سورة يس، آية: ١٠١
(5) سورة الأعراف، آية: ١٨٥
(6) شجرة المعارف والأخلاق وصالح الأقوال والأعمال (ص ٥٥).

---
قال عن مصنوعات الله ودلالتها على صفاته: "النظر في مصنوعات الله الدالة على كمال قدرته وتمام حكمته، وشمول علمه، ونفوذ إرادته، فإن تلك تستدلال بالصخرة على القدرة، والقدرة على الإرادة، والإرادة على العلم، والعلم على الحياة.

وذكر بعض الأدلة على ذلك، وهي قوله تعالى: جد زر ز ج (1).

وقوله: جد زر ز ج (2) وقوله: جد زر ز ج (3) وقوله: جد ن ز ج (4).

ويقول أيضاً: "التفكير في خلق السماوات والأرض والأئمة والنفس قال تعالى: جد ن ز ج (5).

وقال تعالى: جد ف ج (6).

التفكير في ذلك يدل على كمال قدرة الصائغ، وكمال قدرته دالٌ على عظيمته، وملاحظة عظمته دالاً على طاعةه (7).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: جد ن ز ج (8).

"جذب أي: وكم.

جذب عبارة وحجة كالسماء والقمر وغيرها من آيات الله.

جذب ي تعابينها، ... جذب ن ز ج لا يتفكرون فيها" (9).

وقال أيضًا عند تفسيره لقوله تعالى: جد زر ز رك ك ك ك ن ج (10) "معناه: قال يا محمد لمشركي قومك السائليك الآيات أنظروا ما دعواكم إليه من توحيد الله، من شمسهم وقمرهم، واختلاف ليلها ونهارها، وأصناف عجائب خلق الله فيها فإن في ذلك موعظة ومعتبر، وما تُغني الأحاديث والنذر عن قوم لا يؤمنون..."(11).

(1) سورة يونس، آية: 101.
(2) سورة الأنعام، آية: 99.
(3) سورة البقرة، آية: 539.
(4) شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال (ص: 3). ونظير: قواعد الأحكام (ص: 2).
(5) سورة آل عمران، آية: 191.
(6) سورة الروم، آية: 8.
(7) شجرة المعارف (ص: 98).
(8) سورة يوسف، آية: 105.
(9) تفسير القرآن العظيم من سورة يونس إلى سورة الكهف، تحقيق عبد الله بفرج (179/1).
(10) سورة يونس، آية: 101.
(11) تفسير القرآن العظيم من سورة يونس إلى سورة الكهف، تحقيق عبد الله بفرج (82-83/1).
أراء العز بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقيدة

وأما ذكره العز موافق لطريقة القرآن وسلف الأمة رحمهم الله قال الإمام ابن منده(1) فيما عقده من فصول كثيرة للدلالة على وحدانية الله عز وجل: "ذكر ما يستدل به أولوا الألباب من الآيات الواضحة التي جعلها الله عز وجل دليلا لعباده من خلقه على معرفة وحدانيته، من انتظام صنعته، وبدائع حكمته في خلق السماوات والأرض، وما أحكم فيها وخلق الإنسان"(2).

ويقول الإمام ابن القيم: "وإذا تأملت ما دعي الله سبحانه في كتابه عبده إلى الفكر في أوقات على العلم به سبحانه وتعالى ووحدانيته وصفات كماله ونوعت جلاله من عموم قدرته وعلمه، وكمال حكمته ورحمه وإحسانه وبره ولفظه، وعدله ورضاه وثوابه وعقابه، فهذا تعرف إلى عبادة، وندبهم إلى التفكر في آياته"(3).

وقال أيضًا: "فلا يتأمل العاقل المستبصّر مخلوقًا حق تأمله إلا وجدًا على فاطره وبارته، وعلى وحدانيته، وعلى كمال صفاته وأسماته، وعلى صدق رسله، وعلى أن لقاء حق لا يريب فيه، وهذه طريقة القرآن في إرشاده الخلق إلى الاستدلال بأصناف المخولات وأحوالها على إثبات الصانع وعلي التوحيد والمعاد والنبوات"(4).

(1) هو: محمد بن إسحاق بن محمد بن منده العبدي، أبو عبد الله الأصبهاني، الإمام الحافظُ الجوال محدث العصر، له تصنيف كثيرة، منها "الإيمان" و"الرد على الجمعية" و"التوحيد". توفي سنة 593 هـ.
(2) كتاب التوحيد (197/9) وما بعدها.
(3) مفتاح دار السعادة (187/1).
(4) بدائع الفوائد (137/4).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أر اع بن عبد السلام العقدية

ثانيًا: طريق الحدوث.

اعتمد المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة في الاستدلال على وجود الله بطريق الحدوث، وذلك بالاستدلال على حدوث العالم بحدث ما فيهم من جواهر (1) وأعراض (2)، وإذا ثبت أن العالم حادث فلا بد له من محدث أحدثه.

ويبني دليل الحدوث على مقدمتين هما:

1. العالم حادث.
2. وكل حادث له محدث.

النتيجة: هذا العالم لا بد له من محدث.

وتسند المقدمة الأولى في إثبات حدوث العالم إلى تقسيمه لجواهر وأعراض، وأن العرض حادث، ولا يمكن انصال الجوهر عنه، فصار بذلك حادثًا مثله (3).

وأما المقدمة الثانية فتسند إلى امتناع التسلسل في الحوادث، وأنه لا بد من رجوع إلى واجب الوجود يستحيل عليه العمد (4).

وقد احتجوا على صحة دليل الأجسام بقصة الخليل، وأنه قال: جِّن جَّنَّ (5) وقالوا: إن إبراهيم الخليل "استدل على حدوث الكواكب والشمس والقمر بالأفول، والأفول هو الحركة، والحركة هي التغير، فلزم من ذلك أن كل متغير محدث؛ لأنه لا يسبق الحوادث، لامتناع حوادث لا أول لها، وكل ما قامت به الحوادث فهو متغير فيجب أن يكون محدثًا فهذه الطريق التي سلكناها هي طريق إبراهيم الخليل (6).

رأي العز بن عبد السلام:

لقد سار العز بن عبد السلام على منهج المتكلمين في الاستدلال على وجود الله سبحانه وتعالى بعدث الأجسام. قال عند تفسيره لقوله تعالى: "جَّدٌ

(1) الجوهر: جمع جوهر وهو المتحيز الذي يقوم بنفسه. انظر: المواقف في علم الكلام للإيحيى (ص 182)، وال التعريفات للجرجاني (ص 70).
(2) الأعراض: جمع عرض وهو: عبارة عن مكتبة زائدة على الذات، مما يقوم بغيره ولا يقوم بنفسه فهو يحتاج إلى محل يقوم به.
(3) انظر: التعريفات للجرجاني (ص 146)، والكلمات للكفووي (ص 227).
(4) انظر المواقف للإيحيى (ص 245).
(5) انظر المصدر السابق (266)، والإرشاد للجويني (28، 92).
(6) دورة الأئمة، آية:76.
(6) درء تعارض الفقه والنقل لابن تيمية (100-1010)، وانظر في امتناع الأشاعرة بهذا الدليل الاعتقاد الليبيفي (ص 43)، وشرح المواقف للجرجاني (48) وغيرها.
آراء العز بن عبد السلام العقديّة - الباب الثاني: آراء العز بن عبد السلام العقاديّة

عِنَّ آل عَبْدِ السَّلَامِ العَقَدِيّة

١٥١

١

٢

٣

٤

٥

٦

١٩٠

١٧٠٠-١٠٢٥

٧٠٦

٧٠٧-٢٦٤

٩١١

٣٠٧-٨٠٢

١١٩

٦٠٨

٨٠٢-٨٠٦

١١٩

٠٩١

١٦٤-٢٦٤

١٦٤-٢٦٤

٦٧

٦٧

٦٧
الأمر الأول: في الاستدلال على وجود الله بدليل الحدوث.

هذا الدليل باطل من وجوه:

الوجه الأول: أنه مبتدع في دين الله، لم يدعو إليه رسول الله ص و لا صاحبه رضوان الله عليهم. وقد ذم أبو الحسن الأشعري(1) هذا الدليل وتبين بديعته، يقول في رسالته إلى أهل القرن: "ما يستدل به من إخباره - عليه الصلاة وسلم، على ذلك - يعني إثبات الخالق] - أوضح دلالة من دلالات الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة، ومن اتبعها من القرد(2)

وأهل البدع المتحرين عن الرسل عليهم السلام، من قبل أن الأعراض لا يصح الاستدلال بها إلا بعد رتب كثيرة، يطول الخلاف فيها، ويبدع الكلام عليها... وفي كل رتبة... فرق تختلف فيها، ويطول الكلام معهم عليها، وليس يحتاج أرشدكم الله في الاستدلال بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى صدقه محسوساً مشاهداً، قد أعجزت القلوب وبعثت الخوارج، على النظر في صحة ما يدعو إليه... وإذا كان ما وصفنا بكم - أرشدكم الله - أن طريق الاستدلال بأخبارهم - [أي الرسل] - عليهم السلام... أوضح من الاستدلال بالأعراض، إذ كانت أقرب إلى البيان على حكم ما شهد من أدلةهم المحسوساً مما اعتمد على الفلاسفة، ومن اتبعهم من أهل الأهواء، واغترموا بها.

ثم قال: "فأخذ سلفنا رحمة الله عليهم ومن اتبعهم من الخلف الصالح، بعد ما عرفوا من صدق النبي صلى الله عليه وسلم، ووجود الحدث لهم، بما نبّههم عليه من الأدلة إلى النبوءات بالكتاب والسنة، وطلب الحق في سائر ما دعوا إلى معرفته منها، والعدول عن كل ما خالفها...، وأعرضوا عما صارت إليه الفلاسفة ومن اتبعهم من القرد وغيرهم من أهل البدع من الاستدلال بذلك على ما كلفوا معرفته؛ لاستغنائهم بالأدلة الواضحة في ذلك عنه، وإنما صار من أثب حدوث العالم والمحدث له من الفلاسفة إلى الاستدلال بالأعراض والجواهر، لدفعهم الرسل وإنكارهم لجواز مجيئهم..."(3).

(1) سبعة ترجمته (ص29).
(2) الفلاسفة: هم الذين ينكرون القدر، ومن أولائهم محمد بن العجني وغيلان الدمقي، وهم الذين كفرهم العلماء فهم علمنا يعوذون القدر والعلم السابق. ومتأخروهم يثبتون العلم، لكن قالوا إن العيد خلق فعل نفسه، ومن أشهر فقههم المزمن.
(3) رسلالة إلى أهل القرن (ص55-56)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية 1401/32، حزم 7/3، ومجموع القضاة لشيخ الإسلام ابن تيمية (8/340-350/404-406).
و قال أبو سليمان الخطابي (1) : "أن الله سبحانه وتعالى: رحمةً ونذيراً، وداعيً إلى الله ورسالته منبرًا، وقال له: جَيِّدٌ يَتَذَكَّرُونَ (1)، وقال ص في خطبة الوداع، وفي مقامات شتى، وبحضرته عامة أصحابه: [لألا هل بلغت].

وكان الذي أنزل عليه من الوعي، وأمر بتبليغه، وهو كمال الدين وتمامه؛ لقوله تعالى: جَيِّدٌ يَتَذَكَّرُونَ (2)، فلم يترك ص شبيها من أمر الدين: قواعده وقواعده، وشرائعه، وفصوله إلا بينه ويله على كماله وتمامه، ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه، إذ لا خلاف بين فرق الأمة: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بحال، ومعول على أمر التوحيد وإثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسبة إليه أبدا في كل وقت وزمان، ولو أخر عليه البيان لكان التكلف واقعًا بما لا سبيل للناس إليه، وذلك فأسد عن جازر وإذا كان الأمر على ما قلنا، وقد علم بعينا أن النبي صلى الله عليه وسلم بتوفيق في أمر التوحيد إلى الاستدلال بالأعراض، وتعلقه بالجوهر، وانقلابها فيها، إذ لا يمكن واحدًا من الناس أن يروي عنه ذلك، ولا عن أحد من الصحابة من هذا النقطة حفاة واحدًا فإنه فوقه، لا من طريق تواتر ولا أحاديث، أنهم قد ذهروا خلاف مذهب هؤلاء، وسلموا غير طريقتهم، ولو كان في الصناعة قومًا يذهبون مذهب هؤلاء في الكلام والجهل، لعدوًا من جملة المتكلمين، ولقل إلى إلينا أسماء متكلمهم، كما نقل إلينا أسماء فقهائهم ومؤرخاتهم وفظلهم، فلما لم يظهر ذلك، دل على أنه لم يكن لهذا الكلام عندهم أصل" (3).

وقال: "إنا لا ننكر أدرة العقول والتوصيل بها إلى المعارف، ولكننا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض وتعلقةها بالجوهر، وإنقلابها فيها على حدوث العالم وإثبات الصانع، ونرغب عنها إلى ما هو أوضح بيانا وأوضح جواحا، وإنما هو شيء أخذتموه عن الفلسفة وتابعتهم عليه.

وإنما سلكت الفلسفة هذه الطريقة؛ لأنهم لا يثبتون النبوات، ولا يرون

---

(1) هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البصري، أبو سليمان الخطابي، العالم المحدث، الإمام المشهور، من أعلام الأشاعرة وفضلاءهم، كتبت "المعالم السنية" وال"الغنية عن الكلام وأهله" وكتاب "غريب الحديث" وغيرها.

(2) سورة المائدة، آية: 27.

(3) سورة المائدة، آية: 3.

(4) (الغنية) عن الكلام وأهله ضمن صون المنطق (91، 92)، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (7، 92).
لها حقيقة، فكان أقوى شيء عنهم في الدلالة على إثبات هذه الأمور، ما تعلقو به من الاستدلال بهذه الأشياء، فأما مثبت النبوات فقد ألغاح الله عز وجل عن ذلك، وكفاه كشفة المؤونة في ركوب هذه الطريق المنخرجة التي لا يؤمن العين على راكبها، والإبداع والانتفاض على سالكها...''.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد ذكره للكلام الإمام الخطابي: "وهذا الذي ذكره الخطابي يبين أن طريقة الأعراط من الكلام المدموم، الذي ذمه السلف والأمة، وأعرضوا عنه، كما ذكر ذلك الأشعري وغيره، وأن الذين سلكوا سلكوها لكونهم لم يسكونوا الطريق النبوية الشرعية، فمن لم يسأل الطرق الشرعية إحتج إلى الطرق البدعية، بخلاف من أغناه بالكتاب والحكمة".

وذكر الله "أنكروا السلف الكلام في الجواهر والأعراط، وقالوا: لا يمكن من عبد الصحابة والتابعين رضي الله عن الصحابة ورحم التابعين، ولا يخلو أن يكونوا سكتوا عن ذلك وهم عالمون به، فليسنا السكت غيرنا عنه، أو يكونوا سكتوا عنه، وهم غير عالمون به فليسنا أن لا نعلم ما لا يعلمون".

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "هذه الطريقة مما يُعلم بالأضطراط أن محمد ص لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخلق ونبوة أبنائه، ولهذا قد اعترف حذاق أهل الكلام كالأشعري وغيره بأنها ليست طريقه الرسل وأتباعهم، ولا سلف الأمة وأمتها، وذكرها أنها محرمة منده، بل المحقون على أنها طريقة بائلة، وأن مقدماتها فيها تفسير وتقسيم يمنع ثبوت المذعى بها مطلقًا، ولهذا نجد من اعتمد عليها في أصول دينه فاحذ الأمرين لازم له: إما أن يطعن على ضعفها، وقابله بينها وبين أملة القانونين بقدم العالم، فتعتبرع عند الأمة، أو يرجع هذا تارة وعندما تارة، كما هو حال طوائف منهم، وإما أن يلتزموا لأجلها لوازم فاسدة معلومة الفساد في الشرع والعقل".

الوجه الثاني: أنه يلزم عليه لوازم فاسدة، من نفي صفات الله، ونفي (1) الغنية ص 49، و (2) تعارض العقل والنقل لأبن تيمية (7/394، 294).

(3) هو: إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، الإمام الحافظ أبو القاسم، الملقب بقوم السنة، إمام في التفسير والحديث واللغة، وعُرف بزرو الستة والتصنيف فيها، منها "الجامع" في التفسير، و"الترغيب والترهيب"، و"شرح الصحيحين"، وغيرهما. وتوفي سنة 530 هـ.

(4) الحجة في بيان المحجة (1/114-115، 99-110).

(5) تعارض العقل والنقل لأبن تيمية (3/1).
أرائه العز بن عبد السلام العقدية - الباب الثاني: أرائه العز بن عبد السلام العقدية

قدره عليه الفعل، والقول بأنه فعل بعد أن كان الفعل ممتنعًا عليه، وأنه يرجح أحد المقدرين على الآخر بلا مرجح، وكل هذا خلاف المقول الصحيح، وخلاف الكتاب والسنة.

الوجه الثالث: أن المستند عليه وهو (وجود الله) أسهل وأوضح في فطرة الإنسان وعقله من الدليل عليه (وهو دليل حدوث الأجسام)، وهذا يدل على بطلان الدليل إذا كان المستند عليه أسهل من الدليل، وعلى عدم الحاجة إليه إذا كان المستند أوضح من الدليل.

الأمر الثاني: في استدلاله بقصة الخليل على صحة دليل حدوث الأجسام وعلى توفي صفات الله الأختيارية.

إن احتجاج العز بقصة الخليل على صحة دليل حدوث الأجسام باطل.

من وجه:

الوجه الأول: أن هذا القول لم يقله أحد من علماء السلف، أهل التفسير، ولا من أهل اللغة، بل هو من التفسيرات المبتعدة في الإسلام.

كما ذكر ذلك عثمان بن سعيد الدارمي في رده على بشير المرئي.

الوجه الثاني: أن قول الخليل: «جٌج جي ليست المراد به: هذا رب العالمين المكرم الأزلي الواجب الوجود عليه، ولا كان قومه يقولون: إن الكواكب أو الشمس أو القمر رب العالمين الواجب الوجود عليه، ولا قال هذا أحد من أهل المقالات المعروفة، بل قوم إبراهيم  كانوا يتخذونها آلهة يدعونها، ويتقربون إليها بالبناء عليها، والدعاء لها والسجود والقرابين وغير...

موقف ابن تيمية من الأشاعرة للدكتور عبد الرحمن المحمود (٣/٩١١).

(١) حقائق التحدي بين أهل السنة وال+=(ات، للدكتور عبد الرحمن السالمي (ص. ٢١).

(٢) انظر: طرز تعارض العقل والنفل لأبي تيمية (١٤٨/١٣).

(٣) هو: عثمان بن سعيد بن حمد بن سعيد، أبو سعيد الدارمي، الإمام الحافظ الحجة، محدث، فرانت له: الردى على الجهمية، ورد على بشر المرسيي، توفي سنة ١٦٠٨ هم.

(٤) انظر: السير (١٣/١٧، ١٨٠)، وشيئات الأدب، (١٣/٢)، والاعلام (١٣/٤)، (٤/٥).

(٥) انظر: رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المرسيي، ضمن عقدان السلف (١٤٤/١٣-١٤٥).

وضر المرسيي هو: بشر بن أبي كريمة مواليهم، البغدادي، المرسيي، كان من القياة، ثم اشتغل بالكلام، فحكي عنه أقوال شنيعة ومداهم مستترة، تكمل فيه أهل العلم لذلك، وقد كفره الأئمة لمقالاته الكفريّة، وقد بسط الرد عليه الإمام الدارمي في كتابه الكتب (٢١٨).

(٦) انظر: تاريخ بغداد (٥٦/٩٧)، والسيّر الشهير (١٩١/١٩).
أر اء اﻟﻌﺰ ﺑﻦ ﻋﺒﺪ اﻟﺴﻼم اﻟﻌﻘﺪﯾﺔ

ذلك، فهذا وضع للدليل في غير موضعه(1).

الوجه الثالث: لو كان مراد إبراهيم بقوله: ﴿دَعُوا نَرْسُلَ اٍرْشِدُوهُمْ﴾ أي هذا رب العالمين؟ لسَأْت قصة إبراهيم حجة على العز وغيره من المبتدعة؛ لأنه حينئذ لم تكن الحركة عنه ماناً من كونه رب العالمين، وإنما المائع هو الأقول(2).

وأما اتخاذه من قصة الخليل مستندًا لنفي صفات الله الاختيارية فباطل أيضًا من وجه:


الوجه الثاني: إن الخليل لم يقصد الاستدلال بالحركة والسكن على أن هذه الكواكب حادثة لا تصلح للألوهية -كما زعم المبتدعة- لذلك لما رآها تتحرك لم يقل: ﴿فَذَكِّرْهُمْ ﻟَا يَأْتِيهِمْ إِلَّا ﺣَقٌّ ﻣَنِ ﺍٍرْضٍ ﺑِيْنَ أَيْنَ شَاءَ ﻣَنِ اٍرْضٍ ﻣُنِيْنَ﴾، وإنما قال ذلك عندما غابت واختفت... فمعلوم أن القمر لما بزغ كان في بزوغه متحركا إلى أن غاب... وكذلك الشمس لما بزغت، كانت في بزوغها متحركة إلى أن غابت. فلو كان إبراهيم يقصد الاستدلال بالحركة التي يسميها المبتدعة تغييرًا، كان قد قال ذلك: ﴿أَنَّ النَّارَ ﻟَا يَأْتِيهِمْ إِلَّا ﺣَقٌّ ﻣَنِ اٍرْضٍ ﻣُنِيْنَ﴾، وإنما انتظر أقولها، ﴿وَأَنَّ اٍرْضَاءَهُمْ ﻟَا يَأْتِيهِمْ إِلَّا ﺣَقٌّ ﻣَنِ اٍرْضٍ ﻣُنِيْنَ﴾.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية / مخاطبا المبتدعة الذين استدلاوا بالأقول على الحدوث: "إن قصة الخليل حجة عليكم; فإنه لما رأى كوكبا وتحرك

(1) انظر: ﴿دَرْءُ تَعَارَضَ العَقَلِ وَالنَّفْلِ لَا بِنَأ°ۚ (١/١٠٩)﴾.
(2) انظر: ﴿مَنِيْنَ اٍرْضٍ ﻣُنِيْنَ﴾ ﴿وَأَنَّ اٍرْضَاءَهُمْ ﻟَا يَأْتِيهِمْ إِلَّا ﺣَقٌّ ﻣَنِ اٍرْضٍ ﻣُنِيْنَ﴾ ﴿وَأَنَّ اٍرْضَاءَهُمْ ﻟَا يَأْتِيهِمْ إِلَّا ﺣَقٌّ ﻣَنِ اٍرْضٍ ﻣُنِيْنَ﴾.
(3) انظر: ﴿دَرْءُ تَعَارَضَ العَقَلِ وَالنَّفْلِ لَا بِنَأ°ۚ (١/١٠٩)﴾.
(4) انظر: ﴿مَنِيْنَ اٍرْضٍ ﻣُنِيْنَ﴾ ﴿وَأَنَّ اٍرْضَاءَهُمْ ﻟَا يَأْتِيهِمْ إِلَّا ﺣَقٌّ ﻣَنِ اٍرْضٍ ﻣُنِيْنَ﴾.
(5) انظر: ﴿درْءُ تَعَارَضَ العَقَلِ وَالنَّفْلِ لَا بِنَأ°ۚ (١/١٠٩)﴾.
(6) منهج السنة النبوية لابن تيمية (١٩٢).
رأى العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

إلى الغروب فقد تحرك، ولم يجعله أغلب. فلما رأى الشمس بازغة علم أنها متحركة، ولم يجعلها أغلب. ولما تحركت إلى أن غابت، والقمر إلى أن غاب لم يجعله أغلب.

فلو كانت الحركة التي ظهرت في الشمس مثلًا حين بزوغها هي الدليل على الحدوث، كان الخليل من حين بزغته استدل بتلك الحركة على حدوثها، ولما اننظر إلى أن غابت.

فلم ذلك على أن الحركة ليست دليلا على نفس مطلوبه، بل الأ沃尔 هو الدليل. فعلم ذلك أن ما ذكر من التغيير والحركة والانتقال لم يناف مقصود إبراهيم، وإنما نافاه التغيب والاحتيال.

الوجه الثالث: أن ما استدل به المبدعة من نفي التغيير - الحركة، والسكون - الذي سموه أقولًا، على تعطيل الباري جل وعلا عن صفاته الاختيارية هو على نفس مطلوبهم، لا على تعني مراهم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن كان إبراهيم إنما استدل بالأ沃尔 على أنه ليس رب العالمين؛ كما زعموا، ألزم من ذلك أن يكون ما يقوم به الأ沃尔 من كونه متحركًا، منتقدًا، تحلة الحوالد، بل ومن كونه جسمًا متحيزًا؛ لم يكن دليلاً عند إبراهيم على أنه ليس رب العالمين وحينذاً فيلزم أن تكون قصة إبراهيم حجة على نفس مطلوبهم، لا على تعني مطلوبهم. وهكذا أهل البده لا يكادون يحتجون بحجة سمعية، ولا عقلية، إلا وهم عند التأمل حجة عليهم لا لهم.

فقيام الحركة والانتقال بالكوكب، أو القمر، أو الشمس، لم يناف مقصود إبراهيم، لذلك لم ينف محجة من قامته به هذه الصفة، وإنما نفي محية من أجل؛ فلم أن التغيب ينافي مقصود الخليل؟ "فإن كان مقصوده نفي كونه رب العالمين، كان ذلك حجة عليهم لا لهم. وكانوا قد حكوا عن إبراهيم أنه لم يجعل التغيير والحركة والانتقال مانعة من كون الموصوف بذلك رب العالمين، فما ذكره لو صح كان حجة عليهم لا لهم، وبكل حال: فإبراهيم لم يجعل الحركة والانتقال مانعة من حب المتصوف بذلك، كما جعل الأ沃尔

معبدأ عند إبراهيم".

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ولقال أن يقول: إن كان الخليل...

---

(1) مجموع الفتاوي (٦/٢٨٥).
(2) دراء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٦/٧٧).
(3) مجموع الفتاوي (٢٥٤/٧).
(4) دراء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٥٧٧، ٧٧).
أراء الألف على نفي كونه ربي العالمين لزم أنه لم يكن نفي عنه حلول الحوادث؛ لأن الألف هو المغيب والاحتجاج باتفاق أهل التفسير واللغة، وهو مما يعلم من اللغة اضطرارًا، وهو حين بزغ قال: جـ، 또ـ، إذا كان من حين بزوغه إلى حال أقوله لم ينف عنه الربوبية، دل على أنه لم يجعل حركته منافية لذلك، وإنما جعل المنافي: الألف\(^1\).

فالخليل لم ينف الربوبية عن الكوكب، أو القمر، أو الشمس: حال حركتهم وانتقالهم من مكان إلى مكان، وإنما نفي ذلك وقت غيابهم واحتفاجهم...

فدل ذلك على أن رب العالمين تقوم به الأفعال الاختيارية، لا كما زعم نافاتها...

هذا لو سلمنا للمبتدعة أن إبراهيم\(^2\) كان يصدد إثبات رب العالمين. غير أن الواقع أن الخليل\(^2\) كان يحتاج بالألف على أن من يتصف به لا يصلح أن يتخذ ربًّا يشرك به، ويدعو من دون الله.

وهكذا تبين لنا أن طريقة الخليل\(^2\) إنما كانت لنفي ألوهية الكواكب، ونفي عبادتها من دون الله تعالى، لا لإثبات حدوث العالم بدليل الحركة والسكون، ولا الاستدلال على حدوث الأجسام بتغيرها وأفعالها...

وأوضح أن قصة الخليل حجة على المبتدعة; سيما أولئك الذين يستندون إليها في نفي قيام أفعال الله الاختيارية بذاته جل وعلا - ومنهم العز.

---

\(^1\) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (216/2). وانظر: رسالة في الصفات الاختيارية له ضمن جامع الرسائل (51/2).
المبحث الرابع: قوله في الفطرة

أولاً: تعريف الفطرة لغة.
قال الجوهرى (1): "الفطرة بالكسر: الخلق، وفطر يفطر بالضم فطرًا،
أي: خلقه" (2).
وقال ابن فارس (3): "فطر: الفناء والطاء والراء أصل صحيح يدل على
فتح شيء وإبرازه... والفطرة: الخلقة" (4).
وقال ابن الأثير (5): "الفطر: الابتداع والاختراع، والفطرة الحالة،
cالجنسة والركبة..." (6).
وقال ابن منظور (7): "الفطرة: من فطر الشيء، يفطره فطرًا، فانفتخر,
وطره، أي: شفقه، وفطرق: شفق، الفطر: الشق، وجمعه: فطور، ومنه فطر
ناب البعير إذا طلع، وفي التنزيل قوله تعالى: ج ق ب
أي: انشقت... (7).
وقد بين العز بن عبد السلام معنى الفطرة في اللغة فقال: "فطر بمعنى
خلق، وابتدأ، وشق، فكانه شق العدم بالإيجاب" (8).
وقال عند تفسيره قوله تعالى: ج ق ب ن ت د (9).
"ج ق ب ن ت د" خالق ومبتدي. وذكر أنه جاء عن ابن عباس أنه قال: [كنت لا
أدرى ما فطر حتى اختصم إلى أعرابياء في بنر، فقال أحدهما: أنا فطرتها

(1) سبقت ترجمته (ص 111).
(2) الصحاح (2/781).
(3) سبقت ترجمته (ص 80).
(4) معجم مبقيات اللغة (5/41).
(5) هو: أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن الأثير الجزري، الموصل، له
"النهذة في غريب الحديث،" و"جامع الأصول" وغيرها. توفي سنة 600 هـ.
(6) النهاية في غريب الحديث والأثر (3/821).
(7) تقدمت ترجمته (ص 111).
(8) سورة الإفطار، آية: 2.
(9) انتفير: السير (2/254)، والأعلام (5/272).
(10) النهاية في غريب الحديث والأثر (3/882).
(11) تقدمت ترجمته (ص 111).
(12) سورة الإفطار، آية: 2.
(13) سورة الإنسان، آية: 56-57.
(14) مادة فطر.
(15) مقدمة السلاح (22).
(16) ماسبس النعيم، آية: 14.
(17) روایة أبو عبد الأمم بن سلمان في كتابه غريب الحديث (4/783)، [باب كلام التابعين
في تأويل القرآن]، وكذا في فضائل القرآن له (2/614-615)، ورواه الطبري جامع
البيان في تأويل القرآن (11/283)، ورواه البيهقي
(18) تفسير سورة الإنسان (4/151)، ورواه البيهقي
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

شقوق...

وقال أيضاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هَذِهِ ﺴَبِيلٌ مُدَعَّوٌهَا وَمُخَترِعَهَا بِإِيمَانٍ﴾ (٣) مثال.

و بذلك يتضح أن ما ذكره العز من معاني الفطرة في اللغة موافق لما ذكره علماء اللغة كما سبق النقل عنهم.

__________________________

في شعب الإيمان (٣/٢١١) [في الباب السابع عشر في طلب العلم]

١) سورة الملك، آية: ٣.

٢) اختصار النكت للماوريدي (١/٣٠٩). 

٣) سورة الأنعام، آية: ٤١.

٤) تفسير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى سورة يونس للشامسي (٢/١٨٣).
ثانياً: الفطرة في الشرع.

اختالف العلماء في المراد بالفطرة على عدة أقوال، وحاصل هذه الأقوال ستة هي:

1- أن الفطرة هي: الخلقة التي خلقوا عليها من المعرفة بربهم.
2- أن الفطرة هي: الإسلام، وهو الراجح -كما سيأتي- (1).
3- أن الفطرة هي: ما قبروا عليها من الإيمان والمعرفة والإيمان والكفر.
4- أن الفطرة هي: ما أخذه الله من ذرية آدم من الميثاق قبل أن يخرجوا إلى الدنيا.
5- أن الفطرة هي البداية التي ابتدأهم الله عليها.
6- أن الفطرة هي ما يقلب الله عليه قلوب الخلق إليه مما يريد ويشاء (2).

(1) انظر: ص (٢٨).
(2) انظر: التمهيد لأبن عبد البر (٨٩-١٨)، و درء تعارض العقل والنقل لأبن تيمية (١٩٩-٩٩)، و شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتخليل لأبن القيم (ص ٣٥٦-٤٥).
ثالثاً: قول العز بن عبد السلام في الفطرة.
قال العز عند تفسيره لقوله تعالى: {جَعَلَهُ مَخْلُصًا وَيَوْمَ الْقِيَامَةَ مَسْلِمًا} (1)

"مخلصًا أو مخلصًا أو مستقيضًا.
مصدر أو إغراق وهي الأهلية الصالحة والمكينة للإسلام. قال عليه الصلاة وسلام: {كُلُّ مَولُودٍ يُودُّ على الفطرة فابوا بهودانه} (2). وينصّرّانه ويمجّسانه حتى يُعرب عنه لسانه، إما شاكرًا وإما كفورًا (3).
وقال أيضاً عند تفسير هذه الآية: "صنعة الله أو دينه الإسلام، قاله ابن عباس (4)."

وفي معرض كلامه عن اللقيط وجلب مصلحته ودرة مفاسده قال:
"وأما الحكم بإسلامه فلأن الغالب على أهل الدار الإسلامي، ولأن الأصل الولد على الفطرة، وإنما الأبواب يهودانه ويسارى ويمجّسانه... وقد شكلنا أكل أبا مسلمين فيقي على الفطرة أم كافرين فيخّرّانه، والأصل البقاء على الفطرة وعدم التكفير (5)."

فمن خلال عرض قول العز في الفطرة تبين لنا أنه ذهب إلى أن الفطرة هي الإسلام، وهو القول الراجح الذي ندل عليه النصوص، وهو قول أبي هريرة وعكرمة ومجاهد والحسن وغيرهم. قال الإمام ابن عبد البر: "هو المعروف عند عامة السلف من أهل العلم بالتأويل (6)." وهو الذي رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: "الأثار المنقولة عن السلف لا تدل إلا على هذا القول الذي رجّحناه، وهو أنهم وَلَدُوا على الفطرة، ثم صاروا إلى ما سبق في علم الله فيهم من سعادة وشقاوة لا تدل عليه حين الواداة لم يكن على فطرة سليمة مقتضية للايمان مستلزمًا له ولا المعراض (7)."

ويقول الإمام ابن القيم: "فالفطر مركّز فيها معرفته ومحبته والإخلاص له والإقرار بشره، وإيثاره على غيره، فهي تعرف ذلك وتشعر به مجموما ومفصلا بعض التفصيل، فجاءت الرسل تذكرها بذلك.

------------------------
(1) سورة الروم، آية: 30.
(2) رواه بهذا النحو البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما قبل في أولاد المشركين، برقم: 1385.
(3) تفسير القرآن المعليم من سورة مرير إلى سورة الناس، تحقيق بدر الصميط، 135/2.
(4) مختصر النكت للماوريدي (2873).
(5) قواعد الأحكام (ص: 56).
(6) التمديد (6279).
(7) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (10:41).
أتراه عزيز بن عبد السلام العقدية - الباب الثاني: أراه عزيز بن عبد السلام العقدية

وتنبئها عليه، وتفصيلها لها، وتبيينه وترجعها الأسباب المعمودية لموجب الفطرة المانعة من اقتفائها أثرها(1).

---

(1) شفاء العليل (497).
المبحث الخامس: حكم إيمان المقلد

أولاً: الأقوال في هذه المسألة.

اختالف العلماء في حكم من أمن ولم ينظر ولم يستدل، وهو الخلاف بعد نتيجة لإيجاب المتلكمين النظر والاستدلال على كل مكلف، وحاصل الأقوال في هذه المسألة ثلاثة:

القول الأول: عدم صحة إيمان المقلد، ونسب هذا القول لأبي الحسن الأشعري(١)، وهو قول كثير من المعتزلة، وبعض المتكلمين(٢).

القول الثاني: صحة إيمان المقلد معكونه عاصياً بتركه النظر والاستدلال، وهو قول كثير من المتكلمين(٣).

القول الثالث: صحة إيمان المقلد بدون إثم، وعلى هذا آنمة أهل السنة وبعض المتكلمين(٤).

(١) انظر: أصول الدين لعبد القادر البغدادي (٤٥، ص)، ولوام الأنوار النهيية للسفاريدي (١٨٩، ص٤، ص٢٥، ص٣٤) وشرح النووي لصحيح مسلم (١/٢١١، ص ٢١٤)، والنبوات لأبن تيمية (ص ٢٠، ص ٢٧٥، ص ٢٧٥) وتحفة المريد شرح جوهيرة التوحيد (٣، ص ٣٠) والتقليد في باب العقائد وأحكامه للدكتور ناصر الجديع (١٠٠، ص ١٧٠).

(٢) أصول الدين للبغدادي (ص ٤٠، ص ٢٥، ص ١٦)، ولوام الأنوار النهيية للسفاريدي (٢٧٤، ص ١)، وتحفة المريد شرح جوهيرة التوحيد للبيجوري (ص ٣٠) والتقليد في باب العقائد وأحكامه للدكتور ناصر الجديع (١٠٠).

(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (٨، ص ٦)، وشرح النووي لصحيح مسلم (١٠٠، ص ١٦)، ولوام الأنوار النهيية (٢٤/١، ص ٢٧٥، ص ٢٧٥) وفتح الباري لأبن حجر (٣٥٢/١٣، ص ٣٥٢) والتقليد في باب العقائد وأحكامه للدكتور ناصر الجديع (١٠٠).
ثانيًا: رأي العز بن عبد السلام في إيمان المقلد.

يرى العز صحة إيمان المقلد بدون إثم، فقد سئل في الفتاوى "عن العامي هل يجوز له التقليد في مسائل الاعتقادات أصولها وفرعاتها، أم يجب عليه النظر في الأدلّة، وإذا جاز له التقليد، هل يلزم أن يلزم بأن الحق مع مقلده أم يكفي غيّبة الظن؟

فأجاب العز بقوله: اختلف في ذلك، ويكتفي من العامة بالتصميم على الاعتقاد المستقيم، وإذا حصل الاعتقاد مبنيًا على قول بعض العلماء أجزأ ذلك؛ لأن رسول الله ﷺ حكم بإسلام الأعراب والعامة، مع القطع بأنهم لم يبقوا على الأدلة المنصوبة لذاك، وكذلك أجرى علماء السلف على جميع العامة جميع أحكام الإسلام، مع العلم بأنهم لا يعرفون تلك الأدلة، ولا يجزى القلق فيما يجب اعتقاده؛ لأن القلق موجّز للنقص على الله بخلاف المعتقد، فإنه غير موجز لنيقيض اعتقاده.

وما قرِّره العز منقول بصحة إيمان المقلد إذا اعتقد الحق اعتقادًا جازمًا، ولم يتمكن من النظر في الأدلّة موافق لما عليه أهل السنة والجماعة وغيرهم.

قال ابن حزم: "قال سائر أهل الإسلام: كل من أمن بقلبه اعتقادًا لا يشك فيه، وقال بلسانه: لا إله إلا الله، وأن محمد رسول الله ﷺ فإنّه مؤمن ليس عليه غير ذلك... ونحن لا ننكر الاستدلال، بل هو فعل حسن مندوب إليه محضوض عليه كل من أطاقه؛ لأنه تزود من الخبر، وهو فرض على كل من لم تمكن نفسه إلى التصديق، نعود بإبة عز وجل من البلاء، وإنما ننكر كونه فرضًا على كل أحد، لا يصح إسلام أحد دونه، هذا هو الباطل المحض."

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "أما في المسائل الأصولية فكثير من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يوجب النظر والاستدلال على كل أحد.. وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك، فإن ما يوجب عليه إما يجب على من يقدم على تحصيل العلم، وكتب من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق، فكيف يكفي العلم بها؟".

وقال النووي في شرحه لحديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ:

(1) الفتاوى تحقيق عبد الرحمن عبد الفتاح (ص 152)، والفتاوى بتحقيق مصطفى عاشور.
(2) الفصل (4/276).
(3) مجموع الفتاوى (2020)
أراء الأعز بن عبد السلام العقدي – الباب الثاني: أراء الأعز بن عبد السلام العقدي

[أمرت أن أقتبل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويؤمنوا بي وبما جئت به... في دلالة ظاهرة لمذهب المحققين والجماعي من السلف والخلف أن الإنسان إذا اعتقد دين الإسلام اعتقادا جازما لا ترد فيه، كفاه ذلك، وهو مؤمن من الموحدين، ولا يجب عليه تعلم أديلة المتكلمين ومعرفة الله بها، خلافا لمن أوجب ذلك، وجعله شرطا في كونه من أهل القبلة، وزعم أنه لا يكون له حكم المسلمين إلا به... وهو خطأ ظاهر فإن المراد التصديق الجائز، وقد حصل، ولأن النبي ص اكتفى بالتصريح بما جاء به ص، ولم يشترط المعرفة بالدليل].

وقال الإمام السفارني (١): "الحق الذي لا محيد عنه، ولا انفكاك لأحد منه صحة إيمان المقلد تقليدا جازمًا صحيحًا، وأن النظر والاستدلال ليسا بواجبين، وأن التقليد الصحيح محصل للعلم والمعرفة، نعم يجب النظر على من لا يحصل له التصديق الجائز أول ما تلبغه الدعوة].

والعزيز بن عبد السلام قد تنافس كثير من الأشاعرة حين حاول الجمع بين القول بأن معرفة الله نظرية كسبية، وأنها أول واجب على المكلف، وبين القول بصحة إيمام المقلد، لكن موافقة وجه من الصواب خير من تركه كله.

(١) شرح النووي لصحيح مسلم (١٠٠٠، ٢٠١١).
(٢) هو: محمد بن أحمد بن سالم السفارني، شمس الدين، أبو العون الحنابي، محدث فقيه أصولي، سلفي المعتد، من مؤلفاته "الواعم الأنواع البهية"، وغيرها. توفي سنة ١١٨٨ هـ.
(٣) لوازم الأنواع البهية (١٢٦٩/١).
آراؤه في توحيد الألوهية

وفي أربعة مباحث:
المبحث الأول: تعريف توحيد الألوهية لغة وشرعًا.
المبحث الثاني: الأدلة النقلية العقلية على توحيد الألوهية.
المبحث الثالث: معنى العبادة وبيان بعض أنواعها.
المبحث الرابع: المسائل التي تقدم في توحيد الألوهية.
المبحث الأول
تعريف توحيد الألوهية

اشتمل هذا المبحث على ما يلي:
أولاً: توحيد الألوهية لغة.
ثانيًا: توحيد الألوهية في الشرع.
أولًا: توحيد الألوهية لغة

يقول ابن فارس: "الألف واللام والباء أصل واحد، وهو التعبید، فالإله تعالى، وسُمِّي بذلك: لأنه معبود، ويقال: تأله الرجل إذا تعبید." (١)

وقال الفيروز أبادي: "والله، كفرح: تحيير، وعلى فلان: اشتد جزعه عليه وآليه: فزع ولاذ، وأليه: أجاره، وأمانه." (٢)


أو من الله التصبيل: إذا ولف بأمه، إذ العباد مولعون بالتضراع إليه في الشدان، والأظهر أنه وصف في أصله". (٣)


وذلك يضح لنا موافقة العز لأئمة اللغة في تفسيره الإله بالمعبد، وما ذكره من معان أخرى كالتحيير والفزاعة وراجعة في حقيقتها إلى معنى العبادة.

(١) معجم مقتبس اللغة لابن فارس (١٢٧/١).
(٢) القاموس المحيط (ص ١٢٤٢).
(٣) هو: عبد الله بن عمر الشيرازي، أبو سعيد ناصر الدين البيضاوي، الفاضلي المفسر.
(٤) تفسير البيضاوي (١/٣٢).
(٥) تفسير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة تحقيق الشامسي (١٣٩/١).
ثانيًا: توحيد الألوهة في الشرع

فيما سابق بنيّت أن (الإله) في اللغة بمعنى المعبد، وهذا سيكون الحديث عن معناه في الشرع.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية / "التوحيد أن يعبد الله وحده لا شريك له".

(1)

ويقول ابن أبي العز / "توحید الألوهة هو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يُعبد وحده لا شريك له".

(2)

وقال العز بن عبد السلام: "كلمة التوحيد - إله إلا الله - معناها لا معبد بحق إلا الله".

(3)

ويقول أيضًا: "الألوهة ترجع إلى استحقاق العبودية".

ويقول أيضًا: "توحّدت ذاته - تعالى - بالإلهية الموجبة لاستحقاق العبودية".

(4)

ويقول أيضًا عند تفسيره لقوله تعالى: "وأي كلمة: لا إله إلا الله، أو كلمة: لا تعبدوا إلا الله".

(5)

ويقول أيضًا عند تفسيره لقوله تعالى: "وأي كلمة: لا إله إلا الله، أو كلمة: لا تعبدوا إلا الله".

(6)

وكان يجعل للعبادة، والمدعو بالألوهة في أهل السماوات والأرض.

(7)

وكان يجعل للمبعوث من الموافقين لمعبد الله في وقت الفيني، وحديثهم في الوقت، وحديثهم في المنطقة.

(8)

وكان يجعل للمبعوث من الموافقين لمعبد الله في وقت الفيني، وحديثهم في الوقت، وحديثهم في المنطقة.

(9)

وكان يجعل للمبعوث من الموافقين لمعبد الله في وقت الفيني، وحديثهم في الوقت، وحديثهم في المنطقة.

(10)

وكان يجعل للمبعوث من الموافقين لمعبد الله في وقت الفيني، وحديثهم في الوقت، وحديثهم في المنطقة.

(11)

وكان يجعل للمبعوث من الموافقين لمعبد الله في وقت الفيني، وحديثهم في الوقت، وحديثهم في المنطقة.
"جب بـ ": معبدكم، جـ ج لا شريك له جواب قولهم: جـ ج ج ج (1)

من خلال كلام العز السابق تبين لنا أنه يفسّر (اله) بالمعبد، ويفكّد
على أن الأرض هو المستحق للعبادة، ومعني لا إله إلا الله عندم: لا معبد بحق
بذلك يكون العز موافقًا للسلف رضوان الله عليهم ومخالفة للأشاعره
الذين فسّروا إلاه بال قادر على الاختراع معنى لا إله إلا الله عندهم: لا قادر
على الخلق إلا الله (2).

(1) سورة ص، الآية: 5.
(2) تفسير القرآن العظيم من سورة مريم إلى سورة الناس، تحقيق بدر الصميط (2/594).
(3) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص 123) وشرح أسماء الله الحسنى للرازي (124).
المبحث الثاني
الأدلة النقلية العقلية على توحيد الألوهية

اشتمل هذا المبحث على عدة أدلة على توحيد الألوهية، وهي كما يلي:

أولاً: الأستدلال بتوحيد الروبية على توحيد الألوهية.
ثانيًا: الاستدلال بتوحيد الأسماء والصفات.
ثالثًا: الاستدلال بضرب الأمثال.
رابعًا: الاستدلال بالنظام في الكون.
أولاً: الاستدلال بتوحيد الربوبية على توحيد الألوهية

اشتمل القرآن الكريم على كثير من الأدلة العقلية التي تدعو إلى عبادة الله عز وجل، وتبين استحقاقه وحده للعبادة، وتبطل عبادة ما سواه.

وقد تعرّف الشيخ العز / لهذه الأدلة العقلية، وبناءً عليها نالتها على توحيد العبادة، وهذه الأدلة هي:

1- الاستدلال بتوحيد الربوبية على توحيد الألوهية.
2- الاستدلال بتوحيد الأسماء والصفات.
3- الاستدلال بضرب الأمثال.
4- الاستدلال بالنظام في الكون.

وسيكون الحديث هنا عن أول هذه الأدلة.

يقول العز في قوله تعالى: جَيْثُ بَّيْنَ يَدَيْنِ فَذَئَبَتْ (١): "أن الله وصف نفسه بالربوبية حَتَّى لَهُم عَبَادَتُهُ إِذْ لَا يَلِيقَ بِالعَبْدِ الْمِنْذِلِ إِلَّا عَبَادَةُ الْرَّبِّ الْحَلِيلِ"(٢).

وقال أيضًا في قوله تعالى: جَيْثُ بَيْنَ يَدَيْنِ فَذَئَبَتْ (٣): "أن الله وصف نفسه بالربوبية ليعبدوه، وبالتوحيد باللهية ليوحدوه، وخلق كل شيء ليشكروه، ويعتمدون عليه ويستندوا إليه" (٤).

فالعز في هذه الآيات يستدل بتوحيد الربوبية على توحيد الألوهية.

ووصفه تعالى بالربوبية فيه الحث على عبادته سبحانه.

وقال العز أيضًا عند تفسيره لقوله تعالى: جَيْثُ بَيْنَ يَدَيْنِ فَذَئَبَتْ (٥): "أن الله وصف نفسه بالربوبية وحَجَّةً لِّمَن فَكَرَ فَثُبِّتْ إِنَّ الْعَبْدَةَ لَا تَجْوُزُ إِلَّا لَخَالِقَهُ" (٦).

وقال أيضًا عند قوله تعالى: جَيْثُ بَيْنَ يَدَيْنِ فَذَئَبَتْ (٧): "فَذَئَبَتْ فَذَئَبَتْ فَذَئَبَتْ فَذَئَبَتْ بَيْنَ يَدَيْنِ".

---

(١) سورة الأنبياء: الآية: ٩٢.
(٢) نبذ من مقدمة الكتاب العزيز (ص ٣٠).
(٣) سورة الأنعام: الآية: ٢٠٤.
(٤) نبذ من مقدمة الكتاب العزيز (ص ٣١).
(٥) سورة الرعد: الآية: ٣.
(٦) تفسير القرآن العظيم من سورة يسوس إلى سورة الكهف تحقيق عبد الله بافر (٢٨٨/١).
(٧) سورة الزمر: الآية: ٦.
لا يخلق شيئًا من هذا، ولا ينع، ولا يضر، فأنى تصرفون أيها الناس عن عبادة ربكم(١). والقرآن مليء بالاستدلال بربوبيته تعالى على ألوهيته واستحقاقه وحده للعبادة.

قال ابن القيم عن هذا النوع من الاستدلال: "وهذه قاعدة القرآن يقرر توحيد الألهية بتوحيد الربوبية، فتقرر كونه معبدو وحده بكونه خالقا رازقا وحده"(٢). وقال المقريزي(٣): "ويحتج الرب - سبحانه وتعالى - عليهم بتوحدهم روبوبية على توحيد ألوهيته كما قال تعالى: ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ ﴿وَيَحْتِمُّ الْرَّبُّ ﺑِكَ كَيْبٍ واَلْعَرْجَانِ ﺑِكَ كَيْبٍ﴾ 

(١) تفسير القرآن العظيم من سورة مريم إلى سورة الناس تحقيق د/بدر الصميط (١٥/٦٤-٤٢).

(٢) التبيان في أقسام القرآن لأبن القيم (ص ٤٤-٤٥).

(٣) هو: أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر تقى الدين، مؤرخ الديار المصرية وأحد أعلامها. من مؤلفاته: تجريد التوحيد المفيد. توفي سنة ٤٨٥ وقيل ٤٨٩ هـ.

(٤) سوره النمل: الآية: ٨٦-٥٠.

(٥) تجريد التوحيد المفيد للمقريزي (ص ١٤).
ثانيًا: الاستدلال بتوحيد الأسماء والصفات

قال العز عند تفسيره لقوله تعالى: جَفْ فَذَفَفْ فَذَفَفْ جِبَ جِبَ (١).
"جَفْ فَذَفَفَ فَذَفَفْ جِبَ جِبَ... (١).
وقال أيضاً عند قوله تعالى: جَهَّ فَذَفَفَ فَذَفَفَ جِبَ جِبَ (٢).
"جَهَّ فَذَفَفَ فَذَفَفَ جِبَ جِبَ... (٢).
المستحق للألوهة فيها بعله وقدره وحكمته فلا يضارعه (٣) حماد.
جَهَّ جِبَ المستحق بالعبودية غيره فلا يدافع عنه أنداد" (٤).

يتبين لنا من خلال النصين السابقين أن العز يستدل بتوحيد الأسماء والصفات على إفراد الله عز وجل بالعبادة، واستحقاقه لها بعلمه وقدره وبحثه سبحانه وتعالى.

وقال العز أيضاً: "وإذا استحق العبودية لما وجب له من أوصاف الجلال ونعوت الكمال الذين لا يصفه الواسعون، ولا يعدع العادون" (٥).

بين العز في هذا النص أن سبب استحقاق الله سبحانه وتعالى للعبادة هو اتصاله بصفات الكمال والجمال التي لا تحصى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والله سبحانه وتعالى لا يذكر هذه النصوص - يعني آيات الصفات - لمجرد تقرير صفات الكمال، بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون ما سواه، فأخذ الأصلين اللذين بهما يتم التوحيد، وهذا: إثبات صفات الكمال ردًا على أهل التعطيل، ويبيان أنه المستحق للعبادة لا إله إلا هو، ردًا على المشركين، والشرك في العالم أكثر من التعطيل" (٦).

---

(١) سورة ص: الآية:٢٥.
(٢) تفسير القرآن العظيم من سورة مرير إلى سورة الناس تحقيق بدر الصميم (١٣٥/٢).
(٣) سورة الزخرف: الآية:٤٤.
(٤) مغني لا يضارعه جماد أي: لا يشبهه ما اتخذه الكفار من الآلهة المصنوعة من الجمادات وغيرها فلا حكمة ولا علم بها وهو يعني قول المواردي في تفسيره (٢٤١/٥).
(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم من سورة مرير إلى سورة الناس تحقيق بدر الصميم (٣٦/٢).
(٦) الملحمة في الاعتقاد (١٥-١٤) وانظر مقدمة الصلاة (ص ٣٤).
(٧) مجموع الفتاوى (٣/٨٣-٨٢/٦).
ثالثًا: الاستدلال بضرب الأمثال

1- قال تعالى: { يا أيها الذين آمنوا}.

قال العز: "شبَّه المشرك في سوء حاله بالعبد المشترك بين المتشاركون، وشبَّه المؤمن في حسن حاله بالرجل السالم، ترغيبًا في عبادته وزجرًا عن عبادة غيره".

قال ابن القيم / في تفسير هذه الآية: "اختب سبكانه على قبح الشرك بما تعرفه العقول من الفرق بين حال مملوك يملكه أرباب متعاعون سنو الملكة، وحال عبد يملكه سيد واحد قد سلم كله له، فهل يصح في العقول استواء حال العبدين؟ فكلما حال المشرك والموحد الذي قد سلمت عبديته إلته الحق لا يستويان".

2- قال تعالى: { إياكم ب بِبِي بِي بَيْتٍ يَذْهَبُهُ الْمَعْبُودُ}.

قال العز: "هذة المثل يتضمن تسفيه عقل من عبد الصنم الذي لا يقدر على جلب نفع، ولا يدفع عن نفسه ضرر".

قال ابن القيم في هذه الآية: "دقيق على كل عبد أن يستمع قلبه لهذا المثل، ويدبره حق تدبره، فإنه يقطع مواد الشرك من قلبه، وذلك أن المعبد أقل درجاته أن يقدر على إيجاد ما ينفع عابده وإعدام ما يضره، والالهة التي يعبدها المشركون من دون الله لن تقدر على خلق الدواب ولو اجتمعوا كلهم لخلقه، كيف ما هو أكبر منه؟ ولا يقدمون على الانصار من الدواب إذا سلهم شيئًا مما عليهم من طيب ونحوه فيستقرعون منه، فلا هم قادرون على خلق الدواب الذي هو من أضعف الحيوانات ولا على الانصار منه واسترجاع ما سلهم إياه، فلا أعجز من هذه الالهة، ولا أضعف منها، فكيف يستحسن عاقل عبادتها من دون الله؟".

3- قال تعالى: { يَجِدُونَ إِلَى رَبِّهِ مَجَالًا}.

قال العز: "شبَّه الاستماع على شفاعة الأصنام، وتقريبها إلى الله زلفي،
باعتماد العنكتوت على بيتها أن يدفع عنها، وهو أوهن البيوت. فذلك الأصنام، أوهن معتمد عليه، ولقد سباق من اعتماد في عظائم الأمور على أوهن الأشياء وأبعتها في النفاء عنه.) (1)

وقال ابن القيم في هذه الآية: "فذكر سبئان أنهم ضعفاء، وأن الذين اتخذوا أولياء هم أضعف منهم، فهم في ضعفهم وما قصدوه من اتخاذ الأولياء كالعنكبوت، اتخذت بيئته، وهو أوهن البيوت وأضعافها، وتحت هذا المثل أن هؤلاء المشروكان أضعف ما كانوا حين اتخذوا من دون الله أولياء فلم يستفيدوا بمن اتخذوا أولياء إلا ضعفا، كما قال تعالى: جج جج جج جج جج جج جج جج (2)

قال العز: "يقول سبئان: كيف تائفون لأنفسكم أن تشاركا أركاما في أرزاقكم، ولا تائفون لربكم أن يشاركون الأصنام في صفقة الإلهية، بل ترضون لربكم من مشاركة عبادته في إلهيته، ما تكونه مثله لأنفسكم من مشاركة عبيدكم في أرزاقكم" (3)

قال ابن القيم في هذه الآية: "وهذا دليل قياس احتج الله سبحانه به على المشروكان، حيث جعلوا له من عبيدته وملكه شركاء، فقام عليهم حجة يعرفون صحتها من نفوسهم، لا يحتاجون فيها إلى غيرهم، ومن أبلغ الحجاج أن يأخذ الإنسان من نفسه، ويبنا عليه بما هو في نفسه، مقرر عندها، معلوم لها، قال: هل لكم من ما ملكت أينكم من عبيدكم وإن كانكم شركاء في المال والأهل؟ أي: هل يشاركون عبيدكم في أموالكم وأهليكم، فأنتم وهم في ذلك سواء تخفوان أن يقاسمكم أموالكم؟ فكيف تستزيرون مثل هذا الحكم في حق مع أن من جعلتموه لي شركاء عبدي وملك والخليقي؟ (4)

5- قال تعالى: جج جج جج جج جج (5)

وقال تعالى: جج جج جج جج جج جج (6)

وقال تعالى: جج جج جج جج جج (7)

(1) الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص 153، 154) وانظر تفسير القرآن العظيم من سورة مريم إلى سورة الناس تحقيق بدر الصميم (139/2).
(2) سورة مريم: الآية: 82، 84، 81.
(3) إعثام الموقعين (1/187).
(4) سورة الروم: الآية: 28.
(5) نبذ من مقاصد الكتاب العزيز (ص 53) وانظر اختصار الكتاب للماوريدي (2/527).
(6) إعثام الموقعين (1/124-122)، وانظر: مجموعة المناور لابن تيمية (1/527).
(7) سورة العنكبوت: الآية: 17.
(8) سورة الفرقان: الآية: 3.
قال العز: "استدل بعجزهم على الخلق والرزق على أنهم لا يصلحون للعبادة بخلاف الخلق المنتقل بجميع الأرزاق؛ إذ ما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها"(١).

يتبين لنا من خلال كلام العز السابق أنه يستدل لتوحيد الألوهة بالمثلة العقلية المضروبة في القرآن لبيان استحقاق الله وحده للعبادة، وإبطال عبادة ما سواء من الشركاء من الأصنام وغيرها من الآلهة المزعومة وبيان حقيقتها وتسفيه عقل من عبدها، والتتأكد على عدم قدرتها على الخلق والرزق والإحياء والإماتة والنفع والضر وغيرها من معاني الربوبية التي لا يقدر عليها إلا الخالق سبحانه وتعالى. وهذا هو الحق الذي دلته عليه الآيات الكريمة، وعليه أهل السنة والجماعة كابن القيم كما سبق التقل عنه.

١ سورة الحج: الآية:٦٧.
٢ نبذ من مقاصد الكتاب العزيز (ص ٣٨).
رابعًا: الاستدلال بالنظام في الكون.

قال العز في تفسيره لقوله تعالى: 

1- لا يجوز على الصفة دون الاستثناء أو سواه.
2- إذا كانت الفساد باختلال نظام المخلوقات، وهذا مشاهد ومعلوم.
3- وهو هذا ما وافق فيه العز أعلام أهل البيت.

يقول أبو الحسن الأشعري: "إن قال قائل: لا قنن إن كان الأشياء.
1- قد يكون الأخيرة لا يجري تدبيرها على نظام، ولا ينسق على إحكام، ولا بد أن يلحقهما العجز.
2- وأنه إذا أراد أن يجري إنسانًا، وأراد الآخر أن يجريه، لا يمكن أن يتصرفوا.
أراء العز بن عبد السلام العقدية - الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

الأمر والاً ولا قديمًا.
فدل ما قلناه على أن صانع الأشياء واحد، وقد قال تعالى: "و و و و و (1)".
و فيما يلي أذكر بعضًا من أقوال أعلام المذهب السلفي في تفسير هذه الآية:

قال ابن تيمية: "ووجه لزوم الفساد أنه إذا قدر مدبران، يمتنع أن يكونا غير متكافئين، لكون المقهور مربوبًا لا يناف، وإذا كانا متكافئين امتنع التدبير منهما، لا على سبيل الاتفاق، ولا على سبيل الاختلاف، ففسد العالم بعدم التدبير، لا على سبيل الاستقلال، ولا على سبيل الاشتراك.

هذا من جهة امتناع الروبيوية لاثنين، ويلزم من امتناعها امتناع الإلهية، فإن ما لا يفعل شيئا لا يصلح أن يكون ربًا يعبد، ولم يأمر الله أن يعبد" (2).

وقال الإمام الشوكاني: "ووجه الفساد أن كون مع الله إلهًا آخر يستلزم أن يكون كل واحد منهما قادرًا على الاستبداد بالصرف، فيقع عند ذلك التنازع والاختلاف، ويحدث بسبب الفساد" (3).

ويقول الشيخ السعدى: "وبيان ذلك أن العالم العلوي والسفلي، على ما يرى، في أكمل ما يكون من الصلاح والانظام الذي ما فيه خلل ولا عيب ولا ممانعة ولا معارضة، فدل ذلك على أن مدبر واحد، وربه واحد، وإله واحد، فلو كان له مدبران وربان أو أكثر من ذلك لا خلل نظامه، وتقوى`

أركانه" (4).

---

(1) سورة الأنبياء: الآية: 22.
(2) اللحم (ص 16-17).
(3) منهج السنة النبوية (323-332).
(4) سبقت ترجمته (ص 135).
(5) فتح القدر (ص 589).
(6) هو عبد الرحمن بن ناصر السعدي التطميزي، من كبار علماء نجد المعاصرين، ولد بعئاسة سنة (1307هـ)، له مؤلفات كثيرة، واشتغل بالتدريس، توفي بعئاسة سنة 1376هـ.
(7) تيسير الكريم الرحمن (ص 58).
المبحث الثالث
معنى العبادة وبيان بعض أنواعها

اشتمل هذا المبحث على ما يلي:
أولاً: تعريف العبادة لغة.
ثانيًا: تعريف العبادة في الشريعة.
ثالثًا: بعض أنواع العبادة.
أولاً: تعريف العبادة لغة

قال الزجاج (1): "والمعنى العبادة في اللغة الطاعة مع الخضوع".

وقال الأزهري (2): "والمعنى العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع، بقوله طريق مُعَبَّد إذا كان مُثلً بكثرة الوطاء".

وقال ابن سيده (3): "أصل العبادة في اللغة: التذلل، من قولهم طريق مُعَبَّد أي مُثل بكثرة الوطاء عليه...".

وقال العز عند تفسيره لقوله تعالى: "إِنَّكُ تَذْكِرُونَ" (4): "أي لك نخضع وندل، وطريق مُعَبَّد مذل موطاً".

وقال أيضاً: "العبادة هي الطاعة على غاية الخضوع".

وبذلك يتتبّع لنا أن ما ذكره العز في معنى العبادة موافق لما قرره أهل اللغة كما سبق النقل عنهم.

(1) هو: إبراهيم بن محمد بن السُرْيُ البحذائي، أبو إسحاق الزجاج، نحوي، عراقي، كان عالماً لغوياً كبيراً، من المشهور لهم بالذين والفضل وحسن الاعتقاد، لزمن المرز، له مؤلفات كثيرة منها "معاني القرآن وإعرابه"، و"معاني القرآن"، و"المشتق"، وغيرهما. توفى عام 1315، وقبل ذلك انظر: مراتب النجوم لأبي الطيب اللغوي (ص 135)، وفيات الأعيان وأبناء الزمان لأبي خلكان (1/491)، السير للذهبي (4/320)، شذرات الذهب (5/1).

(2) هو: محمد بن أحمد بن الأزهر، الأزهري الهروي الشافعي، اللغوي الكبير أبو مصوصور، منصور، أحد أهم علماء اللغة، كان من التابعين عن الشافعي ومذهب، له "التهذيب"، والتّقريب"، والزاهر"، وغيرها، وبالجملة فقد كان رأسا في اللغة والمفه. توفي سنة 316 هـ.

(3) هو: أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، كان صريحاً من كتبه "المخصص"، وإعراب القرآن"، و"المحم"، توفي سنة 458 هـ.

(4) هو: السير للذهبي (1/16-17), وطبقات الفقهاء الشافعيين 1/176-178, وطبقات السبكي 3/4-6.

(5) هو: أبو الجراح علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، كان صريحاً من كتبه "المخصص"، وإعراب القرآن"، و"المحم"، توفي سنة 458 هـ.

(6) هو: السير للجهني (1/16-17), والأعلام (4/264-266).

(7) هو: سورة الفاتحة، الآية 5.

(8) هو: السير للجهني (1/144), تفسير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة دراسة وتحقيق يوسف الشامسي (278).

(9) هو: سورة الفاتحة، الآية 5.

(10) هو: سورة الفاتحة، الآية 5.
ثانيًا: تعريف العبادة في الشرع

العبادة في الشرع عرفها شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "العبادة: هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهره".1


1. (العبودية لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص 4).

2. (سورة البقرة، الآية: 21.

3. (تفصير القرآن العظيم من سورة مريم إلى سورة الناس تحقيق بدر الصميط (362/60).

4. (سورة النساء، الآية: 63.

5. (تفصير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة تحقيق الشامسي (128/1).

6. (سورة هود، الآية: 50.

7. (تفصير القرآن العظيم من سورة يسوع إلى سورة الكهف تحقيق بفرج (172/1).

8. (سورة النحل، الآية: 32.

9. (سورة البينة، الآية: 5.

10. (أخرجه بهذا النص البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي...}
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

وفي رواية: [ادعوهم إلى شهدان أن لا إله إلا الله وأنبي رسول الله]١.
وفي رواية: [فليكن أول ما تدعوه إليه عبادة الله]٢.
قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: "وجه الجميع بينهما: أن المراد بالعبادة: التوحيد، والمراد بالتوحيد الإقرار بالشهادتين"٣.
وفسر ابن عباس ب العبادة بالتوحيد فقال في قوله تعالى: "فليكن أول مّا تدعوهم إلی العبادة"٤.
قال البغوي: "قل: "أمين" وجعل المئة من الكفار والمنافقين، أي: وحدوا ربك الذي خلقكم والذين من قبلك"٥.
قال البغوي: "قل ابن عباس: كل ما ورد في القرآن من العبادة فمعناها: التوحيد"٦.
ومما سبق يتضح موافقة العز للسلف في تفسير العبادة بالتوحيد.

ص أمه إلى توحيد الله تبارك وتعالى (بإنه ٢٢٧).
(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء (بإنه ١٧١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهدتين وشرائع الإسلام (بإنه ١٠١).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٢٧/٢).
(٣) هو: أحمد بن علي بن محمد الكشفي العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين ابن حجر العسقلاني، من أمة العلم والتاريخ، حافظ الإسلام في عصره، وفي القضاء في مصر، ثم اعتزل، له مؤلفات كثيرة، وهي مشهورة، منها: "الدرر الكامنة في أعيان الأمانة الثامنة"، و"السّان الميزان"، و"الاحكام ليبيان ما في القرآن من الأحكام"، وغيرها. توفى سنة ٨٨٥ هـ.
انظر: "شذرات الذهب" (٢٧٠/١٣)، والأعلام (١٦٨/١).
(٤) فتح الباري (١٣٥٤/٣١).
(٥) سورة البقرة، الآية: ٢١.
(٦) رواه البخاري في تفسيره (٣٥٠/٢).
(٧) هو: الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، أبو محمد، محيي السنة، العلامة القدوة الحافظ، له تصنيف كبير منهما: "شرح السنة"، وكتاب معالم التنزيل في التفسير، وكتاب "التهذيب في المذهب"، توفي سنة (١٠٦٥ هـ).
انظر: "السيرة الذاتية" (٤٣٩/٣٣٨-٤٤)، وطباق السنة (٧٩/٢٥٠-١٠٧).
(٨) تفسير البغوي (١/١).
ثالثًا: بعض أنواع العبادة
من أنواع العبادة: الخوف والرجاء، والتوكل...
أولاً: الخوف والرجاء.
من أنواع العبادة الخوف والرجاء، وقد جاءت النصوص بالحث عليهما
والثناء على من تخلص بهما.
فمن الكتاب:
قال تعالى: "كتبوا كتابًا حتى فجّ،"(1) وقال: "فَقَدْ قَدَّمْتَ (2).
وعن السنة:
حديث الرجل الذي دخل عليه النبي ص، وهو في الموت فقال له: [كيف 
تجلدك؟ قال: أرجو الله يا رسول الله، وأخاف ذنوبى. فقال الرسول ص: لا 
يجمعان في قلب عبد في هذا الموطن إلا أطاعه الله ما يرجو، وأمنه مما 
يخاف](3).
فلاء يُبد للعيد في سبده إلى الله من الجمع بين الخوف والرجاء، فهما 
"الجنائي الطائر، إذا استوفى استوى الطائر، وتتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما 
وقع في الطائر، وإذا ذهب صار الطائر في حذ الموت"(4).
وقد ذكر العز بن عبد السلام أن الخوف والرجاء من الأصول العظيمة 
التي تبني عليها عبادة الله عز وجل، وأرجع منشأهما إلى معرفة العبد 
بصفات الله عز وجل فقال: "أعلم أن الأصول أنواع منها: الخوف، وهو 
ناشيء عن معرفة شدة الانتقام، ومنها: الرجاء، وهو ناشئ عن معرفة 
الرحمة"(5).
وفي بيان الجمع بينهما قال العز بن عبد السلام: "النفثك في الحشر 
والنثر والثواب والعقاب قدس به أن يكون المتفكر بين الخوف والرجاء"(6).

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 175.
(2) سورة الرحمن، الآية: 4.
(3) سورة الإنسان، الآية: 57.
(4) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الجنائز، بابٍ، برقم (386) وقال الترمذي: حسن 
غريب، وأين ماجه في سننه، كتاب الزهاد، باب ذكر الموت والاستعداد له، برقم 
421، وحسنله الإبلاني في السلسلة الصحيحة (1001).
(5) شرح الطحاوية (2/503).
(6) قواعد الأحكام (ص. 11) ونحوه (ص. 211).
أراء العز بن عبد السلام العقيدة - الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقيدة ۱۸۸

والرجاء"(۱).

ولهذا المعنى أيضًا جمع بين ذكر الرحمة والعقوبة(۲).

وذلك أن "الخوف وارع من المخالفات؛ لما رَتَب عليها من العقوبات، والرجاء حان على الطاعات؛ لما رَتَب عليها من المثوبات"(۳).

أما عند الموت فقد أوضح العز سبب استحباب حسن الظن فقال: "لأنه إما شرع الخوف؛ لأنه وسيلة زاجرة عن العصيان، وإذا حضر الموت انقطعت المعاصي، فسقط الخوف الذي هو راعي عنها، مانعًا منهما، بخلاف حسن الظن"(۴).

قال الإمام أحمد: "ينبغى للمؤمن أن يكون رجاؤه وخوفه واحدًا"(۵).

ويقول الإمام الطحاوي(۶): "والأمن والإياس ينقلان عن ملة الإسلام، الإسلام، وبينهما أهل القيمة"(۷).

وقال ابن رجب(۸) عن بعض السلف قوله: "من عبد الله بالرجاء وحده فهو مرجش، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبده بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف والرجاء والمحبة فهو موحد مؤمن"(۹).

وبذلك يتضح موافقة العز للسلف رحمهم الله.

ثانيًا: التوكل:

التوكل على الله من الأصول العظيمة التي لا يتم إيمان العبد إلا بها، وقد أمر الله تعالى عباده بالتوكل عليه في مواضع كثيرة في كتابه فقال

(۱) المصدر السابق (ص۲۷۵).
(۲) المصدر السابق (ص۲۴).
(۳) المصدر السابق (ص۲۰۶).
(۴) المصدر السابق (ص۲۳۲).
(۵) مسند الإمام أحمد لابن هاني (۱۷۸/۴).
(۶) هو: أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحجري الطحاوي المصري الحنفي، فقيه مجتهد محدث حافظ مؤرخ. توفي سنة (۲۱۲۱۱۲۶).
(۷) الغميدة الطحاوية مع شرحها (۱۲/۴).
(۸) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي ثم الدمشقي الحنفي. الإمام الحافظ الحجة، الحجة، ولفظي العدة، أحد العلماء، الزهاد والأئمة العبداء مفيد المحدثين، وواعظ المسلمين، أبو الفرج، له المؤلفات والمصنفات المفيدة، منها شرح على صحيح البخاري، وشرح علل الترمذي، وجامع العلم والحكم، وغيرها كثير. توفي (۷۹۵).
(۹) التوكل من النار لابن رجب (ص۳۰)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (۳/۳) (۱۹۵۰/۳).

(۱۰) التوكل من النار لابن رجب (ص۳۰)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (۳/۳) (۱۹۵۰/۳).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

(1) سورة هود، الآية: 132.
(2) سورة الفرقان، الآية: 58.
(3) سورة آل عمران، الآية: 124.
(4) طريق البحريتين لابن القيم (ص 287).
(5) شجرة المعارف (ص 23).
(6) قواعد الأحكام (ص 483) ونحوه (ص 211).
(7) تقدمت ترجمته (ص 257).
(8) سورة هود، الآية: 2.
(9) فتح الباري (ص 50/11).
(10) تقدمت ترجمته (ص 26).
(11) جامع العلوم والحكم (ص 557).
وذلك خلافاً لما ذهب إليه غلامة المتصوفة من ترك الأخذ بالأسباب(1).

(1) انظر: الرسالة القشيرية (ص 165).
المبحث الرابع

المسائل التي تقدح في توحيد الألوهية

وقد اشتمل هذا المبحث على عدة مسائل، هي:

أولاً: الشرك.
ثانياً: السحر.
ثالثاً: التوسل.
رابعاً: سب الدهر.
خامساً: التسمي بملك الأملاك.
سادساً: اتخاذ القبور مساجد والبناء عليها والصلاة إليها.
سابعاً: السجود لغير الله.
أراء العز بن عبد السلام العقدية: أراء العز بن عبد السلام العقدية

الأول: الشريك

تعريف لغة وشرعًا:

الأول: في اللغة.

مادة الشريك تعني الخلط والضم، والشراكة والشريكة سواء مخالطة

الشريكان.(1)

وقال الراغب الأصفهاني (2): "الشرك والشراكة خلط الملكين، وقيل:

هو أن يوجد شيء لاثنين فصاعدًا، عينًا كان ذلك الشيء أو معنى، كشراكة الإنسان الفرس في الحيوانية"(3).

ثانيًا: شرعًا.

قال ابن القيم: "فالشرك تشبيه المخلوق بالخالق في خصائص

الإلهية"(4).

وقال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدى (5): "الشرك: هو أن يجعل

الله نذا يدعو كما يدعو الله أو يخافه، أو يرجه، أو يحبه كحب الله، أو

يصرف له نوعًا من أنواع العبادة"(6).

أنواع الشرك:

قال ابن القيم: "وأما الشرك فهو نوعان: أكبر وأصغر، فالأخير لا

يغفره الله إلا بالتوحيد منه، وهو أن يتخذ من دون الله نذا يحبه كما يحب الله،

وهو الشرك الذي تتضمن تسوية الله المشركين برب العالمين مع إقرارهم

بأن الله وحده خالق كل شيء، وربه ومليكيه، وأن الهنكم لا تخلق، ولا ترزق،

ولا تحبى، ولا تتمى، وإنما كانت هذه التسوية في المحبة والتعظيم والعبادة

كما هو حال أكثر مشركي العالم"(7).

ووهذا الشرك الأكبر أنواع:

الأول: شرك الدعوة، والدليل قوله تعالى: "فَذَقْنَتْهُ ثَمَّ فَذَقْنَتْ فَقَدْ قَذَقَهَا".(8)

(1) لسان العرب (13/246) مادة/شرك.
(2) سبأنت الترجمة (ص 181).
(3) المفردات (ص 259).
(4) الجواب الواقف (ص 201).
(5) تقدمت ترجمته (ص 251).
(6) القول السديد في مقاصد التوحيد (ص 31).
(7) مدارج السالكين (ص 248/1).
(8) سورة العنكبوت، الآية: 65.
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية 1

الثاني: شرك النية والإرادة والقصد، والدليل قوله تعالى: "جَجَّ جَجَ جَجَ".

ثالث: شرك الطاعة، والدليل قوله تعالى: "جَوْرُ وَرَزْوُ وَرَزْوُ وَرَزْوُ وَرَزْوُ وَرَزْوُ".

رابع: شرك المحبة والدليل قوله تعالى: "جَجَ جَجَ جَجَ بَيْتُ جَجَ".

أما الشرك الأصغر الذي لا يخرج من الملة فكيشير الرياء، والتصنع للخلق والحرف بغير الله (3).

أنواع الشرك عند العز بن عبد السلام:

(1) قال العز في قوله تعالى: "جَجَ جَجَ جَجَ جَجَ جَجَ". "جَجَ جَجَ".

(2) والشرك عند العز بن عبد السلام يطلق باعتبارات:

أحداها: الاشراك في الألوهية (4)، ونفيه بالاعتراف أنه لا إله سواه، فتبرأ من ذلك من النصارى (5) وعبدا الأوثان (6).

الثاني: الاشراك بالتسبيح (11)، ونفيه بالاعتراف بأن جَدَّة تَلْتَكَتْ.

(10) فتبرأ بذلك من الحشوية وأضرابهم.

(11) الاشراك في القدم (3)، ونفيه بالاعتراف بأن لا قديم سواه، فتبرأ.

(1) سورة هود، الآية: 16-17.
(2) سورة النبى، الآية: 31.
(3) سورة البقرة، الآية: 135.
(4) انظر: مجموع التوحيد (2).
(5) انظر: مدارج السالكين (3/357).
(6) سورة الأنعام، الآية: 79.
(7) مقصود الصلاة (ص 27).
(8) الإشراك في الألوهية: هو أن يرى مع الله إلهًا آخر.
(9) لأن النصارى أدعوا ألوهة المسيح، ويعبدو من دون الله تعالى.
(10) أصل الأوثان عند العرب كل تمثال من خشب أو حبارة، أو ذهبه أو فضة أو نحاس أو نحوها، وكانت العرب تنصها وتعدها لسان العرب (4/443). وقال ابن الأثير والوثن كل ما يعد من دون الله. انظر: النهضة في غريب الحديث والأثر (1/515).
(11) شرك التشييص وهو: (أنه يثبت الله تعالى في ذاته أو في صفاتها) مثلاً ما يثبت للمخلوق من ذلك، ومن الأمثلة عليه قول القائل: إن يدي الله مثل أيدي المخلوقين.

انظر: فتح رب البرية بتلخيص الحموضة ضمن رسائل في العقيدة لابن عثيمين (ص 65).

(12) سورة الشرى، الآية: 11.
(13) الاشراك بالقدم شرك في الربوية، لأن حقه تعطي الصانع وإنكاره.
١. ويعلن قائلًا: أن يجعلكة ليبن اله ناس، أن يقعوه أو يجتمعوا ضره وأذيته.

٢. رياة الشرك: أن يجعل العمل لا لأجل الناس، وهو مبطل للعبادة.

٣. رياة الخالص: أن لا يعمل العمل إلا لأجل الناس، وهو مبطل لأغراض.

٤. انظر: مجموع القواعد (١٢/٢٦٨٨/١٨) (٤٢، ٤٣).

٥. الإشراك في الأعمال: شريك في الإربادة؛ لأن الفردية يرون أن الإنسان خالق لفعله، والخلق مما اعتنق الله، قال تعالى: جَعْلَهُ بِأَيْدٍٖ (الصفات:٩٦)، وأفعال العباد لا يرجحها شيء من علوم خلقه تعالى. انظر: مجموع القواعد (١٨٩). 

٦. الفائز في العبادة: هو اتخاذ غير الله مع الله إليها معبرًا، وهذا الشرك هو الغالب على أهل الإشراك: وهو شريك عباد الأصانص، وعباد الملائكة، وعباد الجن، وعباد المشايخ، والصالحين والأحياء والأموات الذي قالوا: بِكَ وَبِكَ (الزمر:٣).

٧. انظر: المدخل لدراسة العقيدة (١٤١)، وتحرير التوحيدي المفيد للمرفي (ص ٥). 

٨. الإشراك في الملك: شريك في الإربادة، والشرك في الإربادة هو التسوية في شيء خصائصها، أو نسبتها إلى غيره، كالخلق والرزق والإحياء والإنماتة، وسمي عرفًا تمثيلًا. وتعطيا. المدخل لدراسة العقيدة (١٤١). 

٩. انظر: مقدمة الصلاة (ص ٢٣).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

الرياء (1)، وهو محبط للعمل أيضًا، قال الله تعالى: [مَن عمل عملًا أشرك فيه غيري تركته لشريكه](2).

وقال أيضًا في قوله تعالى: [جَوْيَ يَمْنُ عَمَلَهُ وَأَشْرَکَ فِيهِ](3).

وفي (4):

"جَوْيَ يَمْنُ اﻹشراک لنيفي الإشراک في العبادات.
وَأَشْرَکَ فِيهِ اﻹشراک لنيفي الإشراک في الملك، حتى إن الحي لا يملك نفسه ولا موتها، فما الحق بحياة غيره وموته؟".

ولمنزله قال: [جَوْيَ يَمْنُ وأَشْرَکَ فِيهِ](5).
وَأَشْرَکَ فِيهِ ﯽﻧِفَی اﻹشراک في العبادات (1).

من خلال بيان أنواع الشراك عند العز بن عبد السلام اتضح لنا أنه يقسم الشراك إلى نوعين: شرك في الربوبية وشرك في الألوهية والعبادة، ويدخل الشراك في الأسماء والصفات ضمن الشراك في الربوبية.

وأما ذكره العز حق، وهو مما وافق فيه بعض أهل العلم منهم: الإمام ابن تيمية والمقريزي.


ويقول المقريزي: "والشرك نوعان، شرك في الألوهية، وشرك في الربوبية"(7).

(1) القواعد الصغرى (199).
(2) أخرج شمس في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب من أشكف في عمله غير الله، برقيم (146).
(3) قولاء الأحكام (146).
(4) سورة الأأنعام، الآيتان: 162-163.
(5) سورة يونس، الآية 31.
(6) مقاصد الصلاة (22-24).
(7) دوم تعارض العقل والنقل لابن تيمية (7/90-91)، وانظر: مجموع الفتاوى (21/94).
(8) انظر: تجريد التوحيد للمقريزي (ص 42).
ثانيًّا: السحر

1 - تعريف السحر لغةً واصطلاحًا:

السحر لغة:
هو ما خفي، ولطف سببه (1).
وفي الاصطلاح:
عذام ورقى وعقد يؤثر في القلوب والأبدان، فيمرض، ويقتل، ويفرق بين المرء وزوجه (1).

2 - حقيقة السحر وتأثيره:

قال العز: "السحر خدع ومعان تحول الإنسان حمارًا، وتقلب بها الأعيان، وتنشا بها الأجسام (3)، أو هو تخيل، ولا يقدر الساحر على قلب الأعيان، ولا إنشاء الأجسام، قال تعالى: قُلْ تَدْنَئُوا ثُمَّ تَذْكِرُوا. (4). ولما سحر الرسول ص كان يُخيّل إليه أنه يفعل الشيء، ولم يكن فعله (5).

قال الشافعي ت: "الساحر يوسوس، ويمرض، ويقتل، إذ النخيل بدون الوسوسه، والوسوسه بدون المرض، والمرض بدون التلف" (6).

من خلال كلام العز السابق يتضح لنا أنه يرى أن الساحر منه ما هو خيال، ومثاله السحر الذي جاء به سحرة فرعون، قال تعالى: قُلْ يَا عِبَادِ اللَّهِ وَأَيْمَانُكُمْ تُرِيدُونَ أن تُخَلِّلُوا كُلُّ نَفْسٍ أَيْمَانَهَا. (7).

ومن السحر ما هو حقيقة، ومثاله أن النبي صلى الله عليه وسلم حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء وما يفعله.

(1) انظر: الصحيح للجوهري (1/85)، والقاموس المحيط للفيروز آبادي (ص 405).
(2) الكافي لابن قدامة (1/331/5).
(3) "السحر لا يؤثر يقلب الأعيان إلى أعيان أخرى؛ لأنه لا يقدر على ذلك إلا الله عز وجل، وجل، وإنما يخيل إلى المسحور أن هذا الشيء انقلب، وهذا الشيء تحرك، أو مشي، وما أشبه ذلك".
(4) سورة طه، الآية: 66.
(5) أخرج البخاري، كتاب الطب، باب السحر، برقم (6769)، ومسلم في صحيحه، كتاب
كتاب السلام، باب السحر، برقم (2189).
(6) انظر: الحاوي في فقه الشافعي للماروني (6/96-97).
(7) اختصار التكث للماروني (1481/1492).
(8) سورة طه، الآية: 66.
وأما قرّره العز من أن السحّر منه ماهو حقيقة ومنه ما هو خيال موافق لقول أهل السنة والجماعة (1).

3- حكم السحّر:

قبل الحديث عن حكم السحّر يحسن لنا أن نذكر أن للسحّر نوعين:

النوع الأول: سحّر بالأدوية والتدخينات، وهذا ليس سحّر في الحقيقة، وإنما سمى سحراً على سبيل المجاز، كتسمية القول البليغ والمميتة سحراً، وهو عمل محروم من كبار الذنوب، يُعزّر فاعله تعزيراً بليغاً.

النوع الثاني: سحّر من قبل الشياطين، ويتأتي عن طريق التقرب إلى الجن والشياطين والكواكب، وتعظيمهم وعبادتهم من دون الله، وهو كفر مخرج عن ملة الإسلام (2).

قال في تيسير العزيز الحميد: "وادخلوا هل يكفر الساحر أولئك؟ فذهبت طائفة من السلف إلى أنه يكفر، وله قال مالك وأبو حنيفة وأحمد" (3).

وأيضاً الإمام الشافعي قال: "يقال للساحر: صف السحّر الذي تسحر به، فإن كان ما يسحر به كلام كفر صريح استتبث منه، فإن تاب فلاتقتل، وأخذ ماله فيتّبع، وإن كان ما يسحر به كلامًا لا يكون كفرًا، وكان غير معروف، ولم يضر به أحد نهي عنه، فإن عاد غزّر" (4).

وبذلك يتضح لنا أنه ليس هناك نزاع في هذه المسألة فكل العلماء اتفقوا في كفر الساحر الذي يكون في سحره شرك وكفر، بخلاف من كان سحره بالأدوية والتدخينات فإنه لا يكفر.

"عند التحقيق ليس بين القولين اختلاف، فإن من لم يكفر لظنه أنه يتأتى بدون الشرك، وليس كذلك، بل لا يتأتى السحّر الذي من قبل الشياطين إلا بالشرك وعبادة الشياطين والكواكب، ولهذا سماه الله كفرًا في قوله: "فَقَدْ قَالَ جَحِّدٌ" (5).

رأي العز في حكم السحّر:

أشار العز بن عبد السلام إلى الخلاف في حكم السحّر، واختار القول بأنه كفر محروم، وعلل ذلك بأنه كلام مؤلف يعظّم به غير الله، وتنسب إليه

(1) انظر: بحث الفوانيد (2/149-193)، وتيسير العزيز الحميد (2/279).
(2) انظر: تيسير العزيز الحميد (ص 268-262).
(3) المصدر السابق (ص 281).
(4) الأمام (1/267).
(5) سورة البقرة، الآية: 102.
(6) تيسير العزيز الحميد (2/181).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية٦٩١

الكائنات والمقدار.

يقول: "وأختلف في السحر - أي في حكمه - فقال: معصية، إن قتل به الساحر قتل، وإن أضر أضرب. وقال كفر محم، وهو الصحيح؛ لأنه كلام مؤلف يعطى به غير الله، وتنسب إليه الكائنات والمقدار"(1).

وما ذكره العز من أن السحر كفر هو الحق الذي عليه جمهور العلماء، كما سبق بيانه.

(1) تفسير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة، تحقق الشامسي (٢٠٠٢).
ثالثًا: التوصل

أولاً: تعريفه.

1 - في اللغة: التقرب(1).

2 - في الشريعة: هو التقرب إلى الله تعالى بطاعته، وعبادته، واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم، و بكل عمل يحبه الله ويرضاه(1).

ثانيًا: أقسامه.

يوجد التوسل قسمان هما:

الأول: توسيل مشروع، وهو التقرب إلى الله تعالى بوسيلة مشروعة، وهو ثلاثة أنواع:

1- التوسل إلى الله بسماحه وصفاته.

2- التوسل إلى الله بالأخلاق الصالحة.

3- التوسل إلى الله تعالى بطلب الدعاء من الصالحين الأحياء.

والثاني: توسيل ممنوع، وهو التقرب إلى الله تعالى بوسيلة ممنوحة، وهو أربعة أنواع:

1- التوسل إلى الله تعالى بسؤال الأموات ودعائهم.

2- التوسل إلى الله تعالى بطلب الدعاء من الأموات.

3- التوسل إلى الله تعالى بذوات المخلوقين.

4- التوسل إلى الله تعالى بجاه المخلوقين أو حقهم (3).

ثالثًا: موقف العز بن عبد السلام عن التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم.

يرى العز بن عبد السلام جواز التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد موته على فرض صحة الحديث الذي ورد في ذلك -و اقتصره على النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره من الأنبياء والملائكة والأولياء، فقد سنن في الداعي يقسم على الله تعالى بمعظم من خلقه في دعاه كالنبي صلى الله عليه وسلم، والملك، هل يكره له ذلك أم لا؟

فأجاب: قد جاء في بعض الأحاديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعض الناس الدعاء، فقال في أقواله: "قل لهم إن أقسم عليك بنبيك محمد صلى الله عليه وسلم "(4).

(1) انظر: تهذيب اللغة (4/869)، ولسان العرب (11/247).

(2) انظر: التوسل إلى حقيقة التوسل لمحمد نسب الرفاعي (ص 20).

(3) انظر: قاعدة لحيلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية (ص 17)، وقاعدة في الوسيلة لابن تيمية (ص 22-48), والتوصلي إلى حقيقة التوسل لمحمد نسب الرفاعي (ص 22-48).

(4) والتوصلي، وأحكامه للألباني (ص 42), والتوصلي لابن عثيمين (ص 13).
أراء العز بن عبد السلام العقديّة - الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقديّة

الرحمة(1)، وهذا الحديث إن صح فبيني ين يكون مقصورًا على رسول الله ﷺ، لأنه سيّد ولد آدم، وأن لا يقسم على الله بغيره من الأنبياء والملائكة والأولياء؛ لأنهم ليسوا في درجته وأن يكون هذا مما خصّ به، تنبيهًا على علوو درجته ومرتبته.(2)

المناقشة:

أقول: للفظ الحديث هو: [أن رجلاً ضريرًا البصر أتى النبي ﷺ فقال:
ادعُ الله أن يعافيني، فقال: إن شئت دعوتُ لك، وإن شئت أخبرك بذلك، فهو خير. فقال: ادعه، فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه، وبصلى ركعتين، ويدعو الله بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك، وأن توجه إليك بنيبيك محمدٌ نبيّ الرحمن، يا محمدٌ إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي، هذه فتقضي لي، اللهم شفعه في(3).

وليس فيه (إني أقسم عليك بنيبيك محمدٌ ص)، وهذا الحديث ليس فيه

حجة لمن يرى جواز التوسل بذات النبي ص أو جاهه، وبين ذلك فيما يلي:

1- أن الأعمى جاء إلى النبي ص طالبًا منه الدعاء له، فلو كان يكفي مجرد التوسل بذكر اسم الرسول ص لجلس في بيته وقال: "الله إن أسألك وأتوجه إليك بنيبيك محمدٌ أن ترد علي بصري" أو مثل هذا ولم يتعب نفسه بالمجيء والحضور إلى النبي ص(4).

2- أنه لو كان المراد بالتوصيل به ص في الحديث التوسل بذاته أو جاهه أو حقه لا دعاه، لكن كل أعمى من الصحابة ومن بعدهم إلى هذا الزمان، يتوسلون إلى الله بذات النبي ص وجاهه وحقه عند الله، ولن يبقى بعد ذلك أعمى(5).

(1) لم أقف عليه بهذا اللفظ في كتب السنة.

(2) المتقدم الموصلية (12/3-1201).

(3) أخرجه الترمذي في سننه كتاب الدعوات، باب في دعاء الضيف، برقمه(3578)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة ذكر حيث عثمان بن حنيف برقمه(40494)، وأبو جعفر في سننه كتاب آبامدة الصلاة والصلاة فيها، باب ما جاء في صلاة الحاجة، برقمه(1385)، وأحمد برقمه(1042)، والبخاري في التراويح الكبير(1926/9/9)، والصغير برقمه(929/10)، وأبي زهرة برقمه(1219)، والطبراني في الكبير(811)، والصغير برقمه(658)، والحاكم(313/1)، والبيهقي في دلال السنة(1/1376/3)، من طرق عن عثمان بن حنيف به.

(4) قال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح غريب).

(5) وقال الحاكم: (هذا حديث حسن صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، ووافقه الدهشبي.

(6) انظر: معارج القيبل(1/483-484)، والتوسل للأقباني(ص 20).
٣ - أما قول: (اللهم إني أقسم عليك بنبيك محمد ص) ففي هذا النفي
قسم على الله بأحد من مخلوقاته وهو النبي ص، ولا يجوز؛ فإن الله تعالى يقسم
بما شاء من مخلوقاته، وليس ذلك لأحد، وقد بين شرح الطحاوية أن
الпе للنبي ص يترتب عليه محاذير فقال: "وأما الاستشفع بالنبي ص
وقل الله في الدنيا إلى الله تعالى ففيه تفصيل: فإن الداعي تارة يقول بحق نبيك
أو بحق فإن يقسم على الله بأحد من مخلوقاته فهذا من وجهين:
أحادهما: أنه أقسم بغير الله.
والثاني: اعتقاد أن لأحد على الله حقاً.
ولا يجوز الحلف بغير الله، وليس لأحد على الله إلا ما أحقه الله على
نفسه، كقوله تعالى: جو حي بع (١٤) (١).

(١) سورة الروم، الآية: ٤٧.
(٢) شرح العقيدة الطحاوية (١٢٩٤/٢٩٤ـ٢٩٩) باختصار.
(٣) ص ٢٠٠١٣١٠.
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية.

رابعًا: سب الدهر

قال ص: [لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر] (1).

قال الشيخ العز بعد ذكره لهذا الحديث: "إنما سبوا الدهر لأنهم نسبوا الأفعال إليه، فإذا سبوا لأنه فعل ما يسويهم فليس الفاعل لذلك إلا الله عز وجل، فكانوا سبوا الفاعل" (2).

وقد بين الإمام ابن القيم مفسد سب الدهر فقال: "في هذا ثلاث مفسد

عظيمة:

إحداها: سب من ليس أهلاً للسبب، فإن الدهر خلق مسخر من خلق الله، منقد لأمره، متذلل لتسخيره، فسأبه أولاً بالدم والسب منه.

الثانية: أن سب متضمن للشريك، فإنه إنما سب لطبه أنه يضر وينفع، وأنه مع ذلك ظالم قد ضرَّ من لا يستحق الضرر وأعطي من لا يستحق العطاء... وهو عند شامية من أظلم الظلمة، وأشعار هؤلاء الظلمة الخونة في سب كلها جدًا، وكثير من الجهال يصرح بلعنه وتفتيك.

ثالثة: أن السب منهم إنما يقع على من فعل هذه الأفعال التي لا تبع الحق فيها أهواهم جمدوا الدهر، وأنثوا عليه، وفي حقيقة الأمر فرب الدهر هو المعطي المنع الخاص الرافع، المعز المزد، والدهر ليس له من الأمر شيء، فمسبتهم الدهر مسبي الله عز وجل. ولهذا كانت مؤدية للرب تعالى، فسائب الدهر دائرة بين أمرين لا بد له من أحدهما: إما مسبي الله أو الشريك به، فإنه إن اعتقده أن الدهر فاعل مع الله فهو مشرك، وإن اعتقده أن الله وحده هو الذي فعل ذلك، وهو يسب من فعله فهو يسب الله تعالى" (3).

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب النهي عن سب الدهر، برقمه (248).
(2) شجرة المعارف (ص 292).
(3) زاد المعاد (2/354-355).
أمّر ذو النور بن عبد السلام: أراء ذو النور بن عبد السلام العقيدة - الباب الثاني: أراء ذو النور بن عبد السلام العقيدة، 2

خامساً: التسمية بملك الأملاك

يرى ذو النور بن عبد السلام كراهية التسمية بملك الأملاك، يقول بعد ذكره لقوله ص: [إن أخنع(1) الأسماء عند الله رجل تسمى بملك الأملاك، لا مالك إلا الله(2)]، وقاله: [أغيب رجل على الله يوم القيامة وأخبره: رجل كان يسمى ملك الأملاك، لا مالك إلا الله(3)].

"يكره التسمية بملك الأملاك؛ لما فيه من التكبر والتجبر، والحمق والتعاظم، حتى يتصمي من لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا باسم لا يصلح إلا لرب الأرباب وملك الرقاب(4).

قال ابن القيم: "الله كان الملك الحق وحده، ولا ملك على الحقيقة سواء كان أخضع اسمه وأوضع عنه وأضمه له اسم (شاهان شاه) أي ملك الملوك، وسلطان السلاطين، فإن ذلك ليس لأحد غير الله فتسميته بهذا من أبطال الباطل"(5).

(1) أخنع أي: أوضع أو أدّل، والخانع: النيل الخاطع، والمعنى: أشد الأسماء ذنًا وأوضعها عند

(2) البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب أبيض الأسماء إلى الله، برقم(165/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأدب، باب تحريم التسمى بملك الأملاك، برقم(343).

(3) آخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأدب، باب تحريم التسمى بملك الأملاك، برقم(242).

(4) شجرة المعارف (ص 293).

(5) زاد المعاد (ص 342).
سادسًا: اتخاذ القبور مساجد والبناء عليها والصلاة إليها

ذكر العز بن عبد السلام بعض الأحاديث التي تنبؤ عن البناء على القبور وتصصصها والصلاة إليها فقال: [نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخصص القبر، وأن يبني عليه، وأن يقع عليه] (1).

وقال: [أن يجلس أحدكم على جمره فتحرق ثيابه، فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر] (2).

وقال: [لا تصلوا إلى القبور] (3).

وعلل العز النهيل الوارد في هذه الأحاديث "أن الموت حال كسر وتواضع، والبناء على القبور وتصصصها منافٍ لذلك، وضياع المال، والجلس عليها احتقار لمدن فيها" (4).

وقال أيضًا: "لا يجوز تقبيل القبر ويُعرَض فاعله. ولا تحل الصلاة عند القبور، ولا المشي عليها من الرجال والنساء، ولا تعمل مساجد للصلاة، فإنه اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أسيادهم مساجد" (5).

وما ذكره العز عن النبي عن البناء على القبور وتصصصها واتخذها مساجد موقوف لما دلت عليه النصوص، وما ذهب إليه عامة أقل العلم، فمن النصوص إضافة لما ذكره العز حديث عائشة وعبد الله بن عباس قالا: [لما نزل برست الله ﷺ يعني الموت ﷺ طفق ﷺ خاصصة ﷺ عليه وجهه، فإذا اغتم كشفها عن وجهه، فقال ﷺ وهو كذلك : ﷺ عنة الله ﷺ على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أسيادهم مساجد، بحث ما صنعوا] (6).

وعن عائشة: ل أن أم حبيبة وأم سلمة ذكروا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصوير لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ ص: [إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك الصور، (1) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب النبي عن تصصص القبور والبناء عليه، برقم (970)، والترمذي في سنن، كتاب الجنائز، باب ما جاء في كراهية تصصص القبور والكتابة عليها، برقم (501)، واللفظ لمسلم.

(2) أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب النبي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه، برقم (971).

(3) أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب النبي عن الجلوس على القبر والصلاة عليها، برقم (972).

(4) شجرة المعارف (ص. 325).

(5) نظرة عن شيخ الإسلام في مجموع الفتاوي، (1/4).

(6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب، برقم (435)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب النبي عن بناء المساجد على القبور، برقم (531).]
أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة[1].

كما صرح عامة أهل العلم بالنهي عن البناء على القبور، وتجهيزها، والصلاة عليها، وإليها.

قال الإمام الشافعي: "أحب أن لا يبني ولا يحصص، فإن ذلك يشبه الزينة والخيلاء، وليس الموت ووضع واحد منهما، ولم أر قبور المهاجرين والأنصار مخصصة"[2].

وقال في تيسير العزيز الحميد: "أن الصلاة عند القبور وإليها من اتخاذها مساجد الملون من فعله، وإن لم يبن مسجدًا، فتحرم الصلاة في المقبرة وإلى القبور...".[3]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن المسلمين قد أجمعوا على ما علموه بالاضطراب من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الصلاة عند القبور منهي عنها، وأنه لعن من اتخاذها مساجد، فمن أعظم المحدثين وأسباب الشرك الصلاة عندها، وانخذاه مساجد، وبناء المساجد عليها، فقد تواترت النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك والتغليب فيه، وقد شرح أصحاب أحمد وغيرهم من أصحاب مالك والشافعي بتحريم ذلك"[4].

وقال الإمام الشوكاني:[5]: "أعلم أنه اتفق الناس سابقهم ولاحقهم وأولهم وآخرين من لدن الصحابة ي إلى هذا الوقت أن رفع القبور وبناء عليها بدعة من البدع التي ثبت النهي عنها، واشدد وعبيد الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك أحد من المسلمين أجمعين"[6].

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب هل تنيش قبئور فΥشركى الجاهلية، برقم(277)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، برقم(528).
(2) الإمام(277/1).
(3) تيسير العزيز الحميد (580/1).
(4) إضفاء الصرف المستقيم (ص 5).
(5) سبقت ترجمته (ص 135).
(6) شرح الصدر في تحريم رفع القبور (ص 8).
سابعًا: السجود لغير الله

قال العز: "ولا يجوز السجود لغير الله من الأحياء والأموات".(1)
وقال أيضًا: "السجود لغير الله أقبح من الركوع لغيره، لما فيه من المبالغة في تعظيم من لا يستحق التعظيم، وفي تسويته برب العالمين في التذلل والتخضع والتخشع، فإن فعل السجود تعظيمًا لله سبحانه وتعالى كان واجبًا أو ندبًا، وإن فعل لغيره كان منهيًا عنه".(2)

لقد ذلّت نصوص الكتاب والسنة، واتفق سلف الأمة على أن السجود لغير الله محرم في الدين.

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْجُدُوا لَعَلَّكُمْ تُجْعَلُوا مِنْهُمْ شِرْكَاءَ ۖ ذَٰلِكَ لَا يَقْضِي نَّفْسِي ﴾(3).
وقوله تعالى: ﴿رَكُونَ ۖ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يَخْفُى اَلْأَلْفَاحُ ۖ وَلا يَسْجُدُوا لَسَبَعَ رَجُولَ شَيْخَةً ﴾(4).
وقال تعالى: ﴿وَلَا تَسْجُدُوا لَسَبَعَ رَجُولَ شَيْخَةً ﴾(5).
وقال تعالى: ﴿وَلَا تَسْجُدُوا لَسَبَعَ رَجُولَ شَيْخَةً ﴾(6).

ومن السنة قوله ص: ﴿إِنْ كَانَ أَمْرًا أُحْدِثْ أن يَسْجُدَ أَحَدٌ ﻋَنْ أَمْرِ ﺍِﻟْمَرَاةِ ﴾(7).
قال شيخ الإسلام: "أما السجود لغير الله وعبادته فهو محرم في الدين الذي اتفقت عليه رسول الله".(8).

(1) نقله عنه ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/٦١).
(2) قواعد الأحكام (٤٩٢).
(3) سورة الرعد، الآية: ١٥.
(4) سورة النحل، الآية: ٤٩.
(5) سورة الحج، الآية: ٧٧.
(6) سورة فصلت، الآية: ٣٧.
(7) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الرضاع، باب ما جاء في حق الزوج على المرأة، برقم (١٨٥٩)، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب حق الزوج على الزوجة، برقم (١٨٥٣)، وصححه الألباني كما في السلسلة الصحيحة (٣٣٦٦).
(8) اقتضاء الصراط المستقيم (ص ٦).
الفصل الثالث
آراؤه في توحيد الأسماء والصفات

اشتمل هذا الفصل على تمهيد ومبحثين:
تمهيد: تعريف توحيد الأسماء والصفات.
المبحث الأول: آراؤه في أسماء الله.
المبحث الثاني: آراؤه في صفات الله.
تعريف توحيد الأسماء والصفات

الأسماء لغة:
جمع اسم، والاسم "مشتق من السمو، وهو الرفعة، والأصل فيه سمو"
يفتح السين - مثل قنو وأقناء"١.
ويقال: "أصل اسم سمو - بكسر السين - وهو العلو؛ لأنه تنويه ودلالة
على المعني"٢.

وفي الاصطلاح:
قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الأسماء الحسنى المعروفة هي التي يدعي
الله بها أو هي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح والثناء
 بنفسها"٣.

والصفات لغة:
جمع صفة، والصفة أصلها (وصف) حذفت الواو، وعرض عنها التاء
كالعده والوعد"٤.
"أسماء الأشياء هي الألفاظ الدالة عليها"٥.

وي في الاصطلاح:
"ما قام بالذات من المعاني والنعوت، وهي في حق الله تعالى نعوت
الجلال والجمال والعظمة والكمال كالقدرة والإرادة والعلم والحكمة"٥.
وعليه توحيد الأسماء والصفات "هو اعتقاد انفراد الله بالكمال المطلق
من جميع الوجه بنعوت العظمة والجلالة والجمال، وذلك بإثبات ما أثبته
نفسه، أو أثبته له رسوله ص من جميع الأسماء والصفات ومعانيها
وأحكامها الواردة في الكتاب والسنة"٦.

١ متعارف على: معمول اللغة (٣/٩٨-٩٩).
٢ متعارف على: شرح التعقيدة الأصفهانية ص (٢/٤٣/٨٤).
٣ متعارف على: الصحاح للجوهري (٢/٤١-٤٣/٨٤).
٤ متعارف على: القوى (٢/١٩٥-١٩٧).
٥ متعارف على: مجموع الفتاوى (٢/٨٤-٨٥).
٦ متعارف على: الصفات الإلهية للجامي (ص ٤٨).
٧ متعارف على: الأسئلة والأجوبة الأصولية على التعقيدة الواسطية للشيخ عبد العزيز السلمان
(ص ١٣)، وانظر: معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات (ص ٣/٢).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية، ٢٥٧/١

ومعارج القبول للحكمي (٢٥٧/١).
المبحث الأول
آراؤه في أسماء الله

وقد اشتمل على ما يلي:

أولاً: الاسم والمسمى.
ثانيًا: هل أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية أم لا؟
ثالثًا: أسماء الله مشتقة من الصفات وهي حسنى.
رابعًا: شرحه لبعض أسماء الله الحسنى.
خامسًا: الإلحاد وأنواعه.
سادسًا: هل القديم من أسماء الله.
أولا: الاسم والمسمى

مسألة الاسم هل هو المسمى أو غيره، من المسائل الحادثة التي لم ترد في الكتاب والسنة ولم يرد عن أحد من السلف أنه تكلم في هذه المسألة وإنما أحدثتها الجماعية والمعتنزة.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية عدة أقوال في هذه المسألة هي:

١ - الاسم غير المسمى:

وهو قول الجماعية الذين يقولون: إن أسماء الله غير الله، وما كان غيره فهو مخلوق، وذكر ابن تيمية أن هؤلاء هم الذين ذمهم السلف، وغطوا فيهم القول، لأن أسماء الله من كلامه، وكلامه غير مخلوق بل هو المتكلم به وهو المسمى لنفسه بما فيه من الأسماء.

٢ - الاسم هو المسمى:

وهو قول أكثر المتشدد إلى السنة كاللاكاني (٧)، وأبي محمد البغوي (٨) صاحب شرح السنة وغيرهم، وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الحسن الأشعري، اخترته أبو بكر بن فورك (٩) وغيره.

٣ - الاسم تارة يكون هو المسمى، وتارة يكون غيره، وتارة لا هو ولا غيره:

هو المشهور عن أبي الحسن الأشعري.

٤ - التوقف والإمساك عن إطلاق مثل هذه العبارات نفيًا وإثباثًا:

وأن كل من الاطلاقين بدأه، وقد ذكر هذا الخلال عن إبراهيم الحربي وغيره، كما ذكره أبو جعفر الطبري (١٠) في كتابه صريح السنة وعدّة من الحماقات (١١).

٥ - الاسم للمسمى:

وهو قول أكثر أهل السنة، وهؤلاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول، قال:

(١) مجموع الفتاوى (٦/١٨٨).
(٢) تقدمت ترجمته (ص١٧٩).
(٣) تقدمت ترجمته (ص١٧٠).
(٤) تقدمت ترجمته (ص٧٠).
(٥) تقدمت ترجمته (ص٢٠).
(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٦/١٨٨) واظفره: ابن قاضي شهيبة (٢٠٠٢-٢٠١١)، والأعلام (٢/٧٢)
رأي العز بن عبد السلام في العقدية

التقالي: 

رأي العز بن عبد السلام في العقدية:

تعرض العز لمسألة الاسم والمسمي عند بيانه لأنواع المحاذي في كتابه "الأشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المحاذي"، يقول: "التجوز بلفظ الاسم عن المسمي له أمثلة، ذكر منها قوله تعالى: [ج ج ج ج ج ج ج ج ج ج]. معناه: ما تعودون من دونه إلا مسميات، وقوله تعالى: [ج ن ث ث]. أي: سبع رباب الأعلى.

قال لبيد (8):

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما... ومن يبك حولا كلما فقد اعتذر.

معنى: ثم السلام عليكما.


المناقشة:

بعد عرض رأي العز في الاسم والمسمي اتضح لنا موافقته لجمهور الأشاعرة فيما ذهبوا إليه من أن الاسم هو المسمي، وإن اختلفت عبارة العز بقوله بالتجوز بالاسم عن المسمي، لكنها لا تخرج ما قاله جمهور الأشاعرة من أن الاسم هو المسمي، وهو قول أنكره جمهور الناس من أهل السنة وغيرهم حتى من الأشاعرة أصحابهم كالغزالي (11) والرازي (12).

1) سورة الأعراف، آية: 180.
2) سورة الإسراء، آية: 110.
3) انظر: مجموع الفتاوى (827/6).
4) سورة يوسف، آية: 400.
5) سورة الأعلى، آية: 1.
6) وهو: لبيد بن ربيعة بن مالك أبو عقيل العامري، أحد الشعراء الأشراط في الجاهلية، آدرك الإسلام ووقد على النبي ﷺ وحسن إسلامه. توفي سنة (142 هـ).
7) انظر: الأعلام (34/5/60).
8) انظر: ديوانه (ص 97).
9) سورة مريم، آية: 7 و 8.
10) الإشارة إلى الإيجاز (ص 32).
11) سبقت ترجمته (ص 32).
12) سبقت ترجمته (ص 135).
قال الغزالي يقول: "والحق أن الاسم غير التسمية وغير المسمي، وأن هذه الثلاثة متباينة غير متراجعة".

وقال الرازي: "والمشهور من قول أصحابنا رحمهم الله تعالى أن الاسم نفسه المسمي وغير التسمية، وقالت المعتزلة إنه غير التسمية وغير المسمي، واختيار الشيخ الغزالي أن الاسم والسمى والتسمية أمور ثلاثة متباينة هو الحق عندي".

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في رده على من يقول إن الاسم هو المسمي: "لو اقتصروا على أن أسماء الشيء إذ ذكرت في الكلام فكلهم بها المساميات كما ذكروه في قوله تعالى: قيل: اللهم اسمتنا"، ونحو ذلك. معينى واضحًا لا ينطوي فيه من فهمه، لكن لم يقتصروا على ذلك ولهذا أنكر قولهم جمهور الناس من أهل السنة وغيرهم لما في قولهم من الأمور الباطلة. مثل تواعفهم أن لفظ اسم الذي هو (أ - س - م) معنى ذات الشيء ونفسه، وأن الأسماء التي هي الأسماء - مثل زيد وعمرو، هي التسميات ليست هي أسماء المساميات، وكلاهما باطل مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الأمم وليما يقولونه.

فإنهم يقولون: إن زيدًا وعمروًا ونحو ذلك هي أسماء الناس، والتسمية هي جعل الشيء اسمًا لغيره، هي مصدر اسميته إذا جعلت له اسمًا.

(الاسم) هو القول الدال على المسمي، ليس الاسم الذي هو لفظ اسم هو المسمي، بل قد براد به المسمي؛ لأنه حكم عليه ودليل عليه.

وأيضًا فهم تكفلوا هذا التكليف ليقولوا: إن اسم الله غير مخلوق، ومرادهم أن الله غير مخلوق، وهذا مما لا تنزع فيه الجهمية والمعتزلة، فإن أولئك ما قالوا: الأسماء مخلوقة، إلا لما قال هؤلاء: هي التسميات، فوافقوا الجهمية والمعتزلة في المعنى، ووافقوا أهل السنة في اللفظ.

ولكن أرادوا به ما لم يسبقه أحد إلى القول به أن لفظ اسم هو (ألف سين ميم) معناه إذا أطلق هو الذات المسامة.

بل معنى هذا اللفظ هي الأقوال التي هي أسماء الأشياء مثل: زيد، عمر، وعالم، وجاهل، فلفظ الاسم لا يدل على أن هذه الأسماء هي مسامة.

وفيما يلي رد على ما استدل به العز من أن الاسم هو المسمي.

(1) المقصود الأدنى في شرح الأسماء الحسنى (ص: 42).
(2) شرح أسماء الله الحسنى (ص: 2).
(3) سورة مريم، آية: 12.
(4) مجموع الفتاوى (2)، 191، 192.
أراء الإبن تيمية: للناس في "الاسم المذكور في هذه الآية وما شابهها قولان معروفان، وكلاهما حجة على من قال بأن الاسم هو المسمى:

القول الأول:
من قال: إن الاسم هنا صلة والمراد سبحة ربي، وتبارك ربي، وإذا قيل: هو صلة، فهو زائد لا معنى له، فيبطل قولهم: إن مدلول لفظ اسم (ع- سين - ميم) هو المسمى، فإنه لو كان له مدلول مراد لم يكن صلة. ومن قال: إنه هو المسمى وأنه صلة، فقد تناقض، فإن الذي يقول: إنه صلة لا يجعل له معنى كما يقوله من يقول ذلك في الحروف الزائدة التي يجيء للتوحيد قوله: نبأ بِيَْبٍ تِْبٍ نَّبَأُوا (1).

القول الثاني:
إنه ليس بصلة، بل المراد تسبح الاسم نفسه، فهذه مناقضة لقولهم مناقضة ظاهرة.

والتحقيق:
أنه ليس بصلة، بل أمر الله بتسبيح اسمه، كما أمر بذكر اسمه، والمقصود بتسبيح وذكره هو تسبيح المسمى وذكره، فإن المبسوط والذكر، إنما يسبح اسمه، ويذكر اسمه، فيقول: سبحان ربي الأعلى، فهو نطق بلفظ ربي الأعلى.

والمرد:
هو المسمى بهذا اللفظ فتسبيح الاسم هو تسبيح المسمى، ومن جعله تسبيحًا للاسم يقول: المعنى أنك لا تسم به غير الله، ولا تجد في أسمائه، وهذا ما يستحق اسم الله، لكن هذا تابع للمراد بالآية ليس هو المقصود بها القصد الأول (2)، بين ابن تيمية من خلال كلامه السابق أن السبب يسبح اسم ربي، يريد بذلك المسمى، وهو الله، ولكن هذا لا يدل على أن لفظ اسم هو المسمى، ولكن يُراد به: المسمى.

ويقول الإمام ابن القيم: "هذه الحجة عليهم في الحقيقة، لأن النبي صامعت هذا الأمر، وقال: سبحان ربي الأعلى، سبحان ربي العظيم، ولو كان الأمر كما زعموا لقال سبحان اسم ربي العظيم... وأما الجواب عن تلق

(1) سورة الأعلى، آية: 1.
(2) سورة آل عمران، آية: 159.
(3) مجموع الفتاوي (199/2، 200).
ذكر والتنبيه ل أمر كما هو بالاسم... هو أن الذكر الحقيقي مخلب القلب؛ لأنه ضد النسيان، والتنبيه نوع من الذكر، فلو أطلق الذكر والتنبيه لما فهم منه إلا ذلك دون اللطف للنسان، والله تعالى أراد من عباده الأميين جميعًا. فأحم الأم السبب على هذا المعنى حتى لا يخلو الذكر والتثبيخ من اللطف بالنسان(١).

ثانيًا: رد على استدلاله بقوله تعالى: قد جاءنا ذي رجل، ووجه استدلال جمهور الأشاعرة بهذه الآية والعزة منهم على أن الاسم هو المسمي.

هو أن القول في الحقيقة عبده ذات الأنصام، والله أخبر أنهم عبدوا الأسماء، مما يدل على أن الاسم هو المسمي.(٢).

والجواب أنن كما قلتم إننا عبدين الاسميات، ولكن من أجل أنهم نحلوا أسماء باطلة كاللا الوعظ، وهي مجرد أسماء كاذبة باطلة لإسمى لها في الحقيقة، فإنهم سموها ألهة وعبودها... وليس لها من الإلهة إلا أسماء لا حقائق لاسميتها(٣).

ثالثًا: رد على استدلاله بقوله تعالى: قد جاءنا ذي رجل(٤) على أن الاسم هو المسمي.

الرد عليه هو: "الاسم الذي هو (يحيى) هو هذا اللطف المؤلف من "ياء وفاء وفاء" هذا هو اسمه، ليس اسمه هو ذاته. بل هذا مكabraة، ثم لما ناداه فقال: جاءنا، فالمقصود بنداء الاسم هو نداء المسمي. لم يقصد نداء اللطف، لكن المتكلم لا يمكنه نداء الشخص المنادي إلا بذكر اسمه ونداه، فيعرف حينئذ أن قصده نداء الشخصية المسمي(٥).

رابعًا: استدلاله يقول لبيد: (إلى الحول ثم اسم السلام عليكما).

ووجه استدلال الأشاعرة والعزز منهم بهذا البيت من الشعر هو "أن الشاعر أراد باسم السلام: السلام نفسه، مما يدل على أن الاسم هو المسمي نفسه(٦).

والرد عليه: أن مراد الشاعر النطق بهذا الاسم وذكره، وهو التسليم المقصود كأنه قال ثم سلام عليكما، ليس مراده أن السلام يحصل عليهما بدون...

(١) بذائع الفوائد (١٩/١٨-١٨،(١).
(٢) سورة يوسف، آية: ٣٠(٢).
(٣) أنظر: التمهيد للباقلاسي (ص ١٦۳)، وشرح أسماء الله الحسنى للرازي (ص ٢٤).
(٤) بذائع الفوائد (١٩/١١) (٣).
(٥) سورة مريم، آية: ٧ (٥).
(٦) مجموع الفتاوي لأبن تيمية (١٩٣/١)،(١).
(٧) التمهيد للباقلاسي (ص ٢٥٨)، وشرح أسماء الله الحسنى للرازي (٢٥).
أن ينطق به ويذكر اسمه(1).

(1) مجموع الفتاوى (٦/٢٠٢).
(2) بديع الفوائد (٢/٢١).
ثانيًا: هل أسماء الله وصفاته توقيقية أم اجتهادية؟

قال العز: "لا يطلق على الإله من المرادفات(1) إلا ما أطلقه على نفسه وأوصافه في كتابه أو سنة نبيه ص"(2).

ويقول أيضًا: "لا يوصف الإله إلا بأوصاف الكمال ونعوت الجلال التي ورد استعمالها في الشرع"(3).

ومعنى ذلك أن العز يرى أسماء الله تعالى وصفاته توقيقية لا تجاوز الكتاب والسنة، وما ذهب إليه العز هو ما دلّ عليه نصوص الكتاب والسنة وهو قول أهل السنة والجماعة قاطبة.

أ- الأدلة من الكتاب:

1- قوله تعالى: ج﴾.

2- قوله تعالى: ج﴾.

3- ففي هذه الآيات نهي وتشديد على القول على الله بغير علم.

ب- ومن السنة:

قول النبي ص: [أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلفك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك...].(1)

فهذا الحديث صريح في أن أسماء الله تعالى ليست من فعل الأدميين وتساميتهم.(2)

(1) المرادفات: جمع مرادف، (المرادف) ما كان مسمى واحدًا، وأسماوه كثيرة، وهو خلاف المشتركي التعرفيات للجرياني (167).
(2) قواعد الأحكام (ص 475).
(3) فتاوى سلطان العلماء، بتحقيق: مصطفى عاشور (ص 25).
(4) سورة الإسراء، آية: 32.
(5) سورة الأعراف، آية: 32.
(6) أخرج أحمد في سنده (1/ 391/1) والحاكم في المستدرك (1/ 591/1)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (رقم 991).
(7) شفاء العليل لابن القيم (ص 457).
ج- أقوال السلف في ذلك:
-
قال الأصبغاني: "فلا يسمى - أي - الله تعالى - إلا بما سمى به نفسه في كتابه، أو سماه به رسول الله ص وجمعته عليه الأمة، أو أجمعت الأمة على تنميتها به، ولا يوصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ص، أو أجمع عليه المسلمون، فمن وصفه بغير ذلك فهو ضال".
-
وقال أبو بكر ال اسماعيلي: "اعلموا - رحمنا الله وإياكم - أن مذهب أهل الحديث - أهل السنة والجماعة - الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وقبول ما نطق به كتاب الله تعالى وصحّت به الرواية عن رسول الله ص، لا معدل عما وردنا به، ولا سبيل إلى ردّ، إذا كانوا مأمورين باتباع الكتاب والسنة، ويعتقدون أن الله تعالى مدعو بأسمائه الحسنى، ووصفه بصفات النَّيَيَّة التي سمى ووصف به نفسه، ووصفه بها نبّيه ص".
-
ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ثم القول الشامل في جميع هذا الباب - يعني الأسماء والصفات - أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو وصفه بها رسوله، وما وصفه به السابقون الأولون، لا يتجاوز القرآن والحديث، قال الإمام أحمد: لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ص، لا يتجاوز القرآن والحديث".

(1) سبأت ترجمته (ص 1718).
(2) الحجة في بيان المحمد (ص 383/2).
(3) هو أبو بكر أحمد بن إبراهيم ال اسماعيلي الجرجاني، إمام أهل جرّان، الشافعي، قال عنه الشافعي مشاهد الحجة التلقية، نُشر في الإقامة في الفقه والحديث (ص 317/3).
(4) اعتقاد أئمة الحديث لل اسماعيلي (ص 94).
(5) مجموع الفتوى (ص 26/5).
ثالثا: أسماء الله مشتقة من الصفات وهي حسنى

يقول العز عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿جَجْ جَ جَ جَ جَ جَ جُ﴾ 

(الأسماء الحسنى): أن كل أسمائه حسنى، والحسنى هاهنا ما مالت إليه القلوب من وصفه بالعفو والرحمة دون الغضب والنقمة، أو أسمائه التي يستحقها ذاته وأفعاله.

ويقول أيضًا: (الأسماء الحسنى): "الصفات العلي، وحسنها بأن منها ما يستحقه بحقاقه كالقديم قبل كل شيء، والباقي بعد كل شيء، والعالم بكل شيء، والواحد الذي ليس كمثله شيء، ومنها ما تستحسنها الأنفس لوجود أعراضها كالغفور والرحيم، والشكور والحليم.

ويقول أيضًا في قوله تعالى: ﴿جَ جَ جَ جُ﴾: "أن جميع أسمائه حسنى لااشتقاقاً من صفاته الحسنى أو الأمثال العالية.

المناقشة:

- من خلال كلام العز بن عبد السلام السابق اتضح لنا أنه يقر بأن جميع أسماء الله حسنى، ومن حسنها اشتاقها من صفاته العلي، وما ذهب إليه العز مخالف لما عليه المعطلة الذين لا يثبتون الله إلا أسماء مجرد عن المعاني، فقالوا: عليم بلا علم، سميع بلا سمع، بصير بلا رؤية، ونحو ذلك إلا أن العز قد وقع منه تأويل وتعطيل كما في الصفات الفعلية والذاتية كالنزول والعلو وغيرها.

ومن أوجه حسن أسماء الله تعالى كما ذكر العز بن عبد السلام:

1- أن منها ما يستحقه بحقاقه فلا يشاركه في معانيها أحد كالقديم والواحد والباقي والعالم.

2- أنه تعالى ينتمي بالأسماء المدودة التي تستحسنها الأنفس، وتميل إليها القلوب كالغفور والرحيم والشكور والحنين، وما ذكره العز حق وقد كان موقعاً لما قرره السلف رضوان الله عليهم.

يقول ابن القيم: "أسماء - تعالى - كلها أسماء مدح وحمد وثناء.

(1) سورة الأعراف، آية: 180.
(2) اختصار التكت للمأودي (515/1).
(3) تفسير القرآن العظيم بتحقيق الشامسي (827/7-828).
(4) سورة طه، آية: 8.
(5) اختصار التكت للمأودي (306/3).
وتمجيد، ولذلك كانت حسنى، وصفاته كلها صفات جمال ونعوته كلها نعوت جلال وفعاله كله حكمة ورحمة ومصلحة وعد" (1).

ويقول أيضاً: "إن أسماء الله تبارك وتعالى - دالة على صفات جماله فهي مشتقة من الصفات، فهي أسماء، وهي أوصاف، وبذلك كانت حسنى، إذ لو كانت ألفاظاً لا معاني فيها لم تكن حسنى ولا كانت دالة على مدح وجمال، وسما ووقوع أسماء الانتقام والغضب في مقام الرحمة والإحسان وبالعكس فيقال: اللهم إني ظلمت نفس فاغفر لي، إنك أنت المنتقم، والله أعتني إنك أنت الضرار المانع، ونحو ذلك" (2).

ويقول ابن عثيمين (3): "أسماء الله تعالى كلها حسنى أي: بالغة في الحسن كماله، وذلك لأنها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجه لا احتمالاً ولا تقديرًا" (4).

(1) مدارج السالكين (1/51).
(2) مدارج السالكين (1/52).
(3) هو: محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن آل عثيمين من الوجه من بني تميم، من علماء المملكة العربية السعودية الكبار، من الرسخين في العلم الذين ولههم الله تأصيلا وملكة عظيمة في معرفة الدليل واتباعه، واستنباط الأحكام والقوانين من الكتاب والسنة وسرær أفراح اللغة العربية معاني وإعرابا وبلاغة، شرح الكثير من الكتب منها الشرح الممتع، وشرح رياض الصالحين، وشرح العقيدة الواستية، وغيرها كثير. توفي سنة 1421 هـ.
(4) القواعد المتلث في أسماء الله وصفاته الحسنى (9).

*انظر مقدمة مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (5/1).*
رابع: شرحه لبعض أسماء الله الحسنى

تعرض العز بن عبد السلام لشرح بعض أسماء الله تعالى منها:

1 - (الرحمن الرحيم): قال: "اشتقاقها من الرحمة. وهي الإacement على المحتج، رحم برحم رحمة ومرحمة، ورحمًا فهو راحم ورحيم ورحمن".

2 - (العزيز): يطلق بمعنى الغالب القاهر، ويطلق بمعنى المتمتع من العيب والضيم، ويطلق بمعنى الذي لا نظير له.

3 - (المجيد): الذي كثير شرفه، وتكماله وجلاله في ذاته وصفاته.

4 - (الودود): هو المعامل عبادة بشرات الوداد.

5 - (القصور): هو الطاهر من كل عيب ونقصان.

6 - (القائك): القائم على كل شيء يحفظ وكيله، أو على كل نفس بما كسبت، أو الدالت الموجود الذي لا يزول ولا يحول.

7 - (المتمث): المصمط الذي لا جوف له، أو الذي لا يأكل ولا يشرب، أو الباق الحا الذي لا ينف، أو الدائم الذي لم يزل ولا يزال، أو الذي لا يبد وليم.

8 - (المتمث): الذي يصمد إليه الناس في حورائهم.

9 - (الناض) بخير بني أسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد، أو السيد الذي انتهى سرده...

المحتوى:

1 - تفسير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة، تحقيق يوسف الشامسي (1372). (1)

2 - الإمام في بيان أدلة الأحكام (136). (2)

3 - شجرة العرف (ص 9). (3)

4 - المصدر السابق (ص 67). (4)

5 - شجرة العرف (ص 37). (5)

6 - تفسير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة، تحقيق يوسف الشامسي (1372). (6)

7 - البيت لسيرة بن عمرو الأستي، ذكره أبو عبيد في جامع القرآن بلفظ: (لقد بيكر الناعي... (316/2)، وأبين جبريل في تفسيره (24/372)، وأبين منظور في لسان العرب (3/853). (7)

8 - مختصر تفسير الماوردي (3/507-508-509). (8)

9 - شجرة المعارف (ص 4). (9)
وقيل: الحدب المسيل على عباده ستره من هيمن الطائر أطعم فرخه

وضمها(1).

١٠ - (الخالق): المحدث أو المقدر (3).

١١ - (الفخار): بمعنى: الستار، وهو سائر العيون، وغافر الذنوب (3).

١٢ - (العليم): وهو الذي لا يعقل بعقبة المذنبين.

١٣ - (المؤمن): المصدر نفسه بقوله: جَدَّتِ ثُمَّ فَصَبَتْ (5) أو المصدر المصدر خلقه في التوحيد، أو الذي يؤمن خلقه يوم الفزع الأكبر.

١٤ - (العلي): شأنه ولا يوصف بأنه رفيق؛ لأنها لا تستعمل إلا في ارتفاع المكان، والعلي منقول من علٍّ المكان إلى علٍّ الشأن.

ووقول أيضاً (علي) بالاقتدار، ونفوذ السلطان، أو العلي عن الأشباح والامثال (8).

وهذه بعض أسماء الله الحسنى التي شرحها العز بن عبد السلام، ويضح لنا مواقفه للسف واللغة في شرحه لأسماء الله مثل القدوين، والمؤمن، والغفار، والعز، والصمد، واليالخ، والخالي، والقديم، والمجيد، فقد أصاب في تفسيرها، حيث فسّرها بما يوافق لغة العرب وأيام السلف - والذي خالف فيه العز السلف وأهل اللغة هو تفسيره لأسماء الله الرحمن، والرحيم، والودود، والودود، والرحيم، وعندما فقد أخطأ في تفسيره لهذه الأسماء حيث أعللها بما يتفق مع مذهبه في الصفات، فالصفة التي لا يثبتها الله تعالى أول الأسم تبعا لها.

مثال ذلك: صفة العلو فنفي العز لهذه الصفة الثابتة الله تعالى أثر في فهمه لاسم الله العلي فتألوه عن معناه، وهو علو الذات إلى علٍّ الشأن والقدر.

وهذا تعمّل عما ذكرت عليه أسماء الله تعالى من معان، وهو تأويل فاسد، وتحكم بئين، وتعريف بين المماثلات مع أن باب أسماء الله واحد لا يجوز التفريق

(1) تفسير القرآن العظيم من سورة مريم إلى سورة الناس، تحقيق د. بدر الصميتي (٣/٩١٦ـ).
(2) المصدر السابق (٣/٩١٦ـ).
(3) شجرة المعارف (ص. ٤). (٤) المصدر السابق (ص. ٤٠).
(5) سورة آل عمران، آية:٨٨.
(6) تفسير القرآن العظيم من سورة مريم إلى سورة الناس، تحقيق د. بدر الصميتي (٣/٩١٦ـ).
(٧) مختصر تفسير الماوردي (٣/١١٠ـ).
(٨) المصدر السابق (١/٤٧٣).
بينها ومن فرق فهو متناقض ومضطرب ويلزم له في بقية الأسماء التي أثبتها، وكان الواجب على العز بن عبد السلام اتباع منهج السلف الصالح رضوان الله عليهم من إثبات الأسماء والصفات الله تعالى حقيقة، كما وردت من غير تحريف ولا تعديل ولا تكييف ولا تمثيل. وسأتي الرد عليه مفصلًا في مبحث الصفات بما يغني عن تكراره.
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

خامسا: الإلحاد وأنواعه

أولا: معنى الإلحاد

الإلحاد لغة: الميل، ومنه اللحد في القبر، وهو الشق في جانب القبر.

قال ابن جرير الطبري (1): "أصل الإلحاد في كلام العرب: العدول عن القصد، والجور عنه، والإعراض".

وقال الجوهري (2): "الحد في دين الله، أي حاد عنه، وعدل...، وألحد الرجل ظلم في الحرم".

الإلحاد في الإصلاح: هو العدول فيما يجب اعتقاده أو عمله.

ويتضح مما سبق أن من معاني الإلحاد الميل عن الحق والعدول عن القصد، والجور عنه، وهذا ما قرره العز بن عبد السلام في معنى الإلحاد.

يقول العز عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَثْرَبُونَ‌ۚ إِنَّ الْغَيْبَ لَأَلْتَمُّهُنَّ إِلَّا اِلِّي‌٢﴾.

"بلحدون: يشركون بتسمية الأصنام آلهة، وقيل: يكذبون بتسميته بما لم يسم به نفسه.

بلحدون: أي يميلون إلى الباطل باشتقاق الآله من الله، والعزى من العزيز، ومن الإلحاد التسمي بما لا حق، وتسمية ما لا يستحق، كدعاء العبد باسم المولى، والاتجاه إلى الملجم، وابتلاء القلب بمن يموت ويبقى. وأصل الإلحاد في كلام العرب العدول عن القصد، ثم يستعمل في كل معنى غير مستقيم" (3).

وقال أيضًا: "بلحدون: بتسمية الأوثان آلهة، والله أبا المسيح، أو اشتقاقهم الآله من الله، والعزى من العزيز، قاله ابن عباس ب بلحدون: يكذبون، أو يشركون أو يجوزون" (4).

- وأما تفسير العز للإلحاد بمعنى الشرك والكذب، فهو مما وافق علماء

---

(1) انظر: القاموس المحيط للفيروز أبادي (ص 317)، وتاج القلم للزبيدي (5/437).
(2) المفردات للزبيدي (ص 126).
(3) تقسم ترجمته (ص 128).
(4) تفسير الطبري (ص 598/11).
(5) تقسم ترجمته (ص 115).
(6) الصلاح (ص 34/ص 116).
(7) انظر: تفسير القرآن العظيم للشامسي (ص 828-827).
(8) اختصار/cl/305.
لم يذكر في 함께 من معانيها في كتابهم، وخرج بها عن حقائقها أو بعضها فقد عدل بها عن الصواب.

الثاني: أنواع الإلحاد.

ذكر العز / أربعة أنواع من أنواع الإلحاد في أسمائه تعالى وهم:

1. تساميته بما لم يسم به نفسه.
2. تسمية الأصنام آلهة، والله أبا المسيح.
3. إشتقاق أسماء الآلهة منها اللات من الله، والعزيز من العزيز.
4. التنسيم بما لا يحق وتسمية ما لا يستحق كدعاء العبد باسم المولى.

وهذه الأنواع التي ذكرها العز حق لا شك فيها وجماعها وبيانها ما ذكره ابن القيم:

الثالث: أنواع الإلحاد في أسماء الله أنواع:

أحدها: أن يسمي الأصنام بها كتسميتهم اللات من الإلهية، والعزي من العزيز وتسميتهم الصنم إلهاً، وهذا الإلحاد حقيقة، فإنهم عدلوا بأسمائه إلى أوثانهم وآلهتهم الباطلة.

الثاني: تسميتهم بما لا يليق بجلاله كسميته النصارى له أبا، وتسمية الفلاسفة لموجيًا بذاته أو علة الفاعلة بالطبع ونحو ذلك.

الموجب بذاته: هو الذي يجب أن يصرع عنه الفعل إن كان علة تامة له من غير مقصد وإرادة، كوجب صدور الإشراق عن الشمس، والإحرام عن النار. التعريفات للجرجاني (18).
أراء العز بن عبد السلام العقديّة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقديّة

الثالث: وصفه بما ي تعالى عنه ويتقدّس من النقيّص كقول أُخت اليهود

إنه قصير. وقولهم إنه استراح بعد أن خلق خلقه، وقولهم: خُذ بِهِ (١)، وأمثال ذلك مما هو إلهاد في أسمائه وصفاته.

الرابع: تعطيل الأسماء عن معانيها، وجهد حقاقها كقول من بقول من

الجملة وأتباعها: إنها ألفاظ مجزرة لا تتضمن صفات ولا معاني، فيطقون عليه اسم السميع والبصير والحمي ورحمي والمكلم والمريد، ويقولون: لا حياة له ولا سمع ولا بصيرة ولا كلم ولا إرادة تقوم به، وإذا من أعظم الإلوح فيها عقلا وشرعًا ولغة وفطرة، وهو يقول إلحاد المشركين، فإن أولئك أعطوا أسمائه وصفاته لألهمتهم، وهؤلاء سبقو صفات كماله، وجحدوها وطعلوها، فكلاهما ملدح في أسامه، ثم الجمءية وفروخهم متفاوتون في هذا الإلوح، فمنهم الغالب والمتوسط والمتنوع، وكل من جحد شيءًا وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله، فقد ألحد في ذلك، فليستقّر.

الخامس: تشبهه صفاته بصفات خلقه تعالى الله عمًا يقول المشبهون

علواً كبيرًا.

فهذا الإلوح في مقابلة إلحاد المعطلة، فإن أولئك نفوا صفة كماله وجحدوها، وهماء شبهوها بصفات خلقه، فجمعهم الإلوح، وتفرقت بهم طريقه، وبرأ الله أتباع رسوله ص وورثته القائمين بصبته عن ذلك كله قلب يصفوه إلا بما وصف به نفسه، ولم يتحديد صفاته، ولم يشهوها بصفات خلقه، ولم يعدلوا بها، ما أنزلت عليه لفظا ولا معنى، بل أثبتوا له الأسماء والصفات، ونفوا عن مشابهة المخلوقات، فكان إثباتهم بريئًا من التشبيه وتنتزههم خلياً من التعطيل، لا كمن شبه حتى كأنه يعبد صنعا أو عطل حتى كأنه لا يعبد إلا عدماً.

وأهل السنة وسطا في النحل، كما أن أهل الإسلام وسط في الملل. توقد مصائب معارفهم من شجرة مبارة زيتونه لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها برضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور (٣).

(١) العلة الفاعلة: هي ما يوجد الشيء لسببه.
(٢) انظر: المصدر السابق (ص ٢٣٩).
(٣) سورة المائدة، آية:٢٤.
(٤) بائعة الفوايد (١٩٣/١-١٥٣/١)، والقواعد المثل لابن عثيمين (ص ٢٦).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية 2

سادسًا: هل القديم من أسماء الله؟

لقد ذهب العز بن عبد السلام إلى إطلاق اسم القديم على الله سبحانه وتعالى فقال العز: "من أسمائه تعالى ما يستحقه بحقائه كقديم قبل كل شيء".(1)

وقد القديم لم يرد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ص، وبذلك يكون العز قد ناقض ما قرر من أن أسماء الله تعالى توقيفية، لا يطلق عليه إلا ما أطلقه على نفسه في كتابه أو سنة رسوله ص.

وقد ذكر شارح الطحاوية أن المتكلمين أدخلوا القديم في أسماء الله تعالى، وليس هو من أسمائه الحسني، وأخذ يقرر معنى القديم في لغة العرب فقال: "القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن، هو المتقدم على غيره، فيقال: هذا قديم للعتيق، وهذا حديث للجديد، ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم، كما قال تعالى: "чен (1)، والعرجون القديم: الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وجد الجديد قبل الأول: قديم.

وقال تعالى: "chen (3)، أي: متقدم في الزمان، وقال تعالى: "كَمَا قَدَمَوْا وَقَدْ حَدَثُوا (4)، فالأقدم مبالغة في القديم قال تعالى: "مَا نَقَدْمُهَا (5) أي: بتقدمهم، ويسعمل منه الفعل لأزما ومتعديا، كما يقال: أخذني ما قدم وما حدث، ويقال: هذا قدم هذا، وهو يقدمه، ومنه سميت القدم قدما؛ لأنها تقدم بقيئة بين الإنسان".(2)

إلا وحد أن قرر شارح الطحاوية معنى القديم في لغة العرب قال: "ولا ريب أنه إذا كان مستعملًا في نفس النص، فإن ما نظم على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره، لكن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسني التي تدل على خصوص ما يمدح به، والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها.

فلا يكون من الأسماء الحسني، وجاء الشرع باسمه الأول، وهو أحسن

(1) تفسير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة، تحقيق يوسف الشامسي (2/827-828).
(2) سورة بسم الله، آية: 39.
(3) سورة الأحقاف، آية: 11.
(4) سورة الشعراء، آية: 76-77.
(5) سورة هود، آية: 98.
(6) انظر: شرح الطحاوية (1/121).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

من القديم؛ لأنه يشعر بأن ما بعده أن يليه، وتابع له، بخلاف القديم، والله تعالى الأسماء الحسنى لا الحسنة".(1)

ولفظ القديم مما يصح الإخبار به عن الله تعالى ولا يدخل في أسمائه تعالى وصفاته؛ لأن ما يدخل في باب الإخبار عنه أسوأ مما يدخل في باب أسمائه وصفاته، فأسماء الله تعالى حسنى، ويعبد بها، ويدعى بها، وهي دالة على المدح والثناء، ولفظ القديم ليس كذلك.

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية / أن من الألفاظ التي يخبر بها عن الله، ولا يجوز أن يسمى بها لفظ القديم، وذلك لعدم وروده في النص، ولعدم دلالته على الثناء والمدح المطلق فقال: "وأما إذا احتاج إلى الإخبار عنه مثل أن يقال: ليس هو بقديم ولا موجود، ولا ذات قائمة بنفسها، ونحو ذلك، فقيل في تحقيق الإثبات: بل هو سبحانه قديم، وموجود هو، وهو ذات قائمة بنفسها، وقيل: ليس شيء، فقال: بل هو شيء هذا سانغ، وإن كان لا يدعي بمثل هذه الأسماء التي ليس فيها ما يدل على المدح كقول القائل يا شيء..."(2).

ويقول ابن القيم: "إنما يطلق عليه تعالى في باب الأسماء والصفات توفيقي، وما يطلق عليه من الأخبار لا يجب أن يكون توفيقي كالمدح والشيء والموجود والقائم بنفسه"(3).

وبذلك يتضح لنا أن قول العز بأن القديم من أسماء الله تعالى قول مجانب للصورب ولا دليل عليه من الكتاب والسنة. وكان الواجب على العز أن يتزم بمنهج السلف الصالح بتسمية الله تعالى بما سمي به نفسه في كتابه أو سنة رسوله ص.

(1) انظر: شرح الطحاوية (١٧٢/١).
(2) مجموع الفتاوى (٣٠١/٥).
(3) بدائع الفوائد (١٤٧/١).
المبحث الثاني

آراؤه في صفات الله

ويحوي خمسة مطالب:

المطلب الأول: أقسام الصفات.
المطلب الثاني: تنزيه الله عند العز بن عبد السلام والرد عليه.
المطلب الثالث: الصفات الذاتية عند العز ونقدها.
أولاً: الصفات الذاتية عند العز.
ثانيًا: نقد الصفات الذاتية عند العز.
المطلب الرابع: آراء العز في بقية الصفات.
المطلب الأول: أقسام الصفات

أ. عند الأشاعرة:

يقسم جمهور الأشاعرة صفات الله تعالى إلى:

١- صفة نفسية.
٢- صفة سلبية.
٣- صفات معنوية.
٤- صفات معنوية.

١- الصفة النفسية: هي: (صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها).

٢- صفات سلبية: وهي التي تسب عن الله تعالى ما لا يلبق بجلاله وهي القدم والبقاء، والمخالفة للحوادث، والقيام بالنفس، والوحدانية، والصفات السلبية ليست منحصرة في عدد معين، بل منها نفي الولد والصحابة وغيرهما.

٣- صفات المعاني: (كل صفة قائمة بموضوع زائد على الذات موجبة له حكمًا). وهي: القدرة والقدرة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام.

٤- صفات معنوية: وهي الحال الواجبة للذات ما دامت المعاني قائمة بالذات كالعالمية، والقدرة، أي كون الذات المصنفة بالعلم عامة، وكون المصنفة بالقدرة قادرة.

ب. تقسيم السلف للصفات:

تنقسم الصفات عند السلف إلى قسمين:

١- صفات ثبوتية: ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ص، وكلها صفات كمال لا نقش فيها بوخه من الوجه كالحياة، والعلم والقدرة والاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والوجه، واليدين، و نحو ذلك.

٢- صفات سلبية: ما نفاها الله سبحانه عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ص، وكلها صفات نقش في حقه كالموت، والنوم، والجهل.

(١) شرح جوهرة التوحيد، للبيجوري (ص:٤٦).
(٢) انظر: حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية (ص:٥٥-٣٦)، وشرح جوهر التوحيد للبيجوري (ص:٤٦-٥٥).
(٣) حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية (ص:٤-٤).
(٤) المصدر السابق (ص:٤).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية
والنسان، والعجز، والتعب.

والسلف تقسيم آخر للصفات وهو:

١- صفات ذاتية: (لا تنفك عنها الذات، بل هي لازمة لها أًذًا وأيّا، ولا تتعلق بها مشايخية تعالى وقررت، وذلك كصفات الحياة، والعلم، والقدرة، والقوة، والعز، والملك، والظلمة، والكبرياء، والمجد، والجلال).

٢- صفات فعلية: تتعلق بها مشايخية قررتها كل وقت وآن، وتحدث بمشيئتها وقررتها أحاد تلك الصفات من الأفعال، وإن كان هو لم يزل موضوعًا بها، بمعنى أن نوعها قيم، وأقرادها حادثة، فهو سبحانه لم يزل فعلاً لما يريد، ولم يزل ولا يزال يقول، ويتكلم، ويخلق، ويدير الأمور، وأفعاله نقع شيئًا فشيئًا تبعًا لحكمته وإرادته.

٣- تقسيم العز بن عبد السلام للصفات:

يقسم العز بن عبد السلام الصفات الإلهية إلى قسمين:

١- صفات سلب.

٢- صفات إثبات.

وصفات الإثبات عند العز ضر بيان:

١- صفات ذاتية: وهي القائمة بذاته تعالى ليست خارجة عنها وهي سبع صفات: السمع والبصر، والقدرة والإرادة، والعلم، والكلا، والحياة.

٢- صفات فعلية: وهي التي تدل عما صدر عن قررتها وإرانته في غير ذاته، كالخالق والرازق، والخاضع والرافع، والضار والنافع، والمعز والمطل، والمحيي والمميت.

وصفات السلب عند العز ضر بيان:

١- سلب النقص والعبيب وسمات الحدث.

٢- سلب المشارك في الذات والصفات والتصريفات وذكر أنها كثيرة منها سلب النوم، والسنة، والظلم والعدوان.

وبعد بيان تقسيم الصفات الإلهية عند الأشاعرة والسلف اتضح لنا أن

(1) القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته الحسنى لمحمد صالح بن عثمان (ص ٣١).

(2) شرح العقيدة الواسطية لمحمد خليل هراس (ص ٨٨).

(3) المصدر السابق (ص ٨٨).

(4) الإمام في بيان أدلته الأحكام للعز بن عبد السلام (ص ٢١٧).

(5) نظرة إلى الأحكام في بعض أنواع المجاز للعز (ص ٤٠٠)، وقواعد الأحكام للعز (٢٠٠٥).

(6) شجرة المعارف للعز بن عبد السلام (ص ٣٢-٣١).
العزيز بن عبد السلام قد خالف الأشاعرة في تقسيمهم الصفات، ووافق السلف حيث شمل تقسيمه جميع أنواع الصفات الثابتة تعالى، لكنه خالف السلف في الجوانب التطبيقية، وهذا ما سيتضح في الصفحات القادمة.
المطلب الثاني: تنزيه الله تعالى عند العز بن عبد السلام والرد عليه

ашتهر عن الأشاعرة وغيرهم أنهم عندما يتكلمون في تنزيه الله تعالى يكون بشكل مفصل، ويعتمدون على ألفاظ أخذوها وحددوها بعقولهم، ورأوا أنها لا تلبيق بذات الله تعالى، وحاكموا نصوص الكتاب والسنة إليها، ومن ثم نزَّهوا الله تعالى عنها مؤليين كل نص يقتضي بزعمهم مشابهة الله لخلقه مما أدى بهم إلى نفي وتعطيل كثير من صفات الله تعالى.

يقول الغزالي في تنزيه الله: "وأنه ليس بجسم مصور، ولا جوهر محدود مقدر، وأنه لا يماثل الأجسام، لا في التقدير، ولا في قبول الانقسام، وأنه ليس بجوهر، ولا تحله الجواهر، ولا بعرض، ولا تحله الأعراض، بل لا يماثل موجودًا، ولا يماثله موجود. وليس كمثل شيء، ولا هو مثل شيء. وأنه لا يحكم المقدار، ولا تحكم الأفكار، ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنف السماوات، وأنه مستوى على العرش على الوجه الذي قاله(1)، والمعنى الذي أراده، استواعً منزهًا عن المماسة والاستقرار، والتمكّن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدره، ومقهورون في قيضته")(4).

وقد سلك العز بن عبد السلام هذا المسلك في تنزيه الله تعالى فنجد أن يستخدم نفس عبارات الغزالي السابق ذكرها فيقول: "ليس بجسم مصور، ولا جوهر محدود ولا مقدر، ولا يشبه شيئًا، ولا يشبه شيء، ولا يحيط به الجهات، ولا تكانته الأر초ان ولا السماوات، كان قبل أن كون المكان، ودبر الزمان، وهو الآن على ما عليه كان... استوى على العرش المجيد على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواعً منزهًا عن المماسة والاستقرار، والتمكّن والحلول والانتقال، فتعالى الله الكبير المتعال، وما يقوله أهل الغي والضلال، بل لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدره، ومقهورون في قيضته")(7).

وقال أيضًا: "لا ينال الوهب ولا يدركه العيان")(8).

وفي موضع آخر نفى عن الله تعالى الجوهرية والعرضية والجسدية...

---

(1) قال تعالى: ﴿قَالَ ﴿ ٩٥﴾﴾[الفرقان:5].
(2) الأربعين في أصول الدين للغزالي (ص 118).
(3) الملمحة في الاعتقاد (ص 121-122) ضمن رسائل في التوحيد للعز بن عبد السلام.
(4) ترغيب أهل الإسلام في سكنى الشام (ص 1).
أراء العز بن عبد السلام العقديه - الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقديه ٢٣٢

والجسمية(۱) والجهة والمكان(۲).

المناقشة:

تبين لنا من خلال عرض كلام العز في تنزيهه الله أنه مخالف لمنهج السلف في التنزيه، ويبيان ذلك من عدة أمور:

أولاً: التفصيل في النفي.

ولا حالفك إن أدرك إلى هذا الوصف وإن كنت صادقاً، وإنما تكون مادحاً إذا أجملت النفى، فقلت: انت لست مثل رعيتك، أنت أعلى منا وشرف وأجها إذا أجملت في النفى، أجملت في الأدب... والمقصود أن غلاب عقائدهم السواب ليس يكذب، ليس بكذا، وأما الإثبات فهو قليل، وهو أنه عالم قادر، وأكثر النفى المذكور ليس متقن عن الكتاب والسنة، ولا عن الطرق العقلية التي سلكها غيرهم من مثابته الصفات، فإن الله تعالى قال: "جَعَلْتُ ثَبُّتًَ ثَبَّتَهُ تَبَّتْجَ" (1) ففي هذا الإثبات ما يقرر معنى النفى ففهم أن المراد انفراده سبحانه بصفات الكمال..."(2).

وبين أيضًا أن النفى الوارد في الكتاب والسنة ليس هو النفى المحض، وإنما هو النفى الذي يتضمن إثبات ضده من الكمال، لأن النفى المحض لا مدع فيه. فقال: "كل نفى يأتي في صفات الله تعالى في الكتاب والسنة إنما هو لذوي كمال ضده كقوله تعالى: "كِيْبَ مَمْيَزْجَ" (3)، لكمال علمه، "جَعَلْتُ ثَبُّتًَ ثَبَّتَهُ تَبَّتْجَ" (4) لكمال علمه، وقوله تعالى: "جَعَلْتُ جَعَلْتَ" (5) لكمال قدرته، "جَعَلْتُ جَعَلْتَ" (6) لكمال حياته وقويمته، "جَعَلْتُ جَعَلْتَ" (7) لكمال جلاله وعظمته.

وقال الدكتور محمد خليل هراس (8): "ليس في الكتاب ولا في السنة نفسي محض، فإن النفى الصرف لا مدع فيه، وإنما يرد بكل نفي فيما إثبات ما يضافه من الكمال، فإن نفي الشرك والند لإثبات كمال عظمته ونفوذه بصفات الكمال، ولذا كان النفى في الكتاب والسنة إنما يأتي مجملًا في أكثر أحواله"(9).

وبذلك يتضح لنا مخالفته العز لمنهج السلف في تنزيه الله حيث اعتمد على النفى المجمل كما أن طريقته في التنزية أيضًا لا تتضمن إثبات كمال الله.

---

(1) سورة الشورى، آية: 11.
(2) شرح العقيدة الطحاوية (165/166-175).
(3) سورة الكفرون، آية: 70.
(4) سورة سبأ، آية: 3.
(5) سورة سبأ، آية: 38.
(6) سورة البقرة، آية: 255.
(7) سورة الأعام، آية: 131.
(8) شرح الطحاوية (1/14).
(9) هو: العلامة السلفي المحقق، محمد خليل هراس، حاز على الشهادة العالمية العليا في التوحيد والمنطق، ودرس بكلية أصول الدين بالزهراء، وكان شديداً في الحق، فوي المحجة والبيان، توفي 1975م.
(10) ناظر: مقدمة شرح العقيدة الواسطية ص (41-42).
(11) شرح العقيدة الواسطية (ص 25).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

بخلاف طريقة السلف رضوان الله عليهم.

ثانياً: اعتماده في تنزيه الله على نفي التشبيه.

لقد بنى العز مذهبه في تنزيه الله على نفي التشبيه فقرر أن الله لا يشبه شيئاً، ولا يشبه شيء - هكذا مطلقاً - وذكر صور مماثلة للحظات التي تستحب على الله وهي الجسم، والعرض، والمكان، والجهة، والحيز... كما سبق.

وهذه الطريقة أدت به إلى نفي بعض صفات الله تعالى بناء على أن إثباتها يلزم منه مشابهة الله تعالى للمخلوقات.

وأخيراً، نحن نرى منهج السلف الصحيح فإنهم لا يعتمدون في تنزيه الله تعالى على نفي التشبيه عنه من كل وجه؛ لأنه لم يرد في كتاب الله وسنة رسوله ص واجتماع الصحابة والتابعين.

وإنما الذي ورد في القرآن نفيه هو التمثيل وما في معناه كالند والشريك والعدل والمساوي والكفو والسمى كما قال تعالى: "يَبْعَثُنَا نَذِئِبَاتِنَا ضِعْفًا" (1) ولم يرد في القرآن نفي أو ذم للتشبيه.

وكذلك لما في "لفظ التشبيه من الإجمال والإشراك والإيهام بخلاف لفظ التمثيل الذي دل عليه القرآن ونفى موجبه عن الله عز وجل" (2).

فلفظ التشبيه لم يرد في الكتاب والسنة فيه عن الله تعالى من كل وجه، لأنه يؤدي إلى نفي وجود الله تعالى، وذلك لأن الأشياء تتشابه من بعض الوجوه مع اختلاف حقائقها.

يقول شيخ الإسلام: "التشابه الذي هو التماثل لا يكون بالموافقة في بعض الصفات، بل الموافقة في جميع الصفات ذاتية التي يقوم بها أحدثهم مقام الآخرون. وأما التشبيه في اللغة فإنه قد يقال بدون التماثل في شيء من الحقيقة، كما يقال للصورة المرسومة في الحائط: إنها تشبه الحيوان، ويقال: هذا يشبه هذا في كذا وكذا، وإن كانت الحقيقتان مختلفتين، ولذا كان أمة أهل السنة ومحقق أهل الكلام يمنعون من أن يقال: لا يشبه الأشياء بوجه من الوجه، فإن مقتضى هذا كونه معصوم" (3).

وعلى ذلك فإن "كل موجودين فلا بد أن يكون بينهما نوع مشابهة ولو...

______________________________
(1) انظر: (صف 321-322).
(2) سورة التوبة، آية: 11.
(3) بيان تلييس الجمهورية لابن تيمية (109/1).
(4) المصدر السابق (477/1).
من بعض الوجوه البعيدة، ورفع ذلك رفع للوجود.(1)

وقد ذكر الإمام أحمد / عن الجهمية أنهم يقولون عن الله تعالى إنه شيء لا كالأشياء فقال لهم: "إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء، فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء، ولكن يدفعون عن أنفسهم الشناعة بما يقفون في العلانية".(2)

قال شيخ الإسلام /: "إن نفي التشبيه من كل وجه هو التعطيل والجحد لرب العالمين كما عليه المسلمون متفقون".(3)

وبذلك يضح يمكن بطلان ما ذهب إليه العز من إطلاقه القول بنفي التشبيه وهذا لا يصح؛ لأن ما من شيين إلا وبينهما مشابهة من بعض الوجوه ونفي هذا التشبيه نفي لوجودهما.

ثالثًا: إدخال الألفاظ المبتعدة في تنزيه الله.

لقد أطلق العز بعض الألفاظ المبتدهة في تنزيه الله تعالى كالجسم والعرض.(4)

وموقف السلف من الألفاظ المجملة المبتعدة هو المنع من إطلاقها لما فيها من ليس الحق بالباطل. قال شيخ الإسلام ابن تيمية /: "مقصود هنا أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون إطلاق الألفاظ المبتعدة المجملة، لما فيها من ليس الحق بالباطل، مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة، بخلاف الألفاظ المأثورة، والألفاظ التي بيئة معانيها، فإن ما كان مأثورًا حصلت به الألفة وما كان معروفًا حصلت به المعرفة".(5)

وقال أيضًا: "وأما الألفاظ التي ليس لها أصل في الشرع، فذلك لا يجوز تعليق المدح والذم، والإثبات والنفي على معناها، إلا أن بين أنه يوافق الشرع، والألفاظ التي تعارض بها النصوص هي من هذا الضرب، كلفظ الجسم والحيز، والجهة، والجوهر، والعرض".(1)

وقال أيضًا: "فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومه بالشرع والعقل، ويراعون أيضًا الألفاظ الشرعية، فيعبرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلًا.

(1) الجواب الصحيح لمن بد يكون المسيح لابن تيمية (2/262).
(2) انظر: الرد على الزادة والجهمية للإمام أحمد (ص 25-26).
(3) بيان تلبیس الجهمية (ص 266).
(4) انظر: (ص 323).
(5) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (1/1671).
(6) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (1/242)، وبيان تلبیس الجهمية (ص 398-400).
ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه. ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقًا وباطلًا نسبه إلى البعدة، وقالوا: إنما قابل البعدة بداءة وردًا باطلا باطلا" (1).

وقال أيضًا: "إنما تنازع في الناسنفياً وثباتاً، فليس على أحد بل ولا له أن يوافق على إثبات لفظه أو نفيه حتى يعرف مراده، فإن أراد حقًا فإن أراد باطلاً، وإن اشتم كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقًا.

ولم يرد جميع معناه بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى" (2).

وأما يتم مناقشة العز في الألفاظ التي أطلقها في تنزيه الله: الجسم والع Grinder.

أولاً: لفظ الجسم.

لفظ الجسم من الألفاظ المبتعدة التي لم تتأت في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله ص ولا تكلم بها أحد من الصحابة ولا التابعين رضوان الله عليهم.

قال شيخ الإسلام: "فهموم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء، ولا الصحابة ولا التابعين، ولا سلف الأمة، أن الله جسم، أو أن الله ليس بجسم، بل النفي والإثبات بدارة في الشرع" (3).

فلا بد من مراعاة الألفاظ الشرعية والتمسك بها، وعدم إطلاق الألفاظ المبتعدة على الله عز وجل؛ لأنها تحوي حقًا وباطلًا، فلا بد من الاستقصال فيها والسؤال عما يقصده من أطلقها فإن قصد معنى حقًا قبل، وإن قصد معنى باطلاً ردًا.

"فقال لن من أطلق لفظ الجسم: ما أردت بالجسم؟ فإن قال: أردت الذي معناه في لغة العرب الدين الكثيف الذي لا يسمى في اللغة جسم سواء، فهذا المعنى منفي عن الله تعالى عقولاً وسمعاً" (4).

"وإن قال: أردت بالجسم ما كان مركباً من الجواهر الفردية أو المادة والصوره، وأن هذا يقتضي أن يكون تجسياً، والأجسام متماثلة. قيل له: أكثر العقلاء يخالفونك في تماثل الأجسام المخلوقة، وفي أنها مركبة، فلا يقولون: إن الهواء مثل الماء، ولا أبدان الحيوان مثل الحديد والجبال، فكيف يوافقونك على أن الرب تعالى يكون جسمًا مماثلاً لخلقه إذا أثبتنا له ما ورد

____________________
(1) (١) درر تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٢٥٤/١).
(2) (٢) التدريمية (ص ٢٦٥-٢٦٥).
(3) (٣) مجموع الفتاوى (٤٣٤/٥).
(4) (٣) الصواعق المرسلة لابن القيم (٣/٩٣٩).
آراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: آراء العز بن عبد السلام العقدية

في صحيح المنقول من صفاته تعالى(1).

وإن قال أردت بالجسم ما يوصف بالصفات، ويُرَى بالأبصار، ويُكَلِّم وسمع، وبصر، ويرضى ويفضب، فهذة المعاني ثابتة لل تعالى، وهو موصوف بها، فلا تRefreshing her تعالي تسميت الك الموالي بها جسمًا، كما أنها لا

نسبة الصحابة لأجل تسمية الروافض لمن يجتمع ويulinون نواصب، ولا نجد صفات خالقة وعلوه على خلقه، واستوائه، على عرشه لتسمية المعطلة لمن

أثبت ذلك مجسمًا مشهودًا(2).

وإذا أردت بالجسم ما له وجه، ويدان، وسمع، وبصر، فنحن نؤمن بوجه رينا الأعلى، وبيديه، وسمعه، وبصره، وغير ذلك من صفاته التي أطلقتها على نفسه(3).

ثانيًا: لفظ العرض.

لفظ العرض أيضًا من الألفاظ المبتعدة التي لم ترد في الكتاب والسنة.

وهو لفظ مجمل فيه حق وباطل، لذا لا بد من استصال من أطلقه على الله تعالى أو فناء عنه عما يقصد من ذلك، فإن قصد المثبت لهذا اللفظ معتني ما يقوم بالذات، أو ما يكون صفة الذات فإن هذا المعنى صحيح، ولكن إطلاق اللفظ بدعة، أما إن قصد بذلك ما يقوم بالجوهر والأجسام، أو ما يحدث ويزول، أو ما لا يبقى زمانين فهذه المعاني لا تلبق بالله عز وجل ولا بصفاته، وصفاته تعالى ليست أعراضاً تزول، بل هي ملازمته لذاته تعالى(4).

وأيضًا فإن إطلاق لفظ العرض على صفات الله لا يجوز؛ لأنها صفات

كامل لا نقص فيها، وإطلاق هذا اللفظ يؤدي إلى وصفها بالنقص.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن أردت بالأعراض والحوادث

اصطلاح خاص، فإما أحدث ذلك اصطلاح من أهل الكلام،

وليس هذه لغة العرب، ولا لغة أحد من الأمم، ولا لغة القرآن ولا غيره،

ولا العرف العام، ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم، بل مبتدع هذا

الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الأمة، الداخلين في ذم النبي ص.

و بكل حال فمجرد هذا الاصطلاح، وتسمية هذه أعراضاً وحوادث لا

بخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المنصف به أكمل ممن لا يمكنه

الاتصال بها، أو يمكنه ذلك ولا يتصف به.

وأيضًا، فإذا قدر اثنان؛ أهدهما موصوف بصفات الكمال التي هي

(1) انظر: الفتوى لابن تيمية (1/17/1/318).
(2) انظر: الصواح، المرسلة (2/34/42).
(3) انظر: المصدر السابق (3/43/446).
(4) انظر: مجموع الفتوى (6/401-10).
أراء وحوادث على اصطلاحهم، كالعلم والقدرة، والفعل والبطش، والآخر: يمتنع أن يتصف بهذه الصفات التي هي أراء وحوادث كان الأول أكمل، كما أن النبي المنتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات"(1).

ثالث: الجهة والمكان والحيز

هذه الألفاظ: "الجهة"، والمكان، والحيز"، من الألفاظ المجملة المحدثة التي ما أنزل الله بها من سلطان.

وقد سبق أن بيّنت أن السلف لم ينطقوا بهذه الألفاظ المجملة لا بالنبي ولا بالإثبات.

والذي يطلق هذه الألفاظ إن آراد معنى صحيحًا موافقًا للكتاب والسنة، قبل منه المعنى دون اللفظ. وإن آراد معنى فاسدًا مخالفًا للكتاب والسنة رد المعنى واللفظ معًا.

ولفظ الجهة والمكان والحيز ونحوه يستفضل عن مراد قائلاتها.

فإذا سمى العز وغيره من المتكلمين علٍّ بالله تعالى على خلقه، واستواه - جل وعلا - على عرشه: تجيز، أو أنه في مكان، أو في جهة، ونحو ذلك: فلا يجوز إبطال صفتته تبارك وتقدن لأجل تسمية مبدعة، ولقب مضر، إذ العبرة للمعاني، لا للمباني...

ومن أطلق هذه الألفاظ يستفسر عن مراده؛ فيقبل منه ما وافق الكتاب والسنة، ويرد ما ناقضهما.

"فلفظ الجهة، قد يراد به شيء موجود غير الله؛ فيكون مخلوقاً، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش، أو نفس السماوات. وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم.

ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة، ولا نفيه؛ كما فيه إثبات العلو، والاستواء، والوقتية، والعروج إليه، ونحو ذلك.

وقد علم أنه ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق.

والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته"(4).

فمن قال: إن الله في جهة.

(1) المصدر السابق في (6/91).
(2) الابن تيمية: مجموع الفتاوى، (7/224-232).
(3) الابن تيمية: مجموع الفتاوى، (5/375).
(4) الرسالة التدمرية، (9-72-76).
إن أراد بالجهة أمرًا موجودًا يحيط بالخلق، أو يقترب إليه: لم يسلله هذا الإثبات، إذ كل موجود سوى الله تعالى فهو مخلوق، والله خلق كل شيء، وكل ما سواه فهو فنير إليه، والله هو الغني، ليس الله داخلًا في مخلوقاته، ولا في مخلوقاته شيء داخل فيه - تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا.

وإن أراد بالجهة: أنه تبارك وتقدير فوق سماواته، على عرشه، بان من خلقه: فهذا صحيح سواء عبر عنه بلفظ الجهة، أو غير لفظ الجهة (1).

ومن قال: ليس الله في جهة.

إن أراد أنه ليس مباينًا ولا فوقه: لم يسلم له هذا النفي.

وإن أراد بالنفي: "كون المخلوقات محيطة به، أو كونه مفترقًا إليها: فهذا أحق. لك أن تعتمد أن يكون فوق العرش رب العالمين، أو أن يكون محمد ص عرضه إلى الله، أو أن يصعد إليه شيء، وينزل منه شيء، أو أن يكون مباينًا للعالم. بل تارة يجعلونه لا مباينًا ولا محاطًا، فيصفونه بصفة المحدود والممتنع، وتارة يجعلونه تعالى في كل موجود، أو يجعلونه وجوه كل موجود، ونحو ذلك مما يقوله أهل التعطيل وأهل الحول" (2).

فالمقصد أن قول المثبت مطلقاً مردود، وكذا النافي مطلقاً.

يقول الشيخ الإسلام ابن تيمية : "فإذا قال القائل إن الله في جهة، قبل له: ما تريد بذلك؟ أترد بذلك أن الله في جهة موجودة تحصره وتحيط به مثل أن يكون في جوف السماء. أم تريد بالجهة أمرًا عدمًا وهو ما فوق العالم، فإنه ليس فوق العالم شيء من المخلوقات؟ فإن أردت بالجهة: الوجودية، وجعلت الله محدورًا في المخلوقات، فهذا باطل. وإن أردت بالجهة: العدية، وأردت أن الله وحده فوق المخلوقات بائنا عليها: فهذا حق، ولكن ليس في هذا أن شيئًا من المخلوقات حصره، ولا أحاط به، ولا علا عليه، بل هو العالي عليها، والمحيط بها..." (3).

وأما لفظ المكان أيضًا لا بد من سؤال من أطلقه نفيًا أو إثباتًا عن مراده.

"فإن قيل: هو في مكان؛ بمعنى إحاطة غيره به ورافضه إلى غيره:
فأنت منزح عن الحاجة إلى الغير، وإحاطة الغير به، ونحو ذلك.

(1) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (5/663-664).
(2) منهج السنة النبوية لابن تيمية (2/324).
(3) الجواب الفاصل بمميز الحق من الباطل لابن تيمية - ضمن مجلة البحوث الإسلامية، العدد 14، ص (198-207)، وانظر: المصدر نفسه ص (230-300)، درة تعارض العقل والنقل لابن تيمية (1/24، 298-305، 5/65)، وانظر الأصول التي بني عليها المبتدعة مذهبيهم في الصفات (3/67-74، 76-89).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية 4

وإن أريد بالمكان: ما فوق العالم، وما هو الرب فوقه: قيل: إذا لم يكن إلا خالق أو مخلوق، والخالق بائن من المخلوق، كان هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء 
(1)

فالمقصود: أن الله تبارك وتعالى على خلقه، فوق سماواته، مستو على عرشه، بائن من خلقه، سواء فهم المبتدعة من ذلك أن له مكان، أم لم يفهموا.

فما دل عليه الكتاب والسنة، واتفاق عليه سلف الأمة من إثبات الصفات

الله جل وعلا هو المعنى المثبت، سواء عبر عنه بلغة شرعية، أو لفظ بديع، فالعبرة للمعنى، لا للمنبني...

وأما لفظ (الحينز) فالقول فيه كالقول في سابقه من الألفاظ المجملة التي تحوي حقاً وباطلاً "فإن أراد به أن الله تحوَّله المخلوقات فأعط أعظم وأكبر، بل قد وسع كرسوه السماوات والأرض، وقد قال تعالى: ج". 2

... وإن أراد به أنه مناحز عن المخلوقات، أي مباين لها، منفصل عنها، ليس حالا فيها. فهو سبحانه كما قال أئمة السنة: فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه" (1).

رابعا: المماسة والتمكن والحلول.

وأما لفظ المماسة والتمكن والحلول فهي أيضاً ألفاظ مجملة محدثة

الله سبحانه لم يصف نفسه في كتابه، ولا وصفه رسوله صلى الله عليه وسلم طورها من فهمه بأنه استوى على العرش استواءً منزلاً عن المماسة والتمكن والحلول، ولم يذكر أحد من أئمة السلف هذا القول المختصر المبتدع، ولو كان هذا مذهب السلف لذكره أئمته فعلم أن هذا ليس مذهب السلف الصالح! (2)

"فإن أريد به - أي بلفظ المماسة - نفي ما دلت عليه النصوص من الاستواء والعلو، أو الارتفاع والفوقيه فهو قول بطل ضال قائله، مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة، مكابر للعقول الصحيحة، والنصوص الصريحة وإن لم يرد هذا المعنى بل أثبت العلو والفوقيه والارتفاع الذي دل عليه لفظ الاستواء، فيقال فيه مبتدع ضال، قال في الصفات قولًا مشتبهاً

145/2 (1) منهج السنة النبوية لابن تيمية.

2/48 (2) سورة الزمر، آية 76.

76-28 (3) التدريسية لابن تيمية.

5-6 (4) لنظر: تنيبه ذوي الألباب السليمة عن الوقوع في الألفاظ المبتدعة الخشية لابن سحمان.
موهّمًا فهذا اللفظ لا يجوز نفيه ولا إثباته"(1).

(1) المصدر السابق (ص ٤٤-٥).
المطلب الثالث: الصفات الذاتية عند العز ونقدها

أولاً: الصفات الذاتية عند العز.

أثبت العز من الصفات سبع صفات، هي: العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام.

كما أثبتها الأشاعرة من قبل، وتسمى عندهم صفات المعاني، وقد اعتمد العز في إثباتها، وتعالى على العقل، وتعرف هذه الصفات عند الأشاعرة بالصفات العقلية أيضا.

يقول العز بمينا جهة دلالتها "أوصافه التي دل عليها العقل"(1) ثم ذكرها. وقد استدل عليها بالنقل وذكر أحكامًا عامة تتعلق بها ثم فصل القول في كل صفة منها.

يقول العز: "صفات ذات متعددة بالاِزْلِيَةُ(2)، والأبدية(3)، والأوَّلِيَة(4)، واستناداً عن المواجِبِ(5)، والموجود، وبالتقديس عن الشبه، والنظر، مع عموم تعلقاتها وشمول مبركاتها".(6)

وذكر أيضاً "أن كل صفة من صفات ذاته تعلى - فهي متحدة ولا تعدد فيها".(7)

ونفي عن هذه الصفات العرضية فقال: "تفردت كل صفة من صفات ذاته بأنها ليست بعرض".(8)

(1) الإمام في بيان أدلة الأحكام للغز (ص ٢٦).
(2) الأزَلِ: استمرار الوجود في أزمنة مقدمة غير متانة في جانب الماضي، والأزلي: ما لا يكون مسبقاً بالعدم. انظر: التعريفات للجرجاني (ص ٢٢).
(4) الأزلي: حقيقة من حقائق الوجود.
(5) المواجِبِ: هو الأمر الذي يجعل الشيء ضرورياً. انظر: المعجم الفلسفى للفلسفات العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية. د. جميل صليبا (٢/٤٤) (٤٤).
(6) شجرة المعافر والأحوال وصالح الأقوال والأعمال للعز بن عبد السلام (ص ٢٨).
(7) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص ٤٠).
(8) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص ٤٧).
وللوضيح ذلك نقول:

إن هذه الصفات الذاتية السبع عند الأشاعرة والعز بن عبد السلام هي
صفات قديمة أزلية دائمة الوجود إبدية باقية ولا يجوز أن يكون شيء منها
حادثًا لأن ذلك يؤدي إلى حلول الحوادث بذاته، وهو محل عندهم.

وذلك يثبت العز واحدية كل صفة من هذه الصفات فعله واحد لا
بتعد، ولا يتكرر، وكذلك قدرته واحدة فلا يكون الله علمن وقدرتين فأكثر...
وهذا بقية الصفات لا تتعدد من جنس واحد، ولا تجد فيها، فعند وجود
المسموعات والمبصرات والمعلومات والمراادات والمصطلحات لا يتحد الله
عند وجوهها نعت ولا صفة، فسمع الله قبل سماع المسموعات كحاله بعده،
ولا تجد فيه، وهذا بقية الصفات، وإنما الذي يتحدد هو مجرد التعلق بين
الصفة ومقضائها، وقد عرفا التعلق: "بأنه طلب الصفة أمرًا زائدًا على
الذات"(1).

ووهذا التعلق بين الصفة ومتعلقها هو في الحقيقة مجرد نسب وإضافات
لا وجود له في الخارج ونفيع العز عن هذه الصفات العرضية فهي ليست
أعراضًا لأن الضر يحل في الأجسام، والله يتعالى عن ذلك.

و فيما يلي ذكر آراءه مفصلة في كل صفة من هذه الصفات:

صفة الحياة:

يقول العز (1): "أما دليل الحياة فقوله - تعالى - ﴿وَلَتْ عِلْمَكُمْ``
وقوله - تعالى - ﴿كَذَٰلِكَ اللَّهُ الْحَكِيمُ الْقَرِيبُ﴾(2)،
و قال: معرفة حياته - تعالى - ﴿وَفِي اِسْرَاعِ الْحَيَاةِ وَالْاَيْدِيِّ وَالْأَذْنِ وَالْاَرْمَيٰنِ وَالْاَسْمَاعِ` وَالْاَحْدَيْدِ وَالْاَسْتَغْنَى عَنِّ النَّامَٰءِ وَالْمَوْجِدِ وَالْمَوْجُوحِ وَالْمَوْجِدُ وَالْمَوْجُوحُ﴾(3)\\

وصفا الحياة لا تتعلق بشيء بمعنى أنها لا تختصي أمرًا زائدًا على
القيام بالذات.

يقول العز: "ولا تتعلق للحياة بحال"(4).

يدبين لنا من خلال عرض رأي العز في صفة الحياة أنها صفة قديمة
أزلية دائمة الوجود وباقية، وأنها واحدة لا تتعدد فيها كما سبق بيانه.

كما أن هذه الصفة لا تتعلق بشيء.

(1) تجارة المريد شرح جوهرة التوحيد، للبيجوري (ص 93).
(2) شجرة المعرفة والأصول وصالح الأقوال والأعمال للعز بن عبد السلام (ص 31).
(3) سورة غافر، آية: 5.
(4) سورة البقرة، آية: 55.
(5) قواعد الأحكام في إصلاح الأمان، للعز بن عبد السلام (ص ص 20).
(6) شجرة المعرفة والأحوال (ص 28).
صفة العلم:

يقول العز (١): "أما علم الله فدليله: ج، أي: ج (٢) وقوله تعالى: ج (٣).

وذكر أحكام هذه الصفة فقال: (معرفة علمه بالأزلية، والأبدية، والأحدية، والاستغناء عن الموجود والموجود، والتعلق بكل واجب وجانز ومستحيل، والتوحد بذلك عن سائر العلوم"(٤).

كما ذكر أن "علمه تعالى يتعلق بالكشف والإحاطة"(٥).

من خلال آراء العز في صفة العلم اتضح لنا أنها صفة قديمة أزلية أبدية واحدة، لا تعد فيها، ولا تكثر، ولا ينجد الله عن وجوه المعلومات نعت ولا صفة، والذي يتوجد هو مجرد التعلق، فتعلق علم الله بجميع الواجبات والجزاءات والمستحيلات على وجه الإحاطة والكشف، أي أن علمه تعالى يتعلق بجميع الأشياء، وهو "تعلق تنجيزي قديم، فيعلم الله الأشياء أزنا على ما هي عليه"(٦).

صفة الإرادة:


وذكر أن "إرادته تعالى - تفردت بتخصص كل مختص"(١٠).

ومن خلال آراء العز في صفة الإرادة يتبنا لنا أنها صفة قديمة أزلية أبدية، لا تنتعد ولا تتجدد بحسب الممكنات، وهي تتعلق بالممكنات تعلق تخصص، فالممكن وهو ما يستوي وجوده وعده، فتختص كل ممكن بالوجود أو العدم أو بصفات معينة، أو بوقت معين لا بد له من مختص، وهو صفة الإرادة، "وهذه الصفة لها تعلقان، أحدهما: صلحي".

(١) شجرة المعارف (ص ٣١).
(٢) سورة البقرة، آية: ٢٨٢.
(٣) سورة الأحزاب، آية: ٤٠.
(٤) قواعد الأحكام (ص ٥٠٢).
(٥) انظر: شجرة المعارف (٢٨). 
(٦) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص ٧٩).
(٧) شجرة المعارف (ص ٣٠).
(٨) سورة النساء، آية: ٢٧.
(٩) سورة البقرة، آية: ١٤١.
(١٠) قواعد الأحكام (ص ٥٠٥).
(١١) الإشارة إلى الإيجاز (ص ٩٧).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

قدم، وهو صلابيته في الأزل لتصنيص الممكن بالوجود أو العدم وبالغني والفقر وهكذا، والآخر: تنجيزي قديم، وهو تصنيص الله بها أزلاً الممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات السابقة".

صفة القدرة:

يقول العز "دليل القدرة قوله تعالى: ﻢُﻬِرُوهُ ﻛَيْ ﻛَيْ ﻛَيْ (٣)، ﻣَعَارِفَةُ ﻗَرْدَتِهِ عَلَى ﺍﻟﻤﻤﮑﻨﺔ ﺑﺎﻟﺈزﻠﻴﺔ، والأبدية، والأحدية، والاستغناء عن الموجب، والموحد، والتوحد بذلك عن سائر القدر"(٤).

وقال: "وتفردت قدرته بإيجاد كل موجود"(٥).

هذه أراء العز في صفة القدرة، ويتبين لنا أنها صفاً قديماً أزلى أبدية واحدة، لا تندفع، ولا تتكرر، ولا تجد فيها، وهي متعلقة بجميع الممكنات دون الواجبات والمستحيلات وتتعلق بإيجاد وإعدام.

فلتقلعان - عند الأشاعرة:

أحدهما: تعلقاً صلحيًا قديمًا، وهو صلابيته في الأزل للإيجاد والإعدام فيما لا يزال.
والثاني: تنجيزها حداثًا، وهو الإيجاد والإعدام بها بالفعل"(٦).

صفتا السمع والبصر:

قال العز: "سمع الله دليله قوله تعالى: ﻣَعَارِفَةُ سُمْعِ ﻓُـ ﺑِهيَ (٨)، وقوله: ﻣَعَارِفَةُ ﻓُـ ﺑِهيَ (٩).

وذكر أحكامها قوله: (معرفة سمعه - تعالى - بالأزلي بالأبدية والأحدي، والاستغناء عن الموجب والموحد، والتصلق بكل مسموع قديم أو حداث، والتوحد بذلك عن سائر الأسماع"(١٠).

---

(١) تحفة المريد شرح الجوهرة (ص٥٩).
(٢) شجرة المعارف (ص٣١).
(٣) سورة البقرة، آية:٢٨٤.
(٤) سورة الكهف، آية:٤٥.
(٥) قواعد الأحكام (٥٠٠).
(٦) الأشارة إلى الإيجاز (ص٧٧).
(٦) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص٤٩).
(٧) شجرة المعارف (ص٣٣).
(٨) سورة البقرة، آية:١٧٩.
(٩) سورة النساء، آية:١٣٤.
(١٠) قواعد الأحكام (ص٢٠٥).
واردت كذلك على صفة البصر بقوله تعالى: 

٦٤٢

(١).

وذكر أحكامها: "معرفة بصره بالإزالة والأبدية والأبدية، والاستغناء عن الموجب والموجود، والتعلق بكل موجود قديم أو حادث، والتوحد بذلك عن سائر الأبصار" (٢).

وذكر في موضوع آخر "أن السمع متعلق بكل مسموع خفي وencing، والبصر متعلق بكل الموجودات قديم وحادث من ذوات أو صفات، جليات أو خفيات" (٣).

يتضح لنا مما سبق من عرض آراء العز في صفتي السمع والبصر أن كلاً منهما عنده صفة قديمة آزلية أبدية واحدة، لا تعد فيها، ولا يتجدد الله عند وجود المسموعات والمبصريات نعت ولا صفة، فانذي يتجدد هو العلاقة بين السمع والمسموع، والبصر المرئي، وتعلقها بكل الموجودات القديمة منها والحاديثة الخفية منها والحي.

والقول بأنه يتعلق - أي السمع والبصر - بكل موجود ثلاث تعلقات:

- تعلقًا تنجزيًا قديمًا وهو التعلق بذات الله وصفاته، وصولويًا قديمًا، وهو التعلق بناء قبل وجودنا، وتنجيزيًا حادثًا، وهو التعلق بناء بعد وجودنا" (٤).

صفة الكلام عند العز:

يثبت العز صفة الكلام لله تعالى، وبرى أنه قديم آزلي لا يتعلق بمشيئته تعالى وقرده، وأنه لا يشبه كلام المخلوقين، ويستحيل أن يفارق ذاته، كما أنه ليس بحرف ولا صوت.

وهو يفرق في الكلام بين شيئين:

١ - الكلام النفسي:

ويقصد به القائم ذاته تعالى فهذا الكلام قدوم آزلي، ولا يتعدد، وليس بحرف ولا صوت.

٢ - الكلام اللفظي:

وهو الذي يتألف من الحروف والأصوات والمكتوب بالمداد، وهو

(١) سورة الحج، آية: ٢١.
(٢) سورة النساء، آية: ١٣٤.
(٣) شجرة المعارف (ص4، ٢٣).
(٤) قواعد الأحكام (ص5، ٢٠).
(٥) شجرة المعارف (ص٢٨).
(٦) تجارة المريد شرح جوهرة التوحيد للبيجوري (ص٦٨)
الأراء بين أدينا المكتوب في المصاحف المقررة بالألسنة، فهذا حادث، وهو
دال على الكلام القديم الذي هو مدلول هذه الألفاظ.
وفيما يلي عرض لأقوال العز في صفة الكلام.
يقول العز في بيان مذهبه في صفة الكلام: "ومذهنا أن كلام الله
سبحانه قديم أزلي قائم بذاته، لا يشبه كلام الخلق، كما لا يشبه ذات
الخلق، ولا يتصور في شيء من صفاتنا أن تفارق ذاته، إذ لو فارقته لصار
ناقصًا، تعالى الله عما يقول الظمامون علمًا كبيرًا، وهو مع ذلك مكتوب في
المصاحف، محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة، وصفة الله القديمة ليست
بمداد للكاتبين، ولا الألفاظ اللافظين، ومن اعتبد ذلك فقد فارق الدين، وخرج
عن عقائد المسلمين، بل لا يعتبد ذلك إلا جاهل غبي ج.
وقال أيضًا: "منتكلم بكلام قديم أزلي، ليس بحرف ولا صوت،... ثم تكلم
عن المصحف والمداد... فقال: ويجب احترامها؛ لدلالتها على كلامه"(3).
وزعم العز أن قوله في كلام الله موافق لما عليه الإمام أحمد وغيره من
علماء السلف فقال: "وكيف يُظن بأحمد وغيره من العلماء أن يعتقدوا أن
وصف الله القديم القائم بذاته هو عين لفظ اللافظين ومداد الكاتبين، مع أن
وصف الله القديم، وهذه الأشكال واللافظ حادثة بضرورة العقل وصريح
النقل، وقد أخبر الله تعالى عن حدوثها في ثلاثة مواضع من كتابه:
الموضوع الأول: قوله: ج. ب. ب. يِبْنُ بُنَيَّةٍ تَلَكُّ مُجَّدِّي (4)، جعل الآتي
محدثًا، فمن زعم أنه قديم فقد ردّ على الله سبحانه وتعالى، وإنما هذا الحادث
دليل على القديم.
الموضوع الثاني: قوله: ج. ب. ب. يِبْنُ بُنَيَّةٍ تَلَكُّ مُجَّدِّي (5)، وقول
الرسول صلى للرسول، ووصف الحادث حادث يدل على الكلام القديم، فمن
زعم أن قول الرسول قديم فقد ردّ على رب العالمين...
الموضوع الثالث: قوله تعالى: ج. ب. ب. يِبْنُ بُنَيَّةٍ تَلَكُّ مُجَّدِّي (6).

(1) سورة الأنبياء، آية: 112.
(2) طبقات الشافعية للسبكي (٦/٩٣٣)، طب. (١٩٤٩).
(3) انظر: الملحمة في الاعتقاد (٦)، وطبقات الشافعية (٨/١٩١٩).
(4) سورة الأنبياء، آية: ٢.
(5) سورة الحاقة، آية: ٤-٢٣٢.
(6) سورة التكوير، آية: ١٥-١٩٠.
(7) طبقات الشافعية، للسبكي (٨/٢٤٦-٢٤٦)، والملحة في الاعتقاد ضمن رسائل في
ولصعوبة هذا الاعتقاد فإن العز يلتمس للعامة العذر، ولا يكفرهم؛ لعدم معرفتهم أن كلام الله قديم قائم بنفسه متحد وهو أمر ونهي وخبر واستخبرار... لتعسر فهم ذلك عليهم يقول: "وكيف يكفر العامة الذين لا يعرفون أن كلام الله معنى قديم قائم بنفسه متحد مع القضاء يكونه أمرًا ونهيًا ووعدًا ووعيدًا وخبرًا واستخبرارًا ونداً ومسموعًا، مع أنه ليس بصوت. وإن اعتقاد مثل هذا صعب جدًا على معتقديه الذاهبين إلى أنه من القواطع المكفرين لاجهادهم(1).

وذكر أيضًا: "أن القول بقدم كلام الله مما يلبس وقد خالف الناس فيه لالتباسه"(2).

وذكر من الأدلة على كلامه تعالى قوله تعالى: جح يوو وؤوي يب(3) وقوله: جح يوو وؤوي يب(4).

وذكر أحكام هذه الصفة فقال: (معرفة كلامه بالأزلية والأبدية، والأحدهية، والتعلق بجميع ما يتعلق به العلم - أي: يتعلق بالجائز والواجب والمستحيل - والتوحد بذلك عن سائر أنواع الكلام(1).

يتضح لنا مما سبق أن كلام الله عند العز قديم أزلي أبدي دائم، وهو واحد لا تعدد فيه، وتعلق بالجائز والواجب والمستحيل على وجه التعميم والتفصيل ...

التوفيق للعز بن عبد السلام (19-2002).
(1) قواعد الأحكام (ص782002).
(2) نفس المصدر (ص792002).
(3) سورة التوبة، آية: 2.
(4) شجرة المعارف (ص532003).
(5) سورة النحل، آية: 1.5.
(6) قواعد الأحكام (ص52002).
ثانيَّا: فقد الصفات الذاتية عند العز

ذلك من خلال المسائل التالية.

أولاً: في إثباته لبعض الصفات دون بعض.

ثانيَّا: في طريقه إثباته للصفات السبع الذاتية.

ثالثًا: في نفيه لتجديد تعلق صفات الله بخلقه.

المسألة الأولى: إثبات العز لبعض الصفات دون بعض.

لقد تبين لنا عند عرض آراء العز في الصفات أنه اقتصر على إثبات سبع صفات فقط. ووافقا بذلك الأشاعرة (١). وأما بقية الصفات فقد تأولها كما سبأني.

وأيضاً، فقد كتب عنه رسوله ص ونفي ما نفعه تعالى عن نفسه أو نفاه عنه رسوله.

وقد وضع أهل السنة والجماعة لإثبات صفات الله كافة أن القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر، وهذه القاعدة تنص على إثبات جميع الصفات الله تعالى دون تقف ولا منازعة فيها.

وقد ردّ ابن تيمية على من أثبت صفة دون صفة، وذكر أنه تناقض فقال: "أن القول في بعض صفات الله كالقول في سائرها، وأن القول في صفاته كالقول في ذاته، وأن من أثبت صفة دون صفة مما جاء به الرسول ص مع مشاركة أحدهما الأخرى فيما به نفاه كان متناقضاً"(٢) أي: بذلك النف.

ومن أثبت أيضاً بعض الصفات، ونفى الآخر ليس لديه دليل على هذه التفرقة من الكتاب والسنة حتى من العقل أيضاً.

ويؤكد ذلك ابن تيمية فيقول: "ما الفرق بين ما أثبته وبين ما نفيته، أو سكت عن إثباته ونفيه، فإن الفرق إنما أن يكون من جهة السمع؛ لأن أحد النصين دالٌّ دلالة قطعية أو ظاهرة بخلاف الآخر، أو من جهة العقل بأن أحد المعنيين يجوز أو يجب إثباته دون الآخر، وكلا الوجهين باطل في أكثر المواقف.

أما الأول: فدلالة القرآن على أنه رحمان رحيم ودود سميع بصير عليّ.

(١) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص٩٠) فقد حكى الإمام على إثبات هذه الصفات السبع.

(٢) مجموع الفتاوى (٥٤٥٠).
أراء العز بن عبد السلام العقديّة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقديّة

عطيم، كدليله على أنه علم قدير، ليس بينهما فرق من جهة النص، وكذلك ذكره لرحمته ومحبة وعلوّ مثل ذكره لمشيئته وإرادته.

وأما الثاني: فيقال لمن أثبت شيئاً ونبي آخرين: لم نفيت مثلًا حقيقة رحمته ومحبه وأعدت ذلك إلى إرادته؟

فإن قال: لأن المعنى المفهوم من الرحمة في حقنا هي رقة تمتع على الله.

قيل له: والمعنى المفهوم من الإرادة في حقنا هي ميل يمتع على الرأى.

فإن قال: إرادته ليست من جنس إرادة خلقه.

قيل له: ورحمته ليست من جنس رحمة خلقه وكذلك محبته.(1)

وأيضاً من نفي بعض الصفات، وأثبت البعض الآخر لزمه فيما أثبته نظر ما يلزم فيما نفاه.

فالعز نفى صفات الله مثل الرضا والغضب والتعب والتعجب والاستواء والمجيء والليد والساق وغير ذلك؛ بحجة التشبيه والتشبيه.

فقال له: إن نفيك لهذه الصفات لأنها تستلزم التشبيه والتشبيه يلزم فيما أثبت من الصفات كالعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر والإرادة؛ لأن هذه الصفات لا تقوم إلا بجسم.

يقول ابن تيمية: "إن من نفى شيئًا من الصفات لكون إثباته تجسيمًا وتشبيهًا يقول له المشتبه: قولي فيما أثبته من الصفات والأسماء كفتك فيما أثبته من ذلك، فإن تنازعا في الصفات الخبرية أو العلو أو الرؤية أو نحو ذلك، وقال له المشتبه: هذا يستلزم التشبيه والتشبيه؛ لأنه لا يعقل ما هو كذلك إلا لجسم، قال له المشتبه: لا يعقل ما له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام وإرادة إلا ما هو جسم، فإذا جاز لك أن تثبت هذه الصفات، وقول المشتبه بما ليس بجسم، جاز لي مثل ما جاز لك من إثبات تلك الصفات، مع أن الموصوف بها ليس بجسم، فإنّ جاز أن يثبت مسمى بهذه الأسماء ليس بجسم".(2)

وبذلك يتبين أن المنع الذي منعهم من إثبات الصفات يمكن قيامه أيضًا في الصفات التي يثبتونها.

وبناء على ذلك فمن أثبت بعض الصفات دون بعض فهو متناقض؛ لأنه يلزم فيما أثبته نظر ما يلزم فيما نفاه.

أعان منهج السلف الذي يقوم على إثبات الصفات دون تقريق هو المنهج

(1) مجموع الفتاوى (13/298-299). (2) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (1/128-129).
أرأى العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أرأى العز بن عبد السلام العقدية

القصص.

المسألة الثانية: طريقة إثباته للصفات السبع.

أثبت العز الصفات الذاتية؛ لأن العقل دل عليها كما قال، ثم جاء السمع موافقًا للعقل.

وليس هذا منهج السلف الصالح - رحمهم الله - الذي يقوم على الإقرار بما ورد في الكتاب والسنة وإن لم نعلمه بقولنا.

يقول شيخ الإسلام: "إن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر الله به رسوله من صفاته ليس موقفًا على أن يقوم عليه دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فإنه مما يُعلم بالضرورة من دين الإسلام أن الرسول إذا أخبرنا بشيء من صفاته تعالى وجب علنا تصديق به، وإن لم نعلم ثبته بقولنا، ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يبره يعفه عنه إلهًا.

والحق، إن وجب تصديق نحوه إن لم يعقل، وإن نعلن به، وهو الزم حلول الحوادث ذاته تعالى وهو مجال.

وأما مذهب إليه العز موافق لما عليه الأشعيرة، "أنه عند إثباتهم للصفات السبع وجود أنها هذه الصفات ما جد ورفعت الحيا.. بلزم من إثباتها حلول الحوادث بالله، لأنه مع وجود المخلوقات توجد معلومات ومراادات.

(1) سورة الأنعام، آية: 124.
(2) شرح الأصبهانية (36-37).
(3) انظر: (ص 39) وما بعده.
(4) انظر: نهاية الإقامة للشهيرستان (ص 181)، والتمييز للباقلاني (ص 141).
ومسموعات وميصرات ومقدرات، وكذا إذا كله بعض رسله أو أوهى إليهم، وصلة هذه النهاية تعالى يلزم منها ما يسموه بحول الحوادث بالله تعالى؛ لأن علم الله بالشيء بعد وجوده هو نفسه علمه قبل وجوده لم يتجدد له فيه نعت ولا صفة، وإنما صار جهلًا، وهذا بقية الصفات.

فالأشاعرة حلا هذه المعضلة - بزعمهم - بأن قالوا بأزليته هذه الصفات، وأنها لازمة لذات الله أزليًا وأبدًا، وقالوا إنه لا يتجدد الله عند وجود هذه الموجدات نعت ولا صفة'.

وإما أن يتجدد مجرد التعلق بين الصفة ومتعلقةها، وعرفوا التعلق بأنه:

"طلب الصفة أمرًا زائدًا على الذات يصبح لها".1

وقد بين ابن تيمية حقيقة قول الأشاعرة بحول التعلق بين الصفة ومتعلقةها. قال: "المتعدد هو تعلق بين الأمر والمامور، وبين الإرادة والمراد، وبين السمع والبصر والمسموع والمرين، فقال لهم:

هذا التعلق: إما أن يكون وجوذاً، وإما أن يكون عدمًا، فإن كان عدمًا فلم يتجدد شيء، فإن عدمًا لا شيء، وإن كان وجودًا بطل قولهم.

وإذا فحدثت تعلق هو نسبة وإضافة من غير حدوث ما يوجب ذلك ممتتع، فلا تحدث نسبة وإضافة إلا بحدث أمر وجودي يقتضي ذلك. وحدث النسب بحدوث ما يوجبها ممتتع، فلا تكون نسبة وإضافة إلا تابعة لصفة ثبوتية: كالآبة والبنوة، والقوية والتحتية، والتيامن والتياسر، فإنها لا بد أن تستلزم أمورًا ثبوتية'.2

وفيما لي رد لما ذهب إليه العز بن عبد السلام فيما ذكرناه من خلال الصفات التالية:

1- صفة العلم:

يري العز كما سابق أن علم الله أزلي واحد لا يتجدد ولا يتجدد، وإنما الذي يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم.

وهذا القول خالف العز المعقول والمنقل؛ لأن علم الله بالشيء بعد وجوده ليس كالعلم به قبل وجوده. وقد ذكر الله تعالى علمه بما يكون في بضعة عشر موضعًا مع أنه تعالى قد أخبر أن علمه قد أحاط بكل شيء قبل كونه.

(1) انظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة، للكاتب عبد الرحمن محمود (ص 105-1).
(2) نظرة المريد (ص 399).
(3) رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل (ص 16/2).
(4) انظر: (ص 324-341).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

ولتوضيح مذهب أهل السنة في علم الله وتعلقه بالمستقبل أورد "ابن تيمية" أقوال الناس في هذه المسألة فقال: "الناس المنتمبون إلى الإسلام في علم الله باعتبار تعلقه بالمستقبل على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن يعلم المستقبلات بعلم قديم لازم لذاته، ولا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة، وإنما يتجدد مجرد التعاق بين العلم والمعلوم. وهذا قول طائفة من الصفاوات من الكالبية والашعرية ومن وافهم من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة، وهو قول طائفة من المعتزلة وغيرهم من نفاية الصفات، لكن هؤلاء يقولون: يعلم المستقبلات ويتجدد التعاق بين العالم والمعلوم، لا بين العلم والمعلوم.

وقد تنزع الأولون: هل له علم واحد أو علوم متعددة؟ على قولين، والقول الثاني: قول أبي سهل الصعلوكي.

والقول الثاني: أنه لا يعلم المحدثات إلا بعد حدوثها. وهذا أصل قول القدرية الذين يقولون: لم يعلم أفعال العباد إلا بعد وجوذها، وأن الأمر أنف أي: لم يسبق القدر لشفاعة ولا سعادة، وهم غلاة القدرية...

القول الثالث: أنه يعلمها قبل حدوثها، ويعلمها بعلم آخر حين حدوثها.

و هذا مذهب السلف.

وذكر ابن تيمية أن بعض القائلين بهذا القول من الفلاسفة والمتكلمين، ومنهم الرازي حيث مال إليه في المتطلبات العالية وغيرها.

ويقول ابن تيمية: "لا ريب أنه يعلم ما يكون قبل أن يكون، ثم إذا كان: فهل يتجدد له علم آخر؟ أم علمه به محدود؟ هل يجاوز؟ هذا فيه نزاع بين النظراء، فقال عنقول الأول - وهو أنه يتجدد له علم آخر - (وإذا كان هو الذي يدل عليه صريح المعقول)، فهو الذي يدل عليه.

(1) تقدمت ترجمته (صر 81).
(2) هو محمد بن سليمان بن محمد العجلي، أبو سهل الصعلوكي، كان من كبار الشافعية ومقدمهم، المتكلم النحوي المفسر اللغوي الصوفي، شيخ خراسان وحبر زمانه، ألم بعد واسع من الفوائد، توفى سنة 636 هـ.
(3) رسول تحقيق علم الله ضمن جامع الرسائل (116-173)، والأعلام (149).
(4) المصدر السابق (180-181).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

المنقول، وعليه دلّ القرآن في أكثر من عشرة مواضع، وهو الذي جاءت به الآثار عن السلف(1).

ويذكر بتضحي مقاولة العز لمنهج السلف في أن علم الله عنده واحد، لا يتجدد بت jumlah المعلومات.

يقول ابن تيمية: "وعامة من يستكشف الآيات الواردة في هذا المعنى كقوله: "لا نعلم" يتوجه أن هذا يبني علمه السابق بأن سيكون، وهذا جهل، فإن القرآن قد أخبر بأنه يعلم ما سيكون في غير موضوع، بل أبلغ من ذلك أنه قد قدر مقدر الخلق كله، وكتب ذلك قبل أن يخلقها، فقد علم ما سبخله علمًا مفصلاً، وكتب ذلك، فأخبر بما آخر به من ذلك قبل أن يكون، وقد أخبر بعلم المقدم على وجوده. ثم لما خلقه علمه كائنًا مع علمه الذي تقدم أنه سيكون.

هذا هو الكمال وبذلك جاء القرآن في غير موضوع.

وقد ذكر الله علمه بما سيكون بعد أن يكون في بضعة عشر موضوعًا من القرآن مع إخباره في موضوع أكثر من ذلك أنه يعلم ما يكون قبل أن يكون. وقد أخبر في القرآن من المستقبلات التي لم تكن بعد بما شاء الله. بل أخبر بذلك نبيه وغير نبيه، ولا يحيطون شيء من علمه إلا بما شاء. بل هو سبخله يعلم ما كان، وما يكون، وما لو كان كيف يكون كقوله: حين بيرث ن ذئج (1). بل وقد يعلم بعض عباده بما شاء أن يعلمهم من هذا وهذا، ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء"(2).

وإستدل ابن تيمية بأيات من القرآن مع ذكر أقوال المفسرين على أن علم الله بالشيء بعد وجوده ليس هو علمه به قبل وجوده.


وقال عليه: جَيَّدُ يَدَّ لَهُ (5)، وَقَالَ: يَا بِلَّاءُ (6).

وقال عليه: جَيَّدُ يَدَّ لَهُ (7)، وَقَالَ: يَا بِلَّاءُ (8).

وقال عليه: جَيَّدُ يَدَّ لَهُ (9).

(1) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (17/10).
(2) سورة الأنعام، آية: 28.
(3) الرد على المنطقيين (ص 192-193).
(4) سورة البقرة، آية: 143.
(5) سورة آل عمران، آية: 142.
(6) سورة آل عمران، آية: 140.
(7) سورة آل عمران، آية: 167-168.
(8) سورة التوبة، آية: 16.
(9) سورة الكهف، آية: 12.
وروى عن ابن عباس في قوله (الإنسان): أي: (لنعلم)، وروى
(النميز). وهكذا قال عامة المفسرين: (الإنسان) و(النميز). وكذلك قال جماعة
من أهل العلم قالوا: (لنعلم) موجودًا وواقعًا بعد أن كان قد علم أنه سيكون.
وحفظ بعضهم، قال: العلم أن كان قد علم أنه سيكون. وحفظ بعضهم، قال: العلم
على منزلتين - علم بالشيء قبل وجوهه، وعلم به بعد وجوهه. والحكم للعلم به
بعد وجوهه؛ لأنه يوجب الثواب والعقاب، قال: فمعنى قوله: (العلم) أي لتعلم
العلم الذي يستحق به العامل الثواب والعقاب، ولا ريب أنه كان عالما
سبيحه بأنه سيكون، لكن لم يكن العلم قد وجد، وهذا كقوله: ¡ثقفة ْهِ؟ !
¡وَقَدْ فَضَلْتَ ْهِ؟ ! ¡أي: يا لم
يوجد، فإذا لو وجد لعلمه، فعلمه بأنه موجود ووجوده متلازم، بلزم من
ثبوت أهداثه ثبوت الأخر، ومن انتفاهان انتفاه(4).
وتتجدد علم الله تعالى - وتكثره بدلا على كماله فإن "الرب واحد، وإنما
يستلزم تكرر علمه وكلماته، وهذا حق، وهو من أعظم كمالاته"(5).

2 - صفة الإرادة:
ذكر ابن تيمية أقوال الناس في الإرادة فقال: "وهو سبحانه إذا أراد
شبيه من ذلك فلناس فيها أقوال:
قيل: الإرادة قديمة أزلية واحدة، وإنما يتجدد تعلقها بالمراد، ونسبيتها
إلى الجمع واحدة، ولكن من خواص الإرادة أنها تخصص بلا مخصص،
فهذا قول ابن كلاب(1) والاشتري(2) ومن تابعهما.
والقول الثاني: قول من يقول بإرادة واحدة قديمة، مثل هؤلاء، لكن
يقول: تحدث عند تجد الإرادات في ذاته بتلك المشيئة القديمة، كما
تقوله الكرامية وغيرهم.
والقول الثالث: قول الجهمية والمعتزلة الذين ينفون قيام الإرادة به، ثم
إما أن يقولون بنفي الإرادة، أو يفسرونها بنفس الأمر والفعل، أو يقولوا

(1) سورة العنكبوت، آية: 3-11.
(2) سورة محمد، آية: 31.
(3) سورة بونس، آية: 18.
(4) الرد على المنطقيين (ص 193-194).
(5) درء تعارض العقل والنطق لأزئ تيمية (ص 77/7).
(6) سبقت ترجمته (ص 19).
(7) سبقت ترجمته (ص 29).
ب حدوث إرادة لا في محل كقول البصريين".(1)

وقد ذهب العز إلى أن صفة الإرادة واحدة قديمة أزلية، وإنما يتشدد تعلقته بالمراد - كما سابق(3) - فخالف ما عليه سلف هذه الأمة من أن الله تعالى مريد بارادات متعددة، وهذه الإرادات حادثة، بالإرادة نوعاً قديماً، ولكن أحادها حادثة في عز وجل "لم يزل مريد بارادات متعاقبة فنوع الإرادة قديم، وأما إرادة الشيء المعين فإثماً يريده في وقته.

وهو سببهان يقدر الأشياء ويكتبها، ثم بعد ذلك يخلقها، فهو إذا قدرها علم ما سيفعله، وأراد فعله في الوقت المستقبل، لكن لم يرد فعله في تلك الحال، فإذا جاء وقته ففعله فالأول عزم، والثاني قصد".(3)

وقد رد شارح الطحاوية على من فصل بين إرادة الله تعالى ومشيئته فقال:"فإنما سببهان لم يزل حيّاً، والفعل من لوازم الحياة، فلم يزل فاعلاً لما يريد، كما وصف بذلك نفسه، حيث يقول: "هل كن عز وجلٌ"(1)، والآية تدل على أمور:

أحدها: أنه تعالى يفعل بارادته ومشيئته.

الثاني: أنه لم يزل كذلك، لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه، وأن ذلك من كماله سبحانه، ولا يجوز أن يكون عادمًا لهذا الكمال في وقت من الأوقات، وقد قال تعالى: "فَلَمْ يَفْعَلْكُمَا"(5)، ولما كان من أوصاف كماله ونوعت جلاله، لم يكن حادثًا بعد أن لم يكن.

الثالث: أنه إذا أراد شيئًا فعله، فإن "ما" موصولة عامة، أي: يفعل كل ما يريد أن يفعله، وهذا في إرادته المتعلقة بفعله، وأما إرادته المتعلقة بفعل العبد، فتلك لها شأن آخر، فإن أراد فعل العبد، ولم يرد من نفسه أن يُعينه عليه، وجعله فاعلاً، لم يوجد الفعل، وإن أراده حتى يريد من نفسه أن يجعله فاعلاً. وهذه هي النكتة التي خفته على القدرية والجبرية(1)، وخططوا في مسألة القدر، لغفلة عنها، وفرق بين إرادته أن يفعل العبد، وارادة أن يجعله فاعلاً.

---

(1) مجموع الفتاوي (16/301-306).
(2) مجموع الفتاوي (30/53).
(3) مجموع الفتاوي (16/301-306).
(4) سورة البروج، آية: 15-16.
(5) سورة النحل، آية: 17.

(6) الجبرية: من الجبر، وهو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرعب تعالى والجبرية والجبرية أصناف متعددة من أشهرهم الجمعية. انظر: المال والналح للشريستاني (1/173)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص 18).
الأراء بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقيدة

الرابع: أن فعله وإرادته متلازمان، فما أراد أن يفعله فعله، وما فعله فقد أراده، بخلاف المخلوق، فإنه يريد ما لا يفعل، وقد يفعل ما لا يريد فما ثم فعل لما يريد إلا الله وحده.

الخامس: إثبات ارادات متعددة بحسب الأفعال، وأن كل فعل له إرادة تخصه، هذا هو المعقول في الفطر، فسأله سبحانه أنه يريد على الدوام ويفعل ما يريد.

السادس: أن كل ما صح أن يتعلق به إرادته، جاز فعله، فإذا أراد أن ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء، وأن يُري عباده نفسه، وأن يتجلل لهم كيف شاء، ويُخاطبهم، ويضحك إليهم وغير ذلك مما يريد سبحانه، لا يمتنع عليه فعله، فإنه تعالى فعل لما يريد، وإنما تتوقف صحة ذلك على إخبار الصادق به، فإذا أخبر وجب التصديق.

وبذلك يتبين لنا مكتشفة العز والأشاعرة لمنهج السلف في إثباتهم لل تعالى إرادة واحدة وتعلقاتها كثيرة، ولا دليل لهم على ذلك.

يقول ابن تيمية: "والإرادة التي يثبتونها - الأشاعرة - لم يدل عليها سمع ولا عقل، فإنه لا تعرف إرادة ترجح مرادًا على مراد بلا سبب يقضي الترجيح".

فإن هذا التعلق الذي قالوا به هو في الحقيقة أمر عدمي فهو مجرد نسبة، وإضافة كما فسره.

ومذكر ابن تيمية فساد هذا القول وبطلانه من جهات:

"من جهة جعل إرادة هذا غير إرادة ذلك، ومن جهة أنه جعل الإرادة تخصص ذاتها، ومن جهة أنه لم يجعل عند وجود الحوادث شيئًا حدث حتى تخصص أو لا تخصص، بل تجذبت نسبة عامة ليست وجودًا، وهذا ليس بشيء، فلم يتخذ شيء. فصارت الحوادث تحدث وتخصص بلا سبب حادث ولا مخصص".

- 3- صفتا السمع والبصر:

يذهب العز في هاتين الصفتين كسابقتهما من الصفات إلى أنهما صفتان قديمتان أزيلتان متحدة لا تعد ولا تجد، والذي يتجدد هو التعلق فقط وهو موافق للأشاعرة في ذلك.

(1) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (2001-200). (2) مجموع الفتاوى (600). (3) مجموع الفتاوى (600).
وقد أشار ابن تيمية إلى الخلاف الواقع بين الطوائف في هاتين الصفتين فقال: "وأما السمع والبصر والكلام فقد ذكر الحارث المحاسبي (١) عن أهل السنة في تجديد ذلك عند وجود المسموع المرني قولين.

والقول بسمع وبصر قديم يتعلق بها عند وجودها قول ابن كاب وأتباعه والأشعرى، والقول بتجدد الإدراك مع قدم الصفة قول طوائف كثيرة كالكرامية، وطوائف سواهم، والقول بثبوت الإدراك قبل حدوثها وبعد وجودها قول السلمانية... والطوائف الثلاثة تنسب إلى آئمة السنة كالإمام أحمد، وفي أصحابه من قال بالأول، ومنهم من قال بالثاني، والسالية تنتسب إليه" (٢)

وقد شرح شيخ الإسلام المذهب الحق في ذلك فقال: "وقد دل الكتاب والسنة والتفاوت سلف الأمة ودلالات العقل على أنه سمع بصير، والسمع والبصر لا يتعلق للمعوم، فإذا خلق الأشياء رآها سبحانه، وإذا دعاه عبادة سمع دعاءهم، وسمع نجواهم، كما قال تعالى: جَبِبَ بِبِبِ بِبِمِمَّنْجُ (٣) أي: تشتكني إليه وهو يسمع النحاور - والتحاور تراجع الكلام - بينهما وبين الرسول. قال تعالى: [ سبحانه الذي وسع معرفته الأوصاف! لقد كانت المجابهة تشتكني إلى النبي ص في جانب البيت ولهة ليخفيف على بعض كلامه] فقال الله جَبِبَ بِبِبِبِمِمَّنْجُ (٤)

وقال تعالى لموسى وهارون: جَبِبَ بِبِبِمِمَّنْجُ (٥)، وقال: جَبِبَ بِبِبِمِمَّنْجُ (٦)

فهذه الآيات وغيرها الكثير تدل على أن المسموعات والمبصرات تتجدد حقيقة، ولا يكون حاله قبل السمع والبصر كحاله بعد سمع المسموعات ورؤية المبصرات كما زعم الأشاعرة من أن الذي يتجدد هو التعلق، وهو أمر عدمي كما بينت سابقاً.

١: الحارث بن أم سعد البغدادي المحاسبي، أبو عبد الله أحمد مŞأخ الصوبية المتقدمين، صنف في الزهد، ودخل في شيء من الكلام فهجره الإمام أحمد، توفي سنة ٢٧٨ هـ.

٢: إلـى: السير (٢/١٠)، والأعلام (٢/١٥٣-١٥٤).

٣: رسالة في تحقيق علم الله ضمن جامع الرسائل (١/١٨١-١٨١).

٤: سورة المجادلة، آية: ١.

٥: سورة المجادلة، آية: ١.

٦: أخرجه أحمد (٣/٤٤٣) والنسائي في سننه [كتاب الطلاق، باب الظهار، (١٤٠٦، رقم ٣٤٣)]، وابن ماجه في سنن، كتاب المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، برمم (١٨٨)، والحاكم في المستدرك (٢/٤٨١-٤٨١)، وصححه ووافقه الذهب.

٧: سورة طه، آية: ٢٦.

٨: الزرد على المنطقين (ص١٩٢).
يقول شيخ الإسلام: "والعقل الصريح يدل على ذلك، فان المعدوم لا يرى ولا يسمع بصريح العقل واتفاق العقلاء، وإنما المقصود هنا أنه إذا كان يسمع وبصري الأقوال والأعمال بعد أن وجدته، فإما أن يقال: إنه تجدد شيء، وإما أن يقال: لم يتجدد شيء، فإن كان لم يتجدد، وكان لا يسمعها، ولا يبصرها، فهو بعد أن خلقها لا يسمعها، ولا يبصرها. وإن تجدد شيء: فإما أن يكون وجوذاً أو عدماً، فإن كان عدماً فلم يتجدد شيء، وإن كان وجوذاً: فاما أن يكون قائماً بذات الله، أو قائماً بذات غيره، والثاني يستلزم أن يكون ذلك الغير هو الذي يسمع ويرى، فتعتبر أن ذلك السمع والرؤية الموجودين قائم بذات الرب، وهنا لا حيلة فيه).

وبذلك يتبين لنا مخالفات العز لمنهج السلف الذي يقوم على إثبات صفتي السمع والبصر لله تعالى حقيقة كما وردت، فله تعالى يسمع المسموعات، ويبرى المبصرات، وتتجدد له شيئًا فشيئًا.

وموافقته لمذهب الأشاعرة بالقول بحدث التعلق دون حدوث معنوي متجدد فيها.

ولذلك خوقًا من حلول الحوادث بذاته - تعالى -.

(1) رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل (2/18-17).
أراء العز بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقيدة

نقد صفة الكلام عند العز:

وذاك من خلال المسائل التالية:

المسألة الأولى: مخالفته عقيدة أهل السنة والجماعة بقوله: إن كلام الله أزلي أبد، لا يتعلق بمشيئة وختياره.

المسألة الثانية: مخالفته عقيدة أهل السنة والجماعة بقوله، إن كلام الله معنى واحد قائم بذاته لا ينعدد.

المسألة الرابعة: مخالفته عقيدة أهل السنة والجماعة بإناكره أن يكون كلام بحرف ولا صوت.

المسألة الأولى: مخالفته عقيدة أهل السنة في حقيقة الكلام.

إن الكلام في لغة العرب يشمل المعنى واللفظ، لا حديث النفس الذي لا دليل عليه من الكتاب والسنة، بل هو مبتدأ حادث في الإسلام قال به ابن كُلّاب، وتابعه أبو الحسن الأشعري، ثم بقية الأشاعرة، ومنهم العز.

قال الإمام السجsti (1): "لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كُلّاب. في أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً ذا تأليف واتساق، وإن اختلت به اللغات...، فلما نبغ ابن كُلّاب، وأضرابه، وحاولوا الرد على المعتزلة من طريق مجرد العقل وهم لا يخبرون أصول السنة، ولا ما كان السلف عليه، ولا يتجدون بالأحرف الواردة في ذلك زعماً منهم أنها أخبار أحاد، وهي لا توجب علماء، وألزمتهم المعتزلة أن الاتفاق حاصل على أن الكلام حرف وصوت، ويدخله التواصل والتآليف، وذلك لا يوجد في الشاهد إلا بحركة وسكون، ولا بد له من أن يكون ذا أجزاء وأبعاض، وما كان بهذه المثابة لا يجوز أن يكون من صفاته ذات الله، لأن ذلك لا توصف بالاجتماع والافتراق، والكل والبعض، والحركة والسكون، وحكم الصفة الذاتية حكم ذات.

قالوا: فعلم بهذه الجملة أن الكلام المضاف إلى الله - سبحانه وتعالى - خلق له أحدثه وأضافه إلى نفسه، كما تقوم: عبد الله، وخلق الله، وفعل الله.

(1) هو: أبو نصر عبد الله بن سعيد بن حاتم الوائلية، إمام من أئمة السنة، من مؤلفاته، الرد على من أنكر الصرف والصوت، توفي سنة ٤٤٤ هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/١٠٨٥).
فاضقاب باب كَثَاب وأضرابه النفس عند هذا الإلزام؛ لقعة معرفتهم بالسنين، وتركهم قولها، وتسليمهم العنان إلى مجرد العقل، فالتزموا ما قالته المعتزلة، وركبوا مكابرة العيان، وخرجوا الإجماع المنعقد بين الكاففة المسلم والكافر، وقالوا للمعتزلة الذي ذكر تموه ليس بحقيقة الكلام، وإنما يسمى ذلك كلامًا على المجاز؛ لكونه حكايّة أو عبارة عنه، وحقيقة الكلام معنى قائم.

والأشاعرة القائلون بالكلام النفسي والعزم منهم لم يتصوروا ماهية هذا الكلام النفسي كما أنهم عجزوا عن بيانه بشيء يعقل.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "الكلام القديم النفسي الذي أثبتهم، لم تثبت ما هو، بل ولا تصور تموه، وإثبات الشيء فرع عن تصوره، فمن لم يتصور ما يثبت كيف يجوز أن يثبت؟

ولهذا كان أبو سعيد بن كلاب - رأس هذه الطائفة وإمامها في هذه المسألة - لا يذكر في بيانها شيئاً يعقل، بل يقول: هو معنى ينافض السكت والخرس، والسكت والسكت إنما يتصوران إذا تصور الكلام».

وبناء على قول العز بأن الكلام هو معنى قديم قائم بالنفس فإنه يقول في هذا القرآن الذي يتنى: إنه حادث، ويدل على الكلام القديم - كما سبق (1) عرض آرائه - والأدلة التي استدل بها - كما سبق - هي:

1 - قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأَقْضِيْنَا مَعَهُ قَضْيَةَ الْمَهْدِ ﴾.

على أنه قول الرسول حادث يدل على الكلام القديم.

2 - قوله: ﴿فَوَقُراً﴾.

3 - قوله تعالى: ﴿فَقَطَّ قَطْعٌ مَا قَطَّ قَطْعٌ ﴾.

وسيكون الرد عليه من خلال هذه الأوجه:

اختلف الأول:

فوقه تعالى: ﴿فَقَطَّ قَطْعٌ ﴾ جاء في موضوعين:

الموضوع الأول: في سورة الحاقة، قال تعالى: ﴿فَقَطَّ قَطْعٌ ﴾.

1 - رسالة السجيري إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص 8-80).
2 - مجموع الفتوى (1) 296/2.
3 - انظر: (ص 345 وما بعدها.
4 - سورة الحاقة، الآيات: 39-40.
5 - سورة الحاقة، آية: 50.
6 - سورة الشعراء، آية: 5.
7 - انظر هذه الردود في التسعينة (3-137-146-192) ومجموع الفتوى (125/12-137-137-135/12-146-1037), وشرح العقيدات الطحاوية (11-14-23-136-192), والعقيدات السلفية في كلام رب البَرِّ (142-192).
8 - سورة الحاقة، آية: 4.
والموضوع الثاني: في سورة التكوين: 

(1)

والمراد بالرسول في آية الحاقة نبينا محمد ص(3)، وفي آية التكوين جبريل خ(4)، فأحدهما الرسول البشري، والآخر الرسول الملكي، قال تعالى:

(2)

تعلى: ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ 

وقال سبحانه: ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ 

وإضافته إلى الرسولين لأجل أن كلًا منهما بلغه وأداه، فهو قوله من هذه الجهه، وليس قوله بمعنى أنه أنشأه وأبتذل أمنتاع ذلك، إذ إنه لو كان من إنشاء أحدهما ونورمه لما صحت إضافته إلى أحدهما دون الآخر، لأن كلًا منهما يكون قد أنشأه وقاله، وهذا باطل ويؤدي إلى تنافس الآتيين.

الوجه الثاني:

أنه تعالى قال: ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ ﷺ 

ولفظ الرسول يقتضي مرسلاً ومرسلًا به، والرسول هو الله تعالى، والمرسل به كلامه ووجهه.

قال ابن قتيبة(9): "لم يرد أنه قول الرسول، وإنما أراد أنه قول رسول عن الله عز وجل، وفي الرسول ما دل على ذلك، فاكتفى به من أن يقول:

(10)

والوجه الثالث:

أنه لو كان الرسول قد أنشأه أو عبر عن كلامه تعالى كما يعمون لما

(1) سورة الحاقة، آية: 104-105.
(2) سورة التكوين، آية: 19:19-21.
(3) انظر: تفسير الطبري (1364/1733).
(4) المصدر السابق (1364/1733).
(5) سورة الحج، آية: 75.
(6) سورة فاطر، آية: 1.
(7) سورة الحاقة، آية: 104.
(8) سورة المائدة، آية: 87.
(9) هو: أبو محمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينور، الإمام العلامه، خطيب أهل السنة، من أئمة الأدب واللغة والنحو والشرع، ولد سنة (512هـ)، وتوفي ببغداد سنة 267هـ.
كان أمينًا على رسالته ووجيهه، كما وصفه الله عز وجل بذلك؛ لأن المرسل انتهى على تبليغ كلامه على وجهه بأفاظه ومعانيه، ومخالفة ذلك تقتضي خيانته للأمانة معاد الله.

الوجه الرابع:

أنه تعالى توعد بسقر من زعم أنه قول البشر، كما قال عن الوحيد: جب ببيب ببيب يه يه يه يه يه يه يه يه يه يه.

ولا بفي أنه لا فرق بين أن يدعى أنه قول البشر، أو أنه قول ملك، أو جن، فمن جعله قولاً لأحد هؤلاء فقد كفر.

الوجه الخامس:

أن الله تعالى خطاب به العرب بلسانهم، ومثلاهم أن يأتوا بملته، أو مثل عشر سور مثله، بل تحداهم أن يأتوا سورة مثله، كما قال: جب ببيب ببيب يه يه يه يه يه يه يه يه يه يه يه.

وقال: جب ببيب ببيب يه يه يه يه يه يه يه يه يه يه يه.

ولم يكن ليحدثهم بغير مقدر لهم، فلما أعجزهم الأنيان بمثله أو شيء من مثله دل على أنه ليس كلام البشر، ولا كلام الجن، وإنما هو كلام رب الإنسان والجن.

الوجه السادس:

أن الله تعالى قال عقب إضافة القول إلى الرسول الكريم في سورة الحاقة، وبعد أن نزه عن أن يكون قول شاعر أو كاهن: جب ببيب يه.

فجعل إبداءه منه لا من محمد ص، ولا من جبريل ص، يلبيه ويوضحه قوله في الشعراء: جب ببيب ببيب ببيب ببيب ببيب ببيب ببيب ببيب ببيب ببيب ببيب ببيب ببيب ببيب ببيب ببيب ببيب ببيب ببيب ببيب

ففي ابن المنزل بلسان عربي مبين - واللسان: اللغة - هو الذي نزل به الروح الأمين جبريل من عند رب العالمين تعالى، فكان بهذا أنه قوله تعالى وكلامه ووحيه.

1. سورة المنثر، آية: 18-19.
2. سورة الإسراء، آية: 88.
4. سورة يوسف، آية: 38.
5. سورة الحاقة، آية: 63.
تقول ابن تيمية: "معلوم أن المعتزلة لا تقول: إن شيئاً من القرآن أحدثه لا جبريل ولا محمد، ولكن يقولون: إن تلاوتهما له كتايباً.

وإن قلت: أضافه إلى أحدهما لكونه تلاه بحركاته وأصواته، فهذا أن يكون القرآن قولًا لكل من تكلم به من مسلم وكافر وطاهر وجنوب، حتى إذا قرأه الكافر يكون القرآن قولًا له على قولكم، فقوله بعد هذا قول قُل قُل (1) كلام لا فائدة فيه، إذ هو على أصلكم قول رسول كريم، وقول فأجر لئيم، وكذلك المعتزلة احتاجت بقوله: قُل قُل قُل قُل قُل قُل (2) وقالوا: إن الله أحدثه في الهواء، فاحتج من احتج منكم - أمثال العز بن عبد السلام - على أن القرآن المنزَّل محدث، ولكن زاد على الفلاسفة بأن المحدث له إما جبريل أو محمد.

وإن قلت: إنه محدث في الهواء صرتم كالمعتزلة، ونقضتم استدلالكم بقوله: قُل قُل قُل قُل قُل (3).

وقد استدل من استدل من أمتككم على قولكم بهائيين الآتيين بقوله: قُل قُل قُل قُل (4) وقوله: قُل قُل قُل قُل قُل قُل قُل (5) فإن أراد بذلك أن الله أحدثه بطل استدلاله بقوله: قُل قُل قُل قُل قُل قُل (6) فإن أراد بذلك أن الرسول أحدثه بطل بإضافته إلى الرسول الآخر، وكتبت شرًا من المعتزلة الذين قالوا: أحدثه الله.

وإن قلت: أراد بذلك أن من تلاه فقد أحدثه فقد جعلتموه قولاً لكل من تكلم به من الناس، برمهم وفائزهم، وكان ما يقرأه المسلمون ويسمعونه كلام الناس عندكم لا كلام الله، ثم إن الله تعالى قال: قُل قُل قُل قُل (7) فأخبر أن جبريل نزله من الله، لا من هواء، ولا من لوحة، وقال: قُل قُل قُل قُل (8) وقال: قُل قُل قُل قُل (9).

(1) سورة الحاقة، آية: ٤٠.
(2) سورة الأنبياء، آية: ٢.
(3) سورة الحاقة، آية: ٤٠.
(4) سورة الحاقة، آية: ٤٠.
(5) سورة الأنبياء، آية: ٢.
(6) سورة النحل، آية: ١٢٠-١٢١.
(7) سورة الأعام، آية: ١٤.
(8) سورة الجاثية، آية: ٢.
(9) سورة فصلت، آية: ٢.
أراء العز بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقيدة

وأما ما زعمه العز بأن الإمام أحمد يقول بالكلام النفسي حيث قال:
"وكيف يُظن بأحمد بن حنبل وغيره من العلماء أن يعتقدوا أن وصف الله القديم ذاته هو عين لفظ اللاظفين ومداد الكاتبين، مع أن وصف الله قديم...
(1)

فهذا الكلام باطل فيه من الخلط والجهل والافتراء ما الله به علم، ولا شك أن العز آراد أن يوهم الناس أن ما هو عليه من الاعتقاد في كلام الله وغيره مما هو من مذهب الأشاعرة هو ما عليه الإمام أحمد وعلماء السلف، ولم يقل حزفا واحدا عن الإمام أحمد وغيره من العلماء في التصريح بالكلام النفسي، بل هذا القول مبتدع، أول من ابتدأه هو عبد الله بن كُلاب، كما سبق...

وقال ابن خزيمة(3): "كان أحمد بن حنبل من أشد الناس على عبد الله بن سعيد وأصحابه(4).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وكان الإمام أحمد يحترس من الكلابية(5).

والليك نص كلام الإمام أحمد في إبطال قول الكلام بأن القرآن عبارة أو حكاية عن الصفة النفسية القائمة ذات الله.

قال: "القرآن كيف تصرف فهو غير مخلوق، ولا نرى القول بالحكايّة والعبارة. ومن قال إن القرآن عبارة عن كلام الله فقد خلط وجهل... وقال هذه بدعة لم يبلها السلف(6).

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية / عن أحد أئمة الشافعية، وهو أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي(7) الشافعي أنه قال في كتاب له: "ولم يزل الأئمة الشافعية يأنفون ويستنكرون أن ينسبوا إلى الأشعرى وينبؤون مما

(1) التسعينية (3/972-973).
(2) الملحة في الاعتقاد ضمن رسائل في التوحيد (19).
(3) هو: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغررة النيسابوري، الحافظ الحجة، شافعي المذهب، سليلي العقيدة، من مؤلفاته: كتاب التوحيد، وإثبات صفات الرب.
(4) مجموع الفتاوى (1/171-172).
(5) توثيق بنيمق (5/328).
(6) نقل هذه الرواية ابن النجار الحنفيلي في شرح الكوكب المنير (2/604)، وقال: نقل ذلك ابن حسان في نهاية المبتدئين.
(7) هو: محمد بن عبد الملك بن محمد بن عمر، أبو الحسن الكرجي، الفقيه، الشافعي، شيخ الكرج وعالما، فقهاء الإمام ورع فقهاء مفتح محدث أديب أفنى عمره في طلب العلم، ونشره، له كتاب الفصول في اعتقاد الأئمة الفحول، والشراح في علم الشرائع. توفي سنة 523 هـ.

انظر: طبقات الفقهاء الشافعية (1/315)، وشذرات الذهب (2/100).
أراءż بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراءż بن عبد السلام العقدية 2

بني الأشعياري مذهب عليه، وينهون أصحابه وأحببهم عن الحوم حالياً، ثم نقل أبو الحسن الكرجي عن الإمام أبي حامد أحمد بن أبي طاهر الإسفراييني الإمام الشافعي في عصره أنه كان يقول: أشهدوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، كما قاله الإمام أحمد بن حنبل، لا كما يقوله الباقلاوني (1).

ثم قال شيخ الإسلام بعد ذلك: "هذا المنقول من الشيخ أبي حامد وأمثاله من أئمة أصحاب الشافعي... معروف في كتبهم... بيناء مخالفته الشافعي وغيره من الأئمة لقول ابن كلال والأشعري عن غيرها... فإنه لم يسبق ابن كلال إلى ذلك أخذ ولا وافق عليه أحد من روؤس الطوائف (2).

وبذلك يتبين لنا بطلان ما نسبه العز إلى الإمام أحمد.

المسألة الثانية: مخالفته العز لعقيدة أهل السنة والجماعة بقوله: إن كلام الله أزلي أيدي لا يتعلق بمشيئته وقدرته.

هذا القول الذي قال به العز والأشعري من قبله مبني على قولهم بأن الله تعالى لا تقوم به الصفات الاختيارية، ومن ثم منعوا أن يتكلم الله تعالى إذا شاء متى شاء، فمذهبهم مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة من أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، وأن كلام الله لادم، أو لموسي، أو للملائكة كل في وقت تكلمه ومناداته، أي أنه تعالى لم ينداد موسى قبل خلقه ومجئه عند الشجرة، وإن كانت صفة الكلام أزلي، وقد بين أهل السنة مذهبهم على مقدمتين:

الأولى: أن الله تعالى تقوم به الأمور الاختيارية.

الثانية: أن كلام الله تعالى لا نهاية له. كما قال تعالى: ق (3)، وقال: ق (4).

والآدلة من القرآن والسنة على أن الله يتكلم إذا شاء متى شاء كما هو مذهب السلف كثيرة جداً منها:

1 - قوله تعالى: ق (5).

وقوله: ق (6)، وقال: ق (7).

وقوله: ق (8).

وقوله: ق (9).

وقوله: ق (10).

(1) درر تعارض العقل والنقل لابن تيمية (96/2).
(2) المصدر السابق (99/2) باختصار.
(3) سورة الكهف، آية: 19.
(4) سورة الفصل، آية: 27.
(5) سورة النحل، آية: 8.
(6) سورة القصص، آية: 30.
(7) سورة النازعات، آية: 8.16-15.
وقال: (1).

قال شيخ الإسلام معلقاً على هذه النصوص: "وفي هذا دليل على أنه حينئذ نودي، ولم يداؤ قبل ذلك، ولما فيها من معنى الظرف"(2).

2- ومن ذلك قوله تعالى: جزءٌ هؤلاء (3).

"كما ككك ككك ككك ككك ككك" فإنه وقت النداء بظرف محدود، فدل على على أن النداء يقع في ذلك الحين دون غيره من الظروف، وجعل الظرف للنداء لا يسمع النداء إلا فيه"(4).

3- ومثل هذا قوله تعالى: جب ببيب ببيب (5)، قوله: ج ك ك (6).

وأما تلك مما فيه توقيت بعض أقوال الف�数ب وقت معين، فإن الكلابية ومن واقفه من أصحاب الأئمة الأربعة يقولون: إنه لا يتكلم بمشيئته وقدره، بل الكلام المعينلزم لذاته كلزوم الحياة لذاته"(8).

ووهذه النصوص من القرآن تبين أنه تكلم بالكلام المذكور في ذلك الوقت، كيف يكون أزليًا أبدًا ما زال ولا يزال؟ وكيف يكون لم يزل ولا يزال قائلًا: جب ببيب (7)، جب ببيب (8)، يا موسى جب ببيب ببيب (9).

(10).

جاب ببيب ببيب (11).

4- أما الأحاديث في ذلك فكثيرة، منها:

قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أنترون ماذا قال ربك الليلة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: أصبح من عبادي مومن بي (12).

(1) سورة طه، آية: 117-118.
(2) مجموع الفتاوى (13) 39/51.
(3) سورة القصص، آية: 159.
(4) مجموع الفتاوى (14) 34/28.
(6) سورة البقرة، آية: 30.
(7) سورة البقرة، آية: 4.
(8) مجموع الفتاوى (15) 31/13.
(9) سورة هود، آية: 4.
(10) سورة ال عمران، آية: 55.
(11) سورة طه، آية: 14.
(13) انظر: منهج السنة النبوية (14) 5/1914.)
وقد فذكر أن الله تعالى يتكلم بالموحى五一٢١٨، أهل السماء صلالة١٠٧٤، وقوله تعالى: ﴿فَذُرُّوا١﴾، (٤٥)(٤٨٢٣، ٣٤٤٧، ١٠٧٤)

وقوله تعالى: ﴿فَذُرُّوا١﴾، ٥١٠١، وقوله ص: [ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه شرجمان، ولا حجاب يحجبه] (١).


فهذه النصوص تدل على أن الله تعالى يكلم عباده في الآخرة، وهي ترد على من نفي أن يكون الله تعالى يتكلم بمشيئة كالعزيز بن عبد السلام وأمثاله من الأشاعرة وغيرهم.

(١) منفق عليه. أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب يستقبل الإمام الناس إذا
(٢) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿فَذُرُّوا١﴾، ٤٤٣٤، ٧٤٣٤، وصحيح
(٣) أخرج أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في القرآن، رقم (٧٣٨٤)، وصحيح
(٤) سورة المؤمنون، آية:٨٠-١١١.
(٥) سورة فصلت، آية:٤٧.
(٦) أخرج البخاري في صحيحه، [كتاب التوحيد، باب وجه يومئذ ناضرة، برقم
(٧) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنباء، باب خلق آدم وذرئته، برقم
(٨) رحمون، آية:٥٨٠٥).
وكذلك العقل قد دل على أن "الكلام صفة كمال، فإن من يتكلم كامل ممن لا يتكلم، كم أن يعلم ويقدر، والذي يتكلم بمثنيته وقدرته كامل ممن لا يتكلم بمثنيته وقدرته... فإن الشيء فرع عن تصوره ولا أحد من العقلاء يتصور كلامًا يقوم بذات الكلام بدون مثنيته وقدرته." (1)

المسألة الثالثة: مخالفته العز بن عبد السلام لعقيدة أهل السنة والجماعة بقوله: إن كلام الله معنى واحد لا يمتد إن ما ذهب إليه العز من أن كلام الله معنى واحد، لا يمتد قول باطل، وقد تابع فيه الأشعاراء.

وهذا القول لا يمكن أن يتصور صدوره من عاقل يفهم ويعني ما يقوله.

يقول شيخ الإسلام مبيناً فساد هذا القول: "وجعماً من المعقول أن محدث الكلام الذي لا يوجد في الخارج كليًا؛ إذ ليس في الخارج كلام هو أمر بالح، وهو عينه خير عن جهنم، كم ليس في الخارج إنسان هو عينه فصيل وإن شملها اسم الحيوان، ف dólares ذلك، من كلام، فمن جعل الحقائق المنثورة شيئًا واحدًا فهو يشبه من جعل الممكنين مكانًا واحدًا حتى يجعل الجسم الواحد يكون في مكانين، ويقول: إنما هو مكان واحد أو لا يجعل الواحد يصف الاثنين، أو يقول: الإنسان هو واحد، فإن هذا كله من هذا النمط وهو رفع التعدد في الأشياء المتعددة، وجعلها شيئًا واحدًا في الوجود الخارجي بالعينين لا بالنوع." (2)

قال شارح الطحاوية: "وكثير من متآخرين الحنفية على أنه - أي كلام كلام الله - معنى واحد، والتعدد والجزء والاجزء والتبعض الحاصل في المخلوقات، لا في المدلول، وهذه العبارات مخلوقة، سميت كلام الله؛ لدلالتها عليه، وتأديبه بها، فإن عُبر بالعربية فهو القرآن، وإن عُبر بالعبرية، فهو...

(1) مجمع الفتاوى (4/1367-1362).
(2) مجمع الفتاوى (12/1227)، ووقفه ابن تيمية من الأشعاراء (3/237).
(3) سبقت ترجمته.
تورد، فلاحظت عبارات لا الكلام، وقالوا: وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازًا.

وقد هذا كلام فاسد، فإن لازمه أن معنى قوله: [1]، ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين! ومعنى سورة الإخلاص هو معنى: [2] وكلما تأمل الإنسان هذا القول تبين له فساده، وعلم أنه مخالف لكلام السلف"[3].


وأيضًا فقد فرق الله بين تكلمته لموسي عليه الصلاة وسلم وبين إيحائه إلى غيره من النبيين، وفرق بين الإيحاء والتكلم من وراء حجاب، فلر كان المعنى واحدًا لكان الجميع إيحاء، ولم يكن هناك تكلم يتميز على ذلك. ولا يمنح أن يكون الزعم والتفاوت مثلًا لأحد، إذ المعنى القائم بالنفس لا يكون نداء، وقد أخبر الله تعالى بآياته في القرآن في عدة موضع"[5].

وريد على العز أيضًا: بأن النصوص الشرعية قد وردت بما يدل على تعدد الكلام، وبطلان من زعم أنه معنى واحد، ومنها:

1- الآيات الواردة بأن الله كلمات، ومنها قوله تعالى: [6]

وقوله: [7]، [8]، [9]

(1) سورة الإسراء، آية: 32.
(2) سورة البقرة، آية: 43.
(3) سورة المسد، آية: 1.
(4) شرح العقيدة الطحاوية (1/21).
(5) آخره البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ فقيل العلم إلى الله، برقم (126)، وسماح في صحيحه، كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، برقم (3380).
(7) مجموع الفتاوى (151/456-152/383)، وشرح العقيدة الطحاوية.
(8) سورة الأنعام، آية: 115.
أراء العز بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

وقوله: جج جج جج جج جج جج جج جج جج جج جج.

2- الأحاديث الكثيرة الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وفيها الاستعادة بكلمات

ومنها ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: [إن الله جزى القرآن ثلاثة أجزاء، فجعل جب جزءاً من أجزاء القرآن].

فكيف يقال مع هذه النصوص: إن كلام الله معنى واحد، وقد اعترف حثاق المتكلمين بعجزهم عن الجواب عن هذا الإلزام. قال الأمدي:

والحق أن ما أوردته من الأشكال على القول باتحاد الكلام وعود الاختلاف إلى التعلقات والمتعلقات مشكل، وعسى أن يكون عند غيري حلة.

كما أن العز قد اعترف بهذا الأشكال لما سئل في مسألة القرآن، كيف يعقل شيء واحد وهو أمر ونهي وخبر واستخار؟ فقال: "ما هذا بأول أشكال ورد على المذهب الأشعري!".

ومن الإكراهات التي تبين فساد قولهم أن يقال لهم: "وإذا جوزتم أن تكون الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً، فجزؤنوا أن يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة".

المسألة الرابعة: مخالفة العز عقيدة أهل السنة والجماعة بإنكار أن يكون كلام الله بحرف وصوت.

أنكر العز أن يكون كلام الله بحرف وصوت؛ لأن كتاب الله عندنا نفسي، وبذلك يتفق مع الأشاعرة الذين ينفون أن يكون الله يتكلم بحرف وصوت.

وصوت.

(1) سورة الفاتحة، آية: 27.
(2) سورة الأنفال، آية: 2.
(3) أنظر على سبيل المثال: البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنيباء، باب، برقم (371)، ومسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء، باب في التعود من سواء القضاء ودرك الشقاء وغيره، برقم (908).
(4) أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب فضل قراءة جي بجي بجي، برقم (811)، وصحب من سنده (6/434).
(5) سبتمبر ترجمته (ص ص 2).
(6) أبكار الأكفري للأمدي (95/1) نقله عن موقف ابن تيمية من الأشاعرة (1992/3).
(7) التسعينية (3/952-967).
(8) مجموع القضاة (12/12).
(9) انظر: لمع الأدلة للجويني (ص ص 105)، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص ص 142).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

والآدلة من الكتاب والسنة تدل على إثبات أن كلام الله بحرف وصوت،

منها:
2- قوله تعالى: ﴿إن يأمرُ أن يخرج من ذريتك إلَى النار﴾ (سورة النازعات: آية: 51-61).
3- قوله تعالى: ﴿بدرُم الْبَيْتَ وَسَعُدِيَّةٌ، فِينَادِي بِصُوْتٍ﴾ (سورة طه: آية: 11).
4- قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ أَنْفُسُكُمْ مُغَزَّوَانَ ﴿(سورة القصص: آية: 12).
5- ﴿مَنْ أَرَى ﺃَنْفُسَهُ ﻓِي ﺗَأْمُرُهَا ﴿(سورة القصص: آية: 26).
6- ﴿مَتِىٍ٠۷ هٍ ٦١/٣٣ (مجمع الفتاوى)﴾
7- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يا آدم، فيقول: إن يكون من ذريتك إلَى النار﴾ (3847).

فالذي يسمع إنما هو صوت وحرف، والله تعالى نسبه إليه فدل على أنه متكلم بحرف وصوت.

إذ يدل على نداءه لموسى، والعباد يوم القيامة في أكثر من عشرة مواضع في القرآن، منها:
2- قوله تعالى: ﴿بدرُم الْبَيْتَ وَسَعُدِيَّةٌ، فِينَادِي بِصُوْتٍ﴾ (سورة طه: آية: 11).
3- قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ أَنْفُسُكُمْ مُغَزَّوَانَ ﴿(سورة القصص: آية: 12).
4- قوله تعالى: ﴿مَنْ أَرَى ﺃَنْفُسَهُ ﻓِي ﺗَأْمُرُهَا ﴿(سورة القصص: آية: 26).
5- ﴿مَتِىٍ٠۷ هٍ ٦١/٣٣ (مجمع الفتاوى)﴾
6- ﴿يا آدم، في يقول: إن يكون من ذريتك إلَى النار﴾ (سورة التوبة: آية: 6).
7- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يا آدم، فيقول: إن يكون من ذريتك إلَى النار﴾ (3847).

وب- الآدلة من السنة:
2- حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: ﴿إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها، خضعنا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: مما قال ربكم، قالوا للذي قال: الحق﴾.
أراء العز بن عبد السلام العقدة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدة ٢٧٧

وفهو العلي الكبير[١].

وهو الحديث مما احتجه به الإمام البخاري / على أن كلام الله بحرف وصوت[٢].

٣- حديث عبد الله بن مسعود ت قال: [تعلموا القرآن، فإنه يكتب بكل حرف منه عشر سنين، ويكرر به عشر سنين، أما إلي لا أقول: جَاج حرف، ولكن أقول: ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف[٣].


قال الإمام البخاري: "يدكر عن النبي ص أنه كان يحب أن يكون الرجل خفيف الصوت، ويكره أن يكون رقيع الصوت، وأن الله عز وجل ينادي بصوت يسمعه من بعده كما يسمعه من قرب، فليس هذا لغير الله جل ذكره".[٦]

قال أبو عبد الله: وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق، لأن صوت الله جل ذكره يسمع من بعيد كما يسمع من قريب، وأن الملائكة بصعقوم من صوته... وقال عز وجل: "فَعَنِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَبدِي"[٧] (٥٠) فليس لصفة الله نذ، ولا مثل، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين[٨].

وقال الإمام السمذي: "فقول خصمنا إن أحدا لم يقل إن القرآن كلام الله حرف وصوت كذب وزور. بل السلف كلهم كانوا قائلين بذلك، وإذا أوردونا فيه المسند وقول الصاحبة من غير مخالفته وقعت بينهم في ذلك صار

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله: جَاج ذَنُّ ثَلَثٍ ثَلَثٍ ، برقم ١٧٠١ (٤٧۹)
(٢) خلق أفعال العباد (١٩٣) ضمن عقائد السلف.
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة مصنفه (١٨٦ـ ح١٢١٧ـ ٢٩٢).
(٤) هو: أبو بكر أحمد بن محمد بن الحاج بن عبد العزيز، الفقيه المحدث، أحد الأعلام.
(٥) رواه الخلال عن المروزي به كما في درب تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٢٥٣-٥٢٣).
(٦) سورة البقرة، آية: ٢٢.
(٧) خلق أفعال العباد للبخاري ضمن عقائد السلف (١٩٣).
أراء العز بن عبد السلام العقديّة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقديّة

١

كالإجماع(١).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "واستفاّشت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابية والتابعين، ومن بعدهم من أئمة السنة، أنه سبحانه يُنادى بصوت، نادي موسى، ينادي عبادة يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال: إن الله يتكلم بلا صوت، أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت، أو بحرف"(٢).

والقول بنفي الحرف والصوت عن كلام الله كان من جهة الجهمية. قال عبد الله بن الإمام أحمد: "سألت أبي، فقلت: إن قومًا يزعمون أن الله لا يتكلم بصوت، فقال أبي: بل، إن الله سبحانه يتكلم بصوت، وإنما ينكر هذا الجهمية، وإنما يدورون على التعطيل"(٣).

ومنشأ الخطأ في هذه المسألة هو عدم التفريق بين صفات الله تعالى وصفات المخلوق، فكلمه تعالى لا يشبه كلام المخلوق، كما أن ذاته لا تشبه ذات المخلوق، والله منزه عن مشابهة شيء من مخلوقاته قال تعالى: جزّت

٢

٣

٤

(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت للإمام السجزي (ص ١٦٩).
(٢) مجموع الفتاوى (١٢/٥٠٣ـ٤/٥٠٣).
(٣) الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٦٩).
(٤) سورة الشعرى، آية:١١.
المطلب الخامس: آراء العز في بقية الصفات

لقد توسّع العز في تأويل صفات الله تعالى فلم يثبت منها إلا سبع صفات، وهي - كما سبق - الحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر والاتِّرادة والكلام، وأما الباقٍ فقد بالغ في تأويلها وصرفها عن حقائقها بدعوّ المجاز.

فقد أوّل صفة الرضا والمحبة والود والفرح والضحك والتزّد وشُكر
والنزول والمعية والضحك والصبر والغيرة والحياء والتعجب والاستواء والعلو والمحيي والإثيان والعين والوجه واليد والساق والغضب، وغيرها من صفات
الله تعالى.

ولا شك أن العز تمادى في صفات الله تعالى، وشن عليها غارة التأويل، وهذا مسلك باطل، مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة من إثبات
ما أثبته الله لنفسه من غير تأويل ولا كييف ولا تمثيل ولا تطيل.

وسأكتفى فيما يلي بذكر تأويلاته لبعض هذه الصفات وهي اليد،
والوجه، والعين، والعلو، والنزول، والاستواء، والضحك، وأبين فساد
تأويلاته ومخالفته لمنهج السلف رضوان الله عليهم.

تأويل العز لصفة اليد:

قال العز عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْيَتَّمَّرُ ﯽبِبَبَيْبَ بِبَبَيْبَ بِبَبَيْبَ﴾.

"أي عملناه بلا وكالة ولا واسطةً.

قال: فعل بيه أَيْ بِبَ بِبَ بِبَ يَدْ أَيُّهَا الْيَتَّمَّرُ، وإن كان مما لا تصنعه اليد، وإذا لم تكن اليد
في صفة المخلوق جارحة فأخرى أن لا تكون في صفة الخالق﴾.

وقال أيضًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْيَتَّمَّرُ ﯽبِبَيْبَ بِبَيْبَ بِبَيْبَ بِبَ﴾.

"نعمة الدنيا ونعمة الدين، لفزان عندي يد، أي نعمة، أو قوته
بالثواب والعقاب، واليد القوة".

(1) انظر: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (104-112)، والإمام في بيان أّذلة
الأحكام (٢١٩، ٢٢٦-٢٣٤). ٣٠(٢) (١) (٢) (٣) (٤) (٥)
(٢) (٤)
(٣) (٥)
(٤) مختصر النكت للماوريدي (١٩٦/١)، وانظر: تفسير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى
سورة التوبة، تحقيق: الشامسي (١٤٢/٢).
وقال أيضًا عند تفسيره لقوله تعالى: "جوؤوو وؤؤي بب" صفة ليست جارحة.

وقال أيضًا عند تفسيره لقوله تعالى: "بب بب بب بب" يراد به القدرة، كما يقال: الأمر في يد فلان.

التعليمات:
(1) سورة ص، آية: 75.
(2) مختصر النكت للماوردي (3/90-91).
(3) سورة الملك، آية: 1.
(4) تفسير القرآن العظيم من سورة مريم إلى سورة الناس، تحقيق: د. بدر الصميط (3/955).
نقد تأويل العز لصفة اليد:

اليد صفة ذاتية خبرية ثابتة الله تعالى، وما ذهب إليه العز من تأويل لهذه الصفة بالنعماء والقدرة مخالف لما دلَّت عليه نحو صفات الكتاب والسنة، وأجمع عليه سلف الأمة من إثبات صفة اليد الله عز وجل حقيقة على الوجه الطلق به سبحانه وتعالى.

فمن أدلته الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ اسْتَغْفِرْ رَبَّكَ إِنَّ رَبَّكَ عَزْ وَجَلَّ لَيُبْسِطَ الْيَدَ عَلَى الْيَوْمِ الْأَخِرِ﴾ (1).

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنَّ رَبَّكَ عَزْ وَجَلَّ لَيُبْسِطَ الْيَدَ عَلَى الْيَوْمِ الْأَخِرِ﴾ (2).

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنَّ رَبَّكَ عَزْ وَجَلَّ لَيُبْسِطَ الْيَدَ عَلَى الْيَوْمِ الْأَخِرِ﴾ (3).

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنَّ رَبَّكَ عَزْ وَجَلَّ لَيُبْسِطَ الْيَدَ عَلَى الْيَوْمِ الْأَخِرِ﴾ (4).

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنَّ رَبَّكَ عَزْ وَجَلَّ لَيُبْسِطَ الْيَدَ عَلَى الْيَوْمِ الْأَخِرِ﴾ (5).

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنَّ رَبَّكَ عَزْ وَجَلَّ لَيُبْسِطَ الْيَدَ عَلَى الْيَوْمِ الْأَخِرِ﴾ (6).

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنَّ رَبَّكَ عَزْ وَجَلَّ لَيُبْسِطَ الْيَدَ عَلَى الْيَوْمِ الْأَخِرِ﴾ (7).

وفين السنة:

حديث أبي موسى الأشعري ت قال: قال رسول الله ص: "إن الله عز وجل يبسط يده بالليل؛ ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار؛ ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من غربها".(1) وجاء في حديث الشفاعة الطويل: {... فيأتيون آدم فيقولون: يا آدم، أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفح فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، اشفع لنا إلى ربك...}(2).

وفي حديث أبي سعيد الخدري ت: {إن الله عز وجل يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك وسعديك والخير في يديك...}(3). ونقل الإمام أبو نصر السجزي (4) اتفاق أهل السنة على إثبات صفة اليدين بقوله: "وأهل السنة متقون على أن الله سبحانه يدين، وبذلك ورد

-----------------------------
(1) سورة ص، آية 59.
(2) سورة المائدة، آية 44.
(3) سورة الملك، آية 1.
(4) أخرج مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب قبول التوبة من الذنوب، برقم (2759).
(5) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، سورة بني إسرائيل، باب جم جم جم جم، برقم (7314)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، برقم (165).
(6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع أهل الجنة، برقم (2018).
(7) سبقت ترجمته (ص 36).
النص في الكتاب والأثر"(١).
قال الإمام ابن خزيمة(٢) رحمه الله تعالى: "باب ذكر إثبات اليد للخلق البありません جل وعلا، والبيان بأن الله تعالى له يدان كما أعلمنا في محكم تنزيله، ثم سرد جملة من الآيات والأحاديث الدالة على ذلك"(٣).
وقال الإمام أبو بكر الأجري(٤): "باب الإيمان بأن الله عز وجال يدين، وكلنا يدبهيم"(٥).
وقال أيضًا: "باب الإيمان بأن الله خلق آدم بيده، و خط التوراة لموسي بيده وخلق جنة عدن بيده"(٦).
وقال أبو بكر الإسماعيلي(٧): "خلق آدم بيده، وبداء وفاءً مسواتن، ينفق كيف يشاء، بل اعتقاد كيف يبدا، إذ لم ينطق في كتاب الله تعالى بكيف"(٨).
وأما أن يقول: خلقتك بقدرتين أو بنعمتين، فهذا لم يقع في كلامه، ولا

(١) رسالة السجسي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص٣٧).
(٢) سبأن ترجمته (ص٧٤).
(٣) التوقيع لابن خزيمة (١٣١/١).
(٤) أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي الأجري نسبة إلى قرية بغداد، بعده يقال لها أجر، وهو الإمام المحدث فيه. من مؤلفاته: كتاب الشرعية، توفي سنة ٣٦٠ هـ.

اцاط: طبقات الشافعي، للسياسي (٣/١٤٩).
(٥) الشرعية للأجري (٣/١٤٩).
(٦) المصدر السابق (٣/١٤٩).
(٧) سبأن ترجمته (ص٣٠٠).
(٨) اعتقاد أئمة الحديث للإسماعيلي (ص٥١).
(٩) سورة البقرة، آية: ١٣٥.
(٩) سورة إبراهيم، آية: ٤٣.
(١١) سورة نعمة، آية: ٢٠.
كلام رسول الله ص. ﷺ

2- أنه لو ثبت استعمال ذلك بلفظ التثنية لم يجز أن يكون المراد به هكنا القدرة، فإنه يبطل فائدة تخصيص آدم، فإنه وجميع المخلوقات حتى إبليس مخلوق بقدرته سبحانه، فأتي مزية لأدم على إبليس في قوله: جَزَّوْنِي وَوَزَّيْجَازُنِي (١).

3- أن الله جعل ذلك خاصة خصًّا بها آدم دون غيره، ولهذا قال له موسى وقت المحاجة: أنت الذي خلققت الله بيديه، ونفح فيك من روحه، وأسجد لك ملائكتك، وعلمك أسماء كل شيء، وكذلك يقول له أهل الموقف إذا سالوه شفاعة، فهؤلاء خصوصاً، فلو كان المراد باليد القدرة لكان بمنزلة أن يقال له: خلقك الله بقدرته، فأي فائدة ذلك؟

4- أن الله لو وضع تلك الحقيقة التي يدعي هؤلاء أن اليد مجاز فيها موضوع اليد لم يكن في الكلام فائدة: ولم يصح وضعها هناك، فإنه سبحانه لو قال: منعك أن تسجد لما خلققتك بقدرته، وقال له موسى: أنت أبو البشر الذي خلققت الله بقدرته، وقال له أهل الموقف ذلك: لم يحسن ذلك الكلام، ولم يكن فيه من الفائدة شيء، وتعالى الله أن ينسب إليه مثل ذلك، فإن مثل هذا التخصص إنما خرج مخرج الفضل له على غيره، وإن ذلك أمر اختص به لم يشاركه فيه غيره، فلا يجوز حمل الكلام على ما يبطل ذلك.

5- أن نفس هذا التركيب المذكور في قوله: جَزَّوْنِي وَوَزَّيْجَازُنِي على القدرة؛ لأنه نسب الخلق إلى نفسه سبحانه، ثم عدى الفعل إلى اليد، ثم ثناها، ثم أدخل عليها الباء التي تدخل على قوله: كتبت بالقلم. مثل هذا النص صريح لا يحتمل المجاز بوجه، بخلاف ما لو قال: علماً كما قال تعالى: جَزَّوْنِي وَوَزَّيْجَازُنِي (٢) فإنه نسب الفعل إلى اليد أبتداء، وخصوصاً بالذكر؛ لأنها اللفظ في الغالب، وللهذا لما لم يكن خلق الأنعام مساوياً لخلق أبي الأئام قال تعالى: جَزَّوْنِي وَوَزَّيْجَازُنِي (٣) فأضاف الفعل إلى الإيدي وجمعها ولم يدخل عليها الباء، فهؤلاء ثلاثة فروض تبطل إلحاق أحد الموضفين بالآخر، ويتضمن التسوية بينهما عدم مزية أبناً أمداً على الأئام، وهذا من أبطال الباطل وأعظم العقوب للأب؛ إذ ساوي المعتطل بينه وبين إبليس والأنعام في الخلق بالبدين.

6- أن بد النعمة والقدرة لا يتجاوز بها لفظ اليد، فلا يتصرف فيها بما يتصرف في اليد الحقيقية، فلا يقال كف لا للنعم، ولا للقدرة، ولا أصبع، 

(١) سورة ص، آية: ٥٥.
(٢) سورة الشورى، آية: ٣٠.
(٣) سورة الحج، آية: ١٠.
(٤) سورة بس، آية: ٧١.
وراء العزيز بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: رأى العزيز بن عبد السلام العقيدة

ولا أصبغي، ولا يمين، ولا شمال، ولا شرق، وهذا كله ينبغي أن تكون اليد نعمة أو يد قدرة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "إذن أن يكون يد نعمة أو يد قدرة في من يؤمن بقدرتنا،".

وفي الحديث الشريف: "قد قدم على يمين الرحمن مقتضى لا يفوت على غيره".

واذا ضمت قوله: "أخذ الجبار سماواته وأرضه، ثم يهزهن، وجعل رسول الله ص يقبض يده ويبسطها".

فهذا القبض والبسط والطي واليمن والأخذ والوقوف عن يمين الرحمن والسف، وتقلب القلوب بأصابعه، وضع السماوات على أصابع والجبال على أصابع، فذكر إحدى اليندين، ثم قوله: "وبيده الآخرية" (متنع في اليد المجازية سواء كانت بمعنى القدرة أو بمعنى النعمة، فإنها لا يتصرف فيها).

هذا التصرف.

هذين اللغة العرب، نظمهم وتثلهم، هل تجدون فيها ذلك أصل؟

- أن الله تعالى أنكر على اليهود نسبة يده إلى النقص والعبير، ولم يذكر عليهم إثبات اليد له تعالى فقال: "طيب يببة...".

فلعنهم على وصف يده بالعبير دون إثبات يده وقدر إثباتها به زيادة على ما قالوه بأنهم يدان مسومتان، وهذا يعلم تليبس الجهمية المعططة على أشياء الأفعال حيث قالوا: "إذن أن ينهر اليهود على إثبات اليد له سبحانه، وأنهم مشبهة، وهم أئمة المشبهة، فتأمل هذا الكحذ من هذا القائل والتليبس، وأن الآية صريحة بخلاف قوله".

وقد أثبت الإمام أبو الحسن الأشعري صفة اليد لل سبحانه تعلو وذكر الأدلة على إثباتاتها، ورد على من تأولها، وما قاله في معرض ردها قوله:

(1) آخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله: "طيب يببة..."، رقم (4264).

(2) آخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإمرة، باب فضيلة الإمام العادل، رقم (1672).

(3) آخرجه البخاري في صحيحه [كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: "طيب يببة..."، (برقم 4444).

(4) سورة الزمر، آية: 27.

(5) آخرجه مسلم في صحيحه [كتاب صفة القدرة والجهة والتنور (برقم 27889)].

(6) إشارة إلى الحديث الذي آخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب "طيب يببة..."، رقم (4264)، وسمو في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الحث على النعمة وتبشير المنقى بالخصم، رقم (994)، بقوله: "لما يعفن الله ملأه لا يرضيه سماه الليل والنهاز...".

(7) سورة المنذدة، آية: 14.

(8) مختص الرسول المرسلة (2/376-377/2) باختصار.
"وليس يجوز في لسان العرب، ولا في عادة أهل الخطب أن يقول القائل:
عملت كذا "بيدي"، يعني به النعمة، وإذا كان الله عز وجل إنما خاطب
العرب بلغتها، وما يجري مفهومًا في كلامها ومعقولاً في خطابها، وكان لا
يجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل: فعلت "بيدي"، يعني النعمة،
فبطل أن يكون معنى قوله تعالى: كَبيِّدِي: النعمة.
وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل: لي عليه يد بمعنى: لي عليه نعمة،
ومن دافعنا عن استعمال اللغة، ولم يرجع إلى أهل اللسان فيها دفع عن أن
تكون اليد بمعنى: النعمة؛ إذ كان لا يمكنه أن يتعلق في أن اليد النعمة إلا من
جهة اللغة، فإذا دفع اللغة لزمه أن لا يفسر القرآن من جهته، وأن لا يثبت
اليد نعمة من قبله؛ لأنه إن رجع في تفسير قول الله عز وجل إلى: (بيدي)
نعمتي إلى الإجماع، فليس المسلمون على ما ادعى متفقين.
وإن رجع إلى اللغة فليس في اللغة أن يقول القائل: بيدي - يعني نعمتي -
وإن لجا إلى وجه ثالث سألته عنه، ولن يجد إليه سبيلًا."(1).

تأويل العز لصفة الوجه:
قال العز عند تفسيره لقوله تعالى: قَضِيَتْ مَرَضْعَةٌ مِّنَ الْإِنْسَانِ، وَقَالَ: صفة ذات، وقيل:
ملكه(3).
وقال أيضًا في موضع آخر عند تفسيره لهذه الآية: "قَضِيَتْ مَرَضْعَةٌ" إلا هو، أو
ملكه، أو ما أريد به وجهه، أو إن موت العلماء فإن علمهم باق، أو إن جاهه،
لفلان جاه ووجه بمعنى، أو العمل(4).
وقال أيضًا في موضع آخر عند ذكره لهذه الآية: "قَضِيَتْ مَرَضْعَةٌ" إلا هو، إذ لا تخصص بالبقاء صفة من صفاته، بل هو الباقى سبحانه وتعالى"(5).

نقد تأويل العز لصفة الوجه
لقد أَوَّل العز - فيما سبق - صفة الوجه بمعنى: الذات والملك وغير ذلك
من التأويلات الباطنة، وهذا خلاف ما ذُرت عليه نصوص الكتاب والسنة،
وأجمع عليه سلف الأمة من إثبات صفة الوجه الذاتية الخيرية الثابتة لله
تعالى على ما يلبق بجلاله.

(1) الإبانة (ص 57).
(2) سورة الفصوص، آية: 88.
(3) تفسير القرآن العظيم من سورة مريم إلى سورة الناس، تحقيق: الدكتور بدر الصميط (883/3).
(4) مختصر النكتة، للماوردي (6/3). 503/2.
(5) تفسير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى سورة النوبة، تحقيق: الشامسي (211/1).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

فمن أدلّة الكتاب على إثبات هذه الصفّة:
قوله تعالى: ﴿فَرَّحَرَ زَرْعِكُمْ ﻣَنِّكُمْ كَذَٰلِكَ هُوَ الْخَالِقُ الْغَدِيرِيُّ﴾ (1).

وقوله تعالى: ﴿فَرَّحَرَ زَرْعِكُمْ ﻣَنِّكُمْ كَذَٰلِكَ هُوَ الْخَالِقُ الْغَدِيرِيُّ﴾ (2).

ومن السنة حديث جابر ت قال: لما نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ، قال: ﴿أَعَوذُ بِجَهَةِ الْكَتِبَ﴾ قال النبي ﷺ: ﴿أَعَوذُ بِجَهَةِ الْكَتِبِ﴾.

[إِنْ هُوَ الْخَالِقُ الْغَدِيرِيُّ] ﴿وَلَبِثَ ﺑِمَعْرُوفٍ﴾ ﴿وَلَبِثَ ﺑِمَعْرُوفٍ﴾ ﴿وَلَبِثَ ﺑِمَعْرُوفٍ﴾ ﴿وَلَبِثَ ﺑِمَعْرُوفٍ﴾.

وحدث عبد الله بن قيس عن النبي ﷺ: [إجتناب من فضية آتَهْما وما فيها، وجتنان من ذهب آتَهِما وما فيها، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى شيئٍ إلا رداء الكريمات علىوجهه في جنة عدن].

وفقد حكي الإمام ابن خزيمة(3) أن أهل السنة لم ينصحوا بهما، فقال: "فإن وجدنا جميع علمائنا من أهل الحجاز، وتهامة، واليمن والعراق، والشام، ومصر، مذهبين أن نثبت الله ما أثبته الله لنفسه، نقر بذلك بالسنتين، ونصدق ذلك بقولنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا وجه أحد من الخلقين.

وزر العز بن أحمد بن إبراهيم بن بدر بن عبيد بن أيوب، وجل ربنا عن أن يشبه بالمخلوقين، وعلنا عن مقالة المعتلّلين.(1)

وبذلك يلتفت لنا مخالفته العز لعقيدة أهل السنة والجماعة، في عدم إثباته صفه الوجه كما وردت على ما يليق يجله تعالى. كما أن تأويلاته باطلة لا أساس لها من الصحة، فيما يلي: إبطال لما ذكره من تأويلات لهذه الصفّة.

١. إبطال دعوته أن الوجه صلة، والمراد به الذات.

هذى الدعوى باطلة من عدة أوجه كما ذكر الإمام ابن القيم، منها:

الوجه الأول: أن دعوى المعطل أن الوجه صلة، كذب على الله وعلى رسوله ص وعلى اللغة، فإن هذه الكلمة ليست مما عُهد زياتها.

الوجه الثاني: أن هذا يتضمن إلغاء وجهه لفظاً، ومنعه وأن لنظمه زائد.

٤. (وصاية الأمة، برقم (١٠٨).)

٥. (سبب ترمجه ص(٣٧).)

(3) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿أَعَوذُ بِجَهَةِ الْكَتِبَ﴾، برقم (٢٧٤)، وأحمد في المسند (١٠٣), والترمذي في سننه، كتاب تفسير القرآن، باب وسمل في صحيحه، كتاب التفسير، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة، سيده بينه، وأعذب بإثباتهم.

(2) التوحيد، لابن خزيمة (١/٣٣-٣٢)، وانظر: حكايته أيضاً للإجماع (١/٢٦).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الأبض الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

وعنها متنفٍ (١).

الوجه الثالث: ما قاله البيهقي (٢) في قوله تعالى: ﴿جَذَّرْ ذَنَبَ‏﴾ (٣)، فأضاف الوجه إلى الذات، وأضاف النعت إلى الوجه، فقال: ﴿جَذَّرْ ذَنَبَ‏﴾ (٤) ولو ولو كان ذكر الوجه صلة، ولم يكن للذات صفة للقال: ذي الجلال والأكرام، فلما قال: ذو الجلال والإكرام علمنا أنه نعت للوجه، وهو صفة للذات (٥).

وأما تعليمه على أن المراد بالوجه: الذات، أنه لا خصوص للوجه في البقاء، فهو معارض "أنه لو لم يكن على عز وجب وجه على الحقيقة لما جاز، فاستعمال هذا اللفظ في معرفة الذات، فإن اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معرفة آخر، إلا إذا كان المعنى الأصلي ثابتاً للموصوف، حتى يمكن للظهرين أن يقتلون من الملموس إلى لازمه (٦).

٣ - أما تأويله الوجه بملكه فيض الشيء أيضًا، وما يدل على بطلانه "أن الأشياء كلهما ملك الله تعالى، فهل يجوز أن يقال: كل شيء هالك إلا كل شيء؟ (٧).

وتأويل العز لصفة الوجه مخالف لما عليه ما أبو الحسن الأشعري، فقد أثبت صفة الوجه، وذكر الأدلة على إثباتها، ثم قال: "فأخبر سبحانه أنه له وجهًا لا يفنى ولا إلحاق الهلاك" (٨).

تأويل العز لصفة العين:

لقد أول العز صفة العين الثابتة لله تعالى بالرؤية والإدراك والحفظ، وغيرها من التأويلات الباطلة.

يقول العز: "ويعتر بالعين عن إدراك المبصرة؛ لأنها محل الإدراك... فقوله: ﴿جَذَّرْ ذَنَبَ‏﴾ (٩) أي: بمارأ مانا، وكذلك قوله: ﴿جَذَّرْ ذَنَبَ‏﴾ (١٠).

وقال عند تفسيره لهذه الآيات ﴿جَذَّرْ ذَنَبَ‏﴾ (١١):

١ - مختصر الصواعق المرسلة (٤٢/٣).
(٢) سبقت ترجمته (١٧١).
(٣) سورة الرحمن، آية: ٢٧.
(٤) سورة الرحمن، آية: ٢٧.
(٥) الاعتقاد، للبهيقي (٦٩)، وانظر: مختصر الصواعق المرسلة (٢/٣٨٧).
(٦) شرح الخديوي الواسطية للهارس (٤٨).
(٧) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للدكتور عبد الله الغنيم (٢٠٠/١).
(٨) الإبانة عن أصول الديناء (٥٥).
(٩) سورة الطور، آية: ٤٨.
(١٠) سورة القمر، آية: ٤٤.
(١١) الإمام في بيان أدلة الأحكام (٢٣٩).
(١٢) سورة الطور، آية: ٤٨.
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

"أرأىك بسوء"\(^1\).

وفي قوله تعالى: "وَإِذْ رَأَى كَيْفَ كَيْفَ" قال العز: "بأمرى منا، وحفظنا، أو بأولئكنا، قال مات عين من عيون الله أي: ولي من أولياتك، أو بأعين الماء المنبعة"\(^2\).

نقد تأويل العز لصفة العين:

ما ذهب إليه العز من تأويل صفة العين سماحًا بالرؤية والإدراك... مخالف لما عليه السلف الصالح من إثبات الصفات كما جاءت من غير تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل.

وكان الواجب على العز إثبات صفة العين حقيقية كما وردت على الوهج النافذ به تعالى كما هو منهج السلف، يقول ابن خزيمة\(^3\) بعد سره للآيات التي تثبت صفة العين: "فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخلقه وبارئه ما أثبت الخالق الباريء لنفسه من العين.

وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالى ما قد أثبته الله في محكم تنزيله ببيان النبي صلى الله عليه وسلم عنه عز وجل، في قوله: "سِّلِّمْ نُوحَ".

فيه النبي صلى الله عليه وسلم فكان بيانه موجعًا لبيان محكم التنزيل الذي هو مسطور بين الدفتين، مقرأ في المحاريب والكتابب"\(^4\).

ودل على إثبات صفة العين من السنة قوله ص: [ما من نبي إلا وقد حثت أمته الأعور، الكذاب، إلا أنه أعور وإن ربك ليس بأعور وفتكوه عينه بين كفار رأي من عين.]

(1) تفسير القرآن العظيم من سورة مريم إلى سورة الناس، تحقيق د.بدر الصميط (839/3).  
(2) سورة الفجر، آية: 14.  
(3) تفسير القرآن العظيم من سورة مريم إلى سورة الناس، تحقيق د. بدر الصميط (839/3).  
(4) سبأ ترجمته (ص 37).  
(5) سورة النحل، آية: 44.  
(6) كتاب التوحيد (1/100-11).  
(7) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى:  "فَقَالَ ﷲ "، رقم (840/243)، ومسلم في صحيحه، كتاب التوحيد، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، رقم (840/243).
يقول النبي ﷺ: "وفي هذا نفي نقص العور عن الله سبحانه وتعالى، ويثبت
العين له صفة''.
وقال الإمام الدارمي: "العور عند الناس ضد البصر، والأعور
عندهم ضد البصير بالعينين".
ويقول أيضًا: "ففي تأويل قول رسول الله ﷺ [إن الله ليس بأعور]
بيان أنه بصير ذو عينين خلاف الأعور".
ومن هذا يتبين لنا أن حديث الدجال يؤكد على إثبات أن الله عينين هي
صفة من صفاته تعالى.
وقد جاء في القرآن إثبات الأعين بالجمع، والعين بالإفراد، وهذا لا
يكون مسوغًا للفني الصفة؛ لأن لغة العرب تتسع لذلك، فقد يعبّر عن الاثنين
بلغة الجمع كقوله تعالى: جَلَّ جَلالَهُ وَقَدْ كَبَثْنَا نَفْسَهُ وَقَدْ كَبِّرْنَا نَفْسَهُ
المراد لبلاذما، ويعبر بالواحد والبرد به الاثنين كما نقول: رأيت
بعيني، ولا يفهمن من هذا أن المتكلم ليس له إلا عين واحدة فقط.
يقول ابن القيم: "إن لغة العرب متنوعة في إفراد المضاف وتنثينه
وجمعه بحسب أحوال المضاف إليه، فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرد
أفردوه، وإن أضافوا إلى اسم جمع ظاهرًا أو مضمرًا جمعوه، وإن أضافوا
إلى اسم مثنى أو الأصح في لغتهم جمعه كقوله: جَلَّ جَلالَهُ، (١) وإنما هما قلبان،
قلبان، وكقوله: جَلَّ جَلالَهُ، (٢) وتقول العرب: ضرب أعناقهم، وهذا
أصح استعمالهم. وثارة يفرونون المضاف فيقولون: لسانهما، ولقبهما. وثارة
يثنون كقوله: "ظهراهما مثل ظهور الترسين" والقرآن إنما نزل بلغة
العلم...
ولا يلتبس على الساهم قول المتكلم: نزل بأعينين، ونأخذ بأيدينا. ولا
يفهم منه بشر على وجه الأرض عينين كثيرة على وجه واحد".

تأويل العز بن عبد السلام للعلو والفوقية.
لقد أول العز صفة العلو الثابتة لله تعالى بعلو الشرف والكمال والمكانة

---
(١) سبقت ترجمته (ص ١٧١).
(٢) الاعتقاد الليبيقي (ص ١٩).
(٣) تقدمت ترجمته (ص ٢١).
(٤) رد الإمام الدارمي عن عثمان بن سعيد على المريسي العقيد ضمن عقائد السلف (ص ٤٠).
(٥) المصدر السابق (ص ٣٠٤).
(٦) سورة التحريم، آية:٤.
(٧) سورة التحريم، آية:٤.
(٨) سورة المائدة، آية:٣٨.
(٩) مختصر الصواعق المرسلة (٣/٨١).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية ٢٨٧
والشأن.

يقول (١): "وأما علو الفدح - سببته وتعالي - فأنه مجازي أيضًا كعو لما درجات المعنى، فهو علو شرف وكامل، لا علو إحياز وأمكثة.. وكذلك فوقه مثل قوله: [جو ١٨]". وقال عند تفسيره لقوله تعالى: [جو ٢٠] (٢): "من فوقهم": أي أي هو فوقهم بالقهر والإمكان دون الجهة والمكان، كقوله عز وجل: [جو ١٥]". (٤) أو عذاب ربيهم". (٥).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: [جو ١٣] (٦): "جئناً: شأنه ولا يوصف بأنه رفعه؛ لأنها لا تستعمل إلا في ارتفاع المكان، والعلي منقول من علو المكان إلى علو الشاني". (٧).

نقد تأويل العز للعو:

ما قرّر العز من نفي علو الله الذاتي خلاف ما دلت عليه النصوص الكثيرة، وشهد به العقل والفطرة، وأجمع عليه سلف الأمة من أن الله علو الذاتي، كما علو الشان والقهر، أما الأدلة من القرآن على علو الله تعالى على خلقه فقد جاءت متنوعة العبارة، ومن ذلك:

١- التصريح بالوقوفية مقرونة باداة (من) المعينة لفوقية الذات نحو: [جو ٤٠] (٢).

٢- التصريح بالعروج إليه، نحو: [جو ٤٠] (٣).

٣- التصريح بالصعود إليه، كقوله: [جو ٤٠] (٣).

٤- التصريح برفعه بعض المخلوقات إليه، كقوله: [جو ٤٠] (٥).

(١) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص ٧٨).
(٢) سورة الأنعام، آية:١٨.
(٣) سورة النحل، آية:٥٠.
(٤) سورة الأعراف، آية:١٢٧.
(٥) تفسير القرآن العظيم من سورة يونس إلى سورة الكعف، تحقيق عبد الله باقر في (٤٤).
(٦) سورة غافر، آية:١٢.
(٧) تفسير القرآن اختصار النكت للماوريدي للعز بن عبد السلام (٣/١١١)، تحقيق د. عبد الله الوهيبي.
(٨) سورة النحل، آية:٥٠.
(٩) سورة المعارج، آية:٤.
(١٠) سورة فاطر، آية:١٠٠.
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

1- حديث أبي هريرة ت عن النبي ص قال: "إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه: إن رحمتي سبقت غضبي".

2- قصة معاوية بن الحكم السلمي في مكة لجارته:

قال: فأتيت رسول الله ص فعلم ذلك علي، قلت: يا رسول الله، أفلا أعتقه؟ قال: إنني بها. فأتيته بها، فقال لها: [أين الله؟] قالت: في السماء.

قال: [من أنا] قالت: أن رسول الله، قال: [أعتقها، فإنها مؤمنة].

3- حديث أبي هريرة ت أن رسول الله ص قال: "الملاكين يتعاقبون فيكم، ملاكية الليل، وملاكية النهار، ويجمعون في صلاة الفجر، وصلاة العصر، ثم يخرج إليه الذين باتوا فيهم فيسألونهم - وهو أعلم بهم - كيف تركتم عبادي؟ فيقولون أنتما وهم يصلون، وتركناهم وهم يصلون".

4- إشارةً ص بأصبعه في حجة الوداع... وأنتم تسألون عن فما أنتم قابلون؟ قالوا: تشهد أنك قد بلغت وأذيت ونصحت. فقال بأصبعه: السبابة يرفعها إلى السماء وينكثها إلى الناس: اللهم اشهد، اللهم اشهد!

5- ثلاث مرات [1].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره، وسنة

1- سورة النساء، آية: 158.
2- سورة آل عمران، آية: 55.
3- سورة البقرة، آية: 255.
4- سورة سبأ، آية: 23.
5- سورة الشعرى، آية: 51.
6- شرح الطحاوية (2/384-437) باختصار.
7- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قد فق فج، برقم (1742)، وابن سلك، في صحيحه، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، برقم (1751).
8- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، (1/328-381) برقم (737).
9- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، برقم (550)، وابن سلك، في صحيحه، كتاب المساجد، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، برقم (211).
10- أخرجه مسلم في صحيحه - من حديث جابر الطويل – كتاب الحج، باب حجة النبي ص، برقم (1218).
رسوله ص من أولها إلى آخرها، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين، ثم كلام سائر الأنثمة، ملموء بما هو إما نص وإما ظاهر في أن الله تعالى هو العلي الأعلى، وهو فوق كل شيء... وأنه فوق السماء... ثم عن السلف في ذلك من الأقوال، ما لم يجمع لبلغ منيبين وألواف، ثم ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسوله ص، ولا عن أحد من سلف الأمة، ولا من التابعين لهم بإحسن، ولا عن الأنثمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف حرف واحد يخالف ذلك، لنصُو ولا ظاهرٌ.

وأما دلالة الفطرة: فإن كل بني آدم مفطرون على الإقرار بعلو الله على خلقه، فكل من توجَّه إلى الله تعالى بالدعاء يرفع يده إلى جهة العلو وربما بصره وقبله، وهذه الحقيقة يجدها كل إنسان من نفسه، ولا يستطيع أحد دفعها وإكثارها.

وقد روَى في ذلك الشيخ جعفر الهمداني (1) حضر مجلس الأستاذ الأستاذ أبي الفضل البوصيري (2) الجوزي المعروف بإمام الحرمين، وهو يتكلم في نفي صفة العلو، ويقول: "كان الله ولا عرش، وهو الآن على ما كان." قال الشيخ أبو جعفر: "أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلبنا؟ فإنه ما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد في قلبه ضرورة تطلب العلو، لا يلتفت بمنة ولا بعرة، كيف تدفع هذه الضرورة عن أنفسنا؟ قال: فطم أبو المعالي عن رأسه ونزل وآثنه قال: وكي! وقيل: حيّرني الهمداني، حيّرني الهمداني (3).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "علو الخالق على المخلوق وأنه فوق العالم أمر مستقر في فطر العباد، معلوم لهم بالضرورة، كما اتفق عليه جميع الأئمة، إقرارًا بذلك وتصديقًا، من غير أن يتوطأوا على ذلك ويشاعروا، وهم يخبرون عن أنفسهم أنهم يجدون التصديق بذلك في فطرهم. وكذلك هم عندما يضطرون إلى قصد الله وإرادته، مثل قصده عن الدعاء والمسألة بضطراب إلى توجه قلوبهم إلى العلو إليه، لا يجدون في قلوبهم توجهاً إلى جهة أخرى، ولا استواء الجهات كلها عندهم وخلو القلب عن قصد جهة من الجهات، بل يجدون قلوبهم مضطربة إلى أن تقصد جهة علوهم دون غيرها من الجهات.

(1) (الحموية ص 216-233)
(2) محمد بن أبي على الحسن بن محمد بن عبد الله الهمداني، أبو جعفر، الإمام الحافظ الرحلان الزاهد، من أئمة الأثر ومن كبار الصوفي، توفي سنة 531 هـ.
(3) (الفراغز 5/469)
(4) (مجمع الفتاوى 2/445-446 وشرح العقيدة الطحاوية).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

فهذا يتضمن بيان اضطرارهم إلى قصده في العلوم، وتوجههم عند دعائه إلى العلو، والперв يتضمن فطرتهم على الإقرار بأنه في العلو والتصديق بذلك (1).

والأدلة العلمية على ثبوت: علو الله على خلقه كثيرة منها:

١- العلم البديهي القاطع بأن كل موجودين، إما أن يكون أحدهما ساريًا في الآخر، قالما به كالمصاطب، وإذا أن يكون قانويًا بنفسه بانتهاك الأخر.

٢- أنه لما خلق العالم، فما أن يكون خلقه في ذاته، أو خارجًا عن ذاته، والأول باطل، أما أولًا: فبالتالف، وأما ثانويًا: فلا لأنه يلزم أن يكون محال للحساسات والقياسات تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، والثاني يقتضي كون العالم واقعًا خارج ذاته فيكون منفصلاً فتعلن المباينة، لأن القول بأنه غير متصل بالعالم، وغير منفصل عنه غير معقول.

٣- أن كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه يقتضي نفي وجوده بالكلية، لأنه غير معقول، فيكون موجودًا إما داخله وإما خارجه، والأول باطل، فألزم المباينة (2).

وبذلك ينضج أن نفي العز لعلو الله على خلقه علوًا ذاتيًا مخالف لدلالة السمع والبصر والعقل.

وأما تأويله للنصوص الدالة على العلو والوقوفية تعالى بعلو المكانة والمجد والكمال ووقوفية القهر والإمكان، وحملها على المجاز، هذا قول باطل، فالمسلم لا يكر أن عالع بإمكانته وشركه وكماله. لكن ليس هو المراد بهذه الآيات؛ لأنها صريحة في علو ووقوفية الذات.

وقد قرر ابن القيم أن إنكار حقيقة فوقية الله تعالى وحملها على المجاز باطل من وجهة عديدة منها:

١- "أنه قد جاءت فوقية الربي مقررة من كقوله تعالى: ص ، ك (3)، فإذا صريح في فوقية الذات، ولا يصح حمله على فوقية الرتبة؛ لعدم استعمال أهل اللغة له.

٢- ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة ت عن النبي ص قال: [لما قضى الله الخلق كتب في كتاب عنده فوق العرش أن رحمته سبقت غضبي]. وفي لفظ: [فهذه عندك فوق العرش].

(1) انظر: د. ت. تر. الب. العق. الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العق. ٢٧٢، ١٥٢/٥، ومجموع الفتاوى (٥/٩، ١٥٢/٥، ٢٧٢، ١٥٢/٥، ٢٧٢، (٣) شرح الغياب الكبير.)

(3) سورة النحل، آية: ٥. }
أتتمل قوله: "فهو عنده فوق العرش"، هل يصح حمل الفوقية على المجاز، وفوقية الرتبة والفضيلة بوجه من الوجه؟

ثم ذكر جملة من الأحاديث.

- أنه لو كانت فوقيته سباحة مجازًا لا حقيقة لها لم يتصرف في أنواعها وأقسامها ولوازمها، ولم يتنسّق فيها غاية التوسّع، فإن فوقية الرتبة والفضيلة لا يتصرف في تنويعها إلا بما شاكل معناها، نحو قولنا: هذا خير من هذا وأفضل وأجمل وأعلى قيمة ونحو ذلك.

وأما فوقية الذات: فإنها تتتنوع بحسب معناها، فيقال فيها استوى وعلا وارتفع، وصعد إليه كذا، وصعد إليه كذا، وينزل من عهده، وهو عال على كذا، ورفع الدرجات، وترفع إليه الأيدي، ويزداد على كرسيه، وأنه يطلع على عبادته من فوق سبع سماوات، وأن عباده يفخوونه من فوقهم، وأن ينزل إلى السماء الدنيا، وأنه يبرم القضاء من فوق عرضه، وأنه لا يرسله عبده لما عرج به إلى فوق السماوات حتى صار قرب قوسيين أو أدنى، وأن عباده المؤمنين إذا نظروا إليه في الجنة رفعوا رؤوسهم.

فقد لوازم الأنواع كلها، وأنواع فوقية الذات ولوازمها، لا أنواع فوقية الفضيلة والمرتبة، فتأمل هذا الوجه حق التأمل تعلم أن القوم أفسدوا اللغة والفطرة والعقل والشرع.

تأويل العز لصفة الاستواء.

تأول العز صفة الاستواء الثالثة لله تعالى بالاستيلاء أو استواء أمره مذعٍّ فيها المجاز.

يقول العز: "ابتوا جًه على العرش وهو مجاز عن استيلائه على ملكه وتديبره إياها.

قال الشاعر:

قد استوى بشرٌ على العراق من غاير سيفٍ أو دم مهراق(1)


وأما قوله: "ـ و ي ي"(4) فمعناه: ثم قدص إلى السماء، ويحتمل ثم

(1) مختصر الصواعق (2/621).
(2) أورده الجوهر في الصلاح مادة (سوا) (6/721)، و عنه ابن منظور في اللسان مادة (سوا) (4/641) ولم ينص عليه أحد.
(3) سورة الأعراف، آية: 54.
(4) سورة طه، آية: 5.
(5) سورة فصلت، آية: 11.
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

استوى أمره وخلقه إلى السماء، وكلاهما مجاز لا يترجح أحدهما إلا بديل من خارج"(1).


أنف تأويل العز لصفة الاستواء.

تبيّن لنا أن العز ادّعى المجاز في الاستواء وتأوله بالاستياء، وهذا
مذهب باطل مردود بأدلة الكتاب والسنة وإجماع الفقهاء، وأيضًا بلغة
العرب.

1 - أما الأدلة من القرآن:

فقد ورد استواء الله على عرشته في سبع آيات، وقد تقدم ذكر بعضها،
وهي تدل على إثبات الاستواء حقيقة وتبطيل دعوى المجاز، لأنه قد اطرد في
جميع الآيات للفظ الاستواء دون الاستياء.

يقول ابن القيم: "إن هذا الفظ قد اطرد في القرآن والسنة، وحيث ورد
لفظ الاستواء دون الاستياء، ولو كان معناه استوى لكان استعماله في أكثر
موردات ذلك، فإذا جاء موضع أو موضوعين للفظ استوى حمل على معنى:
استوى؛ لأنه المألوف المعهود، وأما أن يأتي إلى لفظ قد اطرد استعماله في
جميع موارده على معنى واحد فيدعى صرفة في الجمع إلى معنى لم يعهد
استعماله فيه ففي غاية الفساد، ولم يقصده ويفعله من قصد البيان، وهذا لو لم
يكن في السياق ما يأتي حمله على غير معناه الذي اطرد اسessment في فيه فكيف
وفي السياق ما يأتي ذلك?"(4).

2 - الأدلة من السنة:

1 - ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ص
يقول: [كتب الله مقادير الخلق قبل أن خلق السموات والأرض بخمسين
ألف سنة، قال: وعَرْشَةُ عَلَى الْمَاءِ]."(5).

2 - حديث عمران عن النبي ص قال: [كان الله ولم يكُن شيء قبله،

(1) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص:11). وانظر: الملحمة في الاعتقاد
 ضمن رسائل في التوحيد (ص:12).

(2) سورة فصلت، آية:11.

(3) تفسير القرآن اختصار النكت للماروني (3/1263).

(4) مختصر الصواعق المرسلة (2/354-5-4).

(5) آخره جاء مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليه السلام، (برقم:265).

(برقم:265).
كان عرشه على الماء...

3- أجمع أهل السنة على أن الله تعالى مستو على عرشه على الحقيقة لا على المجاز، يقول ابن القيم: "الإجماع منعدق على أن الله سبحانه استوى على عرشه حقيقي لا مجازًا.

قال الإمام أبو عمر الطلماني (1) أحد أئمة المالكية، وهو شيخ أبي عمر بن عبد البر في كتابه الكبير سماه "الوصول إلى معرفة الأصول"، فذكر فيه من أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم وأقوال مالك وأئمة أصحابه ما إذا وقف عليه الواقف، علم حقيقة مذهب السلف، وقال في هذا الكتاب: (أجمع أهل السنة على أن الله تعالى على عرشه على الحقيقة لا على المجاز).

4- الثابت عن أئمة اللغة: أن معني الاستواء هو: العلوي، والارتفاع، والسهول، والاستقرار.

وكان عرشه على الماء...

5- وكذلك السلف: فسرا الاستواء بالارتفاع والعلو والاستقرار.

روى الإمام ابن جرير الطبري (2) بسنده عن الربع بن أنس: جاء في يي (3) يقول: (ارتفع إلى السماء).

روى اللالكائي (4) بسنده عن بشر بن عمر قال: "سمعت غير واحد من المفسرين يقولون: (أدت زوجين) (5) على العرش استوى: ارتفع".

قال الإمام ابن عبد البر (6): "الاستواء معلم في اللغة ومفهوم، وهو...

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب "ذو قل قل"، بسنده (171).

2- هو أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي، أبو عمر الطلماني. كان من بحور العلم، أدخل الأندلس علمًا جمًا نافعًا، وكان عبدها في حفظ علوم القرآن، وكان سيفًا مجدًا على أهل الأهواء والبدع قامًا لهم، شديدًا في السنة. توفي سنة 429 هـ.

3- من مختصر الصواعق المرسلة (2) م. 357/2.

4- انظر: تهذيب اللغة للأزهرى (65/13)، ونساء العرب لابن مندوز (14/44) [مادة: سوي].

5- تقدمت ترجمته (ص 80).

6- سورة البقرة، أية: 29.

7- تفسير الطبري (561/1) (45).

8- سبقت ترجمته (ص 291).

9- سورة طه، أية: 25.

10- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/40).

11- تقدمت ترجمته (ص 88).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

العلم والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكين فيه، قال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿قُلْ عَلَىٰ قَالَ غَيْبَةٌ ﻃَيْسُرًﺎ ﻣَسْتَقِرَّةٍ ﺑِهِ فَتَأْوِلَ ﻓِﯽ ﻋِنْدَكُمْ ﻣَنْ قَذَّرَ ﻣَنْ أَصَفَحَ ﻣَنْ مَهَرَ ﻣَنْ مَثَجَرَ﴾ (النور: 28).

ووقام الشاعر: ﴿وَتَقَولُ ﺍﻟﻌَرَبُ ﺍﺳْتَوَيْتُ ﻓَوْقَ اﻟْﻣَدْبَةَ ﻭَإِلَاءِ ﺍﻹِسْتَوَاءِ ﺍﻹِسْتَقْرَارِ ﻓِي اﻟْوَلَاٰءِ، وَبِهَذَا ﺧَاطِبُنَا ﻋَلِىٰ ﻃَيْسُرَةٍ ﻣَسْتَقِرَّةٍ ﻣَنْ ﻣَنْ ذَكَرَ ﺍﻟْحُرُمَ ﺍﻟْمَوَلِّدَةَ وَجَلَّ وَقَدْ ﻓَقَلَ اﻟْخَلْيَلُ ﻋَلَىٰ ﻃَيْسُرَةٍ ﻣَسْتَقِرَّةٍ ﻣَنْ ذَكَرَ ﺍﻟْحُرُمَ ﺍﻟْمَوَلِّدَةَ وَجَلَّ ﴿(8).

فأوردتهم ماء ففيفاً قفرةً وقد حلق النجم اليماني فاستوى(4).

وقد بُين الشيخ الإسلام ابن تيمية فساد تأويل استوٍ باستوٍ فساد تأويل استوٍ باستوٍ من عدة أوجه منها:

1- (أن هذا التفسير لم يفسّره أحد من السلف من سائر المسلمين من الصحابة والتابعين، فإنه لم يفسّره أحد في الكتب الصحيحة عنهم، بل أول من قال ذلك بعض الجهمية والمعتزلة، كما ذكره أبو الحسن الأشعري في كتاب المقالات وكتاب الإبانة).

2- (أن معنى هذه الكلمة مشهور، ولهذا لما سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك بن أنس عن قوله: ﴿كَذِبْ ﻛَذِبًا ﻛَذِبًا﴾ (النور: 28) قاله: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

ولا يريدان: الاستواء معلوم في اللغة دون الآية - لأن السؤال عن

<table>
<thead>
<tr>
<th>السورة</th>
<th>الآية</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>سورة الزخرف</td>
<td>12</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة هود</td>
<td>44</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة المؤمنون</td>
<td>28</td>
</tr>
<tr>
<td>لم أجد قائلًا</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>هو النصر بن شميل بن خرشة المازري المعتمد، أبو الحسن النحوي البصري، كان إمامًا في العربية والحديث، وهو أول من أظهر السنة في خراسان، أخرج كتبًا كثيرة لمسبقته إلا أحاد: فوقه سنة 230 هـ، وله سنة 228 هـ.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>﴿السُّبَيْرُ (٩) ﻣَوْقِفٌ ﺍﻹِيَﺎنِ (٥) -٤٠٥،٥٣٩٨،٣٢٣،١٤٨،٥٠٤،٤٠٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣،١٤٨،٣٢٣，</td>
<td>148</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة فصلت</td>
<td>11</td>
</tr>
<tr>
<td>التمديد (١) -١٣٢،١٣١،١٣٠،١٢٩</td>
<td>132</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة طه</td>
<td>5</td>
</tr>
</tbody>
</table>
الاستواء في الآية كما يستوي الناس.

3- أنه لو لم يكن معنى الاستواء في الآية معلومًا لم يحتاج أن يقول الكيف مجهول؛ لأن العلم بالكيف لا ينفي إلا ما قد علم أصله، كما نقول: إذا فقر الله ونؤمن به، ولا نعلم كيف هو.

4- (الاستيلاء سواء كان بمعنى القدرة أو القهر، أو نحو ذلك هو عام في المخلوقات كالروريقة، والعرش، وإن كان أعظم المخلوقات، ونسبة الروبية إليه لا تنفي نسبتها إلى غيره، كما في قوله: ﴿وَلَمْ يُقَدِّمْ﴾(1)، فلو كان استوى بمعنى: استولى، كما هو عام في الموجودات كلها لجاز مع إضافته إلى العرش أن يقال: استوى على الماء، وعلى الهواء، والبحار والأرض وعلى ودونها ونحوها، إذ هو مستو على العرش. فلما اتفق المسلمون على أنه يقال: استوى على العرش، ولا يقال: استولى على هذه الأشياء مع أنه يقال: استولى على الأرض والأشياء عن أن معنى استوى خاص بالعرش ليس عامًا كعموم الأشياء.(2).

يقول ابن القيم: (أنه إذا فسر الاستواء بالعلبة والقهر عاد معنى هذه الآيات كلها إلى أن الله تعالى أعلم عباده بأنه خلق السماوات والأرض، ثم غلب العرش بعد ذلك، وقهره، وحكم عليه، أولا يستحي من الله من في قلبه أدنى وقفر الله بكلمه أن ينسب ذلك إليه، وأنه أراد له بقوله: ﴿وَلَمْ يَقُدِّمْ﴾(3) أي: أعلموا يا عبادي أني بعد فراعي من خلق السماوات والأرض غلبت عرشي وقهرته واستوليت عليه).

أما استدلال العز بقول الشاعر:

قد استوى بشراً على العراق من غير سيف أو دم مهرق 

فبطل من ووجه:

1- أن هذا البيت غير معروف قائله، ولا هو موجود في دواوين العرب وأشعارهم كيف يحتج به؟

2- أنه محرف فلفظه (بشر قد استولى على العراق...).

3- أنه لو صح هذا البيت وصح أنه غير محرف لم يكن فيه حجة، بل هو حجة عليهم، فإن بشراً هذا كان آخاً عبد الملك بن مروان، وكان أميراً على العراق فاستوى على سريرها كما هي عادة الملوك ونوابهم أن يجلسوا فوق...

(1) سورة المؤمنون، آية: 86.
(2) مجموع الفتوى (5/145-144).
(3) سورة طه، آية: 5.
(4) مختصر الصواعق (2/363).
سرير الملك مستوين عليه، ولو كان المراد بالبيت: استيلاء القهر والملك لكان المستوى على العراق عبد الملك بن مروان لا أخوه بشرًا; فإن بشرًا لم يكن يناظر أخاه عبد الملك، ولا يقال لمن استوى على بلدة ولم يدخلها ولم يستقر فيها بل بينه وبينه بعد كثير إنه قد استوى عليها، فلا يقال: استوى أبو بكر على الشام، ولا استوى عمر على مصر والعراق. 

4- أنه روى عن جماعة من أهل اللغة أنهم قالوا: لا يجوز استوى بمعنى: استوى إلا في حق من كان عاجزًا ثم ظهر، والله سبحانه لا يعجز شيء، والعرش لا يغالبه في حال، فامتنع أن يكون بمعنى استوى(1).

وبذلك يتبين لنا بطان ما ذهب إليه العز بن عبد السلام في تفسير الاستواء بالاستيلاء، وكان الواجب عليه أن يثبت صفة الاستواء حقيقية كما يلبق بجلاله تعالى وعظمته، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والقول الفاصل هو ما عليه الأمة الوسط من أن الله مستوى على عرشه استواء يلبق بجلاله ويختم به) (2).

تأويل العز لصفة النزول:

صفة النزول من الصفات التي ادعى فيها العز المجاز (3) وتولى.

قال العز: (وأما نزوله - تعالى - فعبارة عن لطفه وعطفه، ورفقه خلقه؛ لأن ذلك لازم لمن نزل إلى عباده، ناظرًا إليهم، ومستعرضًا لحاجاتهم، ولذلك يقول: [هل من داع فاستجيب له، هل من سائل فأتغطيه، هل من مستغفر فأغفر له؟ ثم يضبط يديه من يقرر غير عديم ولا ظلوم] (4).

نقد تأويل العز لصفة النزول

ما ذهب إليه العز من تأويل صفة النزول وادعائه المجاز فيها خلاف لمذهب السلف الصالح الذين يثبتون الله الصفات الواردة من غير تأويل ولا تمثيل ولا تحريف ولا تكليف.

فالنزول من صفات الله الفعلية الاختيارية التي يفعلها حتى شاء وكيف شاء على الوجه اللائق به سبحانه وتعالى، وقد توترت النصوص على

(1) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (2/361-365).
(2) مجموع الفتاوى (14/1).
(3) الفتاوى الحموية الكبرى (ص527).
(4) انظر: الإشارة إلى الإجازة في بعض أنواع المجاز (106).
(5) أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، رقم (1758).
(6) الإمام في بيان أدلته الأحكام (323).
إثبات هذه الصفة منهما:

1 - حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: [ينزل ربيّنا تبارك وتعالى في كل ليلة إلى سماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الأخير، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ ومن يسألني فأعطينه؟ ومن يستغفرني فأغفر له؟]

2 - عن رفاعة بن عرابة الحنفي قال: [إذا مضى نصف الليل أو ثلث ينزل الله تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا، فيقول: لا أسأل عن عبادي غيري من ذا الذي يسألني فأعطيه، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له حتى ينفجر.

الصحيح]

يقول ابن تيمية: "أو حداث النزول متوارثة عن النبي صلى الله عليه وسلم رواها أكثر من عشرين نسخًا من الصحابة بمحضر بعضهم من بعض، والاستمع لها منهم بصدق الحديث بها ويرقد، ولم يذكره أحد منهم، ورواه أئمة التابعين رووا ذلك وأودعوا كتبهم، وأنكرها على من أنكرها"(1).

وقال ابن القيم: "ونزل الربك تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا قد توالت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمانية وعشرين نسخاً من الصحابة"(2).

وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات صفة النزول بالله تعالى، ونقل إجماعهم على ذلك أكثر من تسعة عشر إمامًا، منهم الإمام الشافعي حيث يقول: (القول في السنة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث الذين رأيهم وأخذتهم عنهم مثل: سفيان ومالك وغيرهما، الإقرار بشهادته أن لا إله إلا الله، وأن محمد رسول الله، وأن الله على عرشه في سمائه، يقرب من خلقه كيف شاء، وأن الله ينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء) (3).

وأقوال السلف صريحة في إثبات صفة النزول بالله تعالى منها:

قول ابن خزيمة (4): "نشهد شهادة مقر بلسانه، مصدق بقليبه، منيقن بما

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، برقم 115. 26، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب التزهير في الدعاء والذكر في آخر الليل، والاجابة فيه، برقم (758).
(2) ابن ماجه في سنن، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في أي ساعتين من الليل أفضل، برقم (1352)، وقال الألباني في صحيح الجامع الصغير (رقم 1197) صحيح.
(3) التسبيح (7/70) ضمن الفتاوى الكبرى.
(4) مختصر الصواعق المرسلة (2/400).
(5) العلو للذهبي (2/1055).
(6) سبأني ترجمته (ص 37).
في هذه الأخبار من ذكر نزول الله من غير أن نصف الكيفية؛ لأن نبينا المصطفى ص لم يصف لنا كيفية نزول خلفنا إلى سماه الدنيا وأعلمنا أنه ينزل - جل وعلا - لم يترا وليبيه 10، بل يذكرون ما أثبته رسول الله ص، ويستحسن فيه إليه، ويخرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويكون العلم إلى الله 2.

وقال الإمام إسماعيل الصابوني 3: "ويثبت أصحاب الحديث نزول الله سبحانه وتعالى كل ليلة إلى سماه الدنيا، من غير تشبهه له بنزول المخلوقين، ولا تمثيل، ولا تكيف، بل يثبتون ما أثبته رسول الله ص، ويستحسن فيه إليه، ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويكون العلم إلى الله 3.

وقال أيضاً: "إذما صحّ خبر النزول عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وقيلوا الخبر، وأثبتوا النزول، على ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلموا وتحفظوا، واعتقدوا أن صفات الله سبحانه وتعالى لا تشبه صفات الخلق، كما أن ذاته لا تشبه ذات الخلق، تعالى الله عما يقول المشبّهة، والمتعلقة عليه 3.

وقال الإمام الأجربي 4: "باب الإيمان والتصديق بأن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة: الإيمان بهذا واجب، ولا يسع المسلم العاقل أن يقول كيف ينزل!؟..." 4.

ومن هذا هو مجمل ما عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم من إثبات صفة النزول الله تعالى من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكيف ولا تمثيل، قال تعالى: "يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَيَدُونِ أَيْضًا ﷺ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِذَا نَزَّلَتِ الْأَرْضُ ﷺ" 5.

وأقواله في ذلك أكثر من أن يحصر في هذا المقام.

1) التوحيد لابن خزيمة (754/1).
2) إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد الصابوني، أبو عمرو النسائي، الشافعي، الواقف، المفسر، المصنف، أحد أئمة السنة، صاحب كتاب "عقدة السلف أصحاب الحديث". توفي سنة 449 هـ.
3) أنظر: سير أعلام النبلاء (18/442-444) شرحت الذهبو (182-187).
4) عقدة السلف أصحاب الحديث (ص 191).
5) المصدر السابق (ص 24).
6) سبقت ترجمته (ص 23).
7) الشريعة للأجري (112/3).
8) سورة الشعرى، آية 11.
وأما تأويل العز بأن النزول عبارة عن اللطف والعطف والرفق بالخلق فبطل من وجه:

١- أن نزول الخلق سبحانه و تعالى ليس مماثلا لنزول المخلوق فإن الله لا يشبه شيئًا في ذاته ولا صفاته.

يقول ابن القيم: "إن الأوهام الباطلة والعقول الفاسدة لما فهمت من نزول الرب ومجينه، وإيائه وهبوته ودنوته، وهو أن يفرغ مكانًا ويشغل مكانًا فلت حقيقة ذلك فوقات في مجاورين: مجاور التشبيه ومجاور التعطيل، ولو علمت هذه العقول الصعبة أن نزوله سبحانه ومجينه وإيائه لا يشبه نزول المخلوق وإيائه ومجينه، كما أن سمعه وبصره وعلمه وحياته كذلك، بل يده الكريمة وجهه الكريم كذلك، وإذا كان نزولا ليس متماً النزول كيف يحتفظ حققه؟ فإن لم يتفن منه المعططة ذاته وصفاته وأفعاله بالكلية، ولا تناقضوا، فإنهم أي معنى أثبتوا لزعم في نفيه ما ألمزوا به أهل السنة المثبتة ما أثبت لنفسه، ولا يجدون إلى الفرق سبيلا، فلو كان الرسول سبحانه مماثلا لخلقه لزم من نزوله خصائص نزولهم ضرورة ثبوت أحد المثلين.

٢- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال علماً على نزول إله الله صلى الله عليه وسلم في جميع الأحاديث. يقول ابن القيم: "إن أعلم الخلق باَللّه وأناوهمهم للأمة وأقدرهم على العبارة التي لا توافق ليس قد صرح بإذان نزولها مضافأ إلى الرب في جميع الأحاديث، ولم يذكر في موضوع واحد ما نفسي الحقيقة، بل يؤكد، فهو كانت الحقيقة باطلة، وهي منفية، لزم القدح في علمنه أو نصوحته أو بيانه"(١).

٣- أن نزول الرفق والعطف والعطف والرفق والرحمة ليست محددة بوقت معين كما أن نزولاً يستلزم نزول ذاته سبحانه قطعة. يقول ابن القيم: "أن نزول رحمة وأمره لا يختص بالثلاث الأخير، ولا بوقت دون وقت، فلا تنقطع رحمته، ولا أمره عن العالم العلوي والسفلي طرفة عين"(٢).

ويقال: أتريدون رحمة وأمره وصفته القائمة بذاته؟ أم مخلوقاً منفصلًا سميثموه رحمة وأمر؟ فإن أردتم الأول فنوزه يستلزم نزول ذاته ومجينها قطعة، وإن أردتم الثاني كان الذي ينزل وبأتي لفصل القضاء مخالفاً محدثًا لا راب العالمين، وهذا معروف البطلان قطعًا، وهو تكننبر صريح للخبر"(٣).

٤- أنه قال: إنزل الله إلى السماء الدنيا، يقول: من الذي يدعوني فأجفأني مصبره؟ فأجفأني من الذي يدعوني فأجفأني في الجحيم.

١ (مختصر الصواعق (٢/٢٥٢(.
٢ (المصدر السابق (٢/٤٤٧(.
٣ (مجموع الفتوى (٣/٤١٦(.

أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

له؟ حتى يطلع الفجر (1). ومعلوم أنه لا يجيب الدعاء ويغفر الذنوب ويعطي كل سائل سؤله إلا الله وأمره ورحمته لا تفعل شيئًا من ذلك.

- نزل أمره ورحمته لا تكون إلا منه، وحينئذ هذا يقتضي أن يكون هو فوق العالم، فنفس تأويله يبطل مذهبه،孔子 قال بعض النفاية لبعض المثبتين: ينزل أمره ورحمته، فقال المثبت: فمن ينزل؟ ما عندك فقوم شيء، فلا ينزل منه إلا أمر ولا رحمة ولا غير ذلك؟! ففيه التناهي (2).

تأويل العز لصفة الضحك:

يرى العز عدم جوائز اتصاف الله تعالى بحقيقة الضحك، لأنها نقص، وإنما يتصف بها مجازاً (3).

ولذلك يؤول ضحك الله تعالى الوارد في الأحاديث النبوية التي ذكرها بالرضي والقبول، واستشهد على ذلك بكلام العرب.

قال العز: "الضحك وله مثالان:

أحدهما: قوله عليه الصلاة السلام: [فيتجلي لهم يضحك] (4).

الثاني: قوله عليه الصلاة السلام: [حتى يضحك الله منه] (5).

ولله معان:

أحدهما: أن يريد الرجل بمن أطاعه ما يريده الضاحك بمن أضحكه.

الثاني: أن يعامله معاملة الضاحك من أضحكه.

ثالث: أنه لما أشتهيت معاملته معاملة الضاحك بمن أضحكه، تجوز عنها بالضحك، ووصف الله سبحانه بالضحك محمل على الرضي والقبول.

إذ الضحك في البشر علامة على ذلك. وقيل: ضحكات الأرض إذا ظهر نباتها، وفي الحديث: [فيبعث الله سبحانه فيضحك أحسن الضحك] (6).

---

(1) مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل.
(2) الإجابة فيه، برقم (٧٥٨).
(3) مختصر الصواعق (٢/٤٤٢).
(4) انظر: الإشارة إلى الإجابة في بعض أنواع المجاز (ص ١٠٠).
(5) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة فيها منه، برقم (١٩١).
(6) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: فجاء به ويوم نجج، برقم (٢٣٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الروية، برقم (٢٨١).
(7) جزء من حديث رواه أحمد (٤٣٥/٢)، والبيهي في الأسماء والصفات (ص ٣٧٣)، والأجري في الشريعة (٦٧٣/١) وهو حديث حسن.

---
أراء العز بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقيدة.

فجعل انجلاءه عن البرق ضحاك مجازاً...

تقد تأويل العز لصفة الضحك:

من خلال عرض رأي العز في صفة الضحك يتبين لنا أنه تألوا بعد تأويلات، بما يصدر منها آثار، وبالإرادة، وبالرضى والقبول.


وقد نص أئمة السنة على إثبات صفة الضحك لل تعالى كما جاءت على ما يلبق بجلاله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل.

قال الإمام ابن خزيمة(1): "باب ذكر إثبات ضحك ربي عز وجل بل صفة تصف ضحكه جل ثناوه، ولا يشبه ضحكه بضحاك المخلوقين، وضحكه كذلك، بل لؤمن بأنه يضحك كما أعلم النبي ص، ونسكت عن صفة ضحكه جل وعلا، إذ الله عز وجل استأثر بصفة ضحكه، فلم يعطنا على ذلك، فنحن قانونا بما قال النبي ص، مصدقون بذلك بقولنا، منصتون عما لم يبنى لنا، مما استأثر الله تعالى بعلمه".

وقال الإمام الجرري(2): "باب الإمام بأن الله عز وجل يضحك ثم قال: قال: أعلموا - وفتنا الله وإياكم للرشاد من القول والعمل - أن أهل الحق يصفون الله عز وجل بما وصف به نفسه عز وجل، ويما وصف به رسول الله ص، وما وصف به الصحابة، وهذا مذهب العلماء ممن اتبع ولم يبتدع، ولا يقال فيه: كيف بل التسليم له، والإيمان به أن الله عز وجل يضحك، كذا روي عن النبي ص وعن صحابته، ولا يذكر هذا إلا من لا

(1) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص 108-109).
(2) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (6/36)، والنظر: درع تعارض العقل والنقل لابن تيمية (187).
(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمامة، باب آخر أهل النار خروجا، برقم (37).
(4) سبقت ترجمته (ص 74).
(5) كتاب التوحيد: (483/1).
(6) سبقت ترجمته (ص 393).
أراء العزيز بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: أراء العزيز بن عبد السلام العقيدة.

يحمّد حاكى عند أهل الحق"

وكان أن الشرع دل على إثبات الضحك الله عز وجل كذلك العقل، يقول
ابن تيمية: "الضحك في موضعه المناسب له صفة مدق وكمال، وإذا قدر أحيانا
أحدهما يضحك مما يضحك منه، والآخر: لا يضحك قط كان الأول أكمل من
الثاني".

وتأويل العز لضحك الله تعالى بالرضي والقبول واستدلاله بكلام
العرب: (مضحكات الأرض بالنبيات)، سبقه إلى ذلك بشر المريسي(2)، فقد
تأول صفة الضحك، واستدل عليها بنفس استدلال العز بكلام العرب. وقد رد
الإمام الدارمي على المريسي في تأويلاته الباطلة.

قال الإمام الدارمي(4): "ضحك الزرع ليس بضحك، إنما هو خضترته
وحضارةته، فجعله مثلًا للضحكات فعمن رويت هذا التفسير من العلماء أن
ضحك الزرع رضاه ورحمته؟فسمه ود. أنت المتحزف قول رسول الله ص
بتاويل ضلال، إذ شهدت ضحك الله الحي العلى الفعل لما يشاء ذي الوجه
الكريم، بضحك الزرع المزيد الذي لا ضحك له، ولا ضعده، ولا يقوى على
الضحك وإنما ضحكه يمثل، وضحكات الله ليس يمثل، ويجعلها عادة
ثم ضحك الزرع نضارته وزهرته وخضرته. فهو إذا ما أقام الفضل
ضاحكاً لكل أحد للولي والأعداء، ثم اتحصده، لا يقصده بضاركه
إلى شيء، والله يقصد بضحكه إلى أوليائه عندما يعجبه من فعلهم، ويصرفه
عن أعدائه فيما يسخطه من أفعالهم.

فالدليل من فعل الله أن يضحك إلى قوم ويصرفق عن قوم، وأن ضحك
الززع مثل على المجاز، وضحكات الله أصل وحقيقة للضحكات. يضحك كما
يشاء، وأما قوله: إن ضحكه رضاه ورحمته فقد صدقته في بعض، لأنه لا
يضحك لأحد إلا عن رضي، فحيندع منه الضحك والرضى، ولا يصرفه إلا
عن عدو، وأنت تزعم الضحك عن الله، وتصبر على الرضا، وحده. ثم قال: أولا
تسع أيها المعارض من قول رسول الله ص: [من ضحك ربك العالمين
منه]. إنه لا يشبه ضحك الزرع، لأنه يقال للزهر: يضحك، ولا يقال: ضحك
من أحد ولا من أجل أحد(5).

(1) الشريعة (1051).
(2) مجموع الفتاوى (212/6).
(3) سبقت ترجمته (196).
(4) تدعت ترجمته (196).
(5) انظر رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف
(ص 31-53).
القضايا الأربع

آراءه في الإيمان

وفيه أربعة مباحث:
المبحث الأول: حقيقة الإيمان عند العز والرد عليه.
المبحث الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه.
المبحث الثالث: الاستثناء في الإيمان.
المبحث الرابع: الكبيرة وحكم مركبها.
المبحث الأول
حقيقة الإيمان عند العز والرد عليه

يشتمل على ما يلي:
المطلب الأول: تعريف الإيمان.
المطلب الثاني: حقيقة الإيمان عند العز.
المطلب الثالث: الرد على العز في حقيقة الإيمان.
المطلب الأول: تعريف الإيمان.

١ - الإيمان لغة:

مصادر أمن يؤمن إيماناً فهو مؤمن (١).

قال الجوهري (٢): "الإيمان هو التصديق والعاليم المؤمن؛ لأنه أمن.

عبادة من أن يظلمهم وأصل آمن: أمن بهمزتين... والأمن ضد الخوف (٣).

وقال ابن منصور (٤): "الإيمان ضد الكفر، والإيمان بمعنى: التصديق ضده التكذيب (٥).

وقال الأصفهاني (٦): "أؤمن إذنا يقول على وجهين: أحدهما متعدّي بنفسه.


قال تعالى: ﴿فَقَالَ حَرَامٌ قَدْ قَدَّرَهُ ﷲ ﻣَنْ ﻓَيَرْبُو ﻓَيَرْبُو﴾ (٧).

قيل: معناه: مصدق لنا إلا أن الإيمان هو التصديق الذي معه آمن (٨).

٢ - الإيمان شرعًا:

أ - الإيمان عند أهل السنة والجماعة:

عرف أهل السنة والجماعة الإيمان بأنه قول بالسنا، واعتقاد بالقلب، وعمل بالجوارح (٩). وهو القول الحق الذي توحيه نصوص الكتاب والسنة.

ب - الإيمان عند الطوائف والفرق المخالفة:

١ - الإيمان عند الجهيمة: هو المعرفة بالقلب فقط (١٠).

٢ - الإيمان عند الكرامية: هو الإقرار بالسنا فقط دون القلب (١١).

٣ - الإيمان عند المترجم: هو التصديق بالجناان، وقول بالسنا. وهذا

---------------------------
(١) تذبذب اللغة للأزهر (٣٦٨/٤/٥).
(٢) ترجمة الأزهر (١٢/١/١).
(٣) الصلاح، للجواهر (٢٠٧/٥).
(٤) ترجمته (١١١).
(٥) سبقة ابن العربي، لابن منصور (١٣/١/٩).
(٦) سبقة ابن العربي (١١/١/٩).
(٧) سورة يوسف، لابن منصور (١٧/١/١).
(٨) المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني (٣١).
(٩) انظر: الإيمان، لأبي عبد (٣١)، والشرعية، للأجري (٣٧/١)، وشرح السنة، للبرهان (٣٦)، وأصول السنة، لأبي زهير (٢٧)، ومجموع الفتوى لأب

تيمية (٢/٥)، وشرح الطهارة (٢/٥).
(١٠) انظر: المقالات، للأسري (٤١)، والشرعية، للأجري (٤/١/٤).
(١١) انظر: المقالات، للأسري (١٩/١)، والإيمان، لأبي زهير (١١/٦).
أراء العز بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقيدة

مشهور عن بعض الفقهاء

٤- الإيمان عند الخوارج والمعتزلة: هو فعل الطاعات المفترضة كنها بالقلب واللسان، وسائر الجوارح.

٥- الإيمان عند الأشعرية: يوجد للأشعري في الإيمان قولان: أحدهما:

- أنه قول واعتقاد وعمل. وهذا هو أحد قول أبي الحسن الأشعري، ذكره في المقالات موافقًا لأهل الحديث. والثاني: هو أن الإيمان تصديق القلب أو معرفته فقط مجرد عن الأعمال سواء أعمال القلب أو الجوارح، وهذا القول ذكره الأشعري في كتاب الموجز، ووافق عليه جمهور الأشعري. وتختلف تعبيرات الأشعري في هذا الموضع، فتارة يقولون: هو المعرفة كقول جهم، وتارة يقولون: هو التصديق.

(١) انظر: المقالات، للأشعري (ص ١٣٨)، والإيمان، لأبن تيمية (ص ٥٤١)، ومجموع الفتاوى، لأبن تيمية (٤٧/٥٠٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لأبن تيمية (٤٧/٥٠٧)، والمواقف في علم الكلام للإيجي (ص ٣٨٥).

(٣) انظر: المقالات للأشعري (ص ٢٧٢)، ومجموع الفتاوى لأبن تيمية (٧/٥٤٩-٥٥٠).
المطلب الثاني: حقيقة الإيمان عند الغز على عبد السلام

قال الغز في بيانه لحقيقة الإيمان أنه: "تصديق القلب بما أوجب الرب
التصديق به وهذا هو الإيمان الحقيقي.
أما الإيمان المجازى: فهو عبارة عن فعل كل طاعة وترك كل معصية;
لأنهما مسببان عن الإيمان الحقيقي.
وإذا الإيمان الحقيقي محل القلب، والإيمان المجازى محل القلوب والأركان، وقد يطلق الإيمان على طمأنينة القلب وسكونه، وعلى الإقرار بالله. وقد خص الشارع تصديق القلب بالتصديق بالأمور الشرعية، وأقل مراتبه التصديق بالشهادتين، ويلي التصديق بملاذاته وكتبه ورسله، والقدر خيره وشره من الله، واليوم الآخر...، واستعمال الشارع الإيمان في التصديق أغلب من استعماله في فوائده وثمراته، وهو المتبادر إلى الأفهام عند الإطلاق".(1)

(1) انظر: الفتوى الموصولة (ص:71-27)، والفتوى بتحقيق مصطفى عاشور (ص:26-37)، ومعنى الإيمان والإسلام (ص:9-10).
المطالب الثالث: الرد على العز في حقيقة الإيمان

ومن أعدم من كلام العز في حقيقة الإيمان اتضح لنا أن الإيمان عند
هو التصديق حقيقة، والقول والعمل من ثمار الإيمان وفواذه، وليس داخلا
في حقته، ويطلق عليه الإيمان مجازاً، وهذا قول باطل وهو خلاف ما عليه
أهل السنة والجماعة بأن الإيمان قول باللهان واعتقاد بالجنان وعمل
بالأركان، وهو الذي تدل عليه نصوص الكتاب والسنة.

- فمن أدب أهل السنة والجماعة على أن الإيمان قول باللهان:

۷۰۳

وقوله: "أعتذر مثلي ماله ونفسه إلا بحقه، وحسباه على الله".

۷۰۳

وقول هم: [أمرت أن أقتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن

قالها فقد عصم مني ماليه ونفسه إلا بحقه، وحسباه على الله].

۷۰۳

- وأما أدلةهم على أنه اعتقاد بالقلب، فمنها:

۷۰۳

وقوله تعالى: "قله في كل كسره ووزء ووزء ووزء وباء لا يديل.

۷۰۳

وقوله تعالى: "قله في كل كسره ووزء ووزء ووزء وباء لا يديل".

۷۰۳

وقوله ص: [يا ماعثر من آمن بلسانه، ولم يدخل الإيمان قلبه]

۷۰۳

- وأما أدلةهم على أنه عمل بالجوارح فمنها:

۷۰۳

وقوله تعالى: "قله في كل كسره ووزء ووزء ووزء وباء لا يديل".

۷۰۳

وقوله تعالى: "قله في كل كسره ووزء ووزء ووزء وباء لا يديل".

۷۰۳

ومن السنة قولهم ص لوفد أبا الفيسى بعد أن أمرهم بالإيمان بالله وحده:

۷۰۳

لا تدرون من الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا

۷۰۳

إله إلا الله، وأن محمد رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيامٌ

۷۰۳

_____________________
(1) سورة البقرة، آية: 136.
(2) سبأ تخرجته (ص 201).
(3) سورة البقرة، آية: 142.
(4) رواه أحمد في المسند (420/444)، وأبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في

۷۰۳

اللغة، برمز (4884)، وصححة الألباني، والترمذي بنحوه في سننه كتاب البر

۷۰۳

والصلاة، باب ما جاء في تعظيم المؤمن، (برمز 320)، وقال الترمذي: حديث حسن،

۷۰۳

وقال الألباني: حسن صحيح كما في صحيح الترمذي (200/2).

۷۰۳

(5) سورة الحج، آية: 77.
(6) سورة السجدة، آية: 15.
أراء العز بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقيدة

43

وقد أمى أهل السنة والجماعة على أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل.

قال الإمام الشافعي: "كان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم

ممن أدركتهم: أن الإيمان قول وعمل ونية، لا يجزي واحد من الثلاثة إلا

بالآخر".

وقال الإمام البغوي: "اتفقت الصحابة والتابعون، ومن بعدهم من

علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان".

وقال الإمام الأجزري: "باب القول بأن الإيمان تصديق بالقلب،

وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، لا يكون مؤمنًا إلا بأن تجتمع فيه هذه

الخصال الثلاث.

ثم قال: أعلموا - رحمه الله تعالى وياياكم - أن الذي عليه علماء المسلمين

أن الإيمان واجب على جميع الخلق، وهو تصديق بالقلب، وإقرار باللسان،

وعمل بالجوارح. ثم أعلموا: أنه لا تجزي المعرفة بالقلب، والتصديق، إلا أن

يكون عليه الإيمان باللسان نظرًا، ولا تجزى معرفة بالقلب، ونطق باللسان،

حتى يكون عم بالجوارح، فإذا كملت فيه هذه الخصال الثلاث كان مؤمنًا،

دُلٌّ على ذلك القرآن والسنة، وقول علماء المسلمين".

وبذلك يتضح لنا أن ما قرَّره العز بن عبد السلام في الإيمان مخالف

لمنهج السلف الصالح.

الرد على حقيقة الإيمان عند العز:

سيكون الرد على هذا من عدة وجه كما يلي:

أولاً: في تصوره لحقيقة الإيمان بأنه التصديق فقط: سبق أن بينت(١) أن

أن قول عامة الأشاعرة في تعريف الإيمان أنه التصديق، وهو ما ذهب إليه

العز. وقد اعتراض شيخ الإسلام على هذا التفسير، وبيان أنه مذهب مرتبط

بكلام طويل منه رد على القاضي الباقلاني في ذكره إجماع أهل اللغة قاطبة

على أن الإيمان في اللغة هو التصديق بالله وهو العلم، فقال:

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان، برقم (٥٣)،

وسمي في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم.

(2) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٥٧٥/٥).

(3) ابن الجزري في الترجمة (٣٧٥/٢).

(4) شرح السنة (٣٩٣/١-٢٣).

(5) ابن رشيق في الترجمة (٣٩٣/٣).

(6) الشريعة للأجيري (٣٧٦/١)

(7) انظر: (٣٣٤) من هذا البحث.
أراء العز بن عبد السلام العقديّة – الباب الثاني: آراء العز بن عبد السلام العقديّة

وو هذا عمدة من نصر قول الجمعية في مسألة الإيمان، وللجهور من أهل السنة وغيرهم من هذا أجوبة: 

أحدها: قول من ينازعه في أن الإيمان في اللغة مرادف للتصديق ويقول: هو بمعنى الإقرار وغيره.

ثاني: قول من يقول: وإن كان في اللغة هو التصديق فتصديق يكون بالقلب واللسان وسائر الجوارح، كما قال النبي ص: [والفرج يصدّق ذلك أو يكدّيه].

ثالث: أن يقال: ليس هو مطلق التصديق، بل هو تصديق خاص مقتضى بقيود اتصال اللظ الباه، وليس هذا نظرًا للظ، ولا تعبيرًا له، فإن الله لم يأمرنا بإيمان مطلق، بل بإيمان خاص، وصفه وبيته.

والرابع: أن يقال: وإن كان هو التصديق، فتصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما أوجب من أعمال القلب والجوارح، فإن هذه لوازم الإيمان التام، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء اللازم، ونقول: إن هذه اللازم تدخل في مسمى اللظ تارة، وتخرج عنه أخرى.

والخامس: قول من يقول: إن اللظ بائق على معناه في اللغة، ولكن الشارع زاد فيه أحكامًا.

والسادس: قول من يقول: إن الشارع استعمله في معناه المجازي، فهو حقيقة شرعية، مجاز لغوي.

والسابع: قول من يقول: إنه منقول "(1)".

ثانيًا: "قوله: إن الطاعات ثمرات التصديق الباطن، يراد به شينان: يراد به أنها لوازم له، فلم تحدد الإيمان الباطن وحده، وهذا مذهب السلف وأهل السنة. يراد به أن الإيمان الباطن قد يكون سبيًا، وقد يكون الإيمان الباطن تامًا كاملاً، وهي لا توجد، وهذا قول المرجنة من الجمعية وغيرهم"(2).

وبيّن الشيخ الإسلام ابن تيمية أن هذا القول فيه خطأً من وجه: أحدها: أنهم أخرجوا ما في القول من حب الله وخشيتَه، ونحو ذلك أن يكون من نفس الإيمان.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستذان، باب زنى الجوارح دون الفرج، برقم (٢٦٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الفذر، باب فذر على ابن ادم حظه من الزنا وغيره، برقم (٢٦٥٧) واللظ له.
(2) مجموع الفتاوى (٧/١٢١-١٢٣)، (٣) مجموع الفتاوى (٧/٣٦٣).
أراء العز بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقيدة

وثانيها: جعلوا ما علم أن صاحبه كافر مثل إبليس، وفرعون، واليهود، وأبي طالب، وغيرهم - أنه إنما كان كافراً؛ لأن ذلك مستلزم لعدم تصديقه في الباطن، وهذا ماكابرة للعقل والحس.

وثالثتها: أنهم جعلوا ما يوجد من التكلم بالكفر من سب الله ورسوله والتثليث، وغير ذلك مؤمنًا عند الله حقية، سعيدًا في الدار الآخرة، وهذا يعلم قساً بالاضطرار من دين الإسلام.

ورابعها: أنهم جعلوا من لا يتكلم بالإيمان مع قدرته على ذلك، ولا أطاع الله طاعة ظاهرة مع وجوه ذلك وقدره يكون مؤمنًا بالله كامء الإسلام، سعيدًا في الدار الآخرة.

خامسها: وهو يلزمهم، ويلزمه المرجنة، أنهم قالوا: إن العبد قد يكون مؤمنًا تام الإيمان، إيمانه مثل إيمان الأنبياء والصديقين، ولو لم يعمل خيراً، ولم يبدع كبيرة إلا ركبه، وهذا يلزم كل من لم يقل: إن الأعمال ظاهرة من لوازم الإسلام الباطن.

وسادسها: إذا كانت الأعمال والتروك الظاهرة لأزمة للإيمان الباطن كانت من موجهه ومقتضاه(1).

ثالثاً: وأما قوله بأن دلالة لفظ الإيمان على القول والعمل مجاز وعلى تصديق القلب حقيقة، فقد ردَّ شيخ الإسلام هذا القول من وجوه:

1- أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز أصلح حادث بعد انقضاء القرن الثلاثة المفضلة - وقد سبق بيان ذلك من كلمته / 1(2).

2- إن صح - يعني وجود الحقيقة والمجاز - فقد لا ينفعك، بل هو عليك لا لكم؛ لأن الحقيقة هي اللفظ الذي يدل بإطلاقه بلا قرينة، والمجاز إذا يدل بقرينة، وقد تبين أن لفظ الإيمان حيث أطلق في الكتاب والسنة دخلت فيه الأعمال، وإنما يدعو خروجه منه عند التقييد. وهذا يدل على أن الحقيقة هي قوله: [الإيمان بضع وسبعون شعبة](3)(4).

---

(1) نفس المصدر السابق (782/585-582).
(2) انظر: (ص 455) وما بعدها.
(3) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان عد شعب الإيمان، برقم (25).
(4) مجموع الفتاوى (17/116-117).
المبحث الثاني
زيادة الإيمان ونقصانه

ويشمل على ما يلي:
المطلب الأول: زيادة الإيمان ونقصانه عند السلف.
المطلب الثاني: موقف العز بن عبد السلام من زيادة الإيمان ونقصانه.
المطلب الثالث: الرد على العز في زيادة الإيمان ونقصانه.
المطلب الأول: زيادة الإيمان ونقصه عند السلف

من معتقد أهل السنة والجماعة أن الإيمان يزيد وينقص، والأدلة على ذلك كثيرة من الكتاب والسنة وآثار السلف:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ دُفِّقَ فَذَٰلِكَ قَدْ جَاءَهُ خَالِدٌ﴾ (1).

وقوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ دُفِّقَ فَذَٰلِكَ قَدْ جَاءَهُ خَالِدٌ﴾ (2).

وقال تعالى: ﴿يَدُوِّرَّ ﻣِنْ قَدْ جَاءَهُ خَالِدٍ﴾ (3).

وهذه صريحة بزيادة الإيمان، وبثبتها يثبت المقابل، فإن كل قابل للزيادة قابل للنقصان ضرورة (4).

ومن السنة:

قوله ص: ﴿إلا يبانى النزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربه وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ولا ينتبه نهية يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن﴾ (5).

قال النووي: "فالقول الصحيح الذي قاله المحققون: إن معناه: لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان، وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء، ويراد نفي كماله ومختاره، كما يقال: لا علم إلا ما نفع، ولا مال إلا الإبل، ولا عيش إلا عيش الآخرة" (6).

وقوله ص: ﴿أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا﴾ (7).

قال ابن عبد البر (8): "ومعلوم أنه لا يكون هذا أكمل حتى يكون غيره.

أنقص" (9).

---
(1) سورة الأنفال، آية: 2.
(2) سورة الفتح، آية: 4.
(3) سورة آل عمران، آية: 173.
(4) فتح الباري (1/47)، (1/48).
(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب قول الله تعالى: ﴿يَدُوِّرَ ﻣِنْ قَدْ جَاءَهُ خَالِدٍ﴾، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي، ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله، برقم (57).
(6) شرح مسلم للنوري (2/41).
(7) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصه، برقم (682)، والترمذي في سننه، كتاب الرضاع، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها، برقم (112)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
(8) سبقت ترجمته (ص 88).
(9) التميميد (9/245).
ومن أثار السلف في إثبات زيادة الإيمان ونقصه:
قول عبد الله بن مسعود ت في دعائه: [اللهم زدنا إيماناً وقيمتاً وفقها] (١).
وقال أبو الدرداء وابن عباس وأبو هريرة ي: [الإيمان يزيد ونقصص] (٢).
وقال عروة بن الزبير: [ما نقصت أمانة عبد قط إلا نقص إيمانه] (٣).
وخلافهم في ذلك طوائف كثيرة، منهم: جمهور الأشاعرة (١) وأصل نزاعهم في هذه المسألة: هو أنهم اعتقده أن الإيمان شيء واحد، لا يزيد ولا ينقص، فإذا ذهب بعضه ذهب كله. وهذه شبهة مرودة قال شيخ الإسلام:
"وأما قول القائل: إن الإيمان إذا ذهب بعضه ذهب كله، فهذا ممنوع، وهذا هو الأصل الذي تفرعت منه البعد في الإيمان، فإنهم ظنوا أنه متي ذهب بعضه ذهب كله، لم يبق منه شيء... وقالت المرجنة على اختلاف فرقهم: لا تذهب الكبائر وترك الواجبات الظاهرة شيئاً من الإيمان؛ إذ لو ذهب شيء منه لم يبق منه شيء، فتكون شيئًا واحدًا ينفي فيه البر والفاجر، ونصوص الرسول ص وأصحابه تدل على ذهاب بعضه، وبقى بعضه كقوله: [يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان] (٤).

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للإلكاني (٩٠٢/٥)، والشريعة للأجري (١٣٤٨/١).
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٩٠٥/١-١٠١٦)، والشريعة (١٠٤٨/١).
(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٩٠٢/١)، والشريعة (١٣٤٨/١).
(٤) انظر: أصول الدين للبادادي (١٣٥٢/١)، والمؤلف (١٣٨٨/٣)، والمسامرة شرح المسامرة (١٣٦٣/٣).
(٥) الترمذي في سننه [كتاب صفة جهنم، باب منه، (برقم ٥٩٨)]، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.
(٦) الإيمان لابن تيمية (١٦٥/٩) وضم مجموع الفتوى (٣٧٣/٢).
المطلب الثاني: موقف العز بن عبد السلام من زيادة الإيمان

ونقصانه

هذه المسألة مترتبة على ما قبلها - وهيتعريف الإيمان - فإن العز بن عبد السلام لما قال بأن الإيمان هو التصديق، وأخرج القول وعمل من مسمى الإيمان منع من الزيادة والنقصان، بناء على أن الإيمان كما سبق حقيقة واحدة ثابتة لا تقبل الزيادة والنقصان، وإنما تقبل حالتين فقط ثبوت أو انتفاء.

ويرى العز أن الإيمان الحقيقي - الذي هو عندن التصديق فقط - من حيث زيادة ونقصانه ينقسم إلى قسمين:

أ) أن يكون الإيمان بوجود الله ثم بوحدانيته، ثم بكل صفة من صفاته، ثم بكل آية من آيات كتابه، فهذا يزيد وينقص بزيادة متعلقه ونقصانه.

ب) الإيمان يتعلق متحدة وحقيقة منفردة، كالإيمان بوجود الله تعالى، فهذا لا ينصور فيه زيادة ولا نقصان، بأن يكون إيمان فرد بوجوده أكثر من إيمان فرد آخر، وكذلك الإيمان بالوحدانية لا ينصور فيه زيادة ولا نقصان؛ لأنهما حقيقة واحدة، والوحيد لا يكون أكثر من نفسه. وكذلك العلم بالمرادات لا ينصور فيه زيادة ولا نقصان، ويتصرف إطلاق الزيادة والنقصان على هذا باعتبار تواهيه وتكريره، لا باعتبار تكثيره في نفسه وعلى ذلك يحمل قوله تعالى: ج، ك، ك، ك، ك، ك، ك (1) معناه: كرر ذلك أكثر من تجدده ولا تغفل عنه، وقوله: ج، نذ ت، نذ ت (2) يحمل هذا المعنى ويمكن زدني علمًا بمعلومات لا أعلمها الآن، وهذا هو الظاهر.

وأما قوله: ج، ق، ق، ج، ج، ج، ج (3) فإن معناه: زادتهم إيمانًا بما أخبروا به غير ما كانوا خبروا به قبل ذلك، فيكون باعتبار تعدد المتعلق.

أما الإيمان المجازي، فلا شك أنه يزيد بالطاعة، وينقص بالعصيان، إذ يقع على كل طاعة منها اسم الإيمان؛ ولأن الصحيح للتجوز كون كل واحدة منهن من ثمرات التصديق، ولذلك قال تعالى: ج، ك، ك، ك (4)، و

1. سورة محمد، آية: ١٩.
2. سورة طه، آية: ١١٤.
3. سورة الأنفال، آية: ٢.
4. سورة البقرة، آية: ١٤٣.
5. انظر: الفتوى الموصولة (ص ٧٠٧-٧٢٥)، ومعنى الإيمان والإسلام (ص ٢٠٢).
المطلب الثالث: الرد على العز في زيادة الإيمان ونقصانيه

يتبنين لنا من كلام العز السابق أنه لما كان الإيمان عنده هو التصديق، فقط فإنه لا يمكن أن يقبل الزيادة والنقصان في ذاته؛ لأن لو قبلي ذلك لبطل الإيمان، وإنما الزيادة والنقصان تكون في متعلقه، وفي الأعمال التي هي من ثرات التصديق، ويطلق عليها الإيمان مجارًا.

ولا شك أن ما ذهب إليه العز بالقول بعدم زيادة التصديق والعلم في ذاتهما بطل ترده النصوص الشرعية وأقوال المحققين من أهل العلم التي تقرر أن الإيمان القلبي نفسه يزيد وينقص، وأن الناس يتفاضلون في ذات العلم.

فمن النصوص الشرعية قوله تعالى: [٤١] بِبَيْبَبٍ بِبَيْبَبٍ بِبَيْبَبٍ بِبَيْبَبٍ بِبَيْبَبٍ، فإبراهيم ﷺ كان مصدقاً بلا شك، لكنه طلب الزيادة، كي يطمئن قلبه. فقد جاء تفسير هذه الآية عن جماعة من السلف: لأرداد إيماناً إلى إيماني (١)

وأيضًا قوله ص: [١٠٣] ﻣِنَ النَّارِ إِلَاّ إِلَى ﺍﷲِ، وَفِي قَلْبِهِ وزنُ شعيرته من خير، ويخرج من النار من قال: ﻣِنَ النَّارِ إِلَى ﺍﷲِ، وَفِي قَلْبِهِ وزنُ بزرة من خير، ويخرج من النار من قال: ﻣِنَ النَّارِ إِلَى ﺍﷲِ، وَفِي قَلْبِهِ وزنُ ذُرَةٍ من خير) (٢).

قال أبو حامد الغزالي (٤): "وقد ظهر أن ما قاله السلف من زيادة الإيمان ونقصانيه حق، وكيف لا وفي الأخبار [أنه يخرج من النار من كان في قلبه متغال ذرة من إيمان] (٥) وفي بعض المواضيع في خبر آخر: [مثقال دينار] (٦) فتأي معينى لاختلاف مقادره إن كان ما في القلب لا يتفاوت؟" (٧)

ويتفاوت؟ (٧)

وأيضًا قوله ص: [١٠٤] أَتَّقَأَمْ وَأَعْلِمَكُمْ بِاللهِ آنَاً (٨).

(١) سورة البقرة، آية: ٢٦٠.
(٢) انظر: تفسير الطبري (٤٣/٤).
(٣) اخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانيه، برقم (٤٤).
(٤) و المسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، برقم (١٩٢).
(٥) سبب ترجمته (ص٣٣).
(٦) سبب تقديره قريباً.
(٧) البخاري في صحيحه [كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﻣِنَ النَّارِ إِلَى ﺍﷲِ] (٤٣/٩)، و المسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، برقم (٨٣).
(٨) اخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي ص [أَنَا أَعْلِمَكُمْ بِاللهِ] وأَنٌ
قال ابن حجر (2) في شرحه لهذا الحديث: "فأثبت التفاضل في ذات العلم بالله، وليس المراد: التفاضل في كثرة المعلومات.

قال الإمام النووي: "فالأظهر والله أعلم أن نفس التصديق يزداد بكثرته النظر، وظهور الأدلة، ولهذا يكون إيمان الصداقين أقوى من إيمان غيرهم، بحيث لا يعتريهم الشبه ولا ينزخل إيمانهم بعارض، بل لا تزال قلوهم منشوراً مثيراً، وإن اختلفت عليهم الأحوال، وأما غيرهم من المؤلفة، ومن قاربهم ونحوهم، ليسوا كنفذ، هذا مما لا يمكن إنكاره، ولا يشك الكل في أن نفس تصديق أبي بكر الصديق ت لا يساويه تصديق أحاد الناس"(3).

وقال ابن رجب الحنبلي (4): "...الصديق القادم بالقلوب يتفاضل، وهذا هو الصحيح... فإن إيمان الصداقين لا يقبل التشكيك والارتباط، ليس كايمان غيرهم ممن لا يبلغ هذه الدرجة بحيث لو شك لدلله الشك..."(5).

وقرر الشيخ الإسلام ابن تيمية أن العلم والصديق نفسه يتفاضل، وبين أنه أمر يشهد له الحس والواقعي، فقال: "أن العلم والصديق نفسه يكون بعده أقوى من بعض، وأثبت عن الشك والريب، وهذا أمر يشهده كل أحد من نفسه، فإن الإنسان يجد في نفسه أن عله بمعلومه يتفاضل حاله فيه، كما يتفاضل حاله في سمعه لمسموعه، ورؤيته لمرئية، وقرده على مقدر، وحبه لمحبوبه، وكراهته لمكروره، ورضاه لمرضيه، وبغضه لبغضه، ولا ينكر التفاضل في هذا أحد، بل من أكثر التفاضل في هذه الحقائق كان مسند.

فالعلم والصديق يتفاضل ويتفاوت كما يتفاضل سائر صفات الحي من...

1. حقيقة الإيمان ودع الإرجاء في القدم والحديث للدكتور سعد الشثري (صر 4).
2. تقدمت ترجمته (صر 257).
3. فتح الباري (صر 190/1).
4. شرح مسلم للنور (صر 148-9).
5. تقدمت ترجمته (صر 220).
6. جامع العلوم والحكم (صر 41).
قدّرته والإراده والسمع والبصر والكلام، بل سائر الأعراض من الحركة والسواد والبيض و نحو ذلك، فإن كانت القدرة على الشيء تتفاوت فذلك الإخبار عنه يتفاوت، وإذا قال القائل: العلم بالشيء الواحد لا يتفاوت، كان بمنزلة قوله: القدرة على المقدر الواحد لا تتفاوت، وقوله: رؤية الشيء الواحد لا تتفاوت.

ومن المعلوم أن الهلال المرئي يتفاوت الناس في رؤيته، وكذلك سمع الصوت الواحد يتفاوتون في إدراكه، وكذلك الكلمة الواحدة يتكلمس بها الشخصان، و يتفاوتون في النطق بها، وكذلك شم الشيء الواحد وذووقه، يتفاوت الشخصان فيهما، فما من صفة من صفات الحي وأنواع إدراكاته وحركاته، بل وغير صفات الحي، إلا وهي تقف التفاوت والتفاوت إلى ما لا يحصره البشر.

وفقد صرح الإيجي (1) بأن الإيمان يزيد و ينقص، وإن كان التصديق فقط فقال: "والحق أن التصديق يقبل الزادة والنقصان بوجهين:

الأول: القوة والضعف، و عدم القول بالتفاوت يقتضي أن يكون إيمان النبي وأحاد الأمية سواء، وهذا باطل إجماعا.

الثاني: التصديق التفصيلي في أفراد ما علم مجيئه به جزء من الإيمان يثب عليه ثوابه على تصديقه بالإجمال، والنصوص دالة على قبوله لهم" (2).

(1) انظر: مجموع الفتوى (7/434، 465-564).
(2) هو: محمد بن عبد الرحمن بن محمد الإيجي، من أئمة الأشاعرة ومحقق مذهبهم، من مؤلفاته: المواقف في علم الكلام. توفي سنة 905 هـ.
(3) انظر: الأعلام (196).
(4) انظر: المواقف في علم الكلام (ص 88).
المبحث الثالث

الاستثناء في الإيمان

ويشمل على:

المطلب الأول: الأقوال في الاستثناء.
المطلب الثاني: رأي العز في الاستثناء في الإيمان.
المطلب الثالث: الكبيرة وحكم مرتكبها.
المطلب الأول: الأقوال في الاستثناء

الاستثناء في الإيمان هو قول المرء: "أنه مؤمن إن شاء الله"، أو غير ذلك من العبارات الدالة على الاستثناء.

والناس في هذه المسألة على أقوال ثلاثة:

القول الأول: تحريم الاستثناء في الإيمان.

وأيضاً هذا قول المرجئة واسمه والجمهور، ومن وافقهم وأخذ هذا القول: أن الإيمان شيء واحد يعله الإنسان من نفسه، وهو التصديق الذي في القلب، فإذا استثنى فيه فهذا دليل على شكه، وذلك كانوا يسمعون الذين يستثنون في الإيمان الشكاءة.

القول الثاني: وجوب الاستثناء في الإيمان.

وهذه قول الكلابية وغيرهم، وما أخذ هذا القول:

1- أن الإيمان هو ما مات عليه الإنسان، والإنسان إنما يكون عند الله موافقًا أو كافرًا باعتبار الموافقة، أي باعتبار ما يموت عليه.

2- أن الإيمان المطلق يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله، وترك المحرمات كلها، فإذا قال الرجل: أنا مؤمن بهذا الاعتقاد فقد شهد نفسه بأنه من الأبرار المتقدمين، القائمين يفعل جميع ما أمروا به، وترك كل ما نهوا عنه، فتكون من أولياء الله، وهذا من تزكية الإنسان نفسه. وهذا أخذ عامة السلف، الذين كانوا يستثنون، وإن جوزوا ترك الاستثناء بمعنى آخر.

القول الثالث: من يجوز الأمرين باعتبار.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما الاستثناء في الإيمان - بقول الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله - فالناس فيه على ثلاثة أقوال: منهم من يوجب، ومنهم من يحرم، ومنهم من يجوز الأمرين باعتبارين، وهذا أصح الأقوال"، وهو المسلك الوسط، فقد فصل السلف في هذه المسألة، فإذا أراد المستثنى الشك في أصل إيمانه منع من الاستثناء، وهذا مما لا خلاف فيه. وإن أراد باعتبارات أخرى: مثل أنه لم يتم بجميع ما يوجب عليه، ولم يترك جميع ما نهي عنه، ومثل: عدم علمه بالعاقبة؛ لأنه لا يدري...

(1) انظر: الإيمان لابن تيمية (ص343)، وضم إجمالي الفتاوى (7/549).
(2) انظر: المصدر السابق (ص343)، وضم إجمالي الفتاوى (7/543).
(3) الإيمان (ص482)، وضم إجمالي الفتاوى (7/462).
(4) المصدر السابق (ص432)، وضم إجمالي الفتاوى (7/469).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

على ما يموت عليه. مثل: أن يستثنى خوفا من تركية النفس، فهذا جائز (1).

وهو الذي دالت عليه الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة (2).

(1) انظر: مجموع الفتاوى (8/539)، وشرح الطحاوية (2/427/8).
(2) انظر: الإيمان لأبن كيمية (ص 198 وما بعدها)، ومجموع الفتاوى (7/253 وما بعدها).
المطلب الثاني: رأى العز بن عبد السلام في الاستثناء في الإيمان

قال العز - في ميّزان قول السلف: "أنا مؤمن إن شاء الله":

هذا المعنى يحمل عدة أوجه كلها صحيحة في اللغة والشرع:

١- أن الشرط والجزاء لا يقعان إلا بمستقبل في لفظه ومعناه، أو في معناه دون لفظه، فعلى هذا يصح التعليق بالمشيئة لأنهم لا يقطعون بحصول الإيمان في الاستقبال.

٢- أنهم أجابوا عن الإيمان الموجب للثواب وجزاء الثواب مشروط بالإيمان عند الموت، ولا قطع في ذلك قبل حصول الموت.

٣- أن يكون المعلق على المشيئة هو الإيمان المجازي، وهو عمل الجوامع، ويعتبر تعليقه لجوازه:

الأول: أن المتصل راجع إلى وقوع الطاعات على النماذم والكمال، ولا نقطع لأحد أن عبادته وقعت على غاية الخشوع والإذعان.

الثاني: قد يعرض في العبادات ما يفسدها من رياء وغيره، بحيث لا يشعر به المكلف، فجاز تعليقه على المشيئة، خوفاً من بطلانها بذلك.

الثالث: قد يقع في اعتقاد شبهة لا يشعر بها مع كونها مبطلة لإيمانه، فجاز تعليق الإيمان الحقيقي والمجازي على المشيئة لأجلها.

الرابع: أن يكون المعلق على المشيئة هو الإيمان في آخر الحياة؛ لأنه المخلص من الخلود في النار، الموجب لقبول سائر العبادات.

الخامس: أن معظم العبادات غير مقطع بصحبته; لجواز أن تقع على خلاف ما هي له.

السادس: قد يقترن بالعبادة ما يفسدها، كمن صلى أو طاف ناسياً لنجاسة أو حدث، لا تصح الصلاة والطواف مع استصحابه.

السابع: أن معظم هذه العبادات، لا يشترط فيه الفعل بالإتيان بشرائطها وأركانها، بل يكفي في ذلك بالاعتقاد أو مبتدأ الظن، والجواب ممن ينكر تعليق الإيمان على مشيئة الله مع تضيق هذه المصححات، حيي بي بـ: 

وهكذا نجد العز يجزي الاستثناء في الإيمان ويدكر عدة محمل

---

(١) سورة يونس، آية:٣٦.
(٢) انظر: ميعني الإيمان والإسلام (ص ٣٢ وما بعدها).
للاستثناء عند السلف، وتصحّحها لغة وشرعًا.

وأما قوله بالموافقة وظنه أنه من مأخذ السلف في الاستثناء فغير صحيح، وقد سبق ذكر أوجه الاستثناء عند السلف، وليس فيها الاستثناء باعتبار الموافقة.

وقد ردّ شيخ الإسلام هذا التعليل، وثبت أن ليس قول السلف، فقال:

"وأما الموافقة فما علمت أحدًا من السلف عالِل بها الاستثناء، ولكن كثيرًا من المتآخرين يعلّل بها من أصحاب الحديث، من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم، كما يعلّل بها نظرهم كأبي الحسن الأشعري، وأكثر أصحابه، ولكن ليس هذا قول سلف أصحاب الحديث"(1).

وقال أيضًا: "لمما اشتهر عند هؤلاء أن السلف يستثنون في الإيمان، ورأوا أن هذا لا يمكن إلا إذا جعل الإيمان هو ما يموت العبد عليه، وهو ما يوافي به العبد ربه، أو أن الإيمان عند السلف هو هذا، فصاروا يقولون هذا عن السلف، وهذا القول لم يقل به أحد من السلف، ولكن هؤلاء حكمهم عنهم بحسب ظنهم"(2).

---

(1) الإيمان (ص 341)، ومجموع الفتاوى (7/369/7).
(2) الإيمان (ص 339)، ومجموع الفتاوى (7/367/4).
المطلب الثالث: الكبيرة وحكم مرتكبها

الكبيرة في اللغة: ضد الصغرية.

يقول ابن فارس(1): "الكاف والباء والراء أصل صحيح، يدل على خلاف الصغرى.(1)

وأما في الإصلاح:

فقد اختلف العلماء في حدّها على أقوال كثيرة، يقول الإمام ابن القيم: "وأما الكبار فاختالف السلف فيها اختلفا لا يرجع إلى تبائن وضداد، وأقوالهم متناقضة"(2).

وأولى الأقوال بالصواب هو قول ابن عباس ت أنها: [كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب](3).

وهو ما صاحبه شيخ الإسلام ابن تيمية(4).

وأما العزيز بن عبد السلام فقد ذكر هذا القول وقال بعده: "فعلى هذا كل ذنب علم أن مفسدته ما قرن به الوعيد أو اللعن أو الحد أو أكبر من مفسدته، فهو كبيرة"(1)

وقال في موضع آخر: "والأولى أن تضبط الكبيرة بما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه إشعار أصغر الكبار المنصوص عليها بذلك"(3).

قال ابن حجر(4): "هو ضابط جيد"(4).

حكم مرتكب الكبيرة:

يرى العزيز بن عبد السلام أن مرتكب الكبيرة عدا الشرك هو تحت مشيئة الله، إن شاء غفر له وإن شاء عزبه.

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:ما فكاك في الهدوئ ولا في الكبيرة.

(1) سبقت ترجمته (ص 80).
(2) معجم مفقيس اللغة (ص 153/5).
(3) مدارج السالكين (ص 227).
(4) تفسير الطبري (ص 136/2).
(5) انظر: مجموع الفتاوى (ص 256/6).
(6) قواعد الأحكام (ص 27).
(7) المصدر السابق (ص 28).
(8) تقدمت ترجمته (ص 257).
(9) فتح الباري ( ص 11/4).

-----------------------------

(1) سبقت ترجمته (ص 80).
(2) معجم مفقيس اللغة (ص 153/5).
(3) مدارج السالكين (ص 227).
(4) تفسير الطبري (ص 136/2).
(5) انظر: مجموع الفتاوى (ص 256/6).
(6) قواعد الأحكام (ص 27).
(7) المصدر السابق (ص 28).
(8) تقدمت ترجمته (ص 257).
(9) فتح الباري ( ص 11/4).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية ٣٣٧

(١) سورة النساء، آية:٨٤.
(٢) تفسير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة، تحقيق الشامسي (٢/٤٢/١٩٧٧).
(٣) تفسير الطبري (١٤٣/١٩٥).
(٤) تقدمت ترجمته (٢٦/١٩٥).
(٥) سورة النساء، آية:٨٤.
(٦) شرح العقيدة الطحاوية (٢/٥٦١).
آراؤه في القضاء والقدر

ويشمل على ما يلي:

تمهيد: تعريف القضاء والقدر.
المبحث الأول: مسائل تتعلق بالقضاء والقدر.
المبحث الثاني: آراؤه في أفعال العباد.
المبحث الثالث: تنزيه الله عن الظلم.
المبحث الرابع: الواجب على الله.
المبحث الخامس: تكلف ما لا يطاق.
المبحث السادس: التحسين والتقبيح.
تمهيد

تعريف القضاء والقدر

أولاً: معنى القضاء والقدر في اللغة:

١ - معنى القضاء لغة:
قال ابن فارس (١): "الفاف والضاد والحرف المعنل أصل صحيح، يدل
على إحكام أمر وإتقانه وإفراجه" (١).
قال الزهري: "القضاء في اللغة على وجوه، مرجعها إلى انقطاع الشيء
وتتمامه، وكلما أحكم علبه، أو أتم، أو ختم، أو أدي أداء، أو أعلم، أو أنف، أو
أمضى فقد قضي، وقد جاءت هذه الوجوه كلها في الحديث، ومنه القضاء
المقرون بالقدر" (٢).

وقال في النهاية: "القضاء في اللغة على وجوه، مرجعها إلى انقطاع
الشيء وتتمامه" (٣).

ويتبين مما تقدم أن معنى القضاء في اللغة هو: إحكام الشيء وإتمام
الأمر، وهذا هو أصل معنى القضاء، وإليه ترجع جميع معاني القضاء
الواردة في اللغة، وقد يأتي بمعنى: القدر (٤).

٢ - معنى القدر لغة:
"الفاف والدال والراء أصل صحيح، يدل على مبلغ الشيء وكنبه
وتهابته" (٥).

ويطلق القدر على الحكم والقضاء.
قال ابن سيده (٦): "القدر والقدر: القضاء والحكم، وهو ما يقره الله عز
وجل من القضاء، ويحكم به من الأمور، قال الله عز وجل: ﴿مَلَّ أَبَيْنَانِ﴾ (٧).

(١) سبقت ترجمته (ص ٨٠).
(٢) معجم مقاتيس اللغة (١٩٥/٥).
(٣) لسان العرب (١٨٦/١٥).
(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (١٢٥/٤).
(٥) انظر: المفردات في غريب القرآن، للراهب الأصفهاني (ص ٢٢٧-٢٢٨)، وانظر: القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة، للدكتور عبد الرحمن المحمود (ص ٣٣).
(٦) معجم مقاتيس اللغة (١٧/٦).
(٦) سبقت ترجمته (ص ٣٢٣).
(٧) سورة القدر، آية ١.
أراء العز بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: أر اع ان عباد السلام العقلية

أي الحكم..."(١).

ثانيًا: معنى القضاء والقدر شرعًا:

هو تقدير الله سبحانه وتعالى الأشياء في القدم، وعلمه سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده، وعلى صفات مخصوسة، وكتابته سبحانه لذلك ومشيئته له، ووقوعها على حسب ماقدرها وخلقته لها(٢).

---

(١) لسان العرب (٥٩٤۴).
(٢) انظر: القضاء والقدر، للمحمود (ص٣٩).
المبحث الأول

مسائل تتعلق بالقضاء والقدر

ويشمل على ما يلي:

المطلب الأول: الرضا بالقضاء.
المطلب الثاني: هل يؤجر المصاب على مصيبتة.
المطلب الثالث: بعض الحكم والمنافع في البلايا.
المطلب الأول: الرضا بالقضاء.

ذكر العز بن عبد السلام أن من أنواع الحقوق المتعلقة بالقلوب: الرضا بالقضاء، فإن كان المقضي به طاعة، فليرضى بالقضاء والمقضي به جميعًا. وإن كان معصیة فليرضى بالقضاء، ولا يرضى بالمقضي به، بل يكره. وإن لم يكن طاعة ولا معصیة، فليرضى بالقضاء، ولا يتسمط بالمقضي به، وإن رضي به كان أفضل"(1).

قال شارح الطحاوية(2): "فإن قيل: إذا كان الكفر بقضاء الله وقره، ونحن مأمورون أن نرضى بقضاء الله، فكيف ننكره ونكره؟

فقال: أن يقال أولاً: نحن غير مأمورين بالرضي بكل ما ي قضيه الله ويقدر، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة، بل من المقضي ما يرضى به ومنه ما يسخط ويمقت، كما لا يرضى به القاضي لأقضيته سبحانه، بل من القضاء ما يسخط، كما أن الأعيان المقضية ما يغضب عليه، ويُممت ويُلعن ويُذم.

ويقال ثانيًا: هذا أمران: قضاء الله، وهو فعل قائم بذات الله تعالى، ومقضي، وهو المفعول المنفصل عنه، فالقضاء كله خير وعدل وحكم، فيرضى به كله.

والمقضي قسمان: منه ما يرضى به، ومنه لا يرضى به.

ويقال ثالثاً: القضاء له وجهان:

أحدهما: تعلقه بالرب تعالى ونسبته إليه، فمن هذا الوجه يرضى به.

والوجه الثاني: تعلقه بالعباد ونسبته إليه، فمن هذا الوجه ينقض إلى ما يرضى به، وإلي ما لا يرضى به..."(3).

وبناء عليه ما سبق تقريره يضح لنا صحة كلم العز في الرضا بالقضاء.

(1) قواعد الأحكام (ص 242)، وانظر (ص 246).
(2) سبقت ترجمته (ص 237).
(3) شرح الطحاوية (396/1).
المطلب الثاني: هل يؤجر المصاب على مصبيته.

قال العز بن عبد السلام: "قد ظن بعض الجهل أن المصاب مأجور على مصبيته، وهذا خطأ صريح، فإن المصاب ليست من كسبه بمباشرة ولا تسبب. فمن قتل وله، أو غصب ماله، أو أصيب بعلام في جسده، فليست هذه المصاب من كسبه ولا من تسببه حتى يؤجر عليها، بل إن صبر عليها كان له أجر الصابرين، وإن رضي كان له أجر الراضين. ولا يؤجر على نفس المصيبة، لأنها ليست من عمله، وقد قال تعالى: جَذَّرَتْ نَّاَتِجًا (١).


قال الحافظ ابن حجر (٣): "وفي هذا الحديث تعقب على الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قال: ظن بعض الجهل أن المصاب مأجور على مصبيته وهو خطأ صريح، فإن الثواب والعقاب إنما هو على الكسب، والمصاب ليست من كسبه بل الأجر على الصبر والرضا. وجه التعقيب: أن الأحاديث الصحيح صريحة في ثبوت الأجر بمجرد حصول المصيبة، وما الصبر والرضا قدّر زائد يمكن أن يثاب زيادة على ثواب المصيبة، قال القراقي (٤): المصاب كفارات جزءاً، سواء استمر بها الرضا أم لا، لكن إن اقترب بها الرضا عظم التكفير، وإذا قال: كذا قال، والتحقيق أن المصيبة كفارة لذنب يوازيه، وبالرضا يؤجر على ذلك، فإن لم يكن للمصاب ذنب عُوِّض عن ذلك من الثواب بما يوازيه" (٥).

---

(١) سورة الطور، الآية: ١٦.
(٢) قواعد الأحكام (ص ١٣٥).
(٣) أخرجه أحمد في المسند (١٦٠/٦/٢٥٢٦٤/٤) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٦١٠).
(٤) تقدمت ترجمته (ص ٢٥٧).
(٥) سبقت ترجمته (ص ٣٠).
(٦) فتح الباري (١٠٥/١).
المطلب الثالث: بعض الحكم والمنافع في البلاء.

الدنيا دار ابتلاء وامتحان، وما يصيب الإنسان فيها من آلامها وأكادها في حكم عظيمة، وكم في طيات المحن منح، وبعد الشدة فرح، فعلى العبد أن يتلقى هذه المصائب بالصبر والرضي امتحان لأوامر الله ورسوله ص.

وقد بُن العز بن عبد السلام في رسالته التي ألفها في بيان فوائد البلاء والمحن: أن ما يصيب الإنسان ليس شرًا محضًا، وإنما امتحان للإيمان، وإبلاه في الصبر، والتسليم لأمر الله معتمداً على نصوص الكتاب والسنة في استخراج هذه الفوائد والتدليل عليها.

قال: "لمصائب، والمحن، والبلاء، والرضايا، فوائد تختلف باختلاف رتب الناس.

أحدها: معرفة عز الرأبوبة وقهرها.

المثنية: معرفة ذل العبودية وكسراها، وإليه الإشارة بقوله تعالى: قَفْ قَفْ قَفْ قَفْ قَفْ (١)

الثالثة: الإخلاص لله تعالى؛ إذ لا مرجع في دفع الشدائد إلا إليه، ولا معتمد في كشفها إلا عليه، قال تعالى: قَفْ قَفْ قَفْ (٢).

وقال تعالى: قَفْ نَذِرْنِ نَذِرْنِ (٣).

الرابعة: الإنانسة إلى الله تعالى والإقبال عليه، قال تعالى: قَفْ قَفْ نَذِرْنِ (٤).

الخامسة: التضرع والدعاء، قال تعالى: قَفْ نَذِرْ (٥)، بَبِ بَيْبِي (٦).

السادسة: الحلم عن صدرت عنه المصيبة، قال تعالى: قَفْ رُزُقْ (٧)، بِيْنَ ذَنْئِ (٨)، وقال ص: [إن فيك خصلتين يحبهما الله: الحلم (٩).

---

١) سورة البقرة، الآية: ١٥٦.
٢) سورة الأعراف، الآية: ١٧.
٣) سورة العنكبوت، الآية: ٧٥.
٤) سورة الزمر، الآية: ٨.
٥) سورة يونس، الآية: ١٢.
٦) سورة الإسراء، الآية: ٧٧.
٧) سورة الأعراف، الآية: ٤١.
٨) سورة التوبة، الآية: ١٤.
٩) سورة الحج، الآية: ٥٣.
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

والإذا [1). وتختلف مراتب الحلم باختلاف المصانب في صغرها وكبیرها، فالمسلم عند أعظم المصانب أفضل من كل حلم.


التاسعة: الفرح بها، لأجل فواندها، قال ص: [والذي نفسي بهدٍ إن كانوا ليفرحون بالبلاء كما تفرحون بالرخاء] [4). وقيل ابن مسعود ت: [هذا الحكاء المكروهان الموت والفقر] [5). وإنما فرحنا بها: إذ لا وقع لسعتهما ومرارتهما بالنسبة إلى شرتهما وفاتدتهما، كما يفرح من عظمت أدواؤه بشرب الأدوية الحاسمة لها، مع تجربة لمرارتها.

العشارة: الشكر عليها لما تضمنتها من فواردها، كما يشكر المريض الطبيب القاطع لأطرافه المنع له من شهواته، لما يتوفر في ذلك من البروء والشفاء.

الحادية عشرة: محيصة لها للذنب والخطايا، قال تعالى: "فَرِحتُهُ إِذَا يَرَى [6)، وقال ص: [ولا يصيب المؤمن وصب ولا نصب حتى الهم يهمه، والشوكة يشاكها إلا كفر به من سيناتهم] [7).

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ص، برقم(17).
(2) سورة آل عمران، الآية: 124.
(3) سورة الشعرى، الآية: 40.
(4) سورة آل عمران، الآية: 162.
(5) سورة الزمر، الآية: 101.
(6) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الاستعفا من المسألة، برقم(1720).
(7) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فضل التعفف والصبر، برقم(1721).
(8) أخرجه ابن ماجه في سنده، كتاب الفتاوى، باب الصبر على البلاء، برقم(1722). وصحبه وصحبه الآتي في السيرة الصحيحة (144): قال "قال الحاكيم: صحيح على شرط مسلم وواقبه الذهبي".
(9) سورة الشعرى، الآية: 97.
(10) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المرضي، باب ما جاء في كفارة المرض، برقم(1723).
أراء الأعز بن عبد السلام العقدي – الباب الثاني: أراء الأعز بن عبد السلام العقدي

التانية عشرة: رحمة أهل البلاء ومساعدتهم على بلواهم، والناس
معاً ومبتيئ، فارحموا أهل البلاء، واشكو الله على العافية.
التالية عشرة: معرفة قد نعمة العافية والشكر عليها، فإن النعم لا
يعرف مقدارها إلا بعد فقدها.
الرابعة عشرة: ما أعده الله تعالى على هذه الفوائد من ثواب الآخرين.
على اختلاف مراتبها.
الخامسة عشرة: ما في طيبها من الفوائد الخفية، قال تعالى: ج.

السادسة عشرة: إن المصائب والشدايد تمنع من الأشر، والبطور،
والفخور، والخيلة، والتكبر، والتجبر، فإن نمروداً(1) لو كان قاسياً، فاقد
فقد السمع والبصر، لما حاج إبراهيم في ربه، لكن حمله بطر الملك على
ذلك، وقد علّه سبحانه وتعالى محاجته بإتيانه الملك فقال: ج. ق. ف ق. ف ق. ج ج ج ج ج ج ج ج. ولو أنزل فروع لمثل ذلك لما قال: ج. ج. ج. ج. ج. ج. ق. ف ق. ق. ق. ج ج ج ج ج ج. ق. ف ق. ق. ق. ج ج ج ج ج ج. والقرؤاء والضعفاء هم الأولياء، وأتباع الأنباء،
الأنبياء، ولذلقد الفوائد الجليلة كان أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم الصالحين، ثم
الأمثلة الأعظم، فتسبوا إلى الجنون، والسرح، والكهناء، واستهزئ بهم،
وسخر منهم، قال تعالى: ج. ج. ج. ج. ج.

السابعة عشرة: الرضا الموجود لرضوان الله تعالى، فإن المصائب
تنزل بالبر والفاجر، فمن سخطها فله السخط والخسارة في الدنيا والأخرة،
ومن رضي بها فله الرضا.
والرضا أفضل من الجنة وما فيها، لقوله تعالى: ج. و و ج. و ج. أي: 
من جنتين عدن ومساكنها الطيبة.
فهذه نبذة مما حضرنا من فوائد البلواء. ونحن نسأل الله تعالى العفو

(1) سورة النساء، الآية: 19.
(2) سورة البقرة، الآية: 211.
(3) هو نمرود بن كنان بن كوش بن سام بن نوح، ملك بابل، الملك المتجر الذي حاج إبراهيم
امة قد ق. ف. ق. ق. ج ج ج ج ج ج ج ج. ج ج ج ج ج ج ج ج. ج ج ج ج ج ج ج ج. ج. ج. ج. ج. 
انظر: تفسير القرطبي (9/381). (4) سورة البقرة، الآية: 358.
(5) سورة النازعات، الآية: 24.
(6) سورة الأنعام، الآية: 74.
(7) سورة الأعاقر، الآية: 34.
(8) سورة الثواب، الآية: 72.
وفاعية في الدنيا والآخرة، فلنسنا من رجال البلوي١

(1) فوائد البلوي والمحن (١٩-٣-٢٠٠٣).
المبحث الثاني: آراؤه في أفعال العباد

أفعال العباد هي من أهم مسائل القدر، وقد وقع فيها الخلاف على أقوال:

الأول: قول الجبرية.
إن العباد لا قدرة ولا إرادة ولا اختيار لهم في أعمالهم، بل هم مجيبون عليها، والله سبحانه وتعالى، وعدى هوي خالق أفعال العباد، فحركتهم واستراح به يعرق الشجر تحركه الرياح.

الثاني: قول المعتزلة.
إن العباد هم الخالقون لأفعالهم، وليس فاعلهم مخلوق لله تعالى، فهم يقولون: إن الله لا يريد المعاصي والكرر، كيف يخلقون ويعدبون عليها، فلعل ذلك كان ظالمًا والله مُنزَه عن الظلم.

الثالث: قول جمهور الأشاعرة.
إن الله خلق أفعال العباد، وهي كسب لهم، والمراد بالكاسب الذي أثبته للمكلف مقارنة وجوه الفعل وكيفية المكلف، واستراحه من غير أن يكون ثمة تأثير منه، أو مدخل في وجوده سوى كونه محلة لظهور الفعل، فأثبتوا للعبد قدرة غير مؤثرة، وقال بعضهم: إن للعبد نوع تأثير في المقدر، ولكن الذي عليه جمهورهم ومتآخرواهم أن قدرة العباد غير مؤثرة في المقدر.

وللكاسب عندهم تعريفات أهمها:
1. أنه ما يقع به المقدر من غير صحة انفراد القادره به.
2. أنه ما يقع به المقدر في محل قدرته.
3. ما وجد بالقدر وتكون عليه قدرة محدثة.

الرابع: قول أهل السنة والجماعة.
إن أفعال العباد مخلوقة، والعباد فاعلون حقية، ولهم قدرة حقية على أعمالهم، ولهم إرادة، ولكنها خاضعة لمشيئة الله الكونية، فلا تخرج عنها.

(1) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشجعي (ص 205/1)، واعتقادات فرق المسلمين (ص 18/1).
(2) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشجعي (ص 181/1).
(3) انظر: اللمع، للأشجعي (ص 49)، والإنصرف للإباقلي (ص 141، 157)، والقضاء، والقدر للمحمود (ص 31/1).
(4) انظر: اللمع، للأشجعي (ص 23/7)، وشفاء العليل، لابن القيم (ص 200-210)، والقضاء، والقدر للمحمود (ص 23/1).
ويقرون بالمراتب الأربعة الثابتة، والتي دلت عليها النصوص، وهي علم، والكتابة، والمشيئة، والخلق(1).

 موقف العز من أفعال العباد:

 يقرأ العز بن عبد السلام بأن الله خلق أفعال العباد، ويرد على المعتزلة القائلين بأن العبد هو الذي يخلق فعل نفسه.

 قال العز عند تفسيره لقوله تعالى: "قد خلق الله أفعال العباد" (1). وأي أفعال العباد خلق الله أولى وأحري(2).

 وردًا على المعتزلة في قوله: إن الإنسان خلق لأفعاله، فقال: "إن الله هو الخالق لأفعال الإنسان؛ لأن الإنسان لو خلقها لما قدر الإله على خلقها، ونفي القدرة عن الممكن عيب ونقصان"(3).

 وقال في قوله تعالى: "وقد خلق الله أفعال العباد" (4).

 وذكر اليهودي: "هذين السؤالين في النعمات. فقيل: الإيمان، وقيل: التوفيق له.

 وهذه الآية حجة عظيمة على المعتزلة؛ لأن العبد لو كان يخلق الإيمان كما يزعمون لم يحسن طلبه عن الله عز وجل ولا حسن أمر الله إذا يطلب"(1).

 هذا، ولم أجد للعز كلامًا حول الكسب سوى بعض العبارات الممجلة، وهي قوله: "الخلق من الله معنى: الإيجاد، ومن غيره معنى: الكسب، وهما متغايران"(2).

 قوله عند تفسيره لقوله تعالى: "وقد خلق الله أفعال العباد" (3). "في الآية دليل على أن فعل العباد يضاف إليه كسبًا كما إلى الله خلقًا"(4).

---

(1) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/141).
(2) سورة الفرقان، الآية: 2.
(3) تفسير القرآن العظيم من سورة مريم إلى سورة الناس، تحقيق بدر المسميط (131/3).
(4) انظر: قواعد الأحكام (ص 20).
(5) سورة الفاتحة، الآية: 7.
(6) فتاوى في مشكل القرآن (ص 57).
(7) المصدر السابق (ص 161).
(8) سورة الأنفال، الآية: 17.
(9) تفسير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة، تحقيق الشامسي (2/852-853).
المبحث الثالث: تنزيه الله عن الظلم.

لقد دلت النصوص من الكتاب والسنة على تنزيه الله عن الظلم، منها:

قوله تعالى: ﴿فَقَضَّاً فَقَضَّاً﴾ ﴿وَقَضَّاً﴾ ﴿وَقَضَّاً﴾ (1).

وقوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِ ﻋُزِّ وَجَلِّ ﻋَلَّمَ أَن تَنزُهُ ﻋَن الظَّلْمِ ﻋَلَى ﻧَفْسِكَ﴾ (2).

وقوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِ ﻋُزِّ وَجَلِّ ﻋَلَّمَ أَن تَنزُهُ ﻋَن الظَّلْمِ ﻋَلَى ﻧَفْسِكَ﴾ (3).

وقال ص: [قال الله تعالى: يا عبادي، أني حرمت الظلم على نفسي] وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا (4).

وقد اتفق المسلمون وغيرهم على أن الله منزه عن الظلم (5).

ولكن اختلف في معنى الظلم على ثلاثة أقوال:

الأول: قول الجماعية وجمهور الأشاعرة. ومن تابعهم من بعض أتباع مالك والشافعي وأحمد.

الظلم هو التصرف في ملك الغير، أو مخالفة الأمر الذي تجب طاعته، فيقولون: الظلم بالنسبة لله غير ممكن الوجود. فالظلم منه ممنع غير مقدور، كالجمع بين الضنين، ولو قدر وجوده، فإنه عدل فلو عذب الله المطيعين من الأنبياء والمرسلين، ونعم العاصرين من الكافرين والظلمين لم يكن ظالما؛ لأنه يتصرف في ملكه، وليس فقهه أمر حتى يخالفه (6).

الثاني: قول المعتزلة.

وهو أن الظلم مقدر لله عزّ وجلّ، ولكنه منزه عنه لقيمه، ولكنهم يجعلون الظلم الذي حرمه الله، وتنزه عنه نظير الظلم من الأدميين بعضهم لبعض، فشبهوه في الأفعال ما يحسن منها وما لا يحسن بعباده، فضربوا له من أنفسهم الأمثال، ولذلك فهم يسمون مشبهة الأفعال (7).

_____________________
(1) سورة الأنبياء، الآية: 47.
(2) سورة في، الآية: 29.
(3) سورة آل عمران، الآية: 108.
(4) أخرج ه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلاة والآداب، باب تحرير الظلم (4/194) بقم (375).
(5) مجموع الشافعي (8/500).
(7) انظر: شرح حديث أبي ذر الغفاري لابن تيمية - مجموعة الرسائل المنيرية (3/2) وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/1346).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أر اورع بن بركة

وقد بيِّن العز بن عبد السلام علاقة هذه المسألة بموضوع القدر فقد رد على شبهة المعتزلة في أن خلق أفعال العباد منه تعالى ثم تعبيبه عليها زعم منه، فأجاب بذلك قول من جملهم أهل السنة ومحدثاتهم وهم الأساعرة وهو واحد منهم - أن تعديب الرك على ما خلقه ليس بظلم - بدلاً تعديبه للبهائم والمجانين والأطفال لأنه يتصرف في ملكه كيف يشاء، والقول بالتحسين والتقويض باطل، فرأوا أن يكون كماله في خلق أفعال العباد، ورأوا تعديبهم على ما لم يخلقه جائرًا من أفعاله غير قبيح(1).

الثالث: هو ما ذهب إليه السلف وهو الحق حيث قالوا:

معنى الظلم: وضع الشيء في غير موضعه، وهذا معناه في اللغة(2).

وفي الشرع(3).

فإذا سبحانه تعالى حكم عدل يضع الأشياء مواضعها، فلا يضع شيئا إلا في موضعه الذي يناسبه، فلا يفرق بين متماثلين، ولا يسوى بين مختلفين(4).

وقد فسر السلف الظلم في حقه تعالى أن يوضع على إنسان شيئان غيره أو أن ينقص من حسناته بدون سبب، أو أن يعذب على ما لم يفعل(5).

وإنما سبحانه تعالى قادر على الظلم، وإنما استحق سبحانه المجيد والمنعم، لأنه ترك الظلم وهو قادر عليه، والمحذ إما يكون بترك المقدر عليه، لا بترك الممتنع، وعلى هذا فعقوبة الإنسان بذنب غيره ظلم يُنيره الله عنه، وأما إثارة المطيع ففضل منه وإحسان، وإن كان حقًا واجبًا بحكم وعده بإتفاق المسلمين، وبما كتبه على نفسه من الرحمة، وبموجب أسمائه وصفاته سبحانه تعالى(6).

(1) قواعد الأحكام (ص 92).
(2) انظر: لسان العرب (373/126).
(3) انظر: جامع الرسائل (123/11).
(4) المصدر السابق (124/111).
(5) انظر: زاد المسير لابن الجوزي (324/5).
(6) انظر: منهج السنة (326/3)، ومفتاح دار السعادة (2/1)، والقضاء والقدر للمحمد للمحمود (628)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (4/3).
المبحث الرابع: الواجب على الله تعالى

وقع الخلاف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:
إنه لا يجب على الله شيء، بلله أنا يفعل ما يشاء ويحكم ويريد، وهذا قول جماعتي المسلمين، الأشاعرة وأهل السنة ومن وافقهم.

لكن ينبغي أن يعلم أن رأى هؤلاء في عدم الواجب على الله، لا يعني اتفاقهم على أن الله يفعل ما في مصلحة عامة للعباد، فقد اختاروا في ذلك على قولين:

1. إن خلق الله وأمره متعلق بمحض المشيئة، ولا يتوقف على مصلحة، وهذا قول الجمهورية.
2. أن الله أمر العباد بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم، وأن فعل الأمور به مصلحة عامة لمن يفعله، وأن إرسال الرسول مصلحة، وإن كان فيه ضرر على البعض من الناس لمعصيته. وهذا قول أكثر الفقهاء، وأهل الحديث والتصوف، وطواويف من أهل الكلام وهو الصحيح.

القول الثاني:
وجوب فعل الأصلح على الله، وهذا هو قول المعتزلة الذين يقولون بالصلاح والأصلح.

وقد ذكر العز بن عبد السلام القولين السابقين، وارتضى القول الأول الذي عليه جماعتي المسلمين أهل السنة والأشاعرة، وردًا على المعتزلة فقال:

"إيجب المعتزل لي على الله سبحانه أن يُثبت الطائعين كيلاً يظلمهم، والظلم نقصان. وقول الآشوري ليس ذلك نقص، إذ لا يجب عليه حق، ولو جرب عليه حق لغيره لكان في قيده، والتقيد بالأغير نقصان. وإيجب المعتزلة على الله رعاية الصلاح للعباد، لما في تركه من النقصان. وقول الآشوري لا يلزمه ذلك، لأن الإلزام نقصان، وكمال الإمام أن لا يكون في قيد المتاهلین".

---

(1) انظر: شرح المواقف (٢١٧/٨)، والاقتصاد في اعتقاد الغزالي (ص ١٩٧).
(2) انظر: منهج السنة (٢٢٥/١).
(3) انظر: منهج السنة (٢٣٥/١).
(4) الفرق بين الفرق (ص ٧٨)، وقتل والحلف (٤٠٠/١).
(5) قواعد الأحكام (ص ٢٠٩-٢٠١).
وقال أيضًا: "إن الله سبحانه لا يجب عليه جلب مصالح الحسن، ولا درء مفاسد القبيح، كما لا يجب عليه خلق أو رزق ولا تكليف ولا إثابة ولا عقوبة، وإنما يجب مصالح الحسن، ويدروق مفاسد القبيح فضلاً منه على عباده ونقضًا، ولو عكس الأمر لم يكن قبيحًا؛ إذ لا حجر لأحد عليه".(1)

(1) المصدر السابق (ص: 41)، وجامع القواعد والفوائد في معرفة المصالح والمفاسد (ص: 23).
المبحث الخامس: تكلف ما لا يطلق

وقع الخلاف في تكلف ما لا يطلق على أقوال (١).

١ - جواز تكلف ما لا يطلق مطلقًا، ومنه تكليف الأعمى البصر، والزمن أن يسبر إلى مكة، وهذا قول الجهمية (١).

٢ - عدم جواز تكلف ما لا يطلق، وقد منعوه لقبه عقلاً، وهذا قول المعتزلة ومن واقفهم (٣).

٣ - أن تكلف ما لا يطلق جانز، وهذا مذهب الأشاعرة، وبنوا ذلك على مذهبهم من أنه لا يجب على الله شيء، ولا يحققه شيء (٣).

أما العز بن عبد السلام فإنه يرى أن من شرط التكليف أن يكون الفعل مقدورًا عليه (٣).

وقال: "لا يطلب الشرع من الأعمال والتروك إلا ما يقدر المكلف عليه" (٦).

والصواب في المسألة هو التفصيل، أما إطلاق القول فيها فهو من البديع المحدثة، كما نصّ على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية (٤).

فيقال: تكلف ما لا يطلق على وجهين: أهدهما، ما لا يقدر على فعله لاستحالتته، إما لامتناعه عادة كالطيران، وإما هو ممتع في نفسه كالجمع بين الضدين، فهذا قد اتفق حملة الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقع، وأنه لا يجوز تكليفه (٥).

والثاني: ما لا يقدر عليه لا استحالتته ولا للعجز عنه، لكن لتركه والاستغلال بضده، مثل تكليف الكافر بالإيمان في حال كفره، هذا جائز خلافا للمعتزلة؛ لأنه من التكليف الذي اتفق المسلمون على وقوعه في الشريعة، لأنه من تكليف تكليف ما لا يطلق.

(١) مستفاد من كتاب موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٣٨٨-١٣٨٦).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩٧/٢٩).
(٣) شرح المواقف (٢٢٢).
(٤) شرح المواقف (٢٢٢/٢)، وانظر: الملل والنحل للشهرستانى (١/٧٧).
(٥) انظر: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص ٣).
(٦) قواعد الأحكام (ص ٣٨٢)، و(ص ٦٦) (٧)
(٧) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٠/٤٦٩)، ومجموع الفتاوى (٦/٨) (٨)
(٨) انظر: مجموع الفتاوى (٨/٠٣).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

ولكن إطلاق تكليف ما لا يطلق على هذا مما منعه جمهور أهل العلم، وإن كان بعض المنتسبين إلى السنة قد أطلقوه في ردّهم على القدرية(1).

(1) انظر: مجموع الفتاوى (8/298-2002)، و درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (6/1).
المبحث السادس: التحسين والتقييحة

أول من اشتهر عنه القول بالتحسين والتقييحة الجهم بن صفوان(1)، الذي وضع قاعدته: (إجابة المعالفة بالعقل قبل ورد الشرع)، وبنى على ذلك أن العقل يوجب ما في الأشياء من صلاح وفساد وحسن وقبح، قبل نزول الوحي، ثم جاء الوحي مصدقا لما قال به العقل من حسن بعض الأشياء، وقبح بعضها، وقد أخذ المعتمدة بهذا القول(2).

فمن وقعت الخلاف حوله على ثلاثة أقوال:

١- إن الحسن والقبح صفات ذاتتان في الأشياء، والحاكم بالحسن والقبح هو العقل، والفعل حسن أو قبيح إما ذاته، وإما لصفته من صفاته لازمة له وإما لوجه واعتبارات أخرى، والشرع كافء ومبين لتلك الصفات فقط. وهذا هو مذهب المعتمدة ومنافقهم(3).

٢- إنه لا يجب على الله شيء من قبل العقل، ولا يجب على العباد شيء قبل ورد السمع، فالعقل لا يدل على حسن شيء، ولا على قبيحة قبل ورد الشرع، وفي حكم التكليف، إنما ينفقه التحسين والتقييحة من موارد الشرع وموجب السمع. فالقول: ولو عكس الشرع فحسن ما قبّح وقبح ما حسن لم يكن ممتنعاً. وهذا قول الأشاعرة ومنافقهم(4).

٣- التفصيل، لأن إطلاق التحسين والتقييحة على كل فعل من جهة العقل وحده دون الشرع، أو نفي أي دور للعقل في تحسين الأفعال أو تقييحتها، غير صحيح، ويوضعَ شيخ الإسلام ابن تيمية مذهب أهل الحق في هذا توضيحًا كاملاً فيقسم الأفعال إلى ثلاثة أنواع:

"أحدها: أن يكون الفعل مشتملًا على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، ولهذا النوع هو حسن أو قبيح، وقد يعلم بالعقل والشريعة قبيح ذلك، لآنه ثبت للفعل صفة لم تكن، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله.

(.1) هو: الجهم بن صفوان الراسبي مولاه، أبو محترز السمرقند، رأس الجهمية وإمامهم قبل سنة ١٢٨ هـ.
(.2) انظر: السير (٣٧٨) (٢٧)، والأعلام (١٤١).
(.3) نشأة الفكر الفلسفي للنشر (١٤٦) (٣).
(.4) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣٠٠).
(.5) انظر: الإرشاد للجويني (ال١٨٢) وما بعدها)، والمحصل للرازي (١٠٢)، وشرح المواقيف (١٨١)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة، للمحمود (٣٠٢).
人々 احتساب في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك، وهذا ما طال فيه علاة القائلين بالتحسس والتقيح، فإنهم قالوا: إن العباد يعاقبون على أعمالهم القبيحة، ولو لم يبعث إليهم رسول، وهذا خلاف النص، قال تعالى: {ج. ج. ج. ج. ج.}.

النوع الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنًا، وإذا نهى عن شيء صار قبيحًا، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبيح بخطاب الشارع.

النوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء يمتحن العبد، هل يطيعه أم يعصيه، ولا يكون المراد فعل الأمور به، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه، {ب. ب. ب. ب. }، حصل المقصود، فدعا بالذبح، وكذلك حديث أبرص وأقرع وأعمى، فلم أجاب الأعمى قال الملك: {أمسك عليك مالك، فإنما أثليت، فرضي عنك، وسكت على صاحبك}، فالحكمة منشأها من نفس الأمر، لا من نفس الأمر به.

وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة، وزعمت أن الحسن والقبيح لا يكون إلا لما هو منصف بذلك بدون أمر الشارع، والأشعرية ادعوا أن جميع الشرعية من قسم الامتحان، وأن الأعمال ليست صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع وأما الحكماء والجمهور فاتهموا الأقسام الثلاثة، وهو الصواب.
رأي العز بن عبد السلام في التحسين والتقبيح

يرى العز أن مصالح الدنيا ومفاسدها تُعرف بالضرورة والتجارب والعادات بخلاف الأخلاقية فالشرع بها أولى. حيث قال: "أما مصالح الآخرة وأسبابها، ومفاسدها وأسبابها، فلا تُعرف إلا بالشرع... وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها وأسبابها، فمعروفة بالضرورة والتجارب والعادات والطريقة المعتبرات، ومن أراد أن يعرف المناسبات والمصالح والمفاسد، راجحها وموجها، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد يخرج عن ذلك إلا ما تعبّده الله به عباده، ولم يبقهم على مصلحته أو مفسدته، ولذلك تعرف حسن الأخلاق.

وقد تعقب الإمام الشاطبي (1) العز بن عبد السلام في توجيهه، بعد أن ساق كلامه الأنف الذكر أقره على ما يتعلق بالأخرى من كونها لا تُعرف إلا بالشرع فقال: "أما ما يتعلق بالأخرى، لا يعرف إلا بالشرع فكما قال، وأما ما قال في الدينية ليس كما قال من كل وجه، بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض، ولذلك لما جاء الشرع بعد زمن فترة، تبين به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الأحوال عن الاستقامة، وخروجها عن مقتضى العدل في الأحكام، ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق، لم يحت في الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الأخرة خاصة، وذلك لم يكن، وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معًا، وإن كان قدصه بإقامة الدنيا للآخرة، ليس بخرج عن كونه قاصداً لإقامة مصالح الدنيا، حتى يتأتي فيها سلوك طريق الآخرة، وقد بث في ذلك من التصرفات، وحسن من أوجه الفساد التي كانت جارية، ما لا مزيد عليه.

فالعادة تحل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، الليم إلا أن يريد هذا القائل أن المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها، بعد وضع الشرع أصولها، فذلك لا نزاع فيه" (2).

(1) قواعد الأحكام (14/14)، وانظر: المصدر نفسه (ص-111).
(2) هو: إبراهيم بن موسى الغرناطي، الشهير بالشاطبي، أبو إسحاق، العلامة، المؤلف، المحقق، النظير، الأصولي، المفسر، اللغوي، المعتمد، الزاهد، له تصنيف، منها: كتاب المواقف في أصول الشريعة، كتاب الاعتراض في الحوادث والبيع، وغيرها توفي سنة (796).
(3) انظر: شجرة النور الزكية (231)، الفتح المبين (204/2)، الأعلام (61/25).
(4) المواقف للشاطبي (2/48).
والذي أراه - والله أعلم - أنه يقصد ذلك أي أن مصالح الدنيا ومفاسدها تعرف بالضرورة والتجارب، ولكن لا دخل لذلك في ترتيب الحكم عليها، بل السلطان للشرع في هذا يؤيد قوله - أي العز - "لا حكم قبل ورد الشرع؛ لأن الحكم خطاب الله، ولا خطاب قبل ورد الخطاب"((١)).

وإذكى يكون العز قد اقترب من مذهب السلف حيث أقر بأن حسن الأفعال وقبحها ثابت بالعقل، لكن ترتيب الحكم عليها لا يكون إلا بخطاب الشرع.

يقول الإمام ابن القيم في: "الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة، والفرق بينهما كالفرق بين المطوعات والمشمومات والمرنمات، ولكن لا ترتيب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحًا موجبًا للعقاب مع قيبه في نفسه، بل هو في غاية الفحص، والله تعالى لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسول، فالسجود للشيطان والأوثان، والكذب والزن، والظلم والفواحش، كلها قبيحة في ذاتها، والعقاب عليها مشروط بالشرع"((٢))

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (٢٨٧).
(٢) مدارج السالكين (٢٤٧/١).
آراء أبى العزة بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: أراء أبى العزة بن عبد السلام العقيدة

الفصل السادس

آراءه في النبوات وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تعريف النبي والرسول والفرق بينهما.
المبحث الثاني: النبوة منحة أم مكتسبة.
المبحث الثالث: المفاضلة بين الأنبياء.
المبحث الرابع: المفاضلة بين الأنبياء والملائكة.
المبحث الخامس: خصائص النبي ص.
المبحث السادس: وجب محبة النبي ص وطاعته والاقتداء به.
المبحث الأول: تعريف النبي والرسول والفرق بينهما

النبي لغة:


أما الرسول لغة:

فهو الذي يتابع أخبار الذي بعثه، أخذًا من قولهم. جاءت الإبل رسلاً، أي: متتابعة.

والرسول: اسم من أرسلت، وأصل الرسول: الانبعاث على التوأمة.

وأمامعنى النبي في الاصطلاح:

فقد تعددت أقوال العلماء فيه، والذي اختاره شيخ الإسلام: أن "النبي هو الذي ينبيه الله، وهو ينبي بما أنشأ الله به، فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله لبلغه رسالة من الله إليه، فهو النبي، وإذا كان لنا يعمل بالشريعة قبله، ولم يرسل هو إلى أحد يبلغه عن الله ورسالة، فهو نبي، وليس برسول. قال تعالى: ﷺ. فذكر إرسالا يعمم النوعين، وقد خصّ أخذهما بأنه رسول، فإن هذا هو الرسول المطلق الذي أمره بتبليغ رسالته إلى من خالف الله كنوح.

وقد تكلم العز بن عبد السلام عن التفاضل بين النبوة والرسالة، ويرى أن النبوة أفضل من الرسالة وبين وجه تفضيلها على الرسالة مستندًا على قوله بأيات من القرآن الكريم فقال: "إن قيل: أيهما أفضل النبوة أم الإرسال؟ قلت: النبوة أفضل؛ لأن النبوة إخبار عن النبوة إخبار إخبار، وفي التوأمة، وهي متعلقة بالله من طرفهم، والإرسال دونها أمر بالإبلاغ إلى العيب، فهو متعلق بالله من أحد طرفهم وبالعباد من الطرف.

(١) سورة النبأ، آية: ١١-٢٠.
(٢) انظر: الصحاح للجعفي (٧٤/١٦، وتهذيب اللغة (٤٨٦/١٥)، والمفردات للراحبه الأصفهاني (٣٣٤)، ولونة العرب (١٥/٤٦)، ولونة النبوات (١٥/٦٨).
(٣) انظر: تهذيب اللغة (٣٩١/١٤، والمفردات للراحبه الأصفهاني (٣٣٤)، ولونة العرب (١٥/٣٨)، ولونة النبوات (٢٤/٥٥).
(٤) سورة الحج، آية: ٢٤.
(٥) الناس (٣٤/٦٢).
أراء العز بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقيدة

الآخر، ولا شك أن ما يتعلق بالله من طرفه أفضل مما يتعلق به من أحد
طرفيه، والندوة سابقة على الإرسال، فإن قول الله سبحانه لموسى: (إِنَّا وَعَهْدُنِي ﺑَيْنَكَ وَيَدُودًا لَّكَ) فجميع ما تحدث به معه قبل
قوله: (وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَيْكَ) وما أمره بعد ذلك من التبليغ فهو إرسال.

والحاصل أن الندوة راجعة إلى التعرف بالإلزابإ ويا يجب للإلزابإ،
والإرسال راجع إلى أمر الرسول بأن يبلغ عنه إلى عباده أو إلى بعض عباده.
ما أوجب عليهم من معرفته وطاعته واجتناب معصيته.

وكذلك رسول الله ص لما قال له جبريل: (إِنَّا وَعَهْدُنِي ﺑَيْنَكَ وَيَدُودًا لَّكَ) إلى
قوله: (وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَيْكَ) كان هذا ندوة، أمره بالقراءة، وعرشه بالربوبية، وابن
خلق كل شيء، وبأنه خلق الإنسان من علق، وبأنه الأكرم الذي عُلِم الخطأ
بالظلم، وعلم الإنسان ما لم يعلم، وأن رجوع العباد كلهم إلى جزاءه، فذا كله
ندوة(8).

وأما ذهب إليه العز من تفضيل الندوة على الرسالة خلاف الصحيح،
وقد رد عليه غير واحد من أهل العلم في قوله هذا.

قال الإمام السفارني(1): "بين النبي والرسول عموم وخصوص
مطلق، فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسول، والرسول أفضل من النبي
إجماعًا، لتمييزه بالرسالة التي هي أفضل من الندوة على الأصح، خالقاً لابن
عبد السلام، ووجه تفضيل الرسالة؛ لأنها تتم هدایة الأمة، والندوة قاصرة
على النبي، فنسبتها إلى الندوة كنسبة العالم إلى العباد"(7).

وقال الإمام ابن حجر الهميمتي(1): "رد ما عليه ابن عبد السلام من
فضيل الندوة لتعلقها بالحق على الرسالة لتعلقها بالخلق، ووجه رده أن
الرسالة فيها التعلق كما هو ظاهر، والكلام في ندوة الرسول مع رسالته،

1. سورة العلق، آية: 8.
2. سورة النازرات، آية: 12.
3. سورة الفرقان، آية: 7.
4. سورة الكوثر، آية: 8.
5. قواعد الأحكام (ص 969).
6. تقدت ترجمته (ص 132).
8. هو: أحمد بن حجر الهميمتي السعدي الأنصاري، أبو العباس شهاب الدين، فقهه عصره،
كتبت في أكثر علوم عصره، تعلم بالنزهة، ثم انتقل إلى مصر، ألف كتابين منها "التحفة
المحتاج شرح المنهج"، و"الإعجاب شرح التنزئة"، و"الصواعق المنحرفة بهر"، و"الصواعق المحيز"
ومعظمه نصوص الشافعية
9. وبجانب "المصادر المحرفة في الرد على أهل البدع والزنادة". توفي سنة 973 هـ.
10. انظر: شذرات الذهب (3798/3)، والأعلام (1/234).
وإلا فالرسول أفضل من النبي قطعاً"(1).

ومع ذلك فقد وجدت في موضع آخر أن العز يفضل الرسول على النبي، يقول في كتابه شجرة المعارف: "الرسول أفضل من النبيين"(2) ولا شك في صحة هذا القول كما سبق بيانه.

(1) فتح المبين (ص: 21)، وانظر: الدر المنضود (ص: 3)، والفتاوى الحديثية (ص: 205).
(2) شجرة المعارف (ص: 23).
المبحث الثاني: النبوة منحة أم مكتسبة

النبيّة اصطفاء إله ونعمة يمن الله بها على من يشاء قال تعالى:

وقد أكد العز ذلك فقال: "إيداع الأنبياء والرسول النبوة والرسالة، ليس إلا جواداً من الله تعالى، ولذلك قالت الرسول لقومهم: جَمِيعٌ بِجَمِيعِ بِيَدِ يَمِينَ (1)

وقال أيضًا: "النبيّة هي أفضل المراتب، وأعلى المطالب، ولا ينال بالمكناسب (2)

وما ذكره العز من أن النبيّة غير مكتسبة هو قول سلف الأمة وغيرهم، خلافاً لمن ادعى غير ذلك من الفلسفية.

قال الحافظ ابن حجر (3): "النبيّة نعمة يمن الله بها على من يشاء، ولا يبلغها أحد بعمله، ولا كشفه، ولا يستحقها باستعداد وليه، ومعناها الحقيقي شرعة: من حصلت له النبيّة، ليست راجعة إلى جسم النبي، ولا إلى عرض من أعراضاً، بل ولا إلى علمه يكون نبياً، بل المرجع إلى إعلام الله له نبأتك، أو جعلتك نبياً (4)

وقال الإمام السفاريني: "النبيّة منحة إلهية، ولا ينال ب مجرد التشهير والرغبة، ولا ينال بالمجاهزة والمعاناة، وقد كتب الفلسفية الذين زعموا أن النبيّة ينال بمجرد الكسب بالجد والاجتهاد، وتكفل أنواع العبادات، واقتحام أشاق الطاعات، والدأب في تهذيب النفس، وتنقية الخواطر، وتطهير الأخلاق، ورياضية النفس والبدن (5)."

(1) سورة الحج، آية: 57.
(2) قواعد الأحكام (ص 5).
(3) سورة إبراهيم، آية: 11.
(4) شجرة المعارف (ص 20).
(5) تقدمت ترجمته (ص 27).
(6) فتح الباري شرح صحيح البخاري (676/1).
(7) لوامع الأنوار البيئة (2) 267/2.
المبحث الثالث: المفاضلة بين الأنبىاء

المفاضلة بين الأنبىاء مما تدل عليه نصوص الكتاب والسنة والإجماع.

فمن الكتاب:
قوله تعالى: {في فقه: فَقَرَضَهُمْ مَالًا فَسَتَغْلِبَهُمُ الْحَقُّ فِي الْيَدَيْنِ} (8).
وقوله تعالى: {قد كنا نحن أبا إبراهيم} (3).

ومن السنة:
قوله ص: [أنا سيد ولد آدم...] (2).

وأما الإجماع:
فقد أجمعت الأمة على أن الرسول أفضل من الأنبياء - كما سبق (4).
وأفضل الرسول أولو العزم، وهم محمد ص، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى.
قال تعالى: {فَإِنَّمَا يُنفِّذُ اللَّهُ ﺗَعاَلَ ﺔَرْاءَهُ ﻋَلَى ﺔُولْدِهِ} (1).

وأفضل أولي العزم محمد ص (1).

وقد ألف العز بن عبد السلام في فضائل النبي ص رسالة نافعة جليئة.
القدر أشار فيها إلى أن التفاضل واقع بين الرسول ثم شرع في بيان خصائص النبي ص التفاضلية التي انفرد بها على غيره من الأنبياء، قال العز: "وقد فضل الله تعالى بعض الرسول على بعض قال: {في فقه: فَقَرَضَهُمْ مَالًا فَسَتَغْلِبَهُمُ الْحَقُّ فِي الْيَدَيْنِ} (8)

التفضيل الأول صريح في أصل المفاضلة، والثاني في تضعيف المفاضلة بدرجات، ونذكرما تنكر التعظيم بمعنى درجات أي درجات" (7).

1. سورة البقرة، آية: 253.
2. سورة الإسراء، آية: 55.
3. سبق تخريجه (ص 148).
4. انظر: (ص 495) من هذا البحث.
5. سورة الشورى، آية: 13.
6. انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (111/11، 121، 122).
7. سورة البقرة، آية: 253.
8. بداية السول (ص 1).
وسيأتي الحديث لاحقاً عن خصائص النبي ص.
المبحث الرابع: المفضلة بين الأنبياء والملائكة

قال العز: "وقد اختلف الناس في التفاصيل الواقع بين البشر والملك، فإن فاضل بينهما مفضل من جهة تفاوت الأجسام التي هي مساكن الأرواح، فلا شك أن أجسام الملائكة أفضل وأشرف من أجسام البشر المركبة من الأخلات المستندة، وإن فاضل بين أرواح البشر وأرواح الملائكة، مع قطع النظر عن الأجسام التي هي مساكن الأرواح، فأرواح الأنبياء أفضل من أرواح الملائكة؛ لأنهم فضلا عليهم من وجوه.

الوجه الأول: الإرسال، ورسال الملائكة قليل، ولأن رسل الملائكة تأتي إلى نبي واحد، ورسل البشر تأتي إلى الأمم أو إلى أمية واحدة، فيهديهم الله على يديه، فيكون له أجر تبليغه ومنزل أجر كل من اهتدى على يديه، وليس مثل هذا الملك.

الوجه الثاني: القيام بالجهاد في سبيل الله.

الوجه الثالث: الصبر على مصائب الدنيا ومحنها، والله يحب الصابرين.

الوجه الرابع: الرضا بمقتاة وخلوه.

الوجه الخامس: نفع العباد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ودفع المكاره وجلب المنافق، وليس للملائكة شيء من هذا.

الوجه السادس: ما أعد الله في الآخرة لعباد الصالحين مما لا عين رأت، ولا آمن سمعت، ولا خطر على قلب بشير، ولم يثبت مثل هذا للملائكة.

الوجه السابع: ما أعد الله لهم في الآخرة من التعييم الروحاني، كالأنس والرضاء، والنظر إلى وجهه الكريم، ولم يثبت مثل هذا للملائكة.

الوجه الثامن: وهو مختص بأدم، أن الله عرفه من أسماء كل شيء ومنافقه ما لا يعرفون.

الوجه التاسع: وهو أيضًا مختص بأدم، أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود له، ولا شك أن المسجد له أفضل وأشرف من الساجد، وعلى الجملة، فما يفضل الملائكة على الأنبياء إلا هجام بنى التفضيل على خيالات توهجها، وأوهام فاسدة اعتدها(1).

المناقشة:

مسألة المفضلة بين الأنبياء والملائكة مسألة خلافية بين العلماء، قال

(1) قواعد الأحكام (ص 350–505).
شاحر الطحاوية (١) : "وقد تكلم الناس في المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر، وينسب إلى أهل السنة تفضيل صالح البشر أو الأنبياء فقط على الملائكة، وإلى المعتزلة تفضيل الملائكة.

وأتباع الأشعري على قولين: منهم من يفضل الأنبياء والأولياء، ومنهم من يقف ولا يقطع في ذلك قولًا، وحُكي عن بعضهم ميلهم إلى تفضيل الملائكة، وحُكي ذلك عن غيرهم من أهل السنة وبعض الصوفية" (٢).

وتفضل في هذه المسألة هو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: "أن صالح البشر أفضل باعتبار كمال النهاية، والملائكة أفضل باعتبار البداية، فإن الملائكة الآن في الرفيق الأعلى، منزِّهون عما يلبسون بنو آدم، مستغزرون في عبادة الرب، ولا ريب أن هذه الأحوال الآن أكمل من أحوال البشر، وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة، فيصير حال صالح البشر أكمل من حال الملائكة" (٣).

قال ابن القيم: "وبهذا التفصيل يتبين سر التفضيل، وتفتق أدلته الفريقين، وي صلى كل منهم على حقه" (٤).

ومما يجدر التنبيه إليه أن المفاضلة بين الملائكة والأنبياء جائزة ما لم تكن على وجه التناقص والعصبية للجنس ولا فلا شك في ردها (٥).

---
١) سيفت ترجمته (ص ٢٣٧).
٢) شرح الطحاوية (٢/٤٦٢).
٣) مجموع الفتاوى (٣/٤٣). 
٤) بديع الفوائد (٣/٤٠٠). 
٥) شرح الطحاوية (٢/٤٤).
المبحث الخامس
خصائص النبي ص

وفيه مطليّان:
mطلب الأول: القرآن العظيم.
mطلب الثاني: بقية الخصائص التي ذكرها العز.
المطلوب الأول: القرآن العظيم

من أعلام نبوته ص وبراهين رسلته القرآن الكريم المعجزة العظمى التي اختص بها النبي ص دون غيره من الأنبياء وقد تحدى الله بهذا القرآن الأمام إلى قيام الساعة، قال تعالى: "بِثْرَ بِذَكْرِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَقَدْ فَعَلَ" (1)، وقال تعالى: "بِثْرَ بِذَكْرِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَقَدْ فَعَلَ" (2).

وقال ص: "إما من الأنبياء إلا أعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشرين، وإنما كان الذي أوثقته وحيًا أوحاه الله فإن فارجوا أن يكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة" (3).

قال الشيخ الإسلام ابن تيمية: "كون القرآن معجزة ليس هو من جهة فصحته والبلاغ فرق، أو نظمه وأسلوبه فرق، ولا من جهة النظم، ومن جهة إخباره بالبلاغ فرق... بل هو آية بينة معجزة من وجوه متعددة، من جهة النظم، ومن جهة البلاغة في دلالة اللغة على المعنى، ومن جهة معانيه التي أمر بها، ومعانيه التي أخبر بها عن الله تعالى، وأسمائه وصفاته وملائكته، وغير ذلك، ومن جهة معانيه التي أخبر بها عن الغيب الماضى، وعن الغيب المستقبل، ومن جهة ما أخبر به عن المعاد، ومن جهة ما بين فيه من الدلائل الإقليدية، والأقلية الإقليدية، التي هي الأمثلة المشروحة، وكل ما ذكره الناس من وجوه إعجاز القرآن هو حجة على إعجازه، ولا ينافض في ذلك، بل كل قوم تنبهوا لما تنبهوا له" (4).

وقال ابن حجر: "وجه إعجاز القرآن من جهة حسن تأليفه والتدائ كلامه وفصاحته وإيجازه ومقام الإيجاز وبلاغته ظاهرة جداً، مع ما انضم إلى ذلك من حسن نظمه وغرابة أسلاحيه، مع كونه على خلاف قواعد النظم والنشر، هذا إلى ما اشتمل عليه من الإخبار بالمعاصريات مما وقع من أخبر الأمام الماضية مما كان لا يعلم إلا أفراد من أهل الكتاب، ولم يعلم أن النبي ص اجتمع بأحد منهم، ولا أخذ عنهم. وما سبق، فوفق ما أخبر به في زمنه ص وبعده، هذا مع الهمية التي تقع عند تلاوته، والخشية التي تلحق

---

(1) سورة الإسراء، آية: 88.
(2) سورة الطور، آية: 24-33.
(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزول الولي، وأول ما نزل (3/1267، برقم 4891)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وجود الإمام برسالة نبينا محمد ص إلى جميع الملائكة، ونسخ الملائكة بملته (1/1341، برقم 1379).
(4) الجواب الصحيح (4/474-475).
(5) تقدمت ترجمته (ص 50).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

سامعه، وعدم دخول الململ والسامة على قارئه وسامعه، مع تيسير حفظه لمتعلميه، وتسهيل سرده لتاليه، ولا يُكنّي شيئًا من ذلك إلا جاهل أو معاند.

ولهذا أطلق الأئمة أن أعظم معجزات النبي ﷺ القرآن، ومن أظهر معجزات القرآن إبقاؤه مع استمرار الإعجاز، وأشير ذلك تحديه اليهود أن يتموا الموت فلم يقع من سلف منهم ولا خلف من تصدق لذلك ولا أقدم، مع شدة عداوتهم لهذا الدين وحرصهم على إفساده والصدّ عنه، فكان في ذلك أوضح معجزةٌ.1

وقد تحدث العز بن عبد السلام عن القرآن الكريم، وبِين أنه معجزة باقية إلى يوم الدين، وأن الله تعالى تكَّفل بحفظه، يقول في بِيانه لخصائص النبي ﷺ على غيره من الأنبياء: "إن معجزة كل نبي تصرَّمت والقضت، ومعجزة سيد الأولين والآخرين، وهي القرآن العظيم يبقى إلى يوم الدين ولم يذهبْ.2 (١)

وأن كتابه محفوظ، فلو اجتمع الأولون والآخرون على أن يزيدوا فيه كلمة، أو ينقصوا منه كلمة، لعجزوا عن ذلك، ولا يخفى ما وقع من التبديل في النرواة والإنجيل.3

وذكر في غير موضع من مصنفاته الأدلة على نبوته ص وصدق رسالته، قال في كتابه نبذ من مقاصد الكتب العزيز: فصل في إثبات صدق الرسول ص بالحجج؛ حثًا على اتباعه وذكر أنه أنواع: "منها قوله سبحانه: ﴿على أن يبقى ﴾(١٧٥)، ومنها قوله: ﴿ومَ شَاءَ يَبْعِثُ ﴾(١٧٦)، ومنها قوله: ﴿يَداً ﴾(١٧٧) ﴿وَأَيْدَى ﴾(١٧٨)

ومن أخباره بذلك مع كونه لم يحضره ولم يقرأه من كتب الأولين على

(١) فتح الباري (٦/٧٩٨).  
(٢) سورة الحجر، آية:٩.  
(٣) بداية السول في تفضيل الرسول ص (تص:٩).  
(٤) المصدر السابق (تص:٣٢).  
(٥) سورة البقرة، آية:١٣٢.  
(٦) سورة آل عمران، آية:٤٤.  
(٧) سورة يوسف، آية:١٠٢.  
(٨) سورة القصص، آية:٤٤.  
(٩) سورة القصص، آية:٤٨.  
(١٠) سورة القصص، آية:٤٩.
نبوته وعلى أن الله سبحانه أخبره بذلك (١).

وذكر أيضًا في نفس الموضوع فصلاً في الإعجاز فقال: "الإعجاز هو الإيجاز والبلاغة ج، لِكَ كَ وَ جَ، ج، حيث ذَهَب ت ش ئ ج، وهو وصفه الذي أخرجه عن عادتهم في النظم والنثر والخطب والشعر والرجز والمزدوج، مع أن ألفاظه مستعملة في كلامهم، أو هو أن قارنه لا يمله، أو أزيدوا حالته مع كثرة تلاوته، خلاف غيره فإنه يمل إذا أكثر منه، أو هو إ/] خيره بما مضى، كقصة أهل الكف، وذي القرنين، وموسي والخضر، وجميع قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو هو إخارمه ما يكون كقوله: ج، ش، (٢)، واستمالة على العلوم التي لم تكن فيها أنها ولا تعبر عنها العربية ولا يحيث بها أحد من الأم، أو صرفهم عن القدرة على معارضتهم، أو صرفهم عن معارضته مع قدرتهم عليها وحرصهم على إبطاله، أو إجازه بجميع ذلك لااشتماله على جميعه.

وبناء على ما ذكره العز في دلائل النبوة وإعجاز القرآن نبين لنا أنه قد وافق الصحيح من أقوال أهل العلم في هذه المسألة، عدا قوله بالصرف، فإنه قول فاسد، وبيان ذلك من وجوه.

١- أنه قول مبتدأ، لا دليل عليه.

٢- أنه خلاف إجماع الأمة، قال الإمام القرطبي (١) / "الإجماع الأمة قبل قبل حدوث المخالف أن القرآن هو المعجز، فلم قلنا: إن المنع (والصرف) هو المعجز لخرج القرآن عن أن يكون معجزاً وذلك خلاف الإجماع، وإذا كذلك علم أن نفس القرآن هو المعجز لأن فصلت في وبلاغته أمر خارق للعامة، إذ لم يوجد كلام قط على هذاوجه، فلم ما يكن ذلك الكلام مألوفاً معتاداً منهم دلّ على أن المنع والصرف لمن يكون معجزاً (٢).

٣- "و كانت المعارضة ممكنة - وإنما المنع منها الصرف - لم يكن الكلام معجزاً، وإنما يكون المنع هو المعجز، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في

(١) أنب فماصد الكتاب العزيز (ص. ٣)، وانظر: الإمام في بيان أدلته الأحكام (ص. ١٦٣-١٦٤)، وشجرة المعارف (ص. ٥٥).
(٢) سورة الفرقان، آية: ١٧٩.
(٣) سورة الحج، آية: ٩٤.
(٤) سورة يوسف، آية: ٨٠.
(٥) سورة الفرقان، آية: ١٤.
(٦) سورة البقرة، آية: ٩٥.
(٧) أنب من مقاصد الكتاب العزيز (ص. ٦٢، ٦٣، ٦٤، ١٤).
(٨) تقدمت ترجمته (ص. ١٥٨).
(٩) الجامع لأحكام القرآن (٤٧٠).
أراء العز بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقيدة

(1) إعجاز القرآن للباقلاني (ص 30).
المطلب الثاني: بعض الخصائص التي ذكرها العزيز

لقد ذكر العزيز بن عبد السلام عدة وجه في بيان تفضيل النبي صلى الله عليه وسلم من الأنباء وسكت في ذكر بعضاً منها.

يقول العزيز: "وقد فضل الله تعالى نبيين محمد ص حسبهم من وجه:

١- أولها: أنه ساد الكل، فقال ص:

٢- ومنها: قوله ص:

٣- ومنها: قوله ص:

٤- ومنها: أن الله عز وجل أخبره أنه قد غفر له ما تقدم من ذنوبه ولا تأخر، ولم يقل أنه أخبر بدلاً من الأنبياء بدليل ذلك، بل الظاهر أنه لم يخبرهم، لأن كل واحد منهم إذا طلب منه الشفاعة في الموقف ذكر خطبته التي أصاب وقال: "نفسي أصوصي". ولو علم كل واحد منهم بغفران خطبته التي أصاب لم يؤجل منها في ذلك المقام، وإذا استفتحت الخلق بالنبي صلى الله عليه وسلم في ذلك المقام قال: أنا لها.

٥- ومنها: أنه أول شفيع وأول مشفع، وهذا يدل على تخصصه

(١) أخرجه أحمد بن حنبل (٢/٣)، والترمذي في سننه، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة بني إسرائيل، بمقامه (٤/٣)، اثناء ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة، برقم (٤٣٠٨). وقال الترمذي: حسن صحيح.
(٢) أخرجه بهذا النظيف من ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة، برقم (٤٣٠٨). (٣) بداية السؤل (١/٤٢، ١٥١).
(٤) تقدم قريبًا.
(٥) يشير إلى قوله تعالى: "يا بني بني بها ببيبت ببيبت تذكى تذكى [الفتح:٢٠، الفتح:٢٠]".
(٦) بداية السؤل (١/٥).
(٧) و المسلم في صحيحه (كتاب الفضائل، باب تفضيل نبيى صلى الله عليه وسلم من جميع الخلق)
أراء العز بن عبد السلام العقليّة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقليّة

 wrestlers

 2- ومنها: إيثاره ص على نفسه بدعوته، إذ جعل الله لكل نبي دعوة مستجابة، فكل منهم تعجل دعوته في الدنيا، واختبأ هو ص دعوته شفاعة لأمنة 
 7- ومنها: أن الله أقسم بحياته ص في قوله تعالى: "زياً بياً" (3)، الإقسام ببحياء المقسم بحياته يدل على شرف حيائه وعزته عند المقسم بها، وأن حياته ص لجديدة أن يقسم بها، لما كان فيها من البركة العامة والخاصة. ولم يثبت هذا لغيره ص.

 Vậy- ومنها أن الله تعالى وقروه في ندائه فناداه أصحابه وأسنى أوصافه فقال: "زياً بياً" (3)، "زياً بياً" (3)، "زياً بياً" (3)، وهذا البصري لم يثبت لغيره، بل ثبت أن كلًا منهم يودي باسمه. فقال الله تعالى: "زياً بياً" (3)، "زياً بياً" (3)، "زياً بياً" (3)، "زياً بياً" (3)، "زياً بياً" (3)، "زياً بياً" (3).

 ولا يخفى على أحد أن السيد إذا دعا أحد عبده بأفضل ما وجد فيه من الأوصاف العالية والأخلاق السنية، ودعوا الآخرين بأن أسمائهم الأعلام التي لا تشعر بوصف من الأوصاف، ولا بخلق من الأخلاق، أن منزلة من دعاء بفضل

= (ب رقم 872 (2) ).

أ) أخرجه البخاري في صحيحه [كتاب الدعاء، باب لكل النبي دعوة مستجابة، (ب رقم 103 (2) )، وسماه في صحيحه [كتاب الإيمان، باب اختيار دعاء النبي صلى الله عليه وسلم].

(3) بداية السول (ص 16-17).
(4) سورة الحجر، آية: 22.
(5) سورة الأنفال، آية: 42.
(6) سورة المنافقون، آية: 1.
(7) سورة التمثيل، آية: 1.
(8) سورة البقرة، آية: 35.
(9) سورة المناداة، آية: 115.
(10) سورة القصص، آية: 1.
(11) سورة هود، آية: 48.
(12) سورة ص، آية: 22.
(13) سورة الصف، آية: 100.
(14) سورة هود، آية: 81.
(15) سورة مريم، آية: 7.
(16) سورة مريم، آية: 12.
(17) بداية السول (ص 16-17).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

الأسماء والأوصاف أغز عليه، وأقرب إليه ممن دعا باسمه العلم. وهذا معلوم بالعرف، فإن من ذعي بأفضل أسمائه وأخلاقه وأوصافه كان ذلك مبالغة في تعظيمه واحترامه، حتى قال القائل:

لا تدعني إلا بيا عبده فإنه أحسن أسماني

ومنها: تسليم الحجر عليه(1)، وحنين الجذع إليه(2)، ولم يثبت لواحد

لواحد من الأنباء عليهم السلام مثل ذلك.

ومنها: أنه وجد في معجزته ما هو أظهر في الإعجاز من معجزات غيره، كتفجر الماء من بين أصابعه(3)، فإنه أبلغ في خرق العادة من تفجره من الحجرة؛ لأن جنس الأحجار مما يتفجر منه الماء، فكانت معجزته بتفجير الماء من بين أصابعه أبلغ من انفجار الحجر لموسى(4).

ومنها: أن عيسى عليه السلام والإسلام أقرأ الأركم والأبرص مع بقاء عينيه في مقرها. ورسل الله صدًى العين بعد أن سالت على الخد ففي معجزة من وجهين. أحدهما: النشام بعد سيلانها، والآخر: رد البصر إليها بعد فقده منها.

ومنها: أن الأموات الذين أحياهم من الكفر بالإيمان أكثر عدداً من أحياهم عيسى بحياة الأبدان. وشتن بين حياة الإيمان وحياة الأبدان.

ومنها: أن الله تعالى يكتب لكل نبي من الأنباء من الأجر بقدر أعمال أمته وأحوالها وأقوالها، وأمته نشرة(5) أهل الجنة. وقد أخبر الله تعالى تعالى أنهم خير أمة أخرجت للناس(6).

وإذا كانت كنون الأمم لما اتفقوا به من المعارف والأحوال والأقوال والأعمال فما من معرفة، ولا حالة، ولا عبادة، ولا مقالة، ولا شيء مما

(1) لم أجد قائلًا فيما أطلعت عليه من مراجع.
(2) تقدم تفسيره ص 157.
(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، برقم(383).
(4) بداية السول (ص 18-19).
(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، برقم(376)، وسالم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم، برقم(2779).
(6) قال تعالى: جمصورهم وصلوا نار جمصورهم وصلوا نار
(7) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقائق، باب كيف الحشر، برقم(528)، وسالم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب كون هذه الأمة نصف أهل الجنة، برقم(21).
(8) يقول جل وعلا: ظلم فيها ذئب ذئب ذئب ثلثه ثلثه ثلثه نجل [آل عمران:110].
(9) بداية السول (ص 20-21).
يراقب به إلى الله عز وجل، مما دل عليه رسول الله ﷺ ودعا إليه، إلا وله أجره، وأجر من عمل به إلى يوم القيامة، قوله ﷺ: [من دعا إلى هدى كان له من أجره وأجر من عمل به إلى يوم القيامة]١. ولا يبلغ أحد من الأنبياء الأرقاء إلى هذه المرتبة.

وقد جاء في الحديث: [خلق عباد الله، فأحبهم إلى الله أنفعهم لعابيلة]١، فإذا كان ص قد نفع شطر أهل الجنة، وغيره من الأرقاء، صلوات الله وسلامه عليهم. إنما نفع جزء من أجزاء الشطر الآخر، كانت منزلته ص في القرب على قدر منزلته ص في النفع، فما من عارف من أمته إلا وله ص مثل أجره معرفته مضافًا إلى معرفته.

وما من ذي حلال من أمته إلا وله، ص، مثل أجره على قدر حالي مضمونًا إلى أحواله ص. وما من ذي مقال يقرب به إلى الله عز وجل إلا وله ص مثل أجر ذلك القول، مضمنًا إلى مقالته ص وتلبغ رسالته.

وما من عمل من الأعمال المقربة إلى الله عز وجل من صلادة وزكاة، وعتق، وجهاد، وبر، ومعروف، وذكر، وصبر، وعفو، وصفح، إلا وله ص مثل أجر عمله، مضمنًا إلى أجره على أعماله.

وما من درجة عليّة، ومرتبة سنويّة نالها أحد من أمته بارشاده ودالته إلا وله ص مثل أجرها مضمنًا إلى درجته ص ومرتبته، ويتضاعف ذلك بأن من دعا إلى أمته إلى هدى، أو سن سن حسنة كان له أجر من عمل بذلك١ على عد العاملين. ثم يكون هذا المضاعف لبنيا ص؛ لأنه ذل عليه، وأرشد إليه١.

ولأجل هذا بكي موسى ليلة الإسراء بكاء غيظًا غيظًا بني النبي ص، إذ يدخل من أمته الجنة أكثر مما يدخل من أمة موسى٣، ولم يكن حسدا كما

١ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب من سن سن حسنة أو سنينة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، رقم (٢٦٧٤)، بلفظ: [من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجر من تبعه لا ينقص ذلك من أجرهم شيئا ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آلام من تبعه لا ينقص ذلك من آلامهم شيئًا.

٢ أخرجه ابن عدي في الكامل (١٦/٥)، قال الأبلاني رحمه الله في السلسلة الضعيفة.

٣ يشير إلى الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب من سن سن حسنة أو سنينة، رقم (١٠٢٧)، ولفظه: [من سن في الإسلام سن حسنة فعل بها بعد كتب له مثل أجر من عمل بها].

٤ بداية السول (٣٢، ٢٦٢، ٢٣).

٥ يشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه [كتاب مناقب الأنصار، باب
توههم بعض الجهلة، وإنما بكي أسفا على ما فاته من مثل مرتبطته.

٤٤ - ومنها: أن الله عز وجل أرسل كل نبي إلى قومه خاصة، وأرسل
نبيا صلى الله عليه وسلم إلى الجن والإنس، فكل نبي من الأنبياء ثواب
تبلغه إلى أمته، ولنبيا صن ثواب التبليغ إلى كل من أرسل إليه، تارة
بمبادرة الإبلاغ، وتارة بالتسبب إليه. ولذلك تمنى الله تعالى عليه فقال: (جهنم
هبة ملكه)(١).

وجوه التمنى، أنه لو بعث في كل قرية نذرًا لما حصل لرسول الله صلى
إلا أجر إنذاره لاهل قريته.

٥٥ - ومنها: أن الله تعالى كلم موسى بالطور، وبالوادي المقدس(٢)،
وكلم نبينا ص عند سدرة المنتهى (٣).

المراجع، (برقم٧٨٨٨)، وصل في صحيحه [كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله
صف، (برقم١٦٤)] بلغه: [ثم صعد بي إلى السماوات السادسة... فلمما خلصتنا إذا موسى,
قال جبريل: هذا موسى، فسلم عليه، فسلمت عليه. فرد، ثم قال: مرحبًا بالأخ الصالح
والنبي الصالح، فلما تجاوزت بكي، قبل له: ما يبكيك؟ قال: أيك أن غلامًا بعث بعدي
يدخل الجنة من أمته أكثر من يدخل من أمني]، وهذا لفظ البخاري.

١) سورة الفرقان، آية: ٥١.
٢) يشير إلى قوله تعالى: (جة يوة الله) (النساء: ١٤)، وقال تعالى: (جيه)،[طه: ١٢].
٣) قال تعالى: (جهنة همب يهدن، فِي جَزَآٰئٍ كَبِيرٍ) (النجم: ١٥١).
٤) بداية السؤال (ص: ٢٣٢-٤٢).
المبحث السادس: وجبة محبة النبي صلى الله عليه وسلم والاقتداء به

قال العز بعد ذكره قوله صلى الله عليه وسلم: [لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحصمه من ولده ووالده والناس أجمعين]((1)).

تشرف المحبة بشرف المحبوب، فمحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم أشرف من محبة سائر العباد، وهي وسيلة إلى أن يطاع طاعة المحبوب((2)).

وسل العز عن قوله صلى الله عليه وسلم: [لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحصمه من نفسه]((3)), هل يحمل على نفي صحة الإيمان أو نفي كماله؟ وما وجه المختار، ويأتي علامة يعرف الإنسان صدق نفسه في دعاهما هذه الدرجة من محبته؟؟

فأجاب: "حب الرسول صلى الله عليه وسلم هو شرط في كمال الإيمان دون أصله، وإن كان لجدير أن يكون أحب من الأنسف، لأن الحل سببين، أهديث: الشرف والكمال، والثاني: الإعفاء والإفضال. ولا شك أن نفسه صلى الله عليه وسلم أكمل الأنسف وأشرفها، فيها أن يكون حبه على قد كماله، وأما الإعفاء والإفضال المرتبط بالإسباب، فلا إعفاء لأحد أتم من إعفاءه عليه وحسانه إلى أن يفزع أن عرفنا بريباً وبما شرع لنا وكان سبباً في فوزنا بدار القرار والخلاص من عذاب النار، وكيف لا يكون من هذا شأنه أحصمه صلى الله عليه وسلم الأمة بالسوء التي ما تقادنا عن شيء من الفلاح إلا بسببها، ولا وقعاً في شيء من الفائح إلا يشعوه وطلبه. وما لا يعتبر الإنسان به نفسه في تفضيل حبه عليها فإن يتامل ما يصبح له من الفقدة بالسياقة والأخلاء المنقلة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، فإن كانت سنة الرسول صلى الله عليه وسلم أثر عنة وأحب من ركوب هو نفسه فهو مفضل للرسول صلى الله عليه وسلم، وإن كانت الأخرى فليس بمفضل للرسول صلى الله عليه وسلم مع تقديم أمراء الدنيا على تقديم أخلاق الرسول السنة العالية، والله أعلم"((4)).

وقال أيضًا: "ليس في الأرض من أخبرنا بريبا أنه يجنين إن اتبعنا

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان، برقم (١٤٢٣)، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وجب محبة النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من الأهل والولد والوالد والناس أجمعين، وإطلاق عدم الإيمان على من لم يحب هذه المحبة، برقم (٤٤).
(2) شجرة المعارف (٣٠-٣١).
(3) أخرجه بهذا النص أحمد في المسند (٣٢٣)، والبخاري (١٤) بلفظ [من والده ولده]
(4) وحسن (٤٤) دون قوله [من نفسه].
(4) الفتوى، تخريج وتعليق: عبد الرحمن عبد الفتاح (ص ١٧٣-١٧٢).
أراء العز بن عبد السلام العقليه - ظاهر المجلسي

وهي ذكرنا إن أظفنا، إلا سيد المرسلين ورسول رب العالمين. قال الله تعالى:

كَفَّ قَالَ اللَّهُ عَلَيْهِ ﻟَمْ تُصْبِحَ ﻋَلَى ﻣَا ﺗَأْسَرْتُوهُ؟

فمن شاء فليقل، ومن شاء فليستكثروا، فعليكم سلوك طريقته والاقتداء

بخلقه لعلكم تفلحون."(1)

وقال أيضا: "أعلمن أنه لا أدب كأدب رسول الله ص، ولا خلق

كخلقه، فمن آراد الله به خيرا ووفقه للبحث عن أخلاقه والاقتداء به;

ليخلق منه بما يقدر عليه، ويصل إليه، وما من أحد إلا وقد هم ولم، فبا

سعادة من استن بسنته، واقتدى بسيرته، وأخذ بطريقةه، وامتلاً قليبه من

محبته في يذ ذلك وجلبه، وكذبه وقلبه، كيف قف ذه ج ج ج ج ج ج (1) .

فمن شاء فليقل، وكيف لا يكون ذلك، والله تعالى يقول:

ك ف ي و و و و و و (6) . وكان خلقه المدحود بالعظمة اتباع القرآن، والقرآن مشتمل

مشتمل على الأمر باتباعه فهما جاء به من كتاب أو سنة"(7)

وما ذكره العز / في وجب محبة النبي ص وطاعته والاقتداء به هو

من الأصول العظيمة التي يعتمد عليها الإيمان فلا يتم إيمان العبدي حتى يؤمن

بالرسول ص ومحبه ويطيعه فيما أمر، ويجتنب ما نهى عنه وزجر، وهذا

مقتضى شهادة أن محمد ص.

قال الله تعالى: ج ج ج ج ج ج ج ج ج ج ج ج (8) .

ك ف ي و و و و و و (11) .

دَفْنَتِ ﺑِهِ يَوْحَى ﺑِهِ ﺑَيَاءٍ ﺑِهِ ﺑَيَاءٍ (12) .

ك ف ي و و و و و و (13) .

(1) سورة آل عمران، آية: ٣١.
(2) شجرة المعرف (ص ٣٦-٣٦).
(3) سورة آل عمران، آية: ٣٢.
(4) سورة النور، آية: ٥٤.
(5) سورة الأحزاب، آية: ١٢.
(6) سورة القلم، آية: ٤.
(7) قواعد الأحكام (ص ١٤).
(8) سورة آل عمران، آية: ٣٢.
(9) سورة النساء، آية: ١٩.
(10) سورة الأحزاب، آية: ٢١.
(11) سورة الحشر، آية: ٣.
(12) سورة النساء، آية: ٦٥.
(13) سورة النساء، آية: ١١٥.
آراء العز بن عبد السلام العقدية - الباب الثاني: آراء العز بن عبد السلام العقدية

قال القاضي عياض: "فكيف بهذا حسنًا وتنبيهًا ودلاوة وحجة على الزام الزام محبته، ووجوب فرضاً، وعظام خطرها، واستحاقته لها ص؛ إذ قرع تعالى من كل ماله وأهله وولد أحب إليه من الله ورسوله وأعدهم بقوله تعالى: جَٰ، ﷺ ﷺ ﺜ ﺔ ﺞ ﻚ ﺖ ﻚ ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك K ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ ﺔ 

وقال ص: [كل] أمتى يدخلون الجنة إلا من أبي، قالوا: يا رسول الله من يأبى؟ قال: من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى.

وقال: [إنا] مثلي ومثل ما يعني الله به كمتلك رجل آتى قومًا فقوله: يا قوم، إننا رأيت الجيش بعيني، وإننا أنا الذئب الرجوب، فالنهاية، فاطاعة طائفة من قومه فألقتوا، فانطلقوا على مهملهم فنجوا، وكذبت طائفة منهم، فأصبحوا مكانهم، فصحيج الجيش، فأهلهم وأجتاه، فذلك مثل من أطاعني فاتبع ما جئت به، ومثل من عصاني، وكذب ما جئت به من الحق.

وقال عبد الله بن هشام ت: [كنا مع النبي ص هو أو] أحد بيد عمر بن الخطاب ت، فقال له عمر: لأنتم يا رسول الله أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي، فقال النبي ص لا، والذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليه من نفسك، فقال له عمر: فإنك الآن والله أحب إلي من نفسي، فقال: الآن يا عمر.

---

1) سورة النور، آية: 36.
2) سورة التوبة، آية: 44.
3) هو: أبو الفضل عياض بن موسى البصعي الأندلسي المالكي، المشهور بـ"القاضي"، وقد برغ في علم الحديث وألف كتابًا منها "الإكاد في شرح صحيح مسلم"، و"مشاريع الأندوار في تفسير غريب الحديث"، و"الشفاعة" وغيرها. توفي سنة 545 هـ.
5) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الاتعاص، باب الاقتضاء بسن رسول الله ص، برابط 2786.
6) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الاعتقاس، باب الاقتضاء بسن رسول الله ص، برابط 2786.
7) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الإمام والذئب، باب كيف كانت بين النبي ص، برابط 162/111.
وقد بين الإمام ابن الفقيه/ أن سعادته الدنيا والآخرة معلقة ومتشابهة، وكان من سواء لا يجب اتباعه إلا إذا أمر بما أمر به صلى الله عليه وسلم فقوله: "والمقصد أنه بحسب متابعة الرسول ص تكون العزة والكفاية والنصرة، كما أن بحسب متابعته تكون الهدى والصلاح في النجاة، فلله سبحانه علق سعادته الدنيا والآخرة، وجعل شقاوة الدارين في خلافته، فأتباعه الهدى والأمن، والصلاح والعزة، والكفاية والنصرة، والولادة والتأديب، طيب العيش في الدنيا والآخرة، ومخالفته الصغر، والخوف والضلال، والخداع والشقاء في الدنيا والآخرة. وقد أقسم ص: [لا يوجد أحرم حتى يكون هو أحدهم من وده وواده والناس أجمعين] (1)، وأقسم الله سبحانه بأن لا يؤمن من لا يحكمه في كل ما تنافع فيه وغيره، ثم يرضى بحكمه، ولا يجد في نفسه حرجا مما حكم به ثم يسلم له تسلمًا، وينقاد له أفكارا، وقال تعالى: [يا ببوب ببوب ببوب ببوب ببوب ببوب ببوب ببوب ببوب.(2) فقتله سبحانه وتعالى التخليص بعد أمره وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فليس لمؤمن أن يختار شيئًا بعد أمره صلى الله عليه وسلم، وإنما الخيرة في قول غيره إذا خفي أمره، وكان ذلك الغير من أهل العلم به وبسبته فهذا الشروط يكون قول غيره سائغ الاتباع، لا واجب الاتباع، فلا يجب على أحد اتباع قول أحد سواء بل غاية أن يسوع له اتباعه، ويجرب عليهم مخالفته، ويجب عليهم ترك كل قول لقوله، فلا حكم لأحد معه، ولا قول أحد معه، كما لا تشريع لأحد معه، وكل من سواء، فإنما يجب اتباعه على قوله إذا أمر بما أمر به، ونهي عمأ نهي عنه، فكان مبلغًا محضًا ومخبرًا لا منشأة ومؤسسًا، فمن أنشأ أفعاله، وأشر قواعد بحسب فهمه وتأويله، لم يجب على الأمة اتباعها، ولا الحكمة إليها حتى تعرض على ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، ووافقته، وشهد لها بالصحة، فأتلف حينذاك وان خالفته، ووجب ردُها وأطرافها، فإن لم يتبين فيها أحد الأمرين، جعلت

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإمام، باب حلاوة الإمام برقم (١٦)، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمام، باب بيان خصائص من تصف بين وحد حلاوة الإمام، برقم (٤٤). (٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإمام، باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم، وقلت، وأبوب الكتاب، كتاب الإمام، باب وجوب محبة النبي صلى الله عليه وسلم، والولد والوليد والناس أجمعين، برقم (٤٤). (٣) سورة الأحزاب، آية:٣٦.
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

موقوفة، وكان أحسن أحوالها أن يجوز الحكم والإفتاء بها وتركه، وأما أنه يجب ويتبع فكلاً ولما"(1).

وقال أيضاً: "وإذا كانت سعادة العبد في الدارين معلقة بهدي النبي ص، فيجب على كل من نصح نفسه، وأحب نجاتها وسعادتها، أن يعرف من هديه وسيرته وشأنه ما يخرج به عن الجاهليين به، ويدخل به في عداد أتباعه وشيوعه وحزبه، والناس في هذا بين مستقلٌ، ومستكلثٌ، ومحروم، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم"(2).

(1) زاد المعاذ (12/1).
(2) المصدر السابق (126-265/1).
 آراءه في اليوم الآخر 

وفيهم تمييز وخمسة مباحث:
المبحث الأول: نعيم القبر وعذابه.
المبحث الثاني: البعث وأدبه.
المبحث الثالث: الصراط.
المبحث الرابع: الميزان.
المبحث الخامس: الجنة والنار.
الأيمان باليوم الآخر أصل من أصول الإمام فلا يتم إيمان العبّد إلا به
قال تعالى: 

*(1)*

وقال تعالى: 

*(2)*

وقال تعالى: 

*(3)*

وقال تعالى: 

*(4)*

وفي حديث جبريل المشهور عندما سأله عن الإمام: [قال: فأخبرني عن الإمام. قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: صدقت] *(5)*

وقد ذكر العز بن عبد السلام مما يجب الإمام به: الإيمان بالحشر والنشر والثواب والعقاب *(6)*

وأشار في ثانى مؤلفاته إلى بعض المسائل المتعلقة باليوم الآخر من البعث ونعيم القبر وعذابه والمعزول والضمر والجنة والنار. وفيما يلي عرض آرائه فيها ومناقشتها.

---

*(1)* سورة البقرة، آية:176.
*(2)* سورة آل عمران، آية:25.
*(3)* سورة النساء، آية:78.
*(4)* سورة يونس، آية:87.
*(5)* أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الإمام، باب بيان الإمام والإسلام والإحسان ووجوب الإمام بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى (٣/٦٢٦)، برقم (٨).
*(6)* انظر: قواعد الأحكام (١٢٥).
المبحث الأول: عذاب القبر ونعيمه

ما يجب الإيمان به وأنه حق عذاب القبر ونعيمه، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة.

فمن الكتاب:

قوله تعالى: "هؤلاء الأضل كثرة في استداول أهل السنة على عذاب البرزخ".

أراء العز بن عبد السلام العقدي – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقديّة

الإيمان بعداب القيّب(1).

وقال أبو الحسن الأشعري: "وأجمعوا على أن عذاب القيّب حق"(2).

وقد أثبت العز بن عبد السلام عذاب القيّب ونعيمه وسواه منكر ونكر(3) وقال: "أمر الرسول ص بالاستعاذا من عذاب القيّب"(4) ومرّ بقربين فقال: [إنهم يعذبان، وما يعذبان في كبير](5).

وقال: "ما من بر وفاجر ومؤمن وكافر إلا ينظر في البرزخ إلى منزله بكرة وعشيًا، إن كان من أهل النار فمن أهل النار، وإن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، ثم نعيم البرزخ المخصوص به مبني على شرف الأعمال وكثرتها، وعذاب البرزخ المخصوص به مبني على الإساءات وكثرتها"(6).

(1) تأويل مختلف الحديث لأبي قتيبة (ص 62).
(2) رسالة إلى أهل الخير (ص 88).
(3) انظر: قواعد الأحكام (ص 507).
(4) يشير إلى الحديث السابق.
(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب من الكبار لا يستمر من بوله، برق(162)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستيراد منه، برق(292).
(6) قواعد الأحكام (ص 507)، وانظر: بيان أحوال الناس يوم القيامة (ص 26-27).
(7) قواعد الأحكام (ص 512)، وانظر: بيان أحوال الناس يوم القيامة (ص 36).
المبحث الثاني: البعث وأدلهه

البعث لغة:
أصل البعث إثارة الشيء وتوجيهه، يقال بعثته فانبعث، ويختلف البعث بحسب ما علق به، فبعثت البعير آثرته، وسيرته، وقوله عز وجل: 

لا يخرجهم ويسيرهم إلى يوم القيامة.

فالبعث ضربان: بشري وإلهي، فعالشي: كبعث البعير وبعث الإنسان في حاجة، والإلهي ضربان أحدهما إيجاد الأعيان والأجناس وأنواع عن لا شيء، وذلك يختص به البارئ تعالى، ولم يقدر عليه أحد الثاني: إحياء الموتى، وقد خص بذلك أولياءه، كعيسى ص وامثاله، ومنه قوله عز وجل:

في حجة، وقعت كحلاس، وظل قبيلا، فقال له عليه السلام: قل كأنت جاد.

وشعرا:
أن ببعث الله الموتى من القبور بأن يجمع أجزاءهم الأصلية، ويعيد الأرواح إليها (1).

والبعث ثابت بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة السليمة.

ومن الكتاب:
قوله تعالى: ج ج ج ج ج ج ج (2)

وقال تعالى: ج ج ج ج ج ج ج (3)

لكل كوكب ووج (4)

(1) سورة الأنعام، آية: 36.
(2) سورة الروم، آية: 56.
(3) سورة المائدة، آية: 21.
(4) سورة الكهف، آية: 12.
(5) المفردات (صلوات الله عليه) 182.
(6) لوامع الأنوار البهية (157/2).
(7) سورة الإسراء، آية: 49-52.
(8) سورة القيامة، آية: 4-5.
وأما السنة:

فقوله ص: [يُبعثُ كلٌّ عبِّدٌ على ما مات عليه]((1)).

وقال ص: [إن أحكمك إذا مات عرض عليه مقعدة بالغدابة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، فيقال: هذا مقعَدك حتى ببعثك الله يوم القيامة]((2)).

وأما الإجماع:

فقد اتفق المسلمون واليهود والنصارى على إعادة الأبدان وبعثها من بعد الموت.

قال أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان: "أدركنا العلماء في جميع الأصص حجازًا وعراقة وشامًا ويمنًا فكان من مذهبيهم... والبعث من بعد الموت. حق"((3)).

وقال أبو الحسن الأشعري: "وأجمعوا على... أن الأجساد التي أطاعت وعصت هي التي تبعث يوم القيامة"((4)).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومعاد الأبدان متفق عليه عند المسلمين واليهود والنصارى"((5)).

أدنِة البعث:

الأدنِة العقلية في القرآن الكريم على وقوع البعث كثيرة ومتنوعة، وهي تقرُّ هذا الأصل العظيم الذي لا يتمُّ الإيمان إلا به، وترد على من أنكره، وقد نهج العز بن عبد السلام منهج القرآن في إثبات البعث، وذلك من خلال تفسيره للآيات الكريمة التي تدل على وقوع البعث.

قال عند تفسيره لقوله تعالى: (２). "لو كُتِبَتْ لَكُمْ كُتُبٌ فَوَلَّوْاْ) (رَوَاهُ مَسْلِمُ فِي صَحِيحِهِ، كَتَابُ الْجِنَّةٍ، بَابُ الْمُرْتَبَةٍ، بِرَقْمِ (٦٦٨٢)).

أخرج بيني في صحيحه، كتاب السنة، باب اليمين بعيض عليه مقعدة بالغدادة والعشي، برقم (٣٦١). في صحيحه، كتاب السنة، باب عرض، برقم (١٨٧٨). (٣). "إذا كانت النشأة الأولى مقدورة من غير أصل فالتالية أولى بذلك؛ لأن لها أصلاً، أو مشاهدة إعادة ما مات من زرع ونبات دالة على أن إعادة

(1) أخرج مسلم في صحيحه، كتاب السنة، باب الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت، بجميع أوائله. (٢) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الجنة، باب اليمين بعيض عليه مقعدة بالغدادة والعشي، برقم (١٣٧٩). (٣) مجموعات الفتاوى (٤). "إذا كانت النشأة الأولى مقدورة من غير أصل فالتالية أولى بذلك؛ لأن لها أصلاً، أو مشاهدة إعادة ما مات من زرع ونبات دالة على أن إعادة

(٤) رسالة إلى أهل الإلغاء (١٨٦٦). (٥) مجموعة الفتاوى (٤). "إذا كانت النشأة الأولى مقدورة من غير أصل فالتالية أولى بذلك؛ لأن لها أصلاً، أو مشاهدة إعادة ما مات من زرع ونبات دالة على أن إعادة

(٥) سورة في، آية: ١٠-١١.
أراء العز بن عبد السلام العقليّة - الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقليّة ٣٨٤

الموتي أولى للتکليف والجزاء". 

وقال أيضًا: "قلوا: "أُمِرْتُكُمْ بِأَنْ تَشْهَدُواَ عَلَى النَّاسِ، وَأَنْ تَسْأَلُواُ. ۖ وَأَنْ تَدْعُواُ النَّاسَ إِلَى لِسانِ النَّارِ وَلِسانِ السَّبِيلِ، إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ نَافِعُ". (١)

وقال أيضًا عند تفسيره لقوله تعالى: "قل: "مَخْرَجُ الْخَالِقِينَ عَلَى الْأَمْثَالِ، وَأَنْ يَشْهَدُواُ عَلَى الْأَمْثَالِ، إِنَّ اللهَ عَلَيْهِ نَافِعُ". (٢)

وقال أيضًا: "كَيْفَ قُلْتُ قَبْلَ أَنْ يَقُولَنَّ: "واَلْمَلَائِكَةُ إِنَّ اللَّهَ يُهْدِيكُمْ مِثْلًا لِّلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ. (٣)

وقال أيضًا: "كَيْفَ قُلْتُ قَبْلَ أَنْ يَقُولَنَّ: "وَهُمْ يُنَادِينَهُنَّ مِثْلًا لِّلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِنَّ. (٤)

وقال أيضًا: "كَيْفَ قُلْتُ قَبْلَ أَنْ يَقُولَنَّ: "وَهُمْ يُنَادِينَهُنَّ مِثْلًا لِّلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِنَّ. (٥)

وقال أيضًا: "خَلِيفَةً إِنَّ اللَّهَ يُهْدِيكُمْ مِثْلًا لِّلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ. (٦)

وقال أيضًا: "خَلِيفَةً إِنَّ اللَّهَ يُهْدِيكُمْ مِثْلًا لِّلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ. (٧)

وقال أيضًا: "خَلِيفَةً إِنَّ اللَّهَ يُهْدِيكُمْ مِثْلًا لِّلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ. (٨)

وجاء في نزول الله عليه السلام مِثلًا لِّلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِنَّ. (٩)

سيود من مقتاد الكتاب العزيز (ص ٣٨).
المبحث الثالث: الصراط

الصراط لغة:

الطريق المستقيم (١).

وشراعًا:

هو الجسر الممتد على جهنم، ليعبر الناس عليه إلى الجنة (٢).

والصراط ثابت بالكتاب والسنة والإجماع.

فمن الكتاب:

قوله تعالى: {صُرِّبْ عَلَى الْحَجَّةِ وَلِیَجَّرُ الْمَلِكُ الْمَلِكِ}.

وأما من السنة:

فعن أبي هريرة ص عن النبي ص أنه قال: {فيضرب الصراط بين ظهري جهنم، فلكل من بُوْل من الرسول يؤمن به، ولا يتكلم ذو من الإرسال وكذلِّم الرسول يؤمن به: اللهم سلم وسلم، وفي جهنم كلذيب مثل شوك السعدان، هل رأيتم شوك السعدان؟ قالوا: نعم، قال: فإنها مثل شوك السعدان، غير أنه لا يعلم قدر عظمة إلا الله، تخفف الناس بأعمالهم، فمنهم من يويق عمله، ومنهم من يخردل، ثم ينجو} (٣).

وأما الإجماع:

فقد أجمع أهل السنة والجماعة على إثبات الصراط، وأنه حق.

قال الإمام الرازيان - رحمهما الله -: "أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجارًا وعراقًا وشامًا وثامًا فكان من مذهبهم.. والصراط حق" (٤).

حق.

وقال أبو الحسن الأشعري: "أجمعوا على أن الصراط جسر ممتد على جهنم، يجوز عليه العباد بقدر أعمالهم، وأنهم يتفاوتون في السرعة والإبطاء على مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني (٩٠٤) (٥).

ملاحظات:

١) انظر: شرح المقاصد الواضحة للهجراء (١١)، ومجموع الفتوى (٤٦/١)، ولوماع وصول الآداب البهية (١٨٩/٢)

٢) سورة مريم، آية: ٧١-٧٢.

٣) الحديث رواه البخاري في صحيحه [كتاب الرقاق، باب الصراط جسر جهنم (٦٥٧/٣)، ومجموع الفتوى (٤٦/١).

٤) ترجّل أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للألبانكي (١٩٩/٢).
أراء العز بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقيدة

قدر ذلك"(1).

وقد أثبت العز بن عبد السلام الصرار فقال بعد ذكره قوله تعالى: "وكَيْلَ مِنْ أَحَدٍ"(2).

"والمراد بالورود هنا العبارة على الصرار؛ لأنه على متن جهنم، والناس يمرون عليه"(3).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: "جَهَنَّمَ"(4): "جَهَنَّمَ عيانًا لا تغيبون عنها حين يُؤتنى بالصرار، فينصب على جسر جهنم"(5).

ومع إثبات العز للصراط، إلا أنه أثّر وتأويل وصفه بأنه أدق من الشعر، وأحده من السيف محتجًا بأنه لم ير في الروايات الصحيحة، وقال على فرض الصحة هو محمول على غير ظاهره بأن يؤول بأنه كتابية عن الخلاقين، وهم في جوازه متفاوتون"(6).

أول الأمم السفاريدي(7): "وأثّر العلامة القرافي(8) كون الصرار أدق من الشعر وأحد من السيف، وسبقه إلى ذلك شيخه العز بن عبد السلام، والحقد أن الصرار وردت به الأخبار الصحيحة، وهو محمول على ظاهره بغير تأويل، كما ثبت في الصححين والمسائيين والسنين والصاحبين مما لا يُحصى إلا بكلفة من أنه جسر مضروب على متن جهنم، يمر عليه جميع الخلاقين، وهم في جوازه متفاوتن"(9).

ومن الأحاديث في صفة الصراط ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري الطويل، وفيه: [قيل: يا رسول الله: وما الجسر؟ قال: دحض مزالة، فيه خطاطي، وكلاهي، وحديث تكون بنج، فيها شويكة يقال لها السعدان(10)، وقال أبو سعيد: [بلغني أن الجسر أدق من الشعرة، وأحد من السيف"(11).

(1) رسالة إلى أهل التغر (ص 9).  
(2) سورة مريم، آية: 71.  
(3) انظر: فوائد مشكل القرآن (ص 178-178).  
(4) سورة التكاثر، آية: 7.  
(5) تفسير القرآن العظيم من سورة مريم إلى سورة الناس، تحقيق د. بدر الصميط (ص 114).  
(6) لوما لامائر (ص 136).  
(7) سبق ترجمته (ص 231).  
(8) سبق ترجمته (ص 31).  
(9) لوما لامائر (ص 193).  
(10) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: "جَهَنَّمَ"(ص 243)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمامان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، برم (ص 183)، وهذا لظ مسلم.
 وعن عائشة ل أن الرسول ص قال: [ إنهم جسر أدق من الشعر وأحذ]{1}.

 وهذه الصفات هي التي قوها جمهور العلماء، واقتنعوا صحتها، كما

 تدل عليه أقوالهم الآتية:

 قال الحافظ أبو عبد الله بن بطة العكبري(1): "جاء في الحديث: أنه أحد من السيف وأدق من الشعرة".{2}

 قال النووي: "أصحابنا المتكلمون وغيرهم من السلف يقولون: إن الصراط أدق من الشعرة وأحد من السيف، كما ذكره أبو سعيد الخدري.

 وقال السفاري: "قال العلماء: الصراط أدق من الشعرة، وأحد من السيف، وأحمي من الجمر".{3}

 قال القرطبي - يرد على من يزعم استبعاد وصف الصراط بأنه أحد من السيف وأدق من الشعرة - "ما ذكره القائل مردود بما ذكرنا من الأخبار، وأن الإمام يجب بذلك، وأن القادر على إسماك الطير في الهواء قادر على أن يمسك عليه المؤمن فيجريه أو يمشيء، ولا يعلم عن الحقيقة إلى المجاز إلا عند الاستحالة، ولا استحالة إلا لآثار الورادة في ذلك، وثباتها بنقل الأئمة العدل، جميعهم، على ذلك.{4}

 والذي حمل العز على نفي الصراط هو الاستبعاد العقلي أن يكون بهذه الصفة ويشي عليه البشر. ولكن هذا الاستبعاد لا يدل على أن الصراط لا يكون بذلك الوصف الذي يثبته أهل السنة. أنه أحد من السيف وأدق من الشعرة؛ لأن الله قادر على أن يمشيه على ما هذه صفته، وليس ذلك على الله بعزيز. فلف قصص الصراط بحجة أنه لا يمكن المشي عليه وهو بهذه الدقة والحدة تأويل بعيد جدًا، وذلك التأويل باطل.{5} كما قال السفاري -

(1) رواية عائشة أخرها أحمد في المسند (٢/١١١)، وأوردته الهيثمي في المجمع، وقال فيه فيه ابن لهيعة وهو ضعيف وبقيه رجال الصحيح.
(2) هو: عبد الله بن محمد بن محمد بن حيانان، أبو عبد الله بن بطة الحنابل، صاحب كتاب: الإبانية الكبرى. توفي سنة ٧٣٢ هـ. انظر: السير (٢/٢٣٩)، وشذرات الذهب (٢/٢٢٧).
(3) شرح النووي لمسلم (٣/٢٠٢٠).
(4) شرح النووي لمسلم (٣/٢٠٢٠).
(5) مجموع الأنوار (٢/١٩٠٠).
(6) سورة النور، آية: ٤٠.
(7) التذكرة (٢/٣٩/٢).
(8) انظر: الحياة الأخيرة ما بينبعث إلى دخول الجنة أو النار للدكتور غالب عواجي.
لوجب حمل النصوص على حقائقها: "وليس العبور على الصراف بأعجب من المشي على الماء أو الطيران في الهواء أو الوقوف فيه"(1).
المبحث الرابع: الميزان

الميزان في اللغة:
اسم لائحة التي توزن بها الأشياء، والوزن هو معرفة قدر الشيء (1).

وفي الشعر:
هو ميزان حقيقي له لسان وكتاب، توزن به السينات والحسنات (2).

وهو ثابت بالكتاب والسنة والإجماع.

فأما الكتاب:
فمنه قوله تعالى: قد كتبت له في تلك الليلة.
وقال تعالى: قل فذوق فذوق ج ج ج ج ج ج ج ج ج. (3)
وقال تعالى: ج ج ج ج ج ج ج ج ج ج. (4)
ج ج ج.

ومن السنة:
 قوله ص: كلمتان حبيباتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، سبحانه الله وحمده سبحانه الله العظيم (5).
وقال ص: ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن. (6)

وذهب أهل السنة إلى إثبات الميزان على حقيقتها، وأجمعوا على ذلك.
قال الإمام الرضا بن أبى حاتم وأبى رزعة رحمهما الله: "أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجارًا وعراقًا وشامًا، وفكان من مذهبهم... والميزان حق". (7)

(1) المفردات في غريب القرآن للاصفهاني (918).
(2) لوائع الأنواع للسفراني (184/2).
(3) سورة الأعراف، آية 9.
(4) سورة المؤمنون، آية 3-10.
(5) سورة الأنبياء، آية 47.
(6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: يف فق، برقم (7563).
(7) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الزر والصلاة، باب ما جاء في حسن الخلق، برقم (200/2)، وأبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في حسن الخلق، برقم (479/2). وقاو الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
(8) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للأليكاني (191).
روى أبو الحسن الأشعري: "وأجمعوا على... أن الله تعالى ينصب الموازين لوزن أعمال العباد".(1)

وقد ورد عن بعض أهل السنة أن الميزان بمعنى العدل والقضاء، والصحيح ما عليه جمهورهم.

أما العز بن عبد السلام فقد عرض القولين دون ترجيح، فقال عند تفسيره لقوله تعالى: "يجعل لكم ميزان الوجدان"(2): "القضاء بالعدل، وبه ميزنة الحسنات بالسخائر في ميزان له كفتان، يؤخذ من حسنات الظلم فيردد على المظلم"(3).

والقول الحق أنه ميزان حقيقي له كفتان حسنتان، وهو الذي تدل عليه النصوص السابقة ذكرها، وتأويله بالعدل خلاف الكتاب والسنة وإجماع المسلمين.

قال شيخ الإسلام : "الميزان هو ما يوزن به الأعمال، وهو غير العدل، كما دلّ على ذلك الكتاب والسنة"(4).

(1) رسالة إلى أهل التشريع (ص 98).
(2) سورة الأعراف، آية 8.
(3) تفسير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة، تحقيق يوسف الشامسي (5/2759).
(4) مجموع الفتاوى (4/202).
المبحث الخامس
الجنة والنار

وقد اشتمل على أربع مسائل:

المسألة الأولى: الجنة ونعيمها.
المسألة الثانية: الرؤية.
المسألة الثالثة: النار وعدابها.
المسألة الرابعة: أبدية الجنة والنار.
المسألة الأولى: الجنة ونعيمها.

من الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالجنة دار النعيم التي أعدها الله لعباده المتقبين قال تعالى: "سيحقون إياكم وذوي الخير منكم الذين دخلوا الجنة" (قوال تعالى: ج) (1).

وقال تعالى: "ومن يرزق بالنعيم في الدنيا، واتباعه في الآخرة ثم يرزق بالنعيم في الآخرة، فليكون له نعيمه" (قوال تعالى: ج) (2).

والأخروات التي تدل على الجنة ونعيمها كثيرة، منها:

قوله ص: [أعدت لعبادى الصالحين ما لا عين رأته، ولا أذن سمعته، ولا خطر على قلب بشر] قال أبو هريرة: أقرأوا إن شئتم: ج (3).

وقد تكلم العز بن عبد السلام عن نعيمها وأفرادها بإجمال فقال:

"الجنة مملوءة بالأفراح وأسبابها، واللذات وأسبابها، وأفراغها أفضل الأفراح، ولذاتها أفضل اللذات، وأفضلها لذة رضى الله والنظر إليه وسماع كلامه وسلمه والأنس بقربه وجواره، فإنه ينشأ عنها من الأفراح ما لا عين رآته، ولا أذن سمعته، ولا خطر على قلب بشر.

ولذات المعارف في الآخرة أفضل من نعيمها في الدنيا، وكذلك الأحوال الناشئة عن المعارف في الآخرة أفضل من نظيرها في الدنيا لأنها أكمل وأفضل، وخير وأبقى.

ولا ينقطع من الأحوال في الآخرة إلا الخوف؛ لأنه مؤلم، وما من الله بالخوف في الدنيا على عباده إلا كونه زاجرًا لهم عن معضيبته ومخالفته، ولذلك يسقط الأمر به عند حضور الموت، وكذلك ذات ماكلها ومشربها وملابسها ومناكجها ومراكدها أفضل من ذات نظائرها في الدنيا، وهي دون ذات المعارف" (4).

---

(1) سورة النخان، آية: 51.
(2) سورة النازعات، آية: 41-42.
(3) سورة الشعراء، آية: 90.
(4) سورة السجدة، آية: 17.
(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بداء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، برقم (442)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة، برقم (284).
(6) قواعد الأحكام (ص 136-139).
المسألة الثانية: الرؤية

رؤية الله تعالى في الآخرة من أشرف مسائل الاعتقاد، وأجلها قدرًا، وأعلاها خطرًا، وأقرها لعيون أهل السنة والجماعة، وأشهد على أهل البدع والضلالة وهي الغاية التي شمل إليها المشرومون وتنافس فيها المنافعون وتسابق إليها المنتمون (1).

والتي ثابتة بدلالة الكتاب والسنة والإجماع.

فمن الكتاب:

قوله تعالى: "قل بِبُبٍ بِبُبٍ بِبُبٍ" (3).

فالحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الكريم، كذلك فسّرها رسول الله ص.

كما روى مسلم في صحيحه من حديث حماد بن سلمة، عن ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلي، عن صهيب قال: "إقرأ رسول الله صب بَبَ بَبَ بَبَ بَبَ قَالَ: إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى منادً: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدًا، ويريد أن ينجزكموه، فيقولون ما هو؟ لا يقل موازينة، ويبقى وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويزخرفنا عن النار!! فيكشف الحجاب فينظرون إلى الله، فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه، وهي الزيادة (3).

وقوله تعالى: "قل بِبُبٍ بِبُبٍ بِبُبٍ" (3).

وجه الاستدلال:

إضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله، وتعديته بأداة (إلى) الصريحة في نظر العين، وإخلاص الكلام من قربه تدل على خلاف حقيته وموضوعه، صريح في أن الله أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى الرب جل جلاله (1).

ومن السنة:

 قوله ص: "إنكم سترون ربيكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في

(1) انظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم (ص 32).
(2) سورة يونس، آية 22.
(3) أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب إثبات روية المؤمنين في الآخرة ربيهم، برقم (181).
(4) حادي الأرواح (ص 229-32).
(5) سورة القيامة، آية 22-23.
(6) انظر: حادي الأرواح (ص 32)، وشرح الطحاوية (186/1).
رأي العز بن عبد السلام العقلي – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقلي

رويته[۱].

وقال ص: [إنكم سترون ركبكم عيانا].

قال ابن القيم: "وأما الأحاديث عن النبي ص وأصحابه الدالة على الرؤية فمتواترة رواها عنه أبو بكر الصديق وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وجرير بن عبد الله البجلي و... فقال: "فهناك سياق أحاديثهم من الصحاح والمسانيد والسنن وتلقها بالقبول والتسليم وانشراج الصدر، لا بالتحرير والتبديل وضيق الطعن، ولا تكذب بها فمن كتب بها لم يكن إلى وجه ربه من الناظرين، وكان عنه يوم القيامة من المجاهبين"[۲].

وما المجمع:

فقد أجمع السلف على إثبات الرؤية ومن حكاهم عنهم الإمام الدارمي[۳]. حيث قال بعد أن أورد الأحاديث والآثار الدالة على الرؤية: "فهذه الأحاديث كلها وأكثر منها روى في الرؤية على تصديقها، والإيمان بها أدركتنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا ولم يزل المسلمون قديما وحديثا بروونا، ويؤمنون بها، ولا ينكرونها، ولا ينكرونها... ولقد صحت الأثر عن رسول الله ص من بعده من أهل العلم، وكتب الله الناطق به، فإذا اجتمع الكتاب، وقول رسول الله ص، وإجماع الأمة لم يبق لمتأول عندها إلا مفاخر أو جاهد"[۴].

رأي العز في الرؤية:

أثبت العز رؤية الله تعالى في الآخرة، ورد على من أنكرها، وهم المعتزلة. قال عند تفسيره لقوله تعالى: "خير بضيق نج"[۵]: "نحن نرى ترى ربي عيانا، ولا يصح قول من يقول لأمر ربها أو لثوابه منتظرة; لأنه يقال: نظرت فيه أي: تفكرت، ونظرت: انتظرته، ولا يعود إلى إلا بمعنى العيان"[۶].

(۱) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، برقم (۵۵۴)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب فضل صلاتي الصبح والعصر...، برقم (۱۳۷).
(۲) أخرج هذا اللفظ البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب ج ب پ پ پ نج، برقم (۷۴۵).
(۳) حادي الأرواح (ص ۳۳۴-۳۳۸).
(۴) تحتتم ترجمته (ص ۲۱).
(۵) الزرقاوي الجهمية ضمن عقائد السلف (ص ۳۰۶-۳۰۵)، وانظر: يابانة عن أصول النبات لأبي الحسن الأشعري (ص ۲۷) ومجموع الفتاوى (۲۹۴/۵۰۰) وalf/۱۰۰.
(۶) سورة القليلة، آية: ۲۳-۲۵.
(۷) تفسير القرآن العظيم من سورة مريم إلى سورة الناس، تحقيق بدر المصطفى (۱۰۴/۱).
وما قرَّره العز من إثبات الرؤية موافق لأهل السنة والجماعة، إلا أنه قد وقع في التناقض حين أثبت الرؤية، وأنكر العلوي كغيره من الأشاعرة، وهذا أمر لا يعقل، وكان الواجب على العز في إثباته للرؤية أن يثبت لازمها وهو المقابلة والمواجهة كما هو مذهب أهل السنة.

وقال ابن القيم: "فالرؤية المعقلة عند جميع بني آدم عربهم وعجمهم وتركمهم وسائر طوائفهم أن يكون المرئي مقابلًا للرائي له مبانيًا عنه، لا تعقل رؤية غير ذلك، وإذا كانت الرؤية مستلزمًا لمواجهة الرائي وصوابيته المرئي لزم ضرورة أن يكون مرئيًا له من فوقه أو من تحته أو عن يمينه أو عن شماله أو خلفه أو أمامه...".

وقال شارح الطحاوية: "هل تعقل رؤية بلا مقابلة؟! ومن قال: يرى لا في جهة، فليراجع عقله!! فإما أن يكون مكابرًا لعقله، أو في عقله شيء، وإلا فإذا قال: يرى لا أمام الرائي، ولا خلفه، ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته، رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمة.

ولهذا التزم المتزيلة من نفي العلوي بالذات بنفي الرؤية، وقالوا: كيف تعقل رؤية بغير جهة؟!

ولهذا صار حدائق الأشاعرة إلى نفي الرؤية، وقالوا: "قولنا هو قول المتزيلة في الباطن، فإنهم فسروا الرؤية بزيادة اكتشاف ونحو ذلك مما لا تناله فيه المتزيلة".

__________________________
(1) شرح الطحاوية (1/195). 
(2) مجموع الفتاوى لأبن تيمية (16/85). 
(3) مجموع الفتاوى لأبن تيمية (16/85). 
(4) الصواعق المرسال (132/3).
المسألة الثالثة: النار وعذابها
من الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالنار، وهي دار العذاب التي أعدّها
الله للكافرين ومن عصمه وخالف أمره.
قال الله تعالى: ﴿فَلَيْنَى تَدُونُ هُدًى ﻟِّكُمْ وَهُدًى لِّلْعَامِرِينَ﴾ ١.
وقال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكَ لِلْمُؤْمِنِينَ فَأَذِينَوا ﺑَعْدَ الْفَتْحِ، وَأَذِينَوا ﺑِالْغَيْبِ، وَأَذِينَوا ﻟِلِّأَجْلَاءِ أَيُّهَ ﷺ﴾ ٢.
وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ﷺ ﴿وَأَذِينَوا ﺑِالْغَيْبِ، وَأَذِينَوا ﺑِالْعَمَّٰلِ، وَأَذِينَوا ﺑِنَفْسِهِمْ﴾ ٣.
وقال تعالى: ﴿وَأَذِينَوا ﺑِنَفْسِهِمْ﴾ ٤.
وقال ﷺ: ﴿وَأَذِينَوا ﺑِنَفْسِهِمْ﴾ ٥.
وقال ﷺ: ﴿وَأَذِينَوا ﺑِنَفْسِهِمْ﴾ ٦.
وقال تعالى: ﴿وَأَذِينَوا ﺑِنَفْسِهِمْ﴾ ٧.
وقال تعالى: ﴿وَأَذِينَوا ﺑِنَفْسِهِمْ﴾ ٨.
وقال ﷺ: ﴿وَأَذِينَوا ﺑِنَفْسِهِمْ﴾ ٩.
وقال ﷺ: ﴿وَأَذِينَوا ﺑِنَفْسِهِمْ﴾ ١٠.
وقال ﷺ: ﴿وَأَذِينَوا ﺑِنَفْسِهِمْ﴾ ١١.
وقد ذكر العز بن عبد السلام صفة غموض النار وألائمها بإجمال فقال:
النار مشحونة بالغموض وأسبابها، والآلام وأسبابها، وأشدها آلم السخط
والغضب والطرد والإبعاد وسماع قوله: ﴿أَذِينَوا ﺑِنَفْسِهِمْ﴾ ١.
فمن آلامها آلم أكل الضريع والزقوم وشرب الصديد والحمم والغساق،
al-salas والاغلال، والذل والهوان، والخزي والافتضاح، وهي خالية من
جميع الذلات والأفراح ٢.

(١) سورة غافر، آية:٦٤.
(٢) سورة التحريم، آية:١.٠.
(٣) سورة النبد، آية:٢٦-٢١.
(٤) سورة غافر، آية:١.
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بذء الخلق، باب صفه النار وأنها مخلوقة،
بقر(٣٦٥٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة، باب في شدة حر نار جهنم،
بقر(٣٨٤٣)، بقر(٣٨٤٣).
(٦) سورة المؤمنون، آية:١٠٨.
(٧) قواعد الأحكام (ص:٣١٥).
 remplacer l'image de la page du document par le texte brut suivant : 

المسألة الرابعة: أبدية الجنة والنار
من معتقد أهل السنة والجماعة أن الجنة والنار باقيان، لا تفنين أبداً، وهو ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وأجمع عليه الأمة.
فمن الكتاب:
قوله تعالى عن أبدية الجنة: ﴿إِنَّ الْجَنَّةَ لَا يَخْلُدُونَ مَعَهَا﴾ (١).
وقول عن أبدية النار: ﴿إِنَّ النَّارَ لَا يُخْلِدُونَ مَعَهَا﴾ (٢).
ومن السنة:
قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ثم إنهم لا يرون الموت في الجنة، ولا يرون النار في الجنة﴾ (٣).
وقال الإمام أبو إسماعيل الصابوني: "ويشهد أهل السنة أن الجنة والجنة حق وحقيق، وهو مخلوق، ليفنيان أبداً" (٤).
وقال الإمام أبو حاتم الرمازي: "قالوا: وليست هذه السنن في الجنس ونار، وليست هذه السنن في الجنس والجنة، وأنهما باقيتان، لا يفنيان أبداً" (٥).
وقد ذهب العز بن عبد السلام إلى القول بدوام الجنة والنار كما هو معتقد أهل السنة والجماعة، فقال: "والجنة والنار دار بقاء وقرار" (٦).
وقال أيضاً: "أهل الجنة في خلود في النعيم بلا موت، وأهل النار في

(١) سورة البينة، آية: ٧٨-٨٠.
(٢) سورة البقرة، آية: ١٣٦.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ج، ب، رقم (٤٦٤)، ومسلم في صححه، كتاب الجنس، باب النار بدخلها الجبارين، رقم (٤٦٤)، ﴿إن الجنة ونار لا يخليدوهان، ليفنيا أبداً﴾ (١٩٩/١).
(٤) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للإلكاني (١٩٩/١).
(٥) سبفت ترجيحه (ص ٣٢٣).
(٦) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص ٣٦).
(٧) قواعد الأحكام (ص ٥١٥).
خلود في الجحيم بلا موت"(1).

(1) المصدر السابق (ص 251).
الفصل الثاني

آراؤه في البدع

ويشمل على ما يلي:

تمهيد: تعريف البدعة لغة واصطلاحًا.

المبحث الأول: أقسام البدع عند العز بن عبد السلام والرد عليه.

المبحث الثاني: نماذج من البدع وكلام العز عليها.
تمهد

في تعريف البدعة لغة واصطلاحا

البدعة لغة:

تدور مادة بدع في اللغة حول معنيين هما:

"ابتداء الشيء واختراعه، وإحداثه، وصنعه على غير مثال سابق.

والتقاطع والكلاقل، ويصفون به الإبل إذا تعبت وهزالت فانقطعت
وتكررت في الطريق، أو عطب من داء ونحوه، يقولون: أبدع البعير فهو
مبدع، وهذا المعنى يرجع إلى المعنى الأول، لأن معنى أبدعت الإبل: بدأ بها
التعب بعد أن لم يكن بها"(1).

البدعة اصطلحا:

أما تعريف البدعة في الاصطلاح الشرعي، فقد اختلف العلماء في
تحديد معناها:

1- فمنهم من ذهب إلى أن كل ما حدث بعد عصر رسول الله ص فهوا
بدعة سواء كان محدوداً أو مذموماً.

2- ومنهم الإمام الشافعي والعز بن عبد السلام وغيرهم.
قال الإمام الشافعي: "البدعة بدعتان: بدعة محدودة، وبدعة مذمومة،
فما قالت السنة فهو محدود، وما خالف السنة فهو مذموم"(2).
وقال العز بن عبد السلام: "البدعة فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله
ص(3).

3- وذهب آخرون إلى أن البدعة الشرعية هي الحدث المذموم في الدين،
ما ليس له أصل في الشرع، ومن هؤلاء الشيخ الإسلام ابن تيمية وأبن
رجب(4) والشاطبي(5). قال الشيخ الإسلام: "البدعة هي ما لم يشرعه الله
ورسوله ص، وهو ما لم يأمر به أمر إيجاب ولا استحباب"(6).
وقال ابن رجب: "والمراد بالبدعة: ما أحدث مما لا أصل له في

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (2009/1).
(2) أخرجه أبو نعم في الحلية (113/9)، وأبو شامة في الباعث على إ固定 البدع والحوادث
(ص28).
(3) قواعد الأحكام (ص477).
(4) تقدمت ترجمته (ص26).
(5) تقدمت ترجمته (ص489).
(6) مجموع القضايا (107-108).
الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل من الشريعة يدل عليه فليس بدعة شرعًا، وإن كان بدعة لغة"(1).

وقال الشاطبي: "البدعة طريقة في الدين مختارة تضاهي الشرعية، يُقصَد بالسلوك عليها ما يُقصَد بالطريقة الشرعية"(2).

وعن تعريف الإمام الشاطبي هو من أجمع التعريف وأشهرها.

---

(1) جامع العلوم والحكم (345).
(2) الاعتصام (37/1).
المبحث الأول

أقسام البذع عند العز بن عبد السلام والرد عليه.

أولاً: أقسام البذع عند العز.
ثانيًا: الرد عليه.

1- الرد على تقسيمه البذعة إلى حسنة وقبيحة.
2- الرد على تقسيمه البذع إلى الأحكام التكليفية الخمسة.
أولاً: أقسام البدع عند العز.

يوجد للعز بن عبد السلام تقسيمًا للبدعة، وهما:

الأول: تقسيمها إلى حسنة وقبيحة.

يقول العز:"البدع أضرب: أحكامها ما دلّت الشرعية على أنه مندوب وواجيب، ولم يفعل مثله في العصر الأول، فهذا بدعة حسنة.

الثاني: ما دلت الشرعية على تحريمه، أو كراهيته، مع كونه لم يُعمل في العصر الأول، فهذا بدعة قبيحة.

الثالث: ما دلت الشرعية على إباحته مع كونه لم يُعمل في العصر الأول، فهذا من البدع المباحة (1).

الثاني: تقسيمها إلى الأحكام الخمسة.

وقال أيضًا:"البدعة منقسمة إلى بدعة واجبة، وبعدة محرمة، وبعدة مندوبة، وبعدة مكروهة، وبعدة مباحة.

والطريق في معرفة ذلك أن يُعرض البدعة على قواعد الشرعية، فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروة فهي مكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة.

والبدع الواجبة أمثلة:

أحدها: الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، وذلك واجب، لأن حفظ الشرعية واجب، ولا يتأتي حفظها إلا بمعرفة ذلك، وما لا يتأتي إلا به فهو واجب.

المثال الثاني: حفظ غريب الكتب والسنة من اللغة.

المثال الثالث: تدوين أصول الفقه.

المثال الرابع: الكلام في الجرح والتعديل، لتمييز الصحيح من السقيم.

وقد دلّت قواعد الشرعية على أن حفظ الشرعية فرض كفاية فيما زاد على القدر المتعين، ولا يتأتي حفظ الشرعية إلا بما ذكروناه.

والبدعة المحرّمة أمثلة:

منها: مذهب القدرية.

ومنها: مذهب الجبرية.

(1) الفتاوى تعليق عبد الرحمن عبد الفتاح (116) والفتاوى الموصولة (149)
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أرا العز بن عبد السلام العقدية

ومنها: مذهب المرجئة.
ومنها: مذهب المجسسة.
والرد على هؤلاء من البده الواجبة.
وأما تلحين القرآن بحيث تتغير ألفاظه عن الوضع العربي، فالأصح أنه من البده المحترمة.

- وللبدع المندوبة أمثلة:

منها: إحداث الزبطة والمدارس وبناء القناطر.
ومنها: كل إحسان لم يعهد في العصر الأول.
ومنها: صلاة التراويح.
ومنها: الكلام في دقائق التصوف، والكلام في الجدل.
ومنها: جمع المحافل للاستدلال في المسائل إن قصد بذلك وجه الله سبحانه.

وللبدع المكرهة أمثلة:

منها: زخرفة المساجد.
ومنها: ترويق المصاحف.

وللبدع المباحة أمثلة:

منها: المصاحفة عقب صلاة الصبح والعصر.
ومنها: التوسع في اللذين من المأكل والمشارب والملابس والمساكن، وليس الطيالسة، وتوسيع الأكمام (1).

(1) قواعد الأحكام (ص ٧٧٧-٨٧٨).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

ثانيًا: الرد عليه.

1- الرد على تقسيمه البدعة إلى حسن وقبيحة.

إن تقسيم البدعة إلى حسن وقبيحة تقسيم مبتعد ومخالف لما ذُلّت عليه نصوص الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة بأن البدعة كلها ليس فيها شيء حسن.

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿جَعِلَ لَكُمُ الْدِّينَ أَمْرَكُمْ﴾ (ص: 3).

قال الإمام مالك بن أنس: "من ابتدع في الإسلام بذء يراها حسنة، فقد زعم أن محمدص خان الرسالة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿جَعِلَ لَكُمُ الْدِّينَ أَمْرَكُمْ﴾ (ص: 3)، فما لم يكن يومم دينًا، فلا يكون اليوم دينًا"(1).

ومن السنة:

عن جابر بن عبد الله ب أن رسول الله ص كان يقول في خطبته: [أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدى هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بذعة ضالة] (2).


و عن عائشة قالت: قال رسول الله ص: [من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد] (5).

قال الإمام الشوكاني: "هذا الحديث من قواعد الدين؛ لأنه يندفع تحته من الأحكام ما لا يأتي عليه الحصر، وما أصدره وأوله على إبطال ما ذهب إليه الفقهاء من تقسيم البدعة إلى أقسام، وتخصيص الرد ببعضها، بدون مخصص من عقل ولا نقل"(6).

(1) سورة المائدة، الآية: 3.
(2) سورة المائدة، الآية: 3.
(3) الاتحاسام (5/1).
(4) أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الجمعه، باب تخفيف الصلاة والخطبة، برقم (87).
(5) تقدمت ترجمته (ص: 221).
(6) جامع العلماء والحكم (ص: 324).
(7) أخرى البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب إذا اصطحبا على صلح جور، برقم (1792) و مسلم في صحيحه [كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة]، برقم (1718).
(8) نيل الأوطار (2/2).
أراء العز بن عبد السلام العقيلة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقيلة

وقد أجمع السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن تبعهم على ذم البدع والبعد عنها وعنمن اتسم بشيء منها، ولم يقع منهم في ذلك توقف ولا استثناء فهو بحسب الاستقراء - إجماع ثابت، يدل دلالة واضحة على أن البدع كلها سبئة، ليس فيها شيء حسن(1).

- كما بين أهل العلم بطلان تجميع البدع إلى حسنة وقيبحة وفساده، ويمكن إجمال ما ذكره من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن متعلق البدع يقتضي القول ببطلان ذلك بنفسه؛ لأنه من باب مضادة الشارع واطراح الشرع، وكل ما كان بهذه المثابة فمحال أن يقتضي إلى حسن وقيبحة، وأن يكون منا ما يمدح ومنه ما يدمد؛ إذ لا يصح في معقول، ولا منقول استحسان مشاقة الشارع(2).

الوجه الثاني(3): من التأكد في الأصول العلمية أن كل قاعدة كلية أو دليل شرعي كلي إذا تكررت في أوقات شتى وأحوال مختلفة، ولم يقرر بها تقييد ولا تخصيص، فذلك دليل على بقائها على مقضي فلظها العام المطلق.

وأحاديث ذم الدعع والتحذير منها من هذا القبيل، فقد كان النبي ص يردد على ملاء المسلمين في أوقات وأحوال كثيرة، ومتناورة أن: [كل بدعة ضالة].

وإذا لم يرد في آية ولا حديث ما يفيد أو يخصص هذا اللفظ المطلق العام، ولم يأت ما يفهم منه خلاف ظاهر هذه القاعدة الكلية، وهذا يدل دلالة واضحة على أن هذه القاعدة على عمومها وإطلاقها(4).

الوجه الثالث: لو افترض أن في النصوص أو في أقوال السلف ما يقتضي حسن بعض البدع الشرعية، فإن ذلك لا يخرج النص العام الدام للبعثة عن عمومه؛ لأن ما وصف بالحسن إما أن يكون غير حسن أصلا فيحتاج إثبات حسنه إلى دليل، فأما ما تثبت حسنله فليس من البدع فيبقى عموم الدم للبعثة محفوظًا لا خصوص فيه.

وإما أن يقول ما ثبت حسن فهو مخصوص من العموم، والعام المخصوص دليل، فيما عدا صورة التخصيص فمن اعتقده أن بعض البدع مخصوص من عموم الدم وجب عليه الإتيان بالدليل الشرعي الصالح للتصخص من الكتاب أو السنة أو الإجماع(5).

(1) انظر: الاعتصام (1/110 - 111).
(2) انظر: الاعتصام (1/111).
(3) من الوجه الثاني إلى الوجه الرابع مستفاد من كتاب حقيقة البعثة وأحكامها للدكتور سعид سعيد الغامدي (2/138 - 142).
(4) انظر: الاعتصام (1/112).
(5) انظر: أقضاء الصراط المستقيم (ص 323) ومجموع الفتاوى (10/371).
أراء العز بن عبد السلام العقديّة – الباب الثاني: أر اعر بن عبد السلام العقديّة

وعلى كل حال فقد سلمت دلالة الحديث العامة على قبح جميع البدع من أي معارض، وهذا الجواب إنما هو على سبيل التنزل في الحجج، وإذا فإن ما يزعمه المحسن للبدع من حسن لبعض المحدثات لا يخلو من أحد ثلاثة أمور:

الأول: أن يكون مما ثبت حسه، وهذا لا يسمى بدعة شرعية، وإن كان يسمى بدعة من جهة اللغة، وذلك لأنه مشروع بالدليل التقليدي.

الثاني: أن يظن أنه حسن، وليس بحسن.

الثالث: أن يكون من الأمور التي يجوز أن تكون حسنة، وهذه لا تصلح المعارضة بها(1)، بل يجاب عنها بالجواب المركب وهو: "إن ثبت أن هذا حسن فلا يكون بدعة أو يكون مخصوصًا، وإن لم يثبت أنه حسن فهو داخل في العارم"(2).

الوجه الرابع: القول بالبدعة الحسنة يفسد الدين ويفتح المجال للمتلاعبين فيأتي كل من يريد بما يريد تحت ستار البدعة الحسنة، وتنحكم حينئذ أهواء الناس وعقلهم وأذواقهم في شرع الله، وكفى بذلك إثمًا وضلالًا مبينًا (3).

(1) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (ص 235).
(2) المصدر السابق (ص 235).
(3) انظر: تحذير المسلمين عن الابتداع والبدع في الدين لأحمد بن حجر آل بو طامي (ص 123-132).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية 4

الرد على تقسيم البدعة إلى الأحكام التكليفية الخمسة:

إن القول بأن البدعة تجري فيها الأحكام التكليفية الخمسة من الواجب، والندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة، قول حادث، وأول من عرف عنه القول بن عبد السلام، وتبعت عليه جميع العلماء والفقهاء منهم تلميذته القرافي، الذي تأثر به، واعترف القرافي باعتراف من قبله على ذم جميع البدع، ولكنه خالفهم موقعاً لشيخه العز في ذلك، لذلك علق الشاطبي على كلماته قائلًا: "ما ذكره عن الأصحاب من الاتفاق على إنكار البدع صحيح، وما قميصه فيها غير صحيح. ومن العبج حكاء الاتفاق مع المسادة بالخلاف، ومع معرفته لما يلزمها في خرق الإجماع، وكان إنه اتبع في هذا التقسيم شيئ من غير تأمل "(3)، وقد رد على هذا التقسيم عدد من العلماء المحققين، وأكتمل بالرد الإجمالى على هذا التقسيم فيما يلي:

١. أن هذا التقسيم أمر مختار، لا يدل عليه دليل شرعي، بل هو في نفسه متناقض؛ لأن من حقيقة البدعة أن لا يدل عليها دليل شرعي لا من نصوص الشرع ولا من قواعده إذ لم كان هناك ما يدل من الشرع على وجوب أو ندب أو إباحة لما كان ثمن بدعة، ولكن العمل داخلاً في عموم الأعمال المأمور بها أو المختر فيها. فالجمع بين عد ذات الأشياء بدعاً، وبين كون الأدلة تدل على وجوبها أو ندبها أو اباحتها جمع بين متناقرين.

٢. أما المكروه منها والمحرم فمسلم من جهة كونها بدعاً لا من جهة أخرى، إذ لو كان دليل على منع أمر أو كراهته لم يثبت ذلك كونه بدعة، ليمكن أن يكون مقصودة كقتل والسرقة وشرب الخمر ونحوها، فلبدعة ينصور فيها ذلك التقسيم البينة إلا الكراهة والتحريم.

ثانيًا: أن الأمثلة التي مثل بها على هذا التقسيم لا يصلح الاحتجاج بها.

٣. أما الواجب: فجميع ما ذكر فيه من أمثلة فهو من قبل المصالح.

(1) انظر الفرق (٤/٢٠٧) وقد سبقت ترجمته (ص.٣٠).
(2) تقدمت ترجمته (ص.٩٨٩).
(3) الاعتقام (١/٤٧١).
(4) وعلى رأسيهم الإمام الشاطبي، فقد رد على العز وتمليذه القرافي ردًا وافيًا، وناقش ما ذكرته من الأمثلة متفقة مطولة.

انظر الأعتصام (١/١٦٢-١٦٤)، والرد الاقترائي على الرفاعي والمجهول، من الرسائل في حكم الاحتفال بالمولد النبوي لمجموعة من العلماء، الجزء الأول.

وبيان أخلاقهم في المولد النبوي للشيخ حمود التويجري (١٩٤٢-١٩٧٢) ضمن رسائل.
أراء العز بن عبد السلام العقديه – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقليه

المرسلة لا من البدع المحدثة، والمصالح المرسالة قد عمل بمقتضاتها السلف الصالح من الصحابة ومن بعدهم، فهي من الأصول الفقهية الثابتة عند أهل الأصول، وإن كان فيها خلاف بينهم، ولكن لا يعد ذلك قدحاً على ما نحن فيه...

وأما قسم المندوب: فليس من البدع بحال وتبين ذلك بالنظر في الأمثلة التي مثل لها فمثلًا صلاة التراويح في رمضان جماعة في المسجد قد قام بها رسول الله ص، ولما خاف افتراضها على الأمية أمسك عن ذلك.

ففي الصحيح عن عائشة ل [أن رسول الله ص صلى في المسجد ذات ليلةً: فصلى بصلاة الناس، ثم صلى القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ص، فلما أصبح قال: قد رأيت الذي صنعتم لم يمنع عن الخروج إلا أن خشيتم أن تفرض عليكم، وذلك في رمضان] (1).

وهذا يدل على كونها سنة؛ فإن قيامه أولًا بهم دليل على صحة القيام في المسجد جماعة في رمضان، واستناعه بعد ذلك من الخروج خصية الافتراض لا بدلًا على استناعه مطلقًا؛ لأن زمانه كان زمان وحي وتشريع، فيمكن أن يوجي إليه إذا عمل به الناس بالإلزام، فلما زالت علة التشريع بموت رسول الله ص رجع الأمر إلى أصله، وقد ثبت الجواز فلا ناسح له.

وإنا لم نقم بذلك أبو بكر ت لأحد أمرين: إما لأنه رأى أن قيام الناس آخر الليل وماهم عليه كان أفضل عنه من جميعهم على إمام أول الليل، وإما لضيف زمانه ت عن النظر في هذه الفروع، مع شغله بأهل الردة وغير ذلك مما هو أؤكد من صلاة التراويح.

وأما قسم المباح: فقد منه المصافحة عقب صلاة الصبح والعصر أما إنها بدع فضل، وما إنها مباحة فمثمنوع. وعد أيضًا من قسم البعد المباحة التوسع في المستذات، وليس هذا ببدعة في الشرع، بل إن وصل إلى درجة الإسراف فهو من المحرمات الداخلية تحت جنس المعاصي لا البعد وثمت فرق بين المعاصي والبعد.

وأما قسم المكرور: ففيه أشياء هي من قبل البعد المحرمة لا

(1) المراد بالمصالح المرسلة: "كل منفعة داخلة ضمن مقاصد الشارع ومتلازمة مع ما عهد من أحكامه دون أن يكون لها شاهد من نص أو إجماع أو ترتيب حكيم على وفقه." انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية لمحمد سعيد البوطي (م ٣٩).
(2) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب التهجد، باب تحرير النبي صلى الله عليه وسلم (١١٢٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في قيام رمضان، برقم (٧٨).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية٤.

المكروهة١.

(١) انظر: الاعتصام للشاطبي (١٤٥/١-١٦١٨)، والبدع والحوادث للطرطوشي (ص ٣۴).
المبحث الثاني
نماذج من البدع وكلام العز عليها

ويشمل على ما يلي:

١ - صلاة الرغائب.

٢ - تلقين الميت بعد مواراته التراب.
العزة بن عبد السلام:

ويرى العزة بدعية صلاة الرغائب وأنها موضوعة على رسول الله ص. وكتب عليه، وذلك أبطلها وألف رسالة في ذمها وأخرى في رد جوابها ردًا على ابن الصلاح الذي أجازها. وقد عد وجه مخالفته هذه الصلاة للسنة، وقسماً إلى قسمين: قسم يختص به العلماء، وقسم يعم العالم والجال. فقال:

أما ما يختص به العلماء فضربان:

أحدهما: أن العالم إذا صلى كان موصيًا للعامة أنها من السنن، فيكون كاذبًا على رسول الله ص. بلسان الحال، ولسان الحال قد يقوم مقام لسان المقال.

والثاني: أن العالم إذا فعلها يكون متسبيبًا إلى أن يكتب العامة على رسول الله ص. فقيلوا: هذه سنة من السنن، والسبب إلى الكذب على

(1) رواه ابن الجوزي في الموضوعات (2/124-126) وقال: هذا الحديث موضوع على رسول الله ص، وقد أثبتوه به ابن جهيم، وسبع إلى الكذب، وسمعناه عبد الوهاب الحافظ يقول: رجاله مجهولون، وقد فتتش عليهم في جميع الكتب فيما وجدتهم. والذكر الشوكاني في القواعد المجمعة (ص 37-46) وقال: موضوع ورجله مجهولون.
أراء العز بن عبد السلام العقدي – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

رسول الله ص لا يجوز.

- وأما ما يعم العالم والجالين فمن وجوه:

أحدها: أن فعل البدع مما يغري المبتدين من الوضعيين ووضعها واقترانها، والإغراء بالباطل، والإعانة عليه ممنوع في الشرع، وإطار البدع ومنبعها زاجر عن وضعها وابتداعها، والذرجة عن المنكرات من أعيًا ما جاءت به الشرعية.

الثاني: أنها مخالفة لسيرة السكون في الصلاة، من جهة أن فيها تعديد سورة الإخلاص اثنتي عشرة مرة، وتعديد سورة القدر، ولا يتأتي عده في الغالب إلا بتحريك بعض أعضائه، فيخالف السنة في تكسين أعضائه.

الثالث: أنها مخالفة لسيرة خشوع القلب وحضوره في الصلاة، وتقريغه تعالى، وملاحظة جلاله وكريمه ووقفه على معاني القراءة، والأذكار، فإنه إذا لاحظ تعدد السور بفضله كان محلقًا عن الله تعالى، معرضًا عنه بأمر لم يشرعه في الصلاة، والانفعالات بالوجه قبائح شرعاً فما التراظ بالانفعالات عنه بالقلب الذي هو المقصود الأعظم.

الرابع: أنها مخالفة لسيرة النواويف، فإن السنة فيها أن فعلها في البيوت أفضل من فعلها في المساجد، إلا ما استثنى الشرع كصلاة الاستسقاء، والكسوف، وقد قال ص: [صلاة الرجل في بيته أفضل من صلاته في المسجد إلا المكتوبة] (1).

الخامس: أنها مخالفة لسيرة الانفراد بالنواويف، إلا ما استثنى الشرع، ولن يشبه هذه البدعة المختلطة على رسول الله ص منه.

السادس: أنها مخالفة للسيرة في تعجيل النعم، إذ قال رسول الله ص:

[لا تزال أمتي بخير ما عجلوا النعم وأخروا السحر] (2).

السابع: أنها مخالفة للسيرة في تقريغ القلب من الشواغل المقلقة قبل الدخول في الصلاة، فإن هذه الصلاة يدخل فيها وهو جوعان ظمان، ولا سيما في أيام الحر الشديد، والصلاة المشروعة لا يدخل فيها مع وجود شاغل يمكن رفعه.

الثامن: أن سجدها مكروهتان فإن الشريعة لم ترده بالقرب من الله تعالى بسجدة منفردة لا سبب لها، فإن القرب لها أسباب وشروط، وأوقات

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب صلاة الليل، برقم (731)، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب استضياء صلاة النافقة في بيته، برقم (781).

(2) رواه أحمد في المسند (147/5)، وذكره البيهقي في مجمع الروايد (5/75)، وقال:

في مجهول.
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أرائه العز بن عبد السلام العقدية

وأرکان؛ فلما لا يقترب إلى الله تعالى بالوقوف بعرفة، ومزدلفة، ورمي الجمار، والسعي بين الصفا والمروة من غير نسك واقع في وقته بسبابه وشرائطه، فكذلك لا يقترب إلى الله بسجدة منفردة؛ وإن كانت قربة إذا كان لها بسبب صحيح.

وكذلك لا يقترب إلى الله عز وجل بالصلاة، والصيام في كل وقت وأوان، وربما تقرب الجاهلون إلى الله تعالى بما هو مبعد عنه، من حيث لا يشعرون.

التاسع: لو كانت السجادات مشروعة، كان مخالفًا للسنة في خشوعهما، وخضوعهما، بما يشعل به من عدد التسبيح فيهما بباطنها أو بظاهرة، أو ببسطه وظاهرة.

العشر: أن رسول الله ص قال: [لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام، إلا أن يكون في صوم يصومه أحدثكم] (1).

الحادي عشر: أن في ذلك مخالفة الشرع فيما اختاره رسول الله ص في أذكار السجود؛ فإنه لما نزل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاسْتَأْتِيْتُمْ هُدًىٓ آلِ مُوسَىٰ﴾ (2) قال: [اجعلوها في سجودكم] (3) وقاله: [سْبَحُ قَدْوَسٌ] فإن صحّت عن رسول الله ص؛ فلم يصح أنه أفردها بدون (سبحان ربي الأعلى)، ولا أنه وظفها على أمته، ومن المعلوم أنه لا يوطف إلا أولى الذكرتين، وفي قوله (سبحان ربي الأعلى) من الثمان ما ليس في قوله [سبوح قدوس] (4).

ثم قال العز بن عبد السلام: "ومما يدل على إبداع هذه الصلاة: أن العلماء الذين هم أعلام الدين، وأئمة المسلمين من الصحابة والتابعين، وتتابع التابعين، وغيرهم من دون الكتب في الشرعية، مع شدة حرصهم على تعليم الناس الفروض والسند؛ لم ينقل عن أحد منهم ذكر هذه الصلاة ولا دونها في كتابه ولا تعرض لها في مجالسه. والعادة تُحييل أن تكون مثل هذه سنة، وتغيب عن هؤلاء الذين هم أعلام الدين وقدوة المؤمنين، وهم الذين إليه الرجوع في جميع الأحكام من الفروض والسند، والحلال والحرام...

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة منفردة، برقم(114). 
(2) سورة الأعلى، الآية: 1. 
(3) أخرجه أبو دود في سننه، كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده، برقم(869) وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة، باب التسبيح في الركوع والسجود، برقم(788). 
(4) انظر: رسالة في ركعة الصلاة الغائب (ص 82-96).
وأما صحة عند السلطان الملك الكامل / أنها من البدع المحترقة على رسول الله ص، أبطالها من الديار المصرية قطوعي لمن تولي شيئا من أمور المسلمين فأعان على إمامة البدع وإحياء السنن.

وليس لأحد أن يستدل بما روي عن رسول الله ص أن قال: [الصلاة خير موضوع] (1) فإن ذلك يختص بصلاة لا تخالف الشرع بوجه من الوجه، وهذه الصلاة مختلفة للشرع من الوجه المذكور، وأي خير في مختلفة الشرع؟ ولمثل ذلك قال ص: [شر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضالة] (2).

وقفنا الله للإجابة والإتباع، وجنينا الزين والابتداع.

وقد بلغني (3) أن رجلين (4) من تصدحا للفتياء مع بعيدا عنها سعيا في تقرير هذه الصلاة، وأفتيا بتحسنينها، وليس ذلك بعيدا مما جهدنا من خطئهما وزللحما، فإن صح ذلك عنهم؛ فما حملهما على ذلك إلا أنهما قد صلباها مع الناس، مع جهلهما بما فيها من المنعات، فخافوا ووقفوا (5) إن نهاية عنها أن يقال لهم: فلم صليناهما؟ فحملهما إتباع الهوى على أن حسننا لم تحتسه الشريعة المطهرة، نصرة لهواهما على الحق.

ولو أنهما رجعا إلى الحق وأثراه على هواهما، وأفتيا بالصواب، لكان الرجوع إلى الحق أولى من التمادي في الباطل. حيث ت ث ث ث ث ث ث ف ف ف (6).

والعجب كل العجب؛ لم ينزع أنه من العلماء ويفتي بأن هذه الصلاة موضوعة على رسول الله ص، ثم يسوّع موافقة ووضاعها عليها، وهل ذلك إلا إعطاء الكاذبين على رسول الله ص.

ومن اتبع الهوى ضل عن سبيل الله كما نص عليه القرآن، ثم أفتيها

(1) أخرجه أحمد في المسند (5/179، 169)، وابن حبان في صحيحه - الإحسان - (2/37-77 وبرقمة 362)، والبيهقي في مجمع الزوائد (219/6)، والسياطي في الجامع الصغير (رقمه 731)، وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب أنه حسن (154/1). قال شيخ الصلاة، حديث رقم (386). قال شيخ الأزهر في تحقيقه للمسند: وتحسن الشيخ الألباني هذا الحديث خطأ مبين. والله أعلم.
(2) تقدم (ص 568).
(3) الكلام لا زال للعز.
(4) وهم ابن الصلاح وأخر وأعلم.
(5) ولعل الصواب فخافوا وفرقوا كما هو مثبت في الحاشية. ومنع الفرق هو الخوف والجزيع.

انظر: لسان العرب (10/304، 305).
(6) سورة النساء، الآية: 66.
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

إحترامًا، مع اختلاف أصحاب الشافعي في صحة مثلها؛ فإن من نوى صلاة ووصفها في نيته فاختفت تلك الصفة؛ فهل تبطل صلاته في أصلها أو تنعقد نفاً فيه خلاف مشهور؟ (1)

وهذه الصلاة بهذه المثابة؛ فإن من يصليها يعتقد أنها من السنن الموطنة الرائعة، وهذه الصلاة متخلفة عنها، فأقول مراتبها أن تجري على الخلاف.

والحمد لله رب العالمين، وهو حسبنا ونعم الوكيل (2).

(1) انظر: المجموع شرح المهذب (3/286-289).
(2) انظر: رسالة في ثم صلاة الراغبة (ص 35-39).
اعتراف ابن الصلاح على العز في صلاة الرغائب:

لقد اعترض ابن الصلاح على كلام العز السابق وبيان أن صلاة الرغائب غير ملحة بالبراد المصير فقال: "سألتم أرشدكم الله وإياي عما رأه بعض الناس عن إزالة صلاة الرغائب وتعطيلها، ومنع الناس من إعادة اعتادواها في ليلة شريفة، لا شك في تفضيلها، واحتجاجه لذلك بأن الحديث الوارد بها ضعيف بل موضوع. ودعوته أنه يلزم من ذلك رفعها وإلحاقها بالأمر المطرح المذكور، وعلوه في ذلك وإرساله وغلب الناس في مشاقه وخلافه، حتى ضرب له مثل يقوله ذلك بقول الله تبارك وتعالى:

(1) فرغتم في أن أبين الحق في ذلك وأوضحه، وأضيف الزائف منه وأزججه، فاستعننت بالله تبارك وتعالى على ذلك واستخرجه، وأوجزت القول فيه واختصرته، ولا حول ولا قوة إلا بإلهي العليم، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وما توفيقنا إلا بالله، عليه توكلت وله أن يمتعني، فقوله: هذه الصلاة شاعت بين الناس بعد المنها الرابعة، ولم تكن تعرف؛ وقد قيل: إن منشأها من بيت المقدس - صانه الله تبارك وتعالى - والحدث الوارد بينه وخصوصها ضعيف ساقط الإسلام عند أهل الحديث.

ثم منهم من يقول: إنه موضوع، وذلك الذي نظمه. ومنهم من يقتصر على وصفه بالضعف، ولا يستفاد له صحة من ذكر رزين بن معاوية(2) إياه في كتابه "تجريد الصحاح"، ولا من ذكر صحاب كتاب "الإحياء"(3) له فيه واعتماده عليه؛ لكثرة ما فيها من الحديث الضعف، وإيراد رزين مثله في كتابه من العجب!

ثم إنه لا يلزم من ضعف الحديث بطلان صلاة الرغائب والمنع منها؛ لأنها داخلة تحت نطاق الأمر الوارد في الكتاب والسنة بمطلق الصلاة؛ فهي إذا مستحقبة بعمومات نصوص الشريعة الكثيرة الناطقة باستحباب مطلق الصلاة.

ومنها ما رويه في صحيح مسلم من حديث أبي مالك الأشعري أن رسول الله ص قـ: [الصلاة نور(4)].

(1) سورة العلق، الآيات: 19
(2) هو: رزين بن معاوية بن عمر العبدي السرقطي الأندلسي، إمام الحرميين، جاور
(3) وهو: الغزالي كما في كتابه إحياء علوم الدين (1997-2002).
(4) مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، برم (323)، والترمذي في
وما رويه من حديث ثوبان، وعبد الله بن عمرو بن العاص ي، أن رسول الله ص ق قال: "استقيموا ولن تحصوا، وأعلموا أن خير أعمال الصلوة" (1).

واوأخص من ذلك ما نحن فيه ما رواه الترمذي في كتابه تعليقاً من حديث عائشة رضي الله عنها، ولم يضعة، أن رسول الله ص ق قال: "من صلى بعد المغرب عشرين ركعة، بنى الله له بيتاً في الجنة" (2)، فهذا مختصوم بما بين المغرب والعشاء: فهو يتواصل صلاة الركاب من جهة أن اثنان عشرة ركعة داخلة في عشرين ركعة، وما فيها من الأوصاف الزائدة بوجب نوعية وخصوصية غير مانعة من الدخول في هذا العموم، على ما هو معروف عند أهل العلم، فلم يرد إذا حديث أصلا بصلاة الركاب بعينها ووصفها؛ لكان فعلاً مشروعاً لما ذكرناه.

وكمن صلاة مقبولة مشتملة على وصف خاص لم يرد بوصفها ذلك نص خاص من كتاب ولا سنة، ثم لا يقال: إنها بدعه، ولو قال، قائل إنها بدعه؛ قال مع ذلك: بدعه حسنة؛ لكي تكون راحة إلى أصل من الكتاب والسنة. ومن أمثال هذا ما لو صلى إنسان في حج الليل مثلًا خمس عشرة ركعة بتسليم واحدة، وقرأ في كل ركعة أية فاية، من خمس عشرة سورة على التوالي؛ خص كل ركعة منها بدء خاص، فهذه صلاة مقبولة غير مربودة، وليس لأحد أن يقول: هذه صلاة مبتدعة مربودة، فإنه لم يرد بها على هذه الصفة كتاب ولا سنة ولو وضع لها حديثاً بإسناد رواها به، لأبطلنا الحديث وأنكرناه، ولم ننكر الصلاة، فتلك الأمر في صلاة الركاب من

السنح، أبواب الدعوات، حديث رقم (2583) وقال: حديث حسن صحيح.

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة ومنتهى، باب المحافظة على الوضوء، (بالمكة 2785)، وأحمد (577/6)، وقال شعيب الأنواع: حديث صحيح. وقال البصيري في مصحح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (414)، هذا الحديث له رجال ثقات أثبت، إلا أنه منقطع بين سالم وثوبان فإنه لم يسمع منه إلا خلاف، لكن له طريق آخر متصلة أخرجها أبو داود الطيالسي في سنده، وأبو يعلى البصيري، والدارمي في سنده، وأبو حبان في صحيحه من طريق حسان بن عطية، ورواية الدارمي في سنده (1081/1)، رواه الحاكم في المسند (130/1)، كتبت صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجها، ولسمت أعرف له علم بعثتها مثل هذا الحديث إلا وهو من أبي بلال الأشعرى، وهو في عسل أبي معاوية، ووقفه الذهبي، ورواية الذهبي في سننه، كتاب الصلاة.

(2) رواه الترمذي تعليقاً بصيغة - رو - في سننه (277/2)، أبواب الصلاة، حديث (437)، ورواه ابن ماجه في سننه (3477/3)، كتاب إقامة الصلاة، حديث رقم (1373)، ورواه ابن ماجه (2/173)، إسناده ضعيف، عقبون بن الوليد، قال في الإمام أحمد من الكذابين الكبار، وكان ضعع الحديث. وقال الحاكم: يروي عن هشام بن عروة المناكير، قال البصيري: وافقنا على وضعه.
غير فرق، والله أعلم (1).

- وللعدو شواهد ونظائر لا تُحصى من سائر الأحكام في الشرع؛ فنعم ما يكون من ذلك صفته الزائدة منكرًا بردها شيء من أصول الشريعة فذلك الذي يُحكم عليه بكونه من البذع المذمومة، والحوادث المرودة، ولا يتوهم فيه من صلاة الراغب أنه كذلك بأمور، نذكرها ونتبين بالدليل الواضح كونها سالمة من ذلك إن شاء الله تعالى.

أحدها: ما فيها من تكرار السورة.

وجوابه: إن ذلك ليس من المكره المنكر؛ فقد ورد نحو ذلك، وورد في بعض الأحاديث تكرار سورة الإخلاص فإن لم نستحسن، لم نعده من المكره المنكر، لعدم دليل قوي على ذلك، وما ورد عن بعض أئمة الحديث من كرائحة نحو ذلك، فمحمول على الراهة، التي هي بمعنى: ترك الأولى (2)؛ فإن الراهة قد أطالت على معان ذلك، وأحدها، والله أعلم.

الثاني: السجدة الفردتان عقب هذه الصلاة؛ وقد اختالف أئمتنا في كرائحة مثل ذلك، فإن كان المنارع يختار قول من يكرهها فسبيله أن يتركها فحسب، لا أن يترك الصلاة من أصله، وهذا الأمر في تكرار السورة سواء بقي على الصلاة اسمها المعروف لبقاء معظمها، أو لم يبق، بل لأن المقصود إبقاء الناس على ما اعتادوه من شغل هذا الوقت بالعبادة، وصيانتهم من الترك لا إلى خلف؛ والله أعلم.

ثالث: ما فيها من التقيد بعدد خاص من غير نص؛ وهذا قريب راجع إلى ما سيئ الكلام عليه؛ وهو كمن يتقيد بقراءة سبع القرآن أو ربعه كل يوم، وكتقيد العبادين بأورادهم التي يختارونها، لا يزيدون عليها ولا ينقصونها؛ والله أعلم.

رابع: أن ما فيها من عدد السور والتصبيح وغيرهما مكره يشغال القلب.

وجوابه: أن ذلك غير مسلِّم؛ وهو يختلف باختلاف القلوب وأحوال.

(1) انظر: رسالة في دم صلاة الراغب (٣٤-٤٧).
(2) قال الإمام ابن القمي: "وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة الأربعة بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة على إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الراهة، فذهب المتأخرون التحريم عم أطلق عليه الأئمة الراحة، ثم سهل عليهم لفظ الراهة، وخفت مؤتمنه عليهم، فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به أخرون إلى كرائحة ترك الأولى، وهذا كثير جدًا في تصرفاتهم، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة والآية" ثم ذكر عددًا من الأدلّة على كلامه.

انظر: إعلام المواقعين (٣٥/١).
أراء العز بن عبد السلام العقيدة – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقيدة

الناس.

وعدُ الآيات في الصلاة قد روى عن عائشة لطفاً وسطار، وابن سيرين، وسعيدي بن جبير، والحسن، وابن أبي مليكة في عدد كثير من السلف.

وقال الشافعي ت: لا يُسأل بعد الأي في الصلاة، فلا عنه صاحب "جمع الجوامع" في منصوصاته من غير خلاف، وحكاه ابن المنذر عن مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، والثوري، وغيرهم، ويشهد له من الحديث حديث صلاة التسبيح، والله أعلم.

الخامس: فعلها جماعة، مع أن الجماعة في النواقف مخصوصة بالعديدين، والكسوفين، والاستسقاء، وصلاة التراويح، ووترها.

وجوابه: أن الحكم في ذلك أن الجماعة لا تُسم إلا في هذه السنة، لأن الجماعة منهى عنها في غيرها من النواقف.

وفي "المختصر الربع" عن الشافعي أنه قال: لا يُسأل بالإمام في الناقلة، ومن الدليل عليه ما روينه في "الصحابي" عن ابن عباس ب [أنه بات عند رسول الله ﷺ ليلة فلما قام صلى صلاته في الليل قام ابن عباس ب صلى خلفه، ووفق على يساره، فداره إلى بيئته].

وفي رواية مسلم التصريح بأنه قام صلى متطوعاً من الليل.

وثبت عن أنس بنت آمنة، أن رسول الله ﷺ صن أتاه في دارهم في غير وقت الصلاة، صلى بها وبأم سليم وأم حرام.

وفي رواية لأبي داود: [فصلي بن ركعتين متطوعاً].

وفي (الصحابي) نجوى عن عتبان بن مالك الأنصاري. والله أعلم.

السادس: أن هذه الصلاة صارت شعارًا ظاهرًا حادثًا ويمنع إظهار شعار ظاهر في الدين.

وجوابه: إن حاصل ذلك يرجع إلى أنها عبادة لها أصل في الشريعة، ظهرت وكثرة الرغبات فيها، وهذا لا يوجب أن يُعكر عليها باحتمالها من أصلها، فإن ما اختص به علماء المسلمين في علم الفقه وسائر علوم الدين من التأصيل والتفصيل والتثبيت والتدقيق والتصنيف والتدريس، شعار ظاهر.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب السمر في العلم، برقم(١١٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، برقم(٢٦٢).
(2) حدث في صحيح البخاري (٢٦٣)، وفي آخر: [كيف التطور كان ذلك؟ قال: نعم].
(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب جواز الجمعة في الناقلة، برقم(٢٦٦).
(4) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود في سنده [كتاب الصلاة، باب الرجوع، يود أحمده صاحبه، برقم(١٠٩)]، وأحمد في المسند (١٢٤٨/٣)، وقال شهيب الأرناؤوط في تحقيقه للمسند: إسناده صحيح على شرط مسلم. إ.ه.
أر اء اﻟﻌﺰ ﺑﻦ ﻋﺒﺪ اﻟﺴﻼم اﻟﻌﻘﺪﯾﺔ

حدث في الدين لم يكن في صدر الإسلام، فلむ نقل: إن ذلك مبتدع ينبغي
اجتذابه، وشعار ظاهر يتعين اجتثاثه، واسمه أعلم.

وقد احتج المنازع بأشياء أخرى لا تساوي الذكر، وامرأج عنها أن
يقال له: صلُّ هذه الصلاة، وتجنب وجنب ما فيها زعمت أنه محدود كما
بيناه فيما سابق، وهو مقيد منها يقول: إن في ذلك اختصاص ليلة الجماعة
بالقيام، وهو منهي عنها، وهذا ليس بشيء؛ لأنه ليس بلازم من حال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبدع مائدة الرغائب أن يدع في ما في لياليه صلاة الليل، ومن لم يبدع ذلك
لم يكن مخصصا ليلة الجمعة بالقيام، فهذا واضح، والله أعلم.

فقد وضح فيما بينه وأصلنا أن صلاة الرغائب غير ملتحقة بالبدع
المكرمة، وأن الحوادث ذات وزوج مختلفة مشتته، فمن لم يميز كان يصلى
إلحاق الشيء منها بغير نظره، والله أعلم.

فهذا بيان شاف، يضاءله له إن شاء الله تعالى خلاف المخالف، ويدل
به وصفه إذا لم يعان، بوصف المواقف المؤلف، ولا يبقى له بعد إلا
جمعة لا طال وراءها، ووقععة وإبهامات لا يغتر بها إلا شردة أفسدت
أهواء أرائها، وما شاء الله، لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم! (1).

رد العز على ابن الصلاح:

لقد فدَّ العز بن عبد السلام ردَّ ابن الصلاح يقوله: "حمد الله الذي لا
إله إلا هو، والصلاة على نبيه محمد وآله، فإنه لما أنكرت صلاة الرغائب
الموضوعة، وبنىَت مخالفتها للسنن المشروعة من الجهات التي ذكرتها في
تعليق ذلك، انتهض بعض الناس معارضًا لذلك سعيًا في تخسيها
وتركيها؛ رومًا لإلحاقها بالأعمال من جهة كونها صلاة، وإنما أنكرتها
بجميع صفاتها وخصائصها التي بعضها يقضي التحريم، وبعضها يقضي
مخالفتها للسنن، فأخذ يشعَّع على أن منعت الناس من عادة، وإنما لم يمنع
ذلك لكونها عبادة، وإنما أنكرتها لصفاتها، ناهيًا بما نهى عنه رسول الله
ص، ومقدَّمًا بما نهي عنه رسول الله ص من الصلاوات في الأوقات
المكروهات، فإنه لم ينفق ذلك بمجرد كونها صلاة وخشوعًا، وذكرًا
والثورة؛ وإنما نهي عنها لأمر تختص به، وقد صح عن ص [أنه نهي عن
اختصاص ليلة الجماعة بقيام من بين الليالي] (2)، وقد شرط واضع البدعة
فيها أن تكون في الليلة التي نهى رسول الله ص عن اختصاصها بالقيام، وقيلُ
لن جعل ما نهى رسول الله ص قربة إلى الله تعالى.

(1) انظر: رسالة في ذم صلاة الرغائب (ص 343-344)
(2) تقدم حديث مسلم برقم (11444)، انظر: (ص 379)
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

ثم قال: اعتداها الناس في ليلة شريفة لا شك في تفضيلها؛ فجعل اعتياد
من لا علم لهم حجة في فعل بدعة منهي عنها؛ وإنما يفعلها عوم الناس،
ومن لم يرسخ قدمه في علم الشريعة.

ثم أخطأ في القطع بترفضيلها؛ فإنه إن أراد بكونها ليلة جمعة واقعة في
رجب، فمكن ثبت تفضيل هذه الليلة على ما سواء؟

 وإن أراد مجرد كونها ليلة جمعة فقد أخطأ بإيامه أنها مقددة بربج،
وأخطا أيضاً في تعبيره عن المتالبة في نصرة الدين وإماتة البدع بلفظ
السرف والغلو.

وأما المثل الذي ذكره في قوله تعالى: 

(1) ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ 

فذالك حرف في قوله تعالى: 

(2) ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ 

ولذلك حرف في قوله تعالى: 

(3) ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ ﷲ 

وذكر أنه استخار الله تعالى في ذلك؛ وقد ظهر له أنه لم يخر له؛ لأنه
لو جاز له لأفهم الحق، وألهمه الصواب. ثم اعترف أنها بدعة موضوعة;
فنتج عليه إذا بقول رسول الله ص: [شرح الأمور محدثاتها، وكل بدعة
ضلالة] (1)، وقد استثنيت البيع الحسنة من ذلك، وهي كل بدعة لا تخلف
السند، بل توافقاتها فيبقى ما عداها على عموم قوله ص: [شرح الأمور
محدثاتها، وكل بدعة ضلاله]، ليست صلاة الرغائب في معنى ما استثنى
حتى تلحق بها قياساً.

وأما استدلالة بقوله ص: [الصلاة نور]، وقوله ص: [وأعلموا أن خير
أعمالكم الصلاة]؛ فلا يصح؛ لأن ذلك مخصوص بالإجماع بكل صلاة لم
تتوجه إليها نهي، وأما ما نهى عنه الشرع فليس بنور، بل هو ظلمة، وليس
بخير الأعمال، إذ لا خير في مخالفه الرسول ص، ولا نور في معصيته بعد

(1) سورة العلق، الآية: 9-10.
(2) سورة العلق، الآية: 19.
(3) سورة النور، الآية: 40.
(4) تقديم (ص568).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

1. ورب حامل فقه ليس بفقيه

2. ﻓﺈن ﻛﺎن ﻋﺎﻟـ ﻣً ﺃ ﻓﯿﮫ ﻓﻌﻠﮫ ﻓﯿﮫ، ﻓﻤﺬھﺒﮫ اﻟﺬي ﯾﻨﺘﻤﯽ إﻟﯿﮫ وﯾﻌﺘﻤﺪ ﻋﻠﯿﮫ ﻻ ﯾﻘﺘﻀﻲ ذﻟﻚ، ﻣﻊ أن ھﺬا اﻟﺤﺪﯾﺚ ﻗﺪ أﺳﻨﺪه اﺑﻦ ﻣﺎﺟﮫ ﻓﻲ (سـ): وﻓﻲ إﺳﻨﺎده ﯾﻌﻘﻮب ﻟﻨﻈﺎم ﻟﮫ، ﻓﺈن ﻛﺎن ﻋﺎﻟـ ﻣً ﺃ ﻓﯿﮫ، ﻓﻔﻜﯿﻒ ﯾﺴﺘﺪل ﺑﻤﺎ ﻻ ﺣُجة ﻓﯿﮫ؟ وإن ﻣﺜﻠﮫ حـ، ﻓﻨﻤﺰھ ﺑﺄن اﻟﻤﻌﻠﻖ ﻻ ﺣُجة ﻓﯿﮫ، ﻓﺈن ﻛﺎن ﻋﺎﻟـ ﻣً ﺃ ﻓﯿﮫ، ﻓﻤﺬھﺒﮫ اﻟﺬي ﯾﻨﺘﻤﯽ إﻟﯿﮫ وﯾﻌﺘﻤﺪ ﻋﻠﯿﮫ ﻻ ﯾﻘﺘﻀﻲ ذﻟﻚ، ﻣﻊ أن ھﺬا اﻟﺤﺪﯾﺚ ﻗﺪ أﺳﻨﺪه اﺑﻦ ﻣﺎﺟﮫ ﻓﻲ (سـ): وﻓﻲ إﺳﻨﺎده ﯾﻌﻘﻮب ﻟﻨﻈﺎم ﻟﮫ، ﻓﺈن ﻛﺎن ﻋﺎﻟـ ﻣً ﺃ ﻓﯿﮫ، ﻓﻔﻜﯿﻒ ﯾﺴﺘﺪل ﺑﻤﺎ ﻻ ﺣُجة ﻓﯿﮫ؟ وإن ﻣﺜﻠﮫ حـ، ﻓﻨﻤﺰھ ﺑﺄن اﻟﻤﻌﻠﻖ ﻻ ﺣُجة ﻓﯿﮫ، ﻓﺈن ﻛﺎن ﻋﺎﻟـ ﻣً ﺃ ﻓﯿﮫ، ﻓﻤﺬھﺒﮫ اﻟﺬي ﯾﻨﺘﻤﯽ إﻟﯿﮫ وﯾﻌﺘﻤﺪ ﻋﻠﯿﮫ ﻻ ﯾﻘﺘﻀﻲ ذﻟﻚ، ﻣﻊ أن ھﺬا اﻟﺤﺪﯾﺚ ﻗﺪ أﺳﻨﺪه اﺑﻦ ﻣﺎﺟﮫ ﻓﻲ (سـ): وﻓﻲ إﺳﻨﺎده ﯾﻌﻘﻮب ﻟﻨﻈﺎم ﻟﮫ، ﻓﺈن ﻛﺎن ﻋﺎﻟـ ﻣً ﺃ ﻓﯿﮫ، ﻓﻔﻜﯿﻒ ﯾﺴﺘﺪل ﺑﻤﺎ ﻻ ﺣُجة ﻓﯿﮫ؟ وإن ﻣﺜﻠﮫ حـ، ﻓﻨﻤﺰھ ﺑﺄن اﻟﻤﻌﻠﻖ ﻻ ﺣُجة ﻓﯿﮫ، ﻓﺈن ﻛﺎن ﻋﺎﻟـ ﻣً ﺃ ﻓﯿﮫ، ﻓﻤﺬھﺒﮫ اﻟﺬي ﯾﻨﺘﻤﯽ إﻟﯿﮫ وﯾﻌﺘﻤﺪ ﻋﻠﯿﮫ ﻻ ﯾﻘﺘﻀﻲ ذﻟﻚ، ﻣﻊ أن ھﺬا اﻟﺤﺪﯾﺚ ﻗﺪ أﺳﻨﺪه اﺑﻦ ﻣﺎﺟﮫ ﻓﻲ (سـ): وﻓﻲ إﺳﻨﺎده ﯾﻌﻘﻮب ﻟﻨﻈﺎم ﻟﮫ، ﻓﺈن ﻛﺎن ﻋﺎﻟـ ﻣً ﺃ ﻓﯿﮫ، ﻓﻔﻜﯿﻒ ﯾﺴﺘﺪل ﺑﻤﺎ ﻻ ﺣُجة ﻓﯿﮫ؟ وإن ﻣﺜﻠﮫ حـ، ﻓﻨﻤﺰھ ﺑﺄن اﻟﻤﻌﻠﻖ ﻻ ﺣُجة ﻓﯿﮫ، ﻓﺈن ﻛﺎن ﻋﺎﻟـ ﻣً ﺃ ﻓﯿﮫ، ﻓﻤﺬھﺒﮫ اﻟﺬي ﯾﻨﺘﻤﯽ إﻟﯿﮫ وﯾﻌﺘﻤﺪ ﻋﻠﯿﮫ ﻻ ﯾﻘﺘﻀﻲ ذﻟﻚ، ﻣﻊ أن ھﺬا اﻟﺤﺪﯾﺚ ﻗﺪ أﺳﻨﺪه اﺑﻦ ﻣﺎﺟﮫ ﻓﻲ (سـ): وﻓﻲ إﺳﻨﺎده ﯾﻌﻘﻮب
أراء العز بن عبد السلام العقليّة – الباب الثاني: أر اء العز بن عبد السلام العقليّة

الرابع: أن تعاطيها بخصوصها يتضمن تعطيل سن كثيرة بخلاف ما
مكان به.

الخامس: أن صلامة الراغبين في حق من يعتقد أنها سنة راتبة يجب
تخريج صحتها على الخلاف فين وصف الصلاة في نيته بصفة فاختلاف،
والاختلاف في صحة الصلاة في المثال المضروب.

ثم قد ناقض حكمه بأنها من البعد الحسنة بقوله: إن الصفاء الزائدة إذا
كانت منكرة ترد بها شيء من أصول الشريعة فهي من البعد المذمومة،
wالحوادث المردودة. وتعاطي صلامة الراغبين كذب على رسول الله ص
بلسان الحال، وتسبب إلى الكذب عليه، وإغراء للواضعين بالوضع، وكل
ذلك مما يرده أصول الشريعة.

وأما نسبته المنكر لصلاة الراغبين إلى أنه أنكر تكرار السور؛ فلم ينكر
تكرار السور، وإنما أنكر شغل القلب عن الخشوع بعدها.
وأما قوله: فليس ذلك من المكروه المنكر؛ فقد ورد نحو ذلك.
فجوابه: إنه أراد، بما ورد تسيببات الروكوع، والسجود، وتكريرات
العديد؛ فالفرق من وجهين:
أحدهما: أن ذلك عبد قليل يتأتى تعاطيه مع ملاحظة الخشوع.
والثاني: أن ذلك العدّ مما تثبت شرعيته في الصلاة؛ فإن كان الخشوع
لا يتأتى معه وجب تقديمه على الخشوع.
فقدنا أحد مأموري الشرع على الآخر، بخلاف العدّ في صلاة
الرغائب؛ فإنه طويل غير مشروع؛ فإذا تعاطاه المصلي كان تاركا للخشوع
المشروع بأمر غير مشروع.
- وأما ما ورد في بعض الأحاديث من تكرار سورة الإخلاص، فإن لم
يمح هذا الحديث فلا حجة فيه (١)، وإن صح فإن دل على الجوائز فنحن لا
نُنكَر الجوائز، وإن دل على الاستجواب فإن لم يتأتي معه الخشوع كان الشرع
مقدمًا له على الخشوع، وإن تأتي معه الخشوع صار كتسبيبات الروكوع.

(١) بل الحديث صحيح فقد رواه البخاري تعلقيًا في صحيحه المطبوع مع فتح الباري
(٢٥٢) ، كتاب الأذان، حديث رقم (٧٧٤) مكرر. وقال ابن حجر في فتح الباري:
وحديث هذا وصله الترمذي والبخاري عن إسحاق بن أوس، اليماني،
وقال الترمذي: حسن صحيح غريب.

انظر: فتح الباري (٢٥٧/٢)، ورواه البهتكي في سننه (٢٦/٢) كتاب الصلاة، ورواه
البخاري في صحيحه المطبوع مع فتح الباري (٣٧/٤٣٥، ٤٣٧) ، كتاب التوحيد، حديث
رقم (٧٣٧٥) ، ورواه مسلم في صحيحه (٥٧/١) كتاب صلاة المسافرين، حديث رقم
(٨٣).
أراء العيز بن عبد السلام العقلي – الباب الثاني: أرئ العيز بن عبد السلام العقلي

 وإن لم يدل على الاستحباب كان مكروهاً لما فيه من تقوية مقصود الصلاة، وإعراض القلب عن الله تعالى، مع أن مجرد التكرار لا يشعر بالتعد، فكم من مكرر غير معد، فإن كان قد عبر عن التعديد بالتكير، فسوء عبارة تنبى عن المقصود.

 - وأما تأويله كرارة بعض أئمة الحديث لذلك، بأنه محمول على ترك الأول؛ فمخالفته للظاهرة بغير دليل، فإن الكرارة ظاهرة في المنهي الذي لا إثم في فعله بغلبة الاستعمال، فحمله على ترك الأول تأويل بغير دليل.

 - وأما قوله في السجدين عند من يرى كراهمهما: إن سبيله أن يركهما فحسب؛ فهذا لا يستقيم؛ لأن الإنكار إنما وقع على صلاة الراغب بخصائصها، وتوابعها، ولا يلزم من إنكار المركب بعض أجزائه.

 - وأما حرص هذا المسكين على إبقائها، أو إبقاء بدلها؛ فذلك حرص منه على مخالفة الرسول ص فيهما أو في بدلها؛ إذ نهى عينه عن تفصل ليلة الجمعة بقيام؛ كأنه يقول: إن لم يأت بصلاة الراغب المكرورة من وجوه، فليأت بمكروه آخر يقوم مقامها، حتى لا يخلو من مخالفة رسول الله ص!

 - وأما نسبته المنكر إلى أنه أنكر تقييدها بعد خاص؛ فهذا افتراء وتقول.

 وأما نقله عن جماعة من العلماء أنهم أجازوا عد الآيات؛ فنحن لا ننكر الجواز، ولا يصح استئذانه بصلاة التسبيح إذا لم تثبت عن رسول الله ص فلا تسقط الخشوع الذي ثبت في الشرع أنه من سنن الصلاة؛ بما لم تثبت من ملاحظة العدد.

 - وأما قوله: يجوز الاقتصاد في نواقل الصلاة؛ فنحن ما منعنا الجوائز، وإنما قلنا: السنة فيها الانقراض إلا ما استثنى، مع أنه ص فعل ذلك، ولم يجعله شعاراً متكوراً.

 وأما استئذانه باقتضاء ابن عباس برسول الله ص في صلاة الليل، فلا يصح؛ لأن التهجد كان واجبًا على رسول الله ص عند الشافعي، فلم يقع الاقتصاد في نفل.

 وأما ما روى أنه قام صلبي متطوعًا؛ فذلك ظن من الراوي "قلت: بل هو يفيق جزم به راويه وهو ابن عباس ب وساقه كما ساق سائر الحديث.

(1) هكذا وردت العبارة وعل صحة العبارة (ولا يلزم من إنكار المركب إنكار بعض أجزائه).
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

24

جاجزّا به"(1).

- وأما حديث أنس وعثبان بن مالك ل; فالفرق بينهما وبين صلاة الراغب أن القداء في صلاة الراغب، يوهم العامة أنها سنة، وشعار في الدين؛ بخلاف ما وقع في حديث أنس وعثبان ب فإنه وافق نادرًا؛ فلا يوهم العامة أنه من السنة، بل يوهم الجواز، وذلك متفق عليه.

- وأمّا نسبه المتذر إلى أنه قال: إن هذه الصلاة صارت شعارًا ظاهرًا حادثة في الدين؛ فهذا تقول منه وافتراً.

- وأمّا تشبّهه هذه الصلاة بما أحدثه الفقهاء؛ من تدوين أصول الفقه وفرعه، والكلام على مأخذه، ودقائقه، وحقائقه؛ فلا يصح؛ لأنّا قد بينا أن صلاة الراغب منهي عنها من الوجه المذكوره، كنّك يقّام ما صبح النهي عنه في السنة على ما وقع الإجماع على الأمر به.

- وأمّا قوله: احتاج المنازع بأشياء آخر لا تساوي الذكر؛ فالعجز عن الجواب عنها أوجب له ذلك: إما إيضاحه للعامة أنه ترك الجواب مع القدرة عليه، وإما شذوذ ذلك عن فهمه.

وكم من عابه قولًا صحيحاً وآفته من الفهم السقيم(2)

- وأمّا جوابه عن ذلك بأن يقال لمنكر هذه الصلاة: صلها، واجتبت ما فيها مما زعمت أنه محذور؛ فلا يصح؛ لأن الإنكار إنما وقع على صلاة الراغب بخصائصها، ولو تركت خصائصها لخرجت عن أن تكون صلاة الراغب المنكرة.

- وأمّا ما ذكره على الحديث الصحيح في النبي عن تخصيص ليلة الجمعة بالقيام، وقوله: إن ذلك لا يطرد في حق من يقومها، ويقوم غيرها؛ فلا يصح؛ لأنّه ضع صلاة الراغب على الإطلاق، ومن خصص ولم لم يخصص، ونحن نقول: وقعت كراحتها من وجود إذ فقد بعضها استقل الباقي بالنهاي والكراءة.

- وأمّا قوله: إن الحوادث ذات وجوه مشتقبة؛ فمن لم يميز كان يتصدّد إلقاء شيء منها بغير نظره؛ فهذا شهادة منه على نفسه بعدم التمييز. وأمّا تفاصله بذكر الجمعة والفقعة؛ فلا يخفى ما فيه من التكلف والركاكة، ومن اتبع هواه أرداه.


(1) انظر: صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، برقم (763).

(2) البيت للشاعر المتبن. انظر: ديوانه، مع شرح أبي البقاء العمالي المسمى بالتبيان في شرح الديوان (4/264).
أراء الزنعي عبد السلام العقدي – الباب الثاني: أراء الزنعي عبد السلام العقدي

- ثم إن ظفرت للمذكور بفتين قد أجاب فيهما قبل ذلك بما يوافق، وإن كان قد أخطأ في أمور لا تتعلق بما نحن فيه.

صورة أهدامة: ما تقول السادة الفقهاء الأئمة في الصلاة المدعوية بصلاة الرغائب، هل هي بعدها في الجماعات أم لا؟ وهل ورد فيها حديث صحيح أم لا؟ أفقتنا ماجرين.

وجوابه:

الله وفق ورحم، حديثها موضوع على رسول الله ص، وهي بعدها حدثت بعد الأربع سنة من الهجرة، فظهرت بالشام، وانتشرت في سائر البلاد، ولا يأس بأن يصليها إنسان بدأ على أن الإحياء فيما بين العشائدين مستحب كل ليلة؛ ولا يأس بالجماعة في النوافل مطلقاً.

أما أن تتخذ الجماعة فيها سنة وتنشئ هذه الصلاة من شعائر الدين الظاهرة لهذا من البدع المنكر، ولكن ما أسرع الناس إلى البدع؛ والله أعلم، وكتب ابن الصلاح.

وطلق الزنعي عليه قائلاً "ولا يخفى ما في هذا الجواب من مواقفة الصواب، ولما فيه من الإخلال" (1).

والمصدرة الثانية: ما تقول السادة الفقهاء، أئمة الذين ي فمن ينكر على من يصلي في ليلة الرغائب ونصف شعبان، ويقول: إن الزيت الذي يفعل فيها حرام وفريد، ويقول: إن ذلك بدعة، وما لهما فضل، ولا ورد في الحديث عن النبي ص فيهما فضل ولا شرف؛ فهل هو على الصواب أو على الخطأ؟ أفقتنا رضي الله عنكم.

وجوابه:

الله وفق ورحم، أما الصلاة المعروفة في ليلة الرغائب فهي بدعة، وحديثها المروي موضوع، وما حدثت إلا بعد أربع سنة من الهجرة، وليس للليلتها تفضيل على أشياها من ليالي الجمع.

وأما ليلة النصف من شعبان فليست فضيلة، وإجماعها بالعبادة مستحب، ولكن على الانفراد من غير جماعة. واتخاذ الناس لها وليلة الرغائب موسماً وشعاراً بعدها منكرة، وما يزيدونه فيها على الحاجة والعادة من الوقيد (2).

(1) وسبب الإخلال جواز ابن الصلاح لها بناء على أن الإحياء فيما بين العشائدين مستحب كما قال.

(2) قال الإمام أبو شامة المقتدي في كتابه (الباعث على إكراد البدع والحوادث) نقل عن الحافظ أبي الخطاب بن دحية من كتابه (ما جاء في شهر شعبان): "ومما أحدثه المبتدون... الوقيد ليلة السنة من شعبان، ولم يصح فيها شيء عن رسول الله ص ولا نطق بالصلاة فيها، والإيقاد، ذو صدق من الرواة، وما أحدثه إلا متألق بالشريعة...
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الباب الثاني: أراء العز بن عبد السلام العقدية

ونحوه فغير موافق للشريعة.

والأخيرة(1) التي تصنى في ليلة النصف لا أصل لها ولا شاهب لها. ومن العجب حرص الناس على المبتدع في هاتين الليلتين وقصيرهم في المؤكدات الثابتة من رسول الله ص، والله المستعان. وكتاب ابن الصلاح، وعلق الزع عليه قائلاً: فأظهر الله سبحانه وتعالى ما الرجل منطو عليه، ومصغ إليه. نسأل الله عز وجل أن يعاصنا من أمثال ذلك، وأن يعافيه مما ابتلاه به، فمسه فيرجم وحسنا الله ونعم الوكيل، والحمد لله وحده، وصلواته على سيد العالمين محمد وآله وسلم وصحابه أجمعين وسلم تسليما كثيراً(2).

وبعد عرض المساحلة العلمية بين الإمامين ابن الصلاح والعز بن عبد السلام يتأكد لنا صحة ما ذهب إليه العز من إنكاره لصلاة الرغائب، وبين بدعتها، وبالطلائع، وهو ما اتفق عليه أئمة الدين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "صلاة الرغائب بدععة باتفاق أئمة الدين، لم يستمر رسول الله ص ولا أحد من خلفائه، ولا استحبها أحد من أئمة الدين كمالك، والشافعي، وأحمد، وأبي حنيفة /والثوري والأوزايع، والبث...

وغيرهم، والحديث المروي فيها كتب بإجماع أهل المعرفة بالحديث"(3).

المحمدية، راغب في دين المجوسية؛ لأننا معيبونهم، وأول ما حدث ذلك في زمن البرامكة، فأدخلوا في دين الإسلام ما يمرون به على الطغام - أي: أوغاد الناس - وهو جعلهم الإيقب في شعبان، كان سنة من سنين الإيمان، ومقصودهم عبادة النيران، وإقامة دينهم وهو أخر الأديان.

انظر: الباعث (ص 5).

(1) الألفية: هي صلاة ليلة النصف من شعبان، سميت بذلك لأنه يقرأ فيها ألف مرة بيج، لأنها منه ركعة يقرأ الفاتحة مرة، وسورة الإخلاص عشر مرات. كما قال أبو شامة في الباعث على إنكار البدع والحداثات (ص 5) وقال: "هي صلاة طويلة مستقلة؛ لم يأت فيها خبر ولا أثر إلا ضعيف أو موضوع.

(2) انظر: ر د جواز صلاة الرغائب (ص 55-62).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (ص 134/13) والاختيارات (ص 121).
2- تلقين الميت بعد الدفن:

يرى العز بن عبد السلام أن تلقين الميت بعد مواراته التراب بدعة لا أصل لها، فقد سنل في الفتوى ما نصه: "هل في تلقين الميت بعد مواراته ووقوف الملقن تجوه وجهه خير أم شر، أم لا؟ فأجاب: لم يصح في التلقين شيء، وهو بدعة وقوله ص: [لاقنوا موتاكم: لا إلإ الله (1) محمول على من دنا موهه، وينس من حياته(2)].

قال الإمام ابن القيم: "وكان ص إذا فرغ من دفن الميت، قام على قبره هو وأصحابه، وسأل له التثبيت، وأمرهم أن يسألوا له التثبيت، ولم يكن يجلس يقرأ عند القبر، ولا يلقن الميت كما يفعل الناس اليوم(3).

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب تلقين الموتى "لا إلإ الله"، برقم(616).
(2) الفتوى، تعلق عبد الرحمن عبد الفتاح (ص596-96).
(3) زاد المعاد (1/2008).
الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا مَوَّضَحٌّ وعليه وصبه وسلم تسليماً كثرياً.

فقد تم البحث، وتوصلت فيه إلى النتائج التالية:

١ - من خلال دراسة عصر العز بن عبد السلام / اتضح فساد الحالة السياسية بسبب الفتن والاضطرابات التي أحلت به، بخلاف الحالة العلمية فقد ازدهرت ازدهاراً عظيماً.

٢ - أن العز بن عبد السلام / نال درجة الإمامة في العلم وملأ الأفاق بشهرته، وكان شجاعاً في الحق، لا يخف في الله لومة لائم، وقد شهد له علماء عصره بالفقه والعلم، وتولى مناصب كثيرة كالإفتاء والقضاء والتدريس.

٣ - أن العز بن عبد السلام تفقهه على مذهب الشافعي، وأصبح من فقهاء المذهب، وأما في الاعتقاد فقد كان أشعري المعتقد، وقد صرح بالانتماء إليه، ودافع عنه بقوة، وبناء على ذلك فقد خالف منهج أهل السنة والجماعة في بعض مسائل العقيدة، ووافقهم في أخرى، وبيان ذلك فيما يلي:

٤ - في مصادر تلقية العقيدة ومنهجه في تقريرها: وافق أهل السنة والجماعة في اعتبار القرآن والسنة والإجماع والعقل مصادر لتلفيق العقيدة، وخالفهم في بعض الجوانب التطبيقية، وبقوله بوقوع المجاز في اللغة والقرآن، ودعاوا أن أحاديث الصحيحين لا تفيد إلا الظن.

٥ - خالف أهل السنة والجماعة فيمعنى التوحيد وبعض أقسامه ووافقهم باعتباره توحيد الألوهية من أقسام التوحيد.

وفي توحيد الرعبوبة:

وافق أهل السنة والجماعة فيمعنى توحيد الرعبوبة وبعض دلايله، وحكم إيمان المتقد، وخالفهم في معرفة الله وحكمها، واستدلاله عليها بطرق الحدوث.
٤٢٤

- وفي توحيد الألوهية:
وفائق أهل السنة والجماعة في معنى توحيد الألوهية وأدلوه، ومعنى العبادة وأنواعها، وذكره بعض ما يقدح فيه، وخالفهم في جوازه التوسل بالنبي ص بعد وفاته، لكنه علقه بصحة الحديث الوارد في ذلك.

- وفي توحيد الأسماء والصفات:
وفائق أهل السنة والجماعة بالقول بأن أسماء الله وصفاته توفيقية وأن الأسماء مشتقة من الصفات، وفي معنى الإلحاد وأنواعه، وفي شرحه لبعض أسماء الله الحسنى في الجملة، وخالفهم بقوله: إن الاسم هو المسمى، وأن القديم من أسماء الله.

٦ - وفي الصفات: وفائق أهل السنة والجماعة في طريقة تقسيم الصفات، وفي إثبات الصفات العقلية، وخالفهم ببني حلول الحوادث بذات الله تعالى، لذلك قال يقدم جميع صفات الذات العقلية، وعدم حدوث شيء منها، وخالفهم أيضًا بتولي ما عدد هذه الصفات كالنزول والاستواء والعلو واليدين والوجه والعين وغيرها من صفات الله الثابتة، وخلافهم أيضًا في طريقته في تنزيه الباري جل وعلا.

٧ - وفي صفة الكلام خالف أهل السنة والجماعة فيما يتعلق بها حيث قال: إن كلام الله معنى واحد قديم أزلي لا يتعلق بمشيئته تعالى وقدرتة، وأنه ليس بحرف ولا صوت، وأنه كلام نفسي.

٨ - وفي الإيمان بالله: وفائق أهل السنة والجماعة بقوله بجوز الاستثناء في الإيمان، وتعريف الكبيرة، وحكم مرتكبها، وخالفهم في تعريف الإيمان حيث قال إنه تصديق القلب فقط، وأخرج القول والعمل من مسمى الإيمان، وقال: إنها تسمى إيماناً معزلاً، وبناء على ذلك منع من زيادته ونقصانه، وخلافهم أيضًا بقوله بالموافقة، وظنه أنها من مأخذ السلف في الاستثناء في الإيمان.

٩ - في الإيمان بالقضاء والقدر:
وفائق أهل السنة والجماعة في أفعال العباد والتحسين والتقبيح، وخلافهم في معنى الظلم الذي نزله الله نفسه عنه، وتكليف ما لا يطلق.

١٠ - في النبوات:
وفائق أهل السنة والجماعة بقوله إن النبوة لا تنال بالاكتساب، وفي المفارضة بين الأئمة، وفي المفارضة بينهم وبين الملائكة. وتقريره وجود محبة النبي ص وطاعته والاقتداء به، فيما ذكروه من خصائص النبي ص، وخلافهم في تفضيل النبوة على الرسالة، وذكره للصرفة ضمن وجه إعجاز
أراء العز بن عبد السلام العقدية – الخاتمة

القرآن.

١١ - وفي اليوم الآخر:
وفق أهل السنة والجماعة في إثباته لعذاب القبر ونعيمه، والبعث، والصراءات، والجنة ونعيمها، والرؤية، والنار وأهواها، وإلقاءهم في إنكاره وتأويله لصفة الصراءات.

١٢ - وفي البدع:
وفق أهل السنة والجماعة في إنكاره لبعض البدع في عصره; كصلاة الرغائب وتلفيق الميت بعد الدفن، وإلقاءهم في تقسيمه البدعة إلى حسن وقبيحة، وقوله بأن الأحكام الخمسة تجري فيها.

وفي نهاية البحث أوصي طلبة العلم بدراسة عقائد أتباع أئمة المذاهب الفقهية وتقديمها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.
ولا أدعني أن أعطي الموضوع حقه، ولكنه جهد المقل أقدرته، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده وهو الموفق، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان، والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.
الفهرس

١ - فهرس الآيات.
٢ - فهرس الأحاديث والأثر.
٣ - فهرس الأعلام.
٤ - فهرس الفرق والطوائف.
٥ - فهرس المصطلحات والألغاز الغريبة.
٦ - فهرس الأبيات الشعرية.
٧ - فهرس المصادر والمراجع.
٨ - فهرس الموضوعات.
فلس الآيات القرآنية

<table>
<thead>
<tr>
<th>الآية</th>
<th>الفصل</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>٢٥١</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>٤٧٤</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

(1) الإشارة (ح): تدل على أن الآية في الحاشية.
<table>
<thead>
<tr>
<th>الآية</th>
<th>الفهرس</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>١٤٢</td>
<td>٤٠٣</td>
</tr>
<tr>
<td>١٣٩</td>
<td>٤٠٢</td>
</tr>
<tr>
<td>١٣٦</td>
<td>٤٠١</td>
</tr>
<tr>
<td>١٩٤</td>
<td>٤٧٠</td>
</tr>
<tr>
<td>١٧٩</td>
<td>٥٠٠</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**فهرس الآيات:**

- ١٤٢، ١٣٩، ١٣٦
- ١٩٤
- ٤٠٣، ٤٠٢، ٤٠١
- ٤٧٠
- ٥٠٠

**فهرس الآيات:**

- ١٤٢، ١٣٩، ١٣٦
- ١٩٤
- ٤٠٣، ٤٠٢، ٤٠١
- ٤٧٠
- ٥٠٠
<table>
<thead>
<tr>
<th>الأوراق</th>
<th>الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td>٢٠٤</td>
</tr>
<tr>
<td>١</td>
<td>١٢٠</td>
</tr>
<tr>
<td>١٣</td>
<td>١٥١</td>
</tr>
<tr>
<td>٧</td>
<td>٣٧٠</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٧</td>
<td>٤٠٧</td>
</tr>
<tr>
<td>٣٢</td>
<td>٤٠٢</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٦</td>
<td>٤٦٠</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٤</td>
<td>٥١١</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٩</td>
<td>٥٢٠</td>
</tr>
<tr>
<td>١٣</td>
<td>٥٣١</td>
</tr>
<tr>
<td>٩١</td>
<td>٥٣١</td>
</tr>
<tr>
<td>١٨</td>
<td>٥٤٠</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٥</td>
<td>٥٤٠</td>
</tr>
<tr>
<td>١١</td>
<td>٨٠٣</td>
</tr>
<tr>
<td>٣٨</td>
<td>٨٠٣</td>
</tr>
<tr>
<td>١٤</td>
<td>٨٠٢</td>
</tr>
<tr>
<td>٩١</td>
<td>٨٠٢</td>
</tr>
<tr>
<td>٤٠</td>
<td>٢٠٤</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٩</td>
<td>٨٠٤</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٧</td>
<td>٢٠٤</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٩</td>
<td>٣٣٤</td>
</tr>
<tr>
<td>١٤</td>
<td>٣٤٠</td>
</tr>
<tr>
<td>١٤</td>
<td>٤٦٠</td>
</tr>
<tr>
<td>١٣</td>
<td>٥٠٨</td>
</tr>
<tr>
<td>١٠</td>
<td>٥٠٨</td>
</tr>
<tr>
<td>١٣</td>
<td>٥٠٨</td>
</tr>
<tr>
<td>١٠</td>
<td>٥٠٨</td>
</tr>
<tr>
<td>١٣</td>
<td>٥٠٨</td>
</tr>
<tr>
<td>١٠</td>
<td>٥٠٨</td>
</tr>
<tr>
<td>١٣</td>
<td>٥٠٨</td>
</tr>
<tr>
<td>١٠</td>
<td>٥٠٨</td>
</tr>
<tr>
<td>١٣</td>
<td>٥٠٨</td>
</tr>
<tr>
<td>١٠</td>
<td>٥٠٨</td>
</tr>
<tr>
<td>١٣</td>
<td>٥٠٨</td>
</tr>
<tr>
<td>١٠</td>
<td>٥٠٨</td>
</tr>
</tbody>
</table>
أراء العز بن عبد السلام العقيدة-الفهرس-فهرس الآيات
لا يوجد نص يمكن قراءته بشكل طبيعي من الصورة المقدمة.
<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم</th>
<th>الآية</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>294</td>
<td>40</td>
</tr>
<tr>
<td>187</td>
<td>41</td>
</tr>
<tr>
<td>130</td>
<td>46</td>
</tr>
<tr>
<td>182</td>
<td>102</td>
</tr>
<tr>
<td>108</td>
<td>105</td>
</tr>
<tr>
<td>80</td>
<td>106</td>
</tr>
<tr>
<td>26</td>
<td>237</td>
</tr>
<tr>
<td>282</td>
<td>15</td>
</tr>
<tr>
<td>200</td>
<td>10</td>
</tr>
<tr>
<td>393</td>
<td>10</td>
</tr>
<tr>
<td>27</td>
<td>34</td>
</tr>
<tr>
<td>290</td>
<td>34</td>
</tr>
<tr>
<td>503</td>
<td>9</td>
</tr>
<tr>
<td>468</td>
<td>9</td>
</tr>
<tr>
<td>50</td>
<td>72</td>
</tr>
<tr>
<td>83</td>
<td>94</td>
</tr>
<tr>
<td>373</td>
<td>8</td>
</tr>
<tr>
<td>356</td>
<td>17</td>
</tr>
<tr>
<td>136</td>
<td>22</td>
</tr>
<tr>
<td>253</td>
<td>36</td>
</tr>
<tr>
<td>196</td>
<td>5</td>
</tr>
<tr>
<td>44</td>
<td>44</td>
</tr>
<tr>
<td>282</td>
<td>49</td>
</tr>
<tr>
<td>402</td>
<td>50</td>
</tr>
<tr>
<td>344</td>
<td>51</td>
</tr>
<tr>
<td>89</td>
<td>112</td>
</tr>
<tr>
<td>113</td>
<td>112</td>
</tr>
<tr>
<td>101</td>
<td>10</td>
</tr>
<tr>
<td>141</td>
<td>24</td>
</tr>
<tr>
<td>482</td>
<td>15</td>
</tr>
<tr>
<td>108</td>
<td>24</td>
</tr>
</tbody>
</table>

العزر بن عبد السلام العقدية - الفهرس-فهرس الآيات
<table>
<thead>
<tr>
<th>صفحه</th>
<th>رقم</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>۳۷۸</td>
<td>۳۲</td>
</tr>
<tr>
<td>۳۹۶</td>
<td>۳۶</td>
</tr>
<tr>
<td>۱۰۴۰</td>
<td>۴۴</td>
</tr>
<tr>
<td>۱۰۴۹</td>
<td>۵۲</td>
</tr>
<tr>
<td>۲۰۰۰</td>
<td>۵۷</td>
</tr>
<tr>
<td>۴۶۱</td>
<td>۶۷</td>
</tr>
<tr>
<td>۸۰۱</td>
<td>۸۸</td>
</tr>
<tr>
<td>۲۸۹</td>
<td>۱۱۰</td>
</tr>
<tr>
<td>۲۳۵۴</td>
<td>۱۲</td>
</tr>
<tr>
<td>۳۷۴</td>
<td>۱۹</td>
</tr>
<tr>
<td>۳۳۲</td>
<td>۴۰</td>
</tr>
<tr>
<td>۳۲۱</td>
<td>۴۹</td>
</tr>
<tr>
<td>۳۷۹</td>
<td>۱۹</td>
</tr>
<tr>
<td>۱۱۸</td>
<td>۴</td>
</tr>
<tr>
<td>۵۰۸</td>
<td>۷</td>
</tr>
<tr>
<td>۵۰۸</td>
<td>۱۲</td>
</tr>
<tr>
<td>۳۲۰</td>
<td>۶۰</td>
</tr>
<tr>
<td>۵۳۰</td>
<td>۷۷</td>
</tr>
<tr>
<td>۵۳۱</td>
<td>۷۱</td>
</tr>
<tr>
<td>۷۲۷</td>
<td>۷۱</td>
</tr>
<tr>
<td>۲۴۳</td>
<td>۸۱</td>
</tr>
<tr>
<td>۴۱۰</td>
<td>۴۱</td>
</tr>
<tr>
<td>۴۱۲</td>
<td>۴۱</td>
</tr>
<tr>
<td>۴۱۵</td>
<td>۴۱</td>
</tr>
<tr>
<td>۸۹</td>
<td>۸</td>
</tr>
<tr>
<td>۱۱۲</td>
<td>۱۱</td>
</tr>
<tr>
<td>۳۷۴</td>
<td>۱۴</td>
</tr>
<tr>
<td>۳۶۱</td>
<td>۴۱</td>
</tr>
<tr>
<td>۲۶۸</td>
<td>۶۶</td>
</tr>
<tr>
<td>۴۴۴</td>
<td>۱۱۴</td>
</tr>
<tr>
<td>۶۶</td>
<td>۱۱۳</td>
</tr>
<tr>
<td>رقم</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>-----</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>434</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>268</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>246</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>196</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>37</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>89</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>126</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>342</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>عدد الآيات</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>193</td>
</tr>
<tr>
<td>87</td>
</tr>
<tr>
<td>45</td>
</tr>
<tr>
<td>36</td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
</tr>
<tr>
<td>04</td>
</tr>
<tr>
<td>104</td>
</tr>
<tr>
<td>70</td>
</tr>
<tr>
<td>82</td>
</tr>
<tr>
<td>84</td>
</tr>
<tr>
<td>106</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>رقم</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>435</td>
</tr>
<tr>
<td>279</td>
</tr>
<tr>
<td>246</td>
</tr>
<tr>
<td>158</td>
</tr>
<tr>
<td>23</td>
</tr>
<tr>
<td>03</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>عدد الآيات</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>28</td>
</tr>
<tr>
<td>86</td>
</tr>
<tr>
<td>84</td>
</tr>
<tr>
<td>91</td>
</tr>
<tr>
<td>91</td>
</tr>
<tr>
<td>108</td>
</tr>
<tr>
<td>111</td>
</tr>
<tr>
<td>03</td>
</tr>
<tr>
<td>04</td>
</tr>
<tr>
<td>23</td>
</tr>
<tr>
<td>03</td>
</tr>
<tr>
<td>40</td>
</tr>
<tr>
<td>أراء العز بن عبد السلام العقيدة - الفهرس-فهرس الآيات</td>
</tr>
<tr>
<td>----------------------------------------------------------</td>
</tr>
<tr>
<td>435</td>
</tr>
<tr>
<td>512</td>
</tr>
<tr>
<td>258</td>
</tr>
<tr>
<td>364</td>
</tr>
<tr>
<td>90</td>
</tr>
<tr>
<td>310</td>
</tr>
<tr>
<td>76-75</td>
</tr>
<tr>
<td>190-192</td>
</tr>
<tr>
<td>512</td>
</tr>
<tr>
<td>157</td>
</tr>
<tr>
<td>60-69</td>
</tr>
<tr>
<td>238</td>
</tr>
<tr>
<td>131</td>
</tr>
<tr>
<td>102</td>
</tr>
<tr>
<td>490</td>
</tr>
<tr>
<td>373, 101</td>
</tr>
<tr>
<td>30</td>
</tr>
<tr>
<td>30</td>
</tr>
<tr>
<td>44</td>
</tr>
<tr>
<td>40</td>
</tr>
<tr>
<td>46</td>
</tr>
<tr>
<td>382</td>
</tr>
<tr>
<td>376</td>
</tr>
<tr>
<td>74</td>
</tr>
<tr>
<td>88</td>
</tr>
<tr>
<td>304</td>
</tr>
<tr>
<td>244</td>
</tr>
<tr>
<td>42</td>
</tr>
<tr>
<td>51</td>
</tr>
<tr>
<td>90</td>
</tr>
<tr>
<td>61</td>
</tr>
<tr>
<td>467, 222</td>
</tr>
<tr>
<td>122</td>
</tr>
<tr>
<td>69</td>
</tr>
<tr>
<td>321</td>
</tr>
<tr>
<td>530</td>
</tr>
<tr>
<td>343</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
</tr>
<tr>
<td>---------</td>
</tr>
<tr>
<td>26</td>
</tr>
<tr>
<td>877</td>
</tr>
<tr>
<td>267</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**الفهرس**

<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم</th>
<th>الآية</th>
<th>الآية</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>734</td>
<td>6</td>
<td>805</td>
</tr>
<tr>
<td>62</td>
<td>95</td>
<td>76</td>
</tr>
<tr>
<td>92</td>
<td>73</td>
<td>76</td>
</tr>
<tr>
<td>932</td>
<td>56</td>
<td>932</td>
</tr>
<tr>
<td>57</td>
<td>57</td>
<td>293</td>
</tr>
<tr>
<td>58</td>
<td>3</td>
<td>462</td>
</tr>
<tr>
<td>732</td>
<td>6</td>
<td>732</td>
</tr>
<tr>
<td>864</td>
<td>8</td>
<td>864</td>
</tr>
<tr>
<td>964</td>
<td>0</td>
<td>964</td>
</tr>
<tr>
<td>142</td>
<td>23</td>
<td>142</td>
</tr>
<tr>
<td>041</td>
<td>0</td>
<td>041</td>
</tr>
<tr>
<td>393</td>
<td>56</td>
<td>393</td>
</tr>
<tr>
<td>921</td>
<td>17</td>
<td>921</td>
</tr>
<tr>
<td>304</td>
<td>21</td>
<td>304</td>
</tr>
<tr>
<td>924</td>
<td>31</td>
<td>924</td>
</tr>
<tr>
<td>745</td>
<td>6</td>
<td>745</td>
</tr>
<tr>
<td>64</td>
<td>54-64</td>
<td>64</td>
</tr>
<tr>
<td>745</td>
<td>6</td>
<td>745</td>
</tr>
<tr>
<td>633</td>
<td>56</td>
<td>633</td>
</tr>
<tr>
<td>621</td>
<td>1</td>
<td>621</td>
</tr>
<tr>
<td>64</td>
<td>64</td>
<td>64</td>
</tr>
<tr>
<td>382</td>
<td>73</td>
<td>382</td>
</tr>
<tr>
<td>573</td>
<td>74</td>
<td>573</td>
</tr>
<tr>
<td>103</td>
<td>11</td>
<td>103</td>
</tr>
<tr>
<td>462</td>
<td>0</td>
<td>462</td>
</tr>
<tr>
<td>30</td>
<td>30</td>
<td>30</td>
</tr>
<tr>
<td>الإجابة</td>
<td>المرة</td>
<td>الصفحة</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>-------</td>
<td>----------</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>1</td>
<td>176</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>2</td>
<td>51</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>3</td>
<td>50-51</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>4</td>
<td>40-41</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>5</td>
<td>39-40</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>6</td>
<td>38-39</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>7</td>
<td>37-38</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>8</td>
<td>36-37</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>9</td>
<td>35-36</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>10</td>
<td>34-35</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>11</td>
<td>33-34</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>12</td>
<td>32-33</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>13</td>
<td>31-32</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>14</td>
<td>30-31</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>15</td>
<td>29-30</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>16</td>
<td>28-29</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>17</td>
<td>27-28</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>18</td>
<td>26-27</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>19</td>
<td>25-26</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>20</td>
<td>24-25</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>21</td>
<td>23-24</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>22</td>
<td>22-23</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>23</td>
<td>21-22</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>24</td>
<td>20-21</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>25</td>
<td>19-20</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>26</td>
<td>18-19</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>27</td>
<td>17-18</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>28</td>
<td>16-17</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>29</td>
<td>15-16</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>30</td>
<td>14-15</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>31</td>
<td>13-14</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>32</td>
<td>12-13</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>33</td>
<td>11-12</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>34</td>
<td>10-11</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>35</td>
<td>9-10</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>36</td>
<td>8-9</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>37</td>
<td>7-8</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>38</td>
<td>6-7</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>39</td>
<td>5-6</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>40</td>
<td>4-5</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>41</td>
<td>3-4</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>42</td>
<td>2-3</td>
</tr>
<tr>
<td>428</td>
<td>43</td>
<td>1-2</td>
</tr>
</tbody>
</table>

الإجابة هي 428.
<table>
<thead>
<tr>
<th>الآية</th>
<th>الفهرس</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>٩٣٤</td>
<td>٤١</td>
</tr>
<tr>
<td>٩٣٤</td>
<td>٩٩٣</td>
</tr>
<tr>
<td>٩٣٤</td>
<td>٦٩٣</td>
</tr>
<tr>
<td>٩٣٤</td>
<td>٥٥٢</td>
</tr>
<tr>
<td>٩٣٤</td>
<td>٥٧١</td>
</tr>
<tr>
<td>٩٣٤</td>
<td>٥٧١</td>
</tr>
<tr>
<td>٩٣٤</td>
<td>٨٢</td>
</tr>
<tr>
<td>٩٣٤</td>
<td>٩٢</td>
</tr>
<tr>
<td>٩٣٤</td>
<td>٢</td>
</tr>
<tr>
<td>٩٣٤</td>
<td>٩٥٣</td>
</tr>
<tr>
<td>٩٣٤</td>
<td>٠٤١</td>
</tr>
<tr>
<td>٩٣٤</td>
<td>٠٤١</td>
</tr>
<tr>
<td>٩٣٤</td>
<td>٠٤١</td>
</tr>
<tr>
<td>٩٣٤</td>
<td>٠١</td>
</tr>
<tr>
<td>٨٣</td>
<td>٣٤٣</td>
</tr>
<tr>
<td>٨٣</td>
<td>٤٦٣</td>
</tr>
<tr>
<td>٨٣</td>
<td>٥٦٣</td>
</tr>
<tr>
<td>٨٣</td>
<td>٨٦٣</td>
</tr>
</tbody>
</table>

هذه الصفحة من الفهرس العربي لآيات القرآن الكريم، وتستعرض الآيات والأرقام الهيروغيلية المتعلقة بها.
١. ١٤٤، ٠٨٥، ٠٧، ٠٦، ٠٥، ٠٤، ٠٣، ٠٢، ٠١، ٠٠، ٢٨٩، ٢٨٢، ٢٧، ٢٦، ٢٥، ٢٤، ٢٣، ٢٢، ٢١، ٢٠، ١٩، ١٨، ١٧، ١٦، ١٥، ١٤، ١٣، ١٢، ١١، ١٠، ٩، ٨، ٧، ٦، ٥، ٤، ٣، ٢، ١، ٠، ١٤٤، ١٣٦، ١٢٧، ١١٨، ١٠٨، ٩٨، ٨٨، ٧٨، ٦٨، ٥٨، ٤٨، ٣٨، ٢٨، ١٨، ١٨، ١٧، ١٦، ١٥، ١٤، ١٣، ١٢، ١١، ١٠، ٩، ٨، ٧، ٦، ٥، ٤، ٣، ٢، ١.
١. أتدرون ما الإيمانُ بالله وحده؟ ........................................ ٤٣٤
٢. أتدرون ماذآ قال رُؤك الليل؟ ........................................ ٣٧٤
٣. إجعلوا في سجودكم .................................................. ٥٦٩

٤. أدعه إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنني رسول الله ... ٢٥٣
٥. إذا تشهد أحكم فليستدع بالله من أربع .................... ٥٢٥
٦. إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء صصلة .... ٣٧٥
٧. إذا دخل أهل الجنة الجنة .............................................. ٥٤٣
٨. إذا قضى الأمر في السماء .............................................. ٣٧٥
٩. إذا قضى الله الأمر في السماء ................................. ٣٨٢

١٠. أسأل بكل اسم هو ذلك، سميت به نفسك .................... ٢٩٨
١١. استقيموا ولن تحصوا .................................................. ٥٧٤
١٢. اعتقوا، فإنها مؤمنة .................................................... ٤٠٤

١٣. أعدت لعهدي الصالحين ما لا عين رأت ........................ ٥٤١
١٤. أعوذ بوجهك ................................................................. ٣٩٦
١٥. أغفي رجل على الله يوم القيامة وأخيته: رجل كان .. ٤٤٠

١٦. أكل المؤمنين إيمانا أحسمه خلقا ................................. ٢١١
١٧. آله بلغت ................................................................. ٥٥٨
١٨. أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله ......................... ٢٢٧
١٩. أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا .... ١٩٧
٢٠. أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا ......................... ٤٤٧

٢١. إن أتلقاكم وأعلمكم بالله أنا ................................. ٥٢٨
٢٢. إن أحذركم إذا مات عرض عليه مفعده .................... ٢٧٨
٢٣. إن أخني السماء عند الله رجل تسمي ......................... ٣٥٤
٢٤. إن العبد إذا وضعت في قبره ................................. ٣٨٠
٢٥. إن الله جرّ القرآن ثلاثة أجزاء ................................. ٣٨٨
٢٦. إن الله عز وجل يريده بالليل ................................. ٣٨٩
٢٧. إن الله عز وجل يقولُ لأهل الجنة ......................... ٤٠٤

٢٨. إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه .... ٤٠١
٢٩. إن الله ليس بأعور .......................... ٣٠

٣٠. إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات
أراء العز بن عبد السلام العقدية - الفهرس-فهرس الأحاديث النبوية والأثار

١٣١. أن رجلاً ضريرة البصر أتي النبي ص فقال
١٣٢. أن رسول الله ص أتاههم في دارهم
١٣٣. أن رسول الله ص طرقه وحج
١٣٤. إن فيك خصائصين بحدهما: الحلم والأناة
١٣٥. أن سيد ولقى بعد، ولا فخر
١٣٦. إن تقدم على قوم من أهل الكتاب
١٣٧. إنكم سترنن زيم عيانا
١٣٨. إنكم سترنن زيم كنا ترون
١٣٩. إنما ذكرني نظر نظر
١٤٠. إنه نهي عن اختصاص ليلة الجمعة
١٤١. إنه يخرج من النار من كان في قلبه
١٦٥. إنهم يذبحون، وما يذبحان في كبير
١٧١. إن النبي ﷺ يبتغى عند ربي يطمعني ويسقيني
١٩٥. إن المقدمة عبادي حفنا
٢٢١. إن لم يحرفُ حجرًا بركاً بكرة
٢٢٤. إن الإيمان يزداد ويبقى
٢٤٤. إن الإيمان يزداد ويبقى
٢٤٨. إن الإيمان يزداد ويبقى
٢٥٥. إن أحمد ﷺ يزداد ويبقى
٥٣٢. إن أحمد ﷺ يزداد ويبقى
٥٥٣. إن أحمد ﷺ يزداد ويبقى
٨٩٣. يهودين فضائل
٩٠٥. يهودين فضائل
٩١١. يهودين فضائل
٩٦٤. يهودين فضائل
١٠٧٥. القرآن الكريم، ثم ﷺ يلبسهم
١١٠٠. القرآن الكريم، ثم ﷺ يلبسهم
١١٢٠. ذا قد طعم الإيمان من رضي بالله ربي
١٢١١. رب حامل فقه ليس بيقينه
١٢٥١. رب حامل فقه ليس بيقينه
١٢٧٣. رب حامل فقه ليس بيقينه
١٣٠٩. سبطان الذي وسع سمعه الأصوات
١٣٣٠. سبطان الذي وسع سمعه الأصوات
١٣٦٩. سبطان الذي وسع سمعه الأصوات
١٣٨٥. تاركة البلقون محدثاتها، وكل شعب سبع لا تدعضالة
١٤٠٨. صلاة الرجل في بيته
١٤٢٢. صلاة الرجل في بيته
١٤٣٥. الصلاة خير موضوع
١٤٤٣. الصلاة نور
رأي العزيز عبد السلام العقدية -الفهارس- فهرس الأحاديث النبوية والأثر

1. 65. فقولُ: في مين الرحمان مقامًا لا يقومُه غيري.  578
2. 66. فصلبنا ركعتين تطوعًا.  353
3. 67. فليكن أول ما تدعوهم إلى عبادة الله.  408
4. 68. فهذه عفك期望 العرش.  389
5. 69. وياتونهم إدم وقيلون: يا إدم، أنت أبو البشر.  423
6. 70. فبعث الله سحابًا فيضحك أحسن الضحك.  423
7. 71. فأتجلَّى لهم يضحِّك.  532
8. 72. فضربُ السياج بين ظهري جهنم.  475
9. 73. يا عبادي، إن حرمتم الظلم على نفسي.  523
10. 74. فأخرجني عن الإيمان.  564
11. 75. قد رأيت الذي صتمعت فلم يحنني.  411
12. 76. كان الله ولم يكن شيء قبله، وكأن عرشه على الماء.  411
13. 77. كتب الله مقدرة الخلاق قبل أن.  518
14. 78. كأن أمتي يدخلون الحنة إلا من أبي.  456
15. 79. كأن ذنب ختمه الله بنار أو غضب.  233
16. 80. كأن مولى يوذَّب على الفطرة فأباه.  538
17. 81. كلماتنا حبيبتيان إلى الرحمن.  211
18. 82. كنت لا أدرى ما فاطر حتى.  255
19. 83. كيف تجذب؟ قال: أرجو الله يا رسول الله.  569
20. 84. لا تختصصوا ليلة الجمعه بقيام.  568
21. 85. لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الفطر.  276
22. 86. لا نسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر.  279
23. 87. لا تصلِّوا إلى القبور.  518
24. 88. لا والذي نفسي بيده حتى أكون أحب.  514
25. 89. لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من.  50
26. 90. لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه.  519
27. 91. لا يؤمن أحدكم حتى يكون هو أحب.  441
28. 92. لا يبنى الزاني حين يرزى وهو مؤمن.  157
29. 93. لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس.  279
30. 94. لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه.  534
31. 95. لجهنم جسر أدق من الشعر.  280
32. 96. لعنة الله على اليهود والنصراري اتخذوا.  169
33. 97. لقد خابت وخشيت، إن لم أعدل.
أراء العز بن عبد السلام العقدي - الفهرس-فهرس الأحاديث النبوية والأثار

98. لقين الوُمَّام: لا إله إلا الله
99. لما قضى الله الخلق كتب في كتاب عند
100. اللهم زدنا إيمانا وقيتا وفقها
101. لو كنت أمرًا أحدًا أن يسجد لأحد
102. ما تركت شيئا مما أمركم الله به إلا قد أمرتم به
103. ما من الأنبياء إلا أعطي من
104. ما من شيء أنقل في ميزان المؤمن
105. ما من مولود إلا يُولد على الفطرة
106. ما من نبي إلا وقد حذر أمته الأعور
107. ما منك من أحد إلا سيكلمه ربي
108. ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا
109. ما نقصت أمنة عبد فلما نقصت إيمانه
110. المقصتون على منابر من نور عن يمين الرحمن
111. الملائكة بتعاقبون فيكم
112. من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رذ
113. من دعا إلى هدى كان له من أجره
114. من سن سنة
115. من صلى بعد المغرب عشرين ركعة
116. من ضحك رب العالمين حين قال:
117. من ضحك رب العالمين منه
118. من عمل بماعلم ورثه الله علم ما لم يعلم
119. من عمل علما أشرك فيه غيري تركته لشريكه
120. ناركِم هذه التي يوقذ ابن آدم
121. نهى رسول الله ص أن يحصص الفقر
122. هل من داع فاستجب له
123. واعملوا أن خير أعمالكم الصلاة
124. والذي نفس بيده إن كانوا ليفرحون بالبلاء
125. والذي نفس بيده، ما تركت شيئا يقربكم
126. الفرج يصدق ذاك أو يكدبه
127. وإن من أمتي قومًا على الحق حتى ينزل عسي
128. وأنت تسألون عني فأنت قاتلون
129. وبيدي لواء الحمد يوم القيامة

(1) الإشارة (ح): تدل على أن الحديث أو الأثر في الحاشية.
أراء العز بن عبد السلام العقدي - الفهرس-فهرس الأحاديث النبوية والأثار

130. ولا يصيب المؤمن وصب ولا نصب

131. ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل

132. وما أعطي أحد عطايا خير وأوعي من الصبر

133. وما من نبي يومئذ آدم فمن دونه

134. ومن يكفر بلا إله إلا الله فقد حبط عمله

135. يؤتي بالموت كلهنة كيش ألمح

136. يا رسول الله، وما الحسر?

137. يا معشر من أمن بلسانه، ولم يدخل الإيمان قلبه

138. يأخذ الجبار سماواته وأرضا بيده ثم يهزن

139. يبعث كل عبد على ما مات عليه

140. يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله

141. يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان

142. يد الله ملاؤي لا يغيضها نفقة

143. يقول الله لأهوه أهل النار عذابا

144. يبين الله ملاؤي لا يغيضها

145. ينزل الله إلى السماء الدنيا، فيقول

146. ينزل ربي تبارك وتعالى في كل ليلة
<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم</th>
<th>الاسم الكامل</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td>إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهراش، أبو إسحاق الإسفراييني</td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td>إبراهيم بن محمد بن السَّري البغدادي، أبو إسحاق الزجاج</td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td>إبراهيم بن موسى الغرناطي، الشاطبي، أبو إسحاق</td>
</tr>
<tr>
<td>4</td>
<td>أبو الحسن الباهلي البصري</td>
</tr>
<tr>
<td>5</td>
<td>أبو محمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري</td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
<td>أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي الحرجاني، أبو بكر</td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td>أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهي، أبو بكر</td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
<td>أحمد بن حجر الهيثمي السعدي الأنصاري، أبو العباس شهاب الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td>أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، أبو العباس ابن تيمية</td>
</tr>
<tr>
<td>10</td>
<td>أحمد بن علي بن عبد القادر نقي الدين، أبو العباس</td>
</tr>
<tr>
<td>11</td>
<td>أحمد بن علي بن محمد الكتاني ابن حجر العسقلاني</td>
</tr>
<tr>
<td>12</td>
<td>أحمد بن فارس بن زكريا الفزوي الإلخالي</td>
</tr>
<tr>
<td>13</td>
<td>أحمد بن محمد شاهر</td>
</tr>
<tr>
<td>14</td>
<td>أحمد بن محمد بن الحجاج بن عبد العزيز، أبو بكر</td>
</tr>
<tr>
<td>15</td>
<td>أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحجري الطحاوي المصري الجينفي</td>
</tr>
<tr>
<td>16</td>
<td>أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري الأندلسی، أبو عمر الطلمبي</td>
</tr>
<tr>
<td>17</td>
<td>إسماعيل بن حماد التركي الجوهری، أبو نصر</td>
</tr>
<tr>
<td>18</td>
<td>إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد الصليبي، أبو عثمان النسيابوري</td>
</tr>
<tr>
<td>19</td>
<td>إسماعيل بن عمر بن كثير، القرشی الدمشقی</td>
</tr>
<tr>
<td>20</td>
<td>إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، أبو القاسم</td>
</tr>
<tr>
<td>21</td>
<td>بشر بن أبي كریمة مولاهم، الباجی، المریسی</td>
</tr>
<tr>
<td>22</td>
<td>بكر بن عبد الله أبو زید آل غیبی الفصاعی</td>
</tr>
<tr>
<td>23</td>
<td>جمال الدين عبد الرحیم الاسبی، المصري، الشافعی</td>
</tr>
<tr>
<td>24</td>
<td>جمال الدين محمد بن أبي الفضل بن زید بن ياسین، أبو عبد الله</td>
</tr>
<tr>
<td>25</td>
<td>الجهم بن صفاوی الراسی، مولاهم، أبو محرم السمرقنی</td>
</tr>
<tr>
<td>26</td>
<td>الحارث بن أسد البغدادی المحاسبی، أبو عبد الله</td>
</tr>
<tr>
<td>27</td>
<td>الحسن بن أحمد بن إبراهیم البغدادی، ابن شاذان، أبو علي</td>
</tr>
<tr>
<td>28</td>
<td>الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهانی، أبو القاسم الراغب</td>
</tr>
<tr>
<td>29</td>
<td>الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، أبو محمد</td>
</tr>
</tbody>
</table>

التعليمي

482
358
167
78
254
<table>
<thead>
<tr>
<th>أراء العز بن عبد السلام العقيدة - الفهارس-فهرس الأعلام</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>٢٠. حمّد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، البستي، أبو سليمان الخطابي</td>
</tr>
<tr>
<td>٢١. الخليل بن أحمد الفراهيدي</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٢. داود بن علي بن خلف البغدادي الأصبهاني، أبو سليمان</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٣. رزق بن معاوية بن عمار العبدي السرقطسي الأندلسي</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٤. زبّان بن العلاء بن عمار التميمي المازني، أبو عمر</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٥. عبد الحكيم بن أحمد بن محمد ابن العمار العكري الحنابلي، أبو فلاح</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٦. عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، جلال الدين السيوطي</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٧. عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، الدمثقي الحنابلي</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٨. عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، أبو زيد</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٩. عبد الرحمن بن ناصر السعدى التميمي</td>
</tr>
<tr>
<td>٣٠. عبد العظيم بن عبد القوي المنذر</td>
</tr>
<tr>
<td>٣١. عبد الكريم بن هوازن القشيري، أبو القاسم النسابوري</td>
</tr>
<tr>
<td>٣٢. عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي أبو محمد</td>
</tr>
<tr>
<td>٣٣. عبد الله بن أسعد الباقعي اليماني</td>
</tr>
<tr>
<td>٣٤. عبد الله بن سعيد بن كتال الباجي البصري، أبو محمد</td>
</tr>
<tr>
<td>٣٥. عبد الله بن عمر الشيرازي، أبو سعيد ناصر الدين البيضاوي</td>
</tr>
<tr>
<td>٣٦. عبد الله بن محمد الأصبهاني، أبو محمد بن اللبان</td>
</tr>
<tr>
<td>٣٧. عبد الملك ابن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجوزي، أبو المعالي</td>
</tr>
<tr>
<td>٣٨. عبد الملك بن قريب بن أصمع الباذلي، أبو سعيد الأصمعي</td>
</tr>
<tr>
<td>٣٩. عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر</td>
</tr>
<tr>
<td>٤٠. عبد الله بن سعيد بن حاتم الواني، أبو نصر</td>
</tr>
<tr>
<td>٤١. عبد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكاري، أبو عبد الله ابن بطة</td>
</tr>
<tr>
<td>٤٢. عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد، أبو سعيد الدارمي</td>
</tr>
<tr>
<td>٤٣. عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن، أبو عمرو ابن الصلاح</td>
</tr>
<tr>
<td>٤٤. عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن</td>
</tr>
<tr>
<td>٤٥. الحاجب</td>
</tr>
<tr>
<td>٤٦. علي بن أبي محمد بن سالم، سيف الدين أبو الحسن الآمدي</td>
</tr>
<tr>
<td>٤٧. علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد</td>
</tr>
<tr>
<td>٤٨. علي بن إسماعيل بن أبي بشر، أبو الحسن</td>
</tr>
<tr>
<td>٤٩. علي بن إسماعيل، أبو الحسن ابن سيده</td>
</tr>
<tr>
<td>٥٠. علي بن علي بن محمد بن أبي العز، الحنفي دمشقي</td>
</tr>
<tr>
<td>٥١. علي بن محمد بن حبيب الداووري، أبو الحسن</td>
</tr>
<tr>
<td>٥٢. عمر بن رسلان سراج الدين العقلاني البلقيني</td>
</tr>
<tr>
<td>٥٣. عمرو بن عثمان بن قتير، سبويه</td>
</tr>
</tbody>
</table>
عاء العز بن عبد السلام العقديه - الفهرس-فهرس الأعلام

- 95. محمد بن علي بن محمد الشوكاني
- 96. محمد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي، فخر الدين الرازي
- 97. محمد بن محمد الطوسي الشافعي، أبو حامد الغزالي
- 98. محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري
- 99. محمود بن أحمد بن عبد السيد، أبو المحامد، جمال الدين البخاري الحصيري

- 100. نذر بن سعيد البلوطي، أبو الحكم
- 101. نصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي، أبو المظفر السمعاني
- 102. ناصر بن شميل بن خرشة المازني التميمي، أبو الحسن
- 103. ناصر سليمان بن حسن بن منصور، أبو القاسم البلكاني
- 104. حيي بن حشين بن أميرك السهوردي، شهاب الدين
- 105. يحيى بن شرف بن مري بن حسن محيي الدين، أبو زكريا
- 106. يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، أبو عمر
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحّة</th>
<th>الشاعر</th>
<th>الشعر</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>413</td>
<td>أراء اﻟﻌﺰ ﺑﻦ ﻋﺒﺪ اﻟﺴﻼم اﻟﻔﻌﻼد</td>
<td>فآوردتهم ماء بفيفاء قفرة وقد حلق النجم اليماني فاستوى</td>
</tr>
<tr>
<td>303</td>
<td>سمرة ﺑﻦ عمرو الأسد</td>
<td>ﺑﻌﻣرو ﺑن ﻤﺳﻌودٍ ﻭبﺎﻟﺳﯿد الصmund</td>
</tr>
<tr>
<td>290</td>
<td>ﻧﺒﻴد ﺑﻦ ﺑﺮيعة</td>
<td>إﱃ ﺛﻢ ﺗﺒﻊ اﻟﺴﻼم ﻋﻠیكمأ ونَبَيَّر ﺑﺨﯿر ﺑن ﻃﺎرِق</td>
</tr>
<tr>
<td>409</td>
<td>ﻧﺒﻴد ﺑﻦ ﺑﺮيعة</td>
<td>ﻗد ﺛﺎسْوَى ﺑُشرٍ ﻋﻠﻰ اﻟعراق ﻣن ﻫُر سِفٍّ أو ﺗم مهرَق</td>
</tr>
<tr>
<td>164</td>
<td>ﻧﺒﻴد ﺑﻦ ﺑﺮيعة</td>
<td>ﻣَوْلَدً ﻋِدَّى وُصْلًا ﻟِﻟَلَمِي أو ﻋِدَّهُ ﻧِواً ﻋِدَّهُ ﻟِلمَنِي أو ﻋِدَّهُ ﻧِواً ﻟِلمَنِي أو ﻋِدَّهُ ﻧِواً</td>
</tr>
<tr>
<td>177</td>
<td>ﻧﺒﻴد ﺑﻦ ﺑﺮيعة</td>
<td>إذا قالت حذام ﻓضّقلها ﻓإن القول ﻋِدَّهُ حذام</td>
</tr>
<tr>
<td>163</td>
<td>ﻧﺒﻴد ﺑﻦ ﺑﺮيعة</td>
<td>ﻷن تدعتي ﺷاً ﻋِدَّهُ ﻓإنّه أحساس أسماني</td>
</tr>
<tr>
<td>509</td>
<td>ﻧﺒﻴد ﺑﻦ ﺑﺮيعة</td>
<td>ﻷن تدعتي ﺷاً ﻋِدَّهُ ﻓإنّه أحساس أسماني</td>
</tr>
<tr>
<td>الفرع والطائفة</td>
<td>صفحة</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>-------------------------------------</td>
<td>--------</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الأشعري</td>
<td>30</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الجبرية</td>
<td>357</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الجهمية</td>
<td>154</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الحشوية</td>
<td>74</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الخوارج</td>
<td>154</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الرافضة</td>
<td>169</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الشيعة</td>
<td>191</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>عبدة الأوثان</td>
<td>263</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الفلسفة والفلاسفة</td>
<td>105</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>القدرية</td>
<td>210</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الكرامية</td>
<td>174</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الكلاشبية</td>
<td>163</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>المعطالة</td>
<td>161</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
الدور .................................................. ١٤٤
الرعونة ............................................. ١١٢
شرك التشبه ........................................ ٢٦٤
الشرك في العبادة ................................. ٣٢٧
العرض .................................................. ٣٠٨
العئة الفاعلة ....................................... ١٠٥
العالم .................................................. ٢٤٦
الكرة ...................................................... ٢٣٩
لا يضارعه جماد ................................... ٢٩٦
المرادفات ............................................. ٥٦٣
المصالح المرسلة ................................. ٣٠٨
الموجب بالذات ....................................... ٣٣٤
الأحدية .................................................... ٣٣٤
الأبدية .................................................... ٣٣٤
أخنع ...................................................... ٢٧٨
الأزر ...................................................... ٣٣٤
الإشراف في الأفعال ............................... ٢٦٤
الإشراف في الألوهية .............................. ٢٦٣
الإشراف في الملك ................................... ٢٦٥
الأعراض ............................................... ٢٠٧
الالفية .................................................... ٥٨٩
التسليس ................................................ ١٤٤
الجواهر .................................................. ٢٠٧
الدغل ...................................................... ٩٨
الدورة .................................................. ٣٣٤
فهرس المصادر والمراجع

أولاً: كتب العز بن عبد السلام

١ - اختصار النكت، للماوردي، تحقيق: د/عبد الله بن إبراهيم الوهبي، ط.الأولى ١٤١٦ هـ، المملكة العربية السعودية - الأحساء.

٢ - الإمام في بيان أدلته الأحكام، تحقيق: رضوان مختار غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط.الأولى ١٤٠٧ هـ.

٣ - بيان أحوال الناس يوم القيامة، تحقيق: إياض خالد الطبع، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط.الثالثة ١٤٢٦ هـ.

٤ - ترغيب أهل الإسلام في سكينة الشام، تحقيق: إياض خالد الطبع، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط.الثانية ١٤١٩ هـ.

٥ - تفسير القرآن العظيم، وقد حقق في ثلاثة رسائل جامعية هي:

- تفسير القرآن العظيم من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة، تحقيق: يوسف محمد الشامسي، رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى، عام ١٤١٩ هـ.
- تفسير القرآن العظيم من سورة مريم إلى سورة الناس، تحقيق: بدر الصميمتي، رسالة دكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٢٢ هـ.
- تفسير القرآن العظيم من سورة يونس إلى سورة الكهف، تحقيق: عبد الله سالم بافرح، رسالة ماجستير من جامعة أم القرى عام ١٤٢١ هـ.

٦ - جامع القواعد والفوائد في معرفة المصالح والмесاس "الملتقي من قواعد الأحكام"، كتبه: أبي سفيان عثمان الخزرجي، دار ابنقيم ودار ابن عفان، ط.أولى ١٤٢٢ هـ.

٧ - رسائل في التوحيد، تحقيق: إياض خالد الطبع، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط.الثانية ١٤٢٠ هـ.

٨ - رسالة في نظم صلاة الركاب ورسالة في رد جواز صلاة الركاب، تحقيق: إياض خالد الطبع، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط.الأولى ١٤٢٢ هـ.

٩ - شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، تحقيق: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، بدون رقم الطبعة، وأخرى بتحقيق: إياض خالد الطبع، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط.الرابعة ١٤٢٧ هـ.

١٠ - فتاوى العز بن عبد السلام، خرج آحاديثه وعلق عليه: عبد الرحمن بن عبد الفتاح، دار المعرفة، بيروت.
11- الفتاوى الموصلة، تحقيق: إياض خالد الطبع، دار الفكر المعاصرة
بيروت، ودار الفكر بدمشق، ط.الثانية ١٤٩٢ هـ.
12- فتاوى سلطان العلماء، العز بن عبد السلام، تحقيق: مصطفى
عاشور، مكتبة القرآن، القاهرة.
13- فوائد البلوى والمحن، تحقيق: عبد الفتاح حسين محمد همام، مكتبة
أولاد الشيخ للتراث، بدون رقم الطبعة.
14- فوائد في مشكل القرآن، تحقيق: د.سيد رضوان علي، دار
الشروق، جدة، ط.الثانية ١٤٩٢ هـ.
15- قواعد الأحكام في إصلاح الأذان، دار ابن حزم، بيروت، ط.الثانية
١٤٨٤ هـ.
16- القواعد الصغرى، "الفوائد في مختصر القواعد"، تحقيق عادل
أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة السنة، القاهرة، ط.الثانية
١٤٩٤ هـ.
17- مجاز القرآن، تحقيق: د.محمد مصطفى بن الحاج، كلية الدعوة
 الإسلامية، طرابلس، ط.الثانية ١٤٠١ هـ ومطبوع باسم "الإشارة إلى الإجازة
في بعض أنواع المجاز"، بعناية رمزي سعد الدين دمشقية، دار البشائر
الإسلامية، بيروت، ط.الثانية ١٤٠٨ هـ.
18- معنى الإيمان والإسلام أو الفرق بين الإيمان والإسلام، تحقيق: إياض
خالد الطبع، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر بدمشق، ط.الثانية
١٤٩٦ هـ.
19- مقصود الصلاة، تحقيق: إياض خالد الطبع، دار الفكر المعاصر،
بيروت، ودار الفكر بدمشق.
20- نبذ من مقصود الكتاب العزيز، تحقيق: أيمن عبد الرزاق الشوا،
الناشر: المحقق، ط.الثانية ١٤٠١ هـ.
21- الإببنة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، دار ابن حزم،
بيروت، ط.الثانية ١٤٢٤ هـ.
22- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي علي محمد بن الحسين،
تحقيق: ألي عبد الله محمد النجدي، مكتبة دار الإمام الذهبي، ط.الثانية
١٤١٠ هـ.
23- اتحاف السادة المتقنين، السيد محمد بن محمد الزبيدي الشهير
بمرتضى، دار الفكر، بيروت.
24- الإجماع، لابن المنذر، تحقيق: صغير أحمد بن محمد، دار طيبة،
آراء العز بن عبد السلام العقدية - الفهارس-ممارس المصادر والمراجع

الرياض، ط. الأولى ١٤٠٢ هـ.

٢٥- الإحکام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي، تعليق: عبد الرحمن عفيفي، دار الصميعي، الرياض، ط. الأولى ١٤١٢ هـ.

٢٦- الاختبارات الفقهية من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس العلي، تحقيق: حمد الله الفقي، دار المعرفة، بيروت.

٢٧- إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، نشر: دار المعرفة، بيروت، بدون رقم الطبعة.

٢٨- الأدب المفرد، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشار الإسلامي-بيروت، ط. ١٤٠٩ هـ.

٢٩- الأربعين في أصول الدين في العقائد وأسرار العادات والأخلاق، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: عبد الله عبد الحميد عرواني، دار الفلم، دمشق، ط. الأولى ١٤٢٤ هـ.

٣٠- الإرشاد، للجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخاتمي، مصر.

٣١- أساس البلاغة، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيبون السواد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤١٩ هـ.

٣٢- أسرار البلاغة، لأبي بكر عبد القادر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، دار المدرسي، جدة، بدون رقم الطبعة.

٣٣- اشتقات أسماء الله، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: عبد الحسين المبارك، مؤسسة النسالة، بيروت، ط. الثانية ١٤٠٧ هـ.

٣٤- الأصول التي بني عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، للدكتور عبد القادر محمد عطاء صوفي، دار أضواء السلف، الرياض، ط. الثانية ١٤٢٦ هـ.

٣٥- أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر البغدادي، دار صادر، بيروت، ط. الأولى ١٣٤٦ هـ.

٣٦- أصول السنة، لأبي زمين، تحقيق: عبد الله بن محمد البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط. الأولى ١٤١٥ هـ.

٣٧- الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الثانية ١٤١٨ هـ.

٣٨- اعتقاد أئمة الحديث، لأبي بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، تحقيق: د. محمد عبد الرحمن الخميسي، دار العاصمة، الرياض، ط. الأولى ١٤١٢ هـ.
٣٩- الإعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: أحمد أبو العينين، دار الفضيلة، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٠ ه.

٤٠ - اعتقادات فرق المسلمين والمشاركين، لفخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: علي سامي النشار، ١٤٤٠ ه.

٤١ - إعجاز القرآن، للباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة.

٤٢ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، للأمام ابن القيم الجزوي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة المصرية، بيروت، ١٤٢٥ ه بدون رقم الطبعة.

٤٣ - الأعلام، خبير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢ م.

٤٤ - إغاثة اللفان في مصايد الشيطان، للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن حسن الأثري، دار ابن الجوزي، النصر، ط. الثالثة ١٤٢٨ ه.

٤٥ - الاقتصاد في الإعتقاد، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: على بلوحم، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط. الأولى ١٩٩٣ م.

٤٦ - اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفات أصحاب الجهمي،شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤ ه بدون رقم الطبعة.

٤٧ - الأم، للشافعي، دار المعارف، بيروت، ١٣٩٣ م.

٤٨ - الإمام العزيز بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي، للكاتب علي الفقيه.

٤٩ - الأفادي وأراوه الكلامية، د.حسن الشافعي، دار السلام، القاهرة، ط. الأولى ١٤٦٨ ه.

٥٠ - إنهاء الرواة، للوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القطفي، تحقيق محمد أبو الفضل، النشر: دار الفكر العربي-القاهرة ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط. الأولى، سنة ١٤٠٦ - ١٩٨٦ م.

٥١ - الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للقاضي أبي بكر الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. الثالثة، ١٤٢٣ ه.

٥٢ - الإيضاح في علم البلاغة، لجلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد القزويني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط. الرابعة، بدون تاريخ الطبعة.

٥٣ - الإمام، لأبي عبد القاسم بن سلمان، تحقيق: العلامة محمد ناصر.
٨٥٤ - الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط. الأولى ١٤٢١ هـ
٨٥٥ - الإمام، الشيخ الإسلام ابن تيمية، تخرج: العلامة محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الخامسة ١٤١٦ هـ.
٨٥٦ - الباعث على إنكار البدع والحاديث، لأبي شامة المقدسي، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد، الطائف، ومكتبة دار البيان، دمشق، ط. الأولى ١٤١٢ هـ.
٨٥٦ - يدائع الفوائد، الإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق: معروف مصطفى زريق وأخرون، دار النفاذ، ط. الأولى ١٤٢٢ هـ.
٨٥٧ - البداية والنهاية، لأبي كثير، تحقيق د. أحمد أبو ملحن وأخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٨ هـ.
٨٥٨ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسويطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة المصرية، بيروت.
٨٥٦ - يدائع المنجاز وأثره في إفساد التصور وتعطيل نصوص الكتاب والسنة، لمصطفى عبد الصياينة، دار الصحافة، الرياض، ١٤١٢ هـ.
٨٥٧ - البلاغة العربية أسمها وعلومها وفصولها، لعبد الرحمن بن حسن حبنكة المبدعي، دار القدوة، دمشق، ودار الشام، بيروت، ط. الأولى ١٤١٦ هـ.
٨٥٨ - البلاغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق محمد المصري، الناشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط. الأولى، بدون ذكر الطبعة، سنة ١٤٠٧ هـ.
٨٥٩ - بيان تلبية الجماعة في تأسيس دعوة الكمالية، الشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مكتبة ابن تيمية، ط. الأولى ١٣١٩ هـ.
٨٥٦ - تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون ذكر الطبعة.
٨٥٧ - تاريخ علماء الأندلس، لأبي الفضلي تشر، في القاهرة، سنة ١٩٢٦ م.
٨٥٨ - تاريخ علماء بغداد المسمى (منتخب المختار)، لمحمد بن رافع السلامي، صحته وعلقه عليه: عباس العزاوي، مطبعة الأهالي، بغداد، ١٣٥٧ هـ.
٨٥٩ - تأويل مختلف الحديث، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تخريج وتعليق: أبو المظفر سعيد السناري، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧ ه بدون رقم الطبعة.
٨٥٦ - التبيان في أقسام القرآن، لأبي القيم، تحقيق: عصام فارس الحرصاني، خرج أحاديثه: محمد إبراهيم الزغيلي، ط. ١٤١٤ ه، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٨٥٧ - تبين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري، لأبي
 أراء العز بن عبد السلام العقدية - الفهارس - مصادر والمراجع

القاسم بن عيسى الدمشقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. ١٤٠٤ هـ

١٩ - تجريد التوحيد المفيد، للإمام تقي الدين أحمد بن علي المقرئي، تحقيق: الدكتور أحمد الساقي والدكتور السيد الجميلي، مركز الكتاب، مصر، ط. الأولى ١٤١٧ هـ.

٢٠ - تحذير المسلمين من الابتداع والبدع في الدين، لأحمد بن حجر بوطامي، تحقيق: ياسر آل أبو مميز، دار الإيمان، الإسكندرية، ودار القمة، بدون رقم الطبعة.

٢١ - تحرير الغناء والسماع، للمحمد الطروشوي، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. الأولى ١٩٩٧ هـ.

٢٢ - تحرير النظر في كتاب الكلام، لأبي قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية، دار عالم الكتاب، الرياض، ط. الأولى ١٩٩٠ م.

٢٣ - التخويف من النار والتعريض بحال أهل البوار، لعبد الرحمن بن رجب الجبللي، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة المؤدب، بيروت، ط. الثانية ١٤٠٨ هـ.

٢٤ - تدريب الرواي في شرح تقرير النووي، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتاب الحديث، ط. الثانية، ١٣٨٥ هـ.

٢٥ - التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، للإمام القرطبي، تخريج: الداني بن منير آل زهوي، المكتبة المصرية، بيروت، ١٤٢٨ هـ، بدون رقم الطبعة.

٢٦ - التسعينية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٠ هـ.

٢٧ - التعرفيات، لعلي بن محمد الجراني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٠ هـ، بدون رقم الطبعة.

٢٨ - تفسير البغوي (معالم التنزيل)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرة، وسلمان مسلم الحرش، دار طبيبة الرياض، ط. الرابعة ١٤١٧ هـ.

٢٩ - تفسير البيضاوي المسمى: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لأبي سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي، المكتبة التجارية بمصر، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

٣٠ - تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، للشيخ: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: أسامة بن عطاء بن عثمان العتيبي، دار الصمغي، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٨ هـ.

٣١ - تفسير القرآن العظيم، لأبي كثير الدمشقي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط. السادسة ١٤١٩ هـ.
٢٢- تفسير الماوردي (النكت والعيون)، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢ هـ.

٢٣- تفسير غريب القرآن، لأبي قتيبة، تحقيق: سيد أحمد صقر، القاهرة، ١٩٥٨م، نسخة مصرية. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.

٣٤- تقريب التدمرية، لأبي عثمان، دار الوطن، الرياض، ط الأولى ١٤٢٠ هـ.

٣٥- التقليد في باب العقائد وأحكامه، د. ناصر بن عبد الرحمن الجدي، دار العاصمة، الرياض، ط الأولى ١٤٢٦ هـ.

٣٦- التقليد والتوقيع، شرح مقدمة ابن الصلاح، للعراقي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، نشر: محمد عبد الحسن الكتبي، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط الأولى ١٣٨٩ هـ.

٧٨- تلخيص كتاب الاستغاثة المعروف بالرد على البكري، لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار أطلس، الرياض، ١٤١٧ هـ.

٨٧- تمهد الأولى وتلخيص الدلائل، للقاضي أبا بكر الباقلاني، تحقيق: محمد عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ط الأولى ١٤٠٧ هـ.

٩٠- التمهد لما في الموطن من المعاني والأساليب، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، تحقيق: مصطفى أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، ١٣٨٧ هـ.

٩١- تلخيص ذوي الألباب السليمة عن الوقوع في الأفاظ المتبعة، للشيخ: سلیمان بن سمان النجدي، دار العاصمة، الرياض، ط الثانية ١٢٧٠ هـ.

٩٢- تهافت الفلاسفة، للغزالي، المكتبة المصرية، بيروت، ١٤٢٨ هـ.

٩٧- التوسل أنواعه وأحكامه، للعلامة: محمد ناصر الدين الألباني، نسقة.

٩٧- تأليف بين نصوصه: محمد عبد العباسي، مكتبة المعارف، الرياض، ط الأولى ١٤٢٣ هـ.
57- التوصل حكمه وأقسامه، لمحمد بن صالح العثيمين، إعداد: علي أبي لوز، دار ابن خزيمة، الرياض، ط.الأولى، 1421 هـ.

68- التوصل إلى حقيقة التوصل المشروع، لمحمد نسب الرفاعي، ط.3، 1399 هـ، مؤسسة الدعوة السلفية، حلب.

99- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المان، لعبد الرحمن السعدي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط.1، 1419 هـ.

١٠٠- جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1400-1400 هـ.

١٠١- جامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مطبعة المدينة، القاهرة، ط.الثانية 1405 هـ، وأخرى لدار العطاء، الرياض.

١٠٢- جامع العلوم والحكم، للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب، تحقيق: عصام الدين الصباحي، دار الحديث، القاهرة، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

١٠٣- جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، تحقيق أبي الأشبال الزهري دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة 1418 هـ.

١٠٤- جامع لأحكام القرآن، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: هشام سمير الحكاري، دار عالم الكتب، الرياض، 1423 هـ.

١٠٥- جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأئم، لابن القيم، المكتبة المصرية بيروت، 1426 هـ، بدون رقم الطبعة.

١٠٦- جمع الجوامع، للسفي، مع شرح الحلبي وحاشية البناني، مطبعة الحلبي، القاهرة، ط.الثالثة 1356 هـ.

١٠٧- جئية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، د.محمد أحمد لو، دار ابن القيم، الدمام، ودار ابن عفان، القاهرة، ط.الثانية 1424 هـ.

١٠٨- الجواب الصحيح لممن يقال وغيرهم، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تقديم: علي السيد صبح المدنى، مطبعة المدينة، القاهرة، 1383 هـ.

١٠٩- الجواب الفاصل يميز الحق من الباطل، لابن تيمية - ضمن مجلة البحوث الإسلامية، العدد 29،

١١٠- الجواب الكافي لممن سأل عن الدواء الشافي، لابن القيم، دار الكتاب العربي، ط.العشرة 1421 هـ.

١١١- حادي الأرواح إلى بلد الأفراح، لابن القيم، تحقيق: دار د/السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط.الخامسة 1410 هـ.
112. حاشية الصاوي على شرح الخريدة الجهادية، لأحمد بن محمد الصاوي، مطبعة البحراوي، وكالة الركشي، ط.الأولى، وطبعة أخرى بطبعة الاستقامة.

113. الحاوي في فقه الشافعي، لأبي الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.الأولى 1414 هـ.

114. الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، للإمام أبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تحقيق: محمد ربيع هادي المدخي، ومحمد أبو رحمان، دار المعرفة، الرياض، ط.الأولى 1411 هـ.

115. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، لجلال الدين السبطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط.الأولى 1387 هـ.

116. حقيقة الإمام وبدع الأرجاء في القديم والحديث، د. ناصر الشثري، دار اشبيليا، الرياض، ط.الأولى 1424 هـ.

117. حقيقة البعدة وأحكامها، ف. سعيد بن ناصر الغامدي، مكتبة الرشيد، الرياض، ط.الأولى 1412 هـ.

118. حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين، د. عبد الرحيم بن صمائل السلمي، دار المعرفة، الرياض، ط.الأولى 1421 هـ.

119. حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية، دراسة فقهية موانئ، لصالح أحمد الغزالي، دار الوطن، الرياض، ط.الأولى 1417 هـ.

120. حلية الأولياء وطبقات الأصفهاني، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.الرابعة 1400 هـ.

121. الحوادث والبدع، للإمام أبي بكر محمد بن الوليد بن محمد الطربوشي، تحقيق: شهير محمد عيون، مكتبة المؤيد، الطائف، ط.ثانية، 1412 هـ.

122. الحياة الآخرة ما بين البحث إلى دخول الجنة أو النار، د. غالب علي عواجي، دار لينة، القاهرة، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

123. حياة سلطان العلماء العز بن عبد السلام، محمود شلبي، دار الجيل، بيروت، ط.الأولى 1412 هـ.

124. الخصائص، ف. لابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.الثانية 1371 هـ.

125. خلق أفعال العاد والرد على الجمعية وأصحاب التعطيل، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: عبد الفهيد، دار طلعت الحضراء، الرياض، ط.1، 1425 هـ.

126. الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود، لأبي حجر الهميم، تحقيق: حسين محمد محمود، مطبعة المدني، مصر.
أراء 인عم عبد السلام العقيدة - اللفص-فهرس المصادر والمراجع

463

بدون رقم الطبعة وتاريخها.

127- درء تعارض العقل والنقل، الشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق:
د. محمد رشاد سالم.

128- الدرر الكاملة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني،
اعتني به مقابلة وتصحيح سالم الكرنوك، دار الجيل، بيروت، 1414هـ.

1993م.

129- دول الإسلام، للحافظ دامس الين الذهبي، تحقيق: فهيم محمد
شملتو ومحمد مصطفى إبراهيم، الهيئة المصرية العامة لللكتاب.

- وطبعة أخرى بعناية: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، إحياء
التراث الإسلامي، قطر.

130- النبي الوهاب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون،
تحقيق مامون الجان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1417هـ.

- وطبعة أخرى بتحقيق: د. محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث،
cite the reference.

131- ديوان المتنبي بشرح أبي البقاء العكيري المسمى بالتبيان في
شرح الديوان، ضبطه وصححه: مصطفى السقا وأخرون، دار المعرفة،
بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

132- ديوان لبيد بن أبي ربيعة العامري، دار صادر، بيروت،
1976م.

133- ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت.

134- النذير على الروضتين، لشالاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن
إسماعيل المعروف بأبي شامه، دار الجيل، بيروت.

135- الرد القوي على الرفاعي والجهول وابن علو وبيان
أخطاهم في الواسع النبوي، الشيخ حمود التويجري، ضمن رسائل في حكم
الاحتفال بالمولد النبوي لمجموعة من العلماء، الجزء الأول.

136- الرد على الزنادقة والجهمية، للإمام أحمد بن حنبل، المطبعة
السلفية وكتبها، ط. الثانية 1399هـ.

137- الرد على المنطقيين، الشيخ الإسلام ابن تيمية، دار الفكر للبناني
- بيروت.

138- الرسالة التدمرية، الشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد بن
عودة السعيدي، ط. الأولى 1405هـ.

139- رسالة السنجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أدرك الحرف
والصوت، لأبي نصر عبد الله بن سعيد السنجزي، تحقيق: محمد با كريم با عبد
الله، دار الراية، الرياض، ط. الأولى 1414هـ.
١٤٠ - الرسالة القشيرية في علم التصوف، لأبي القاسم عبد الكريم القشيري، تحقيق: معرفة مصطفى زريق، المكتبة المصرية، بيروت، ١٤٢٢ هـ بدون رقم الطبعة.

١٤١ - رسالة إلى أهل الثغور، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: د. محمد السيد الجلند، باسم أصول أهل السنة والجماعة، دار البواء، الرياض، ط. الثانية ١٤٠٠ هـ.

١٤٢ - زاد المسير، لعبد الرحمن بن علي الخويزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الثامنة ١٤٠٤ هـ.

١٤٣ - زاد المعاد في هدي خير العباد، لأبي القيم، تحقيق: حمدي بن محمد آل نقول، مكتبة الموردة، ط. العاشرة ١٤٢٧ هـ.

١٤٤ - سلاسل الذهب، للإمام بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد المختار النحيفي، ط. الثانية ١٤٢٣ هـ، المدينة المنورة.

١٤٥ - سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لـ محمد ناصر الدين الآلاني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ.

١٤٦ - سلسلة الأحاديث الضعيفة والمشروعة وأثرها السيء في الأمة، للألباني، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ-١٩٩٢ م.

١٤٧ - السلوك لمعرفة دول الملوك، لأحمد بن علي المقرزي، تحقيق: د. محمد مصطفى زيد، د. سعيد عبد الفتاح عاشور، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ومركز تحقيق التراث، القاهرة، ١٩٤٨-١٩٧٢ م.

١٤٨ - سنن ابن ماجه، لـ محمد بن يزيد أبو عبد الله الفزوي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر بيروت.

١٤٩ - سنن أبي داود، لـ سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

١٥٠ - سنن الترمذي - الجامع الصحيح، لـ محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق أحمد محمد شاكر، وأخرون، دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٥١ - السنن الكبرى، لأحمد بن شهيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسرى حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤١١-١٩٩١ م.

١٥٢ - سنن النسائي - المجتبي من السنن، لأحمد بن شهيب النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب، ط. الثانية ١٤٠٦-١٩٨٦ م.

١٥٣ - سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شهيب الأرناوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثامنة ١٤١٢-١٩٩٣ هـ.
أراء العز بن عبد السلام العقدية - الفهارس-فهرس المصادر والمراجع

١٥٤ - شجرة النور الزكية في طبقات الملكية، محمد بن محمد مخلوف، مصورة عن المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٩ هـ.

١٥٥ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد ابن العمام الحنفي، تحقيق عبد القادر الأرنزاوطي محمود الأرنزاوطي، دار بن كثير، دمشق، ١٤٠٦ هـ.

١٥٦ - شرح أسماء الله الحسنى، للرازي، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الثانية ١٤٢٦ هـ.

١٥٧ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكاني، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان الغامدي، ط دار الطيبة، الرياض، ط التاسعة ١٤٢٢ هـ.

١٥٨ - شرح السنة، للإمام البرهاني، تحقيق: خالد بن قاسم الردادي، دار الصمغي، الرياض، ط السابعة ١٤٢٨ هـ.

١٥٩ - شرح السنة، للإمام البغوي، تحقيق: شعيب الأرنزاوطي، المكتبة الإسلامية، بيروت، ط الأولى ١٣٩٠ هـ.

١٥٠ - شرح المصور بتحريف رقم القبور، للإمام محمد بن علي محمد الشوكماني، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط الرابعة ١٤٠٨ هـ.

١٥١ - شرح العقيدة الأصبهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: سعيد بن نصر محمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٢ هـ.

١٥٢ - شرح العقيدة الطحاوية، لأبي العز الجنفي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وشجاع الأرنزاوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الثانية ١٤٢٤ هـ.

١٥٣ - شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس، دار الشريعة، القاهرة، ط الأولى ١٤٢٤ هـ.

١٥٤ - شرح الكوكب المنتشر، لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف باين النجار، تحقيق: ط. محمد الزهيلي، ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣ هـ بدون رقم الطبعة.

١٥٥ - شرح المواقف، للقاضي عضد الدين الإيجي، ضبط وتصحيح: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى ١٤١٩ هـ.

١٥٦ - شرح جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد، لإبراهيم ابن محمد الباجوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى ١٤٢٢ هـ.

١٥٧ - شرح حديث أبي ذر، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ج ٢.

١٥٨ - شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، د. عبد الله بن محمد الغنيمان، دار العاصمية، الرياض، ط الثالثة ١٤٢٨ هـ.
169. شرح مشكل الآثار، للطحاوي، بتحقيق شعيب الأرناووط، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1942 م.
170. الشرح والإبلاء على أصول السنة والديانة، للإمام أبي عبد الله عبد الله بن بطة الابكيري، تحقيق ودراسة: درسا نعسان مصطفى، مكتبة العلم والحكم، المدينة المنورة، ودار العلوم والحكم، سوريا، ط. الأولى 1423 هـ.
171. الشرعية، للإمام أبي بكر الأجري، تحقيق: د. عبد الله النضري، دار الفضيلة، الرياض، ط. الثانية 1428 هـ.
172. شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البهيقي، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حاج، بإشراف مختار أحمد البدوي، مكتبة الرشد - الرياض بالتعاون مع الدار النLTR السفية وبومباي بالهند، ط. 1423-1430 هـ.
173. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للفاضل عياض البكي، المكتبة المصرية، بيروت، 1425 هـ بدون رقم الطبعة.
174. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكم والتمليل، للإمام ابن قيم البحوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الثالثة، بدون رقم الطبعة.
175. الشوارد، لعبد الله بن محمد بن خمايس، دار اليمامة، الرياض، 1394 هـ، بدون رقم الطبعة.
176. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهر، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط. الرابعة 1990 م.
177. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بليبن، تحقيق شعيب الأرناووط، مؤسسة الرسالة، ط. 1414-1433 م.
178. صحيح البخاري، للأمام محمد بن إسماعيل البخاري، طبعة المكتبة السلفية.
179. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت، سنة 1374 هـ.
180. الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزه، للدكتور: محمد آمن الجامع، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط. الأولي 1408 هـ.
181. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، للإمام ابن قيم الجوهرية، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط. الثالثة 1418 هـ.
182. صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
183. ضعيف الجامع وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألاباني، المكتبة
أراء العز بن عبد السلام العقدية - الفهرس-فهرس المصادر والمراجع

الإسلامي - بيروت، ط. 1408 هـ، 984.
184 - ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، لـ محمد سعيد رمضان
البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الرابعة 1420 هـ.
185 - طبقات الحنابلة، لأبي الحسن ابن أبي يعلى، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة بيروت.
186 - طبقات الشافعية الكبرى، لـ عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق:
عبد الفتاح محمد الحل وحؤوود محمد الطناحي، مطبعة عيسي الأبائي الحليبي
ورشكا، القاهرة، ط. الأولى 1383 هـ.
187 - طبقات الشافعية، لأبي بكر أحمد بن محمد ابن قاضي شهبة،
اعتني بتصحيحه: د. الحافظ عبد العليم خان، مجلس دائرة المعارف العثمانية،
حيدر آباد، ط. الأولى 1398 هـ.
188 - طبقات الشافعية، لجمال الدين عبد الرحمن الأنصاري، تحقيق:
كمال يوسف الحوط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى 1407 هـ.
189 - طبقات الفقهاء الشافعية، لأبي عمر عثمان بن عبد الرحمن
الشهرزوري - ابن الصلاح - تحقيق محيي الدين على نجيب، دار البشائر،
بيروت، ط. الأولى 1413 هـ.
190 - طبقات الفقهاء الشافعيين، لـ عثمان إسماعيل بن عمر بن
كثير الغرشي، تعليق أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم، مكتبة الثقافة، 1413 هـ.
191 - طبقات المفسرين، لـ محمد بن علي الداودي، مراجعة لجنة من
العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1403 هـ.
192 - طبقة أخرى بتحقيق: علي محمد عمر، مطبعة الاستقلال
الكبرى، مصر، ط. الأولى 1392 هـ.
193 - طريق الهجرتين وباب السعدتين، لـ ابن قيم الجوهرة، المكتبة
العصرية، بيروت، 1428 هـ بدون رقم الطبعة.
194 - العبر في خبر من غير، للحافظ الذهبي، تحقيق: محمد السيد بن
بيسونى زغول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى 1405 هـ.
195 - العبودية، لـ الشيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة الفيصلية، مكة
المكرمة.
196 - العز بن عبد السلام حياته وآثاره ومنهجه في التفسير، د. عبد
الله بن إبراهيم الوهيبي، ط. الثانية 1402 هـ.
197 - عقائد السلف لأبن أسماء: أحمد بن حنبل، والبخاري، وابن قتيبة،
وعثمان الدارمي، جمع: علي سامي النشار، عمار جمعي طالبي، منشأة
المصادر والمؤلفات

١٩٨ - عقيدة السلف أصحاب الحديث، لأبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصوابي، تحقيق: ناصر عبد الرحمن الجيده، دار العلم، الرياض، ط. الثانية ١٤٠١ ه.

١٩٩ - العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف آيات المبتدعة الردية، نشر الله في يوسف الجيده، دار الصميم، الرياض، ط. الأولى ١٤٠٨ ه.

٢٠٠ - العلوي للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها، الإمام ذهبي، تحقيق: السيد عبد الرحمن السليماني، دار الثقافة، الرياض، ط. الأولى ١٤٠٥ ه.

٢٠١ - علوم الحديث، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن السهروري، مكتبة الفارابي، ط. الأولى ١٩٨٤ م.

٢٠٢ - غريب الحديث، لأبي عبد القاسم بن سلام الهروي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الأولى ١٣٨٦ ه.

٢٠٣ - الفتاوى الحديثية، لأبي حجر الهيثمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى ١٤١٩ ه.

٢٠٤ - الفتاوى الكبرى، الشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد القادر عطة، ومصطفى عبد القادر عطا، دار الريان للتراث، القاهرة، ودار الكتاب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤٠٨ ه.

٢٠٥ - فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع أحمد النويش، طبعة رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض - السعودية، ط. الثانية ١٤١٩ ه.

٢٠٦ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ط. ١٣٧٩ ه.

٢٠٧ - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لإمام محمد بن علي الشكراي، دار الفكر، بيروت.

٢٠٨ - فتح المبين لشرح الأربعين، لأبي حجر الهيثمي، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

٢٠٩ - فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، دار الحديث، القاهرة، ١٤٣٣ ه، بدون رقم الطبعة.

٢١٠ - فتح رب البرية بتفصيل الحموية، ضمن رسائل في العقيدة، لمحمد بن صالح العثيمين، مكتبة المعارف، الرياض، ط. الثانية ١٤٠٤ ه.

٢١١ - الفتاوى الحموية الكبرى، الشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: حمد بن عبد الرحمن التويجري، دار الصميم، الرياض، ط. الأولى ١٤١٩ ه.
المؤلفون:

213. الفروق، شهاب الدين القرافي، دار المعرفة، بيروت.
214. الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم، تحقيق: د.محمد إبراهيم نصر، وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، 1405 هـ.
215. اللفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.الثانية، 1400 هـ.
216. فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث، د.لطفي عبد البديع، دار البلدان، جدة، ط.الثانية، 1406 هـ.
217. القوانين المجموعية في الأحاديث الموضوعة، للشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن يحيى المعلم، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407 هـ.
218. فيات الوفيات والذيل عليها، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1973 م.
219. قاعدة جليلة في التوسيل والوسيلة، لأبين تيمية، تحقيق: د.ربع المدخلي، مكتبة لينة، مصر، ط.الأولى، 1409 هـ.
220. قاعدة في الوسيلة، لأبين تيمية، تحقيق: علي السبل، دار العاصمة، الرياض، ط.الأولى، 1430 هـ.
221. القاموس المحيط، لمحمد بن عقبة الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.الثامنة، 1422 هـ.
222. القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة وذمته الناس فيه، د.عبد الرحمن بن صالح المحمود، دار الوطن، الرياض، ط.الثانية، 1418 هـ.
223. القواعد المثلية في صفات الله وأسمائه الحسنى، للشيخ: محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط.الثانية، 1415 هـ.
224. القول السديد في مقاومة التوحيد، للشيخ: عبد الرحمن بن ناصر السعدوي، تحقيق: المرتضى الزين أحمد، مجموعة التحف النافعة الدولية، ط.الثالثة.
225. القول المفيد على كتاب التوحيد، للشيخ: محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط.الرابعة، 1422 هـ.
226. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن قادمة المقدسي (ت:1660 هـ)، تحقيق: زهير الشاوش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة، 1408 هـ.
٢٢٧ - كشف اصطلاحات الفنون، لمحمد علي الفاروقي، تحقيق: د.لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة، مصر، ١٣٨٢ ه.
٢٢٨ - كشف الظلال عن أسماء الكتب والفنون، لحاجي خليفة، دار العلوم الحديثة، بيروت، ١٩٤١ م.
٢٢٩ - الكلام على مسألة السماع، للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق: راشد المحمد، دار العاصمة، الرياض، ط.الأولى ١٤٠٩ ه.
٢٣٠ - الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء الكوفي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.الأولى ١٤١٢ ه.
٢٣١ - نسائ العرب، لأبي منشور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط.الأولى، بدون تاريخ.
٢٣٢ - نسائ الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر دار النشر: مكتب المطبوعات الإسلامية.
٢٣٣ - اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، لأبي الحسن الأشعري، ضبطه وصححه: محمد أمين المضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.الأولى ١٤٤١ ه.
٢٣٤ - لوحات الأزور البهية وسواط الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية، للإمام محمد بن أحمد السファرينی، مؤسسة الخايفين ومكتبتها، دمشق، ط.ثانية ١٤٠٢ ه.
٢٣٥ - مجاز القرآن، لأبي عبيد، مكتبة الكاتبي، مصر، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
٢٣٦ - مجد مقالات أبي الحسن الأشعري، لأبي فوروك، تحقيق: دانيال جيمار، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٦ م.
٢٣٧ - مجمع الزوائد، للهيثمي، مكتبة المقدسية القاهرة، ١٣٥٢ ه.
٢٣٨ - مجمع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عامر الجزاز، وأنوار الباز، دار الوفاء، ط.ثالثة ١٤٢٦ ه.
٢٣٩ - المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت (ومعه فتح العزيز والتلاخيص الجبرين).
٢٤٠ - مجموعة التوحيد، لشيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ محمد بن عبد الوهاب، المكتبة المصرية، بيروت، بعانية: جمال أحمد حسن، ١٤٢٥ ه.
٢٤١ - مجموعة الرسائل والمسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.الأولى ١٤٢١ ه.
٢٤٢ - محسن الإصطلاح، للبلقيسي، تحقيق: عائشة عبد الرحمن، دار الكتب، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٢٤٣ - مجاز أفكار المقدمين والمتآخرين من العلماء والحكاماء
والمنكرو، لفخر الدين الرازي، ومجلة تلخيص المحول للطوعي، راجعه:

244. المحول في علم الأصول، للرازي، تحقيق: طه العلماني، جامعة الإمام، الرياض، ط الأول، 1399 هـ.

245. مختصر الصحاح، للمحترم أبو بكر الرازي، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان بيروت، 1415 هـ.

246. مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية، للشيخ عبد العزيز السلمان، الرياض، ط الثالثة عشر، 1421 هـ.

247. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلية، لأبي قيم الجوهرية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الفضيلة، مكة المكرمة.

248. المصدر للإمامáb سيدى، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي، المطبعة الأوروبية بيروت، 1316 هـ.

249. مراج الصلابين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لأبي قيم الجوهرية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط الرابعة 1417 هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.


250. مدخل للدراسة العقيدة، د. إبراهيم البريكان، دار السنة، ودار ابن عفان، الخبر، ط. الخامسة، 1418 هـ.

251. مذهب الإسلاميين، للرحيم البدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط. الثالثة، 1983م.

252. مراعي الجنان وعبرة اليفظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لعبد الله بن أحمد بن علي اليافي، مؤسسة الأعلى، بيروت، ط. 2، 1390 هـ.

253. مراتب النحويين، لعبد الواحد بن علي أبو الطيب اللغوي، تحقيق:

محمد أبو الفضل، الناشر: دار الفكر، بدون ذكر الطبعة.

254. مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية إسحاق بن إبراهيم بن هاني، تحقيق: معين الشاويش، المكتبة الإسلامية، بيروت.

255. المساربة في شرح المساربة، للإمام محمد بن محمد بن أبي شريف، المكتبة المصرية، بيروت، ط. الأولى، 1425 هـ.

256. المستدرك على الصحيحين، للمحترم ابن عبد الله الحاكم النسبوري، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط. 1، 1411 هـ-1991م.
257- المستكشف من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، دار صادر المطبعة الأميرية، مصر، ط.الأولى 1322 هـ.
258- مسند أبي داود الطيالسي، دار المعرفة بيروت.
259- مسند الإمام أحمد، تحقيق شهيب الأرنوتوت وأخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1420 هـ.
260- المسودة في أصول الفقه، لثلاثة من آل تيمية وهم: محيي الدين أبو البركات، وهشام الدين أبو المحاسن، وعلي الدين أبو العباس، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المدني، القاهرة.
261- المصنف في الأحاديث والأثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الطيبي، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد-الرياض، ط. 1، 1409 هـ.
262- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، للشيخ: حافظ بن أحمد حكمي، تحقيق: سيد عمران، وعلي محمد علي، دار الحديث، القاهرة، 1427 هـ.
263- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، تحقيق: د.عبد الجليل عبد شلبي، علم الكتب بيروت، ط.الأولى 1408 هـ.
264- معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد القراء، دار المصرية، مصر، تحقيق: أحمد يوسف نجاني، محمد علي نجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي.
265- معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، لـمحمد بن خليل التيمي، دار إيلاف، الكويت، ط.الأولى 1417 هـ.
266- المعتقد في أصول الفقه، لأبي الحسن البصري، ضبط: خليل الميس، دار الكتب العلمية بيروت، ط.الأولى 1403 هـ.
267- مجمع ألفاظ العقدة، لأبي عبد الله عمر عبد الله فعلى، مكتبة العبيكان، ط.الثانية، 1420 هـ.
268- المعجم الفلسفي للألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، للدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان سنة 1982 م.
269- المعجم الكبير، لسيمون بن أحمد بن آيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السفي، مكتبة العلوم والحكم، ط. 2، 1404 - 1983 م.
270- مجمع المؤلفين، لـعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.الأولى 1414 هـ.
271- مجمع مقاميس اللغة العربية، لأبي الحسن أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الجلبي، مصر، ط.الثانية.
272 - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي، دار الفكر، بيروت، ط. السادسة 1985.

273 - مغني المحتاج، لمحمد بن أحمد الشربيني الخطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

274 - مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، للإمام ابن قيم الجوزية، دار الفكر، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

275 - المفردات في غريب القرآن، للراحب الأصفهاني، مكتبة الأنجلو المصرية، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

276 - مقابلات الإسلاميين واختلاف المصنين، لأبي الحسن الأشعيري، المكتبة المصرية، بيروت، ط. الأولي 1426 هـ.

277 - مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، لأبي عمر عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398 هـ.

278 - المقدمة، لأبن خلدون، دار الشهب، القاهرة.

279 - المفصل الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسني، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، نشر: الجفان والجابي، قبرص، ط. الأولي 1407 هـ.

280 - الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة المصرية، بيروت، 1425 هـ، بدون رقم الطبعة.

281 - منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

282 - منهج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، الرياض، 1424 هـ، بدون رقم الطبعة.

283 - منهج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مرعي النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. 2، 1392 هـ.

284 - منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، لعثمان علي حسن، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الخامسة 1427 هـ.

285 - المنهج السلفي، تعريفه، تاريخه، مجالاته، قواعده، خصائصه، للدكتور: مفرح بن سليمان القوسي، دار الفضيلة، الرياض، ط. الأولى 1422 هـ.
286- منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله، خالد بن عبد اللطيف محمد نور، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، طالأولى 1416 هـ.

287- المؤلفات في أصول الفقه، لأبي إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، بدون رقم الطبعة، وتاريخها.

288- المواقِف في علم الكلام، لعُضد الدين الإيجي، عالم الكتب، بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

289- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف: د.محسن الجهني، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ط.الثالثة 1418 هـ.

290- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشيد، الرياض، ط.الأولى، 1410 هـ.

291- موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة عرضاً ونقداً، للدكتور: سليمان بن صالح الغصن، دار العاصمة، الرياض، ط.الولى 1416 هـ.

292- النبوات، لابن تيمية، تحقيق: أبو صهيب الرومي وعثمان الحرستاني، مؤسسة الرسالة، ط.الأولى.

293- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردان الأنابكي، تحقيق: مجموعة من المحققين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1390–1392 هـ.


295- نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عمرو عبد المنعم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط.الأولى، 1415 هـ.

296- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، لعلي بن سامي النشار، دار المعارف، مصر، ط.السابعة 1977 م.

297- النكت على كتاب ابنصلاح للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: د.برع ابن هادي عمر، الناشر: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط.الأولى 1404 هـ.

298- نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهيرستاني، حرره وصححه: الفرد
أراء العز بن عبد السلام العقدية - الفهارس-فهرس المصادر والمراجع

جيمون.

٢٩٩ - نهائية المحتاج، لمحمد بن أحمد الرملي المعروف بالشافعي

الصغير، مكتبة الياباني بالطلي، القاهرة، ط. الأخيرة ١٣٨٦ هـ.

٣٠٠ - النهائية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن
محمد بن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمد الطناحي،
المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ.

٣٠١ - نيل الأوطار، لمحمد بن علي الشكواني، مكتبة الدعوة الإسلامية

شبان الأزهر، مصر، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

٣٠٢ - الواقف بالوفيات، لخليج بن أبيك الصفدي، نشر جمعية
المستشرقين بغامة جمعة من العرب والمستشرقين، بيروت ١٩٨٣ م.
- وطبعة أخرى بتحقيق: مجموعة من المحققين، ط. الأولى
١٣٨١ هـ - ١٤٨٠ م.

٣٠٣ - الواقف بالوفيات، لصالح الدين خليل بن أبيك الصفدي، تحقيق
أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث بيروت، الطبعة الأولى
١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

٣٠٤ - وفيات الأعيان وأنباء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن
محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق، د. إحسان عباس، الناشر: دار الثقافة -
بيروت، بدون ذكر الطبعة، سنة ١٠٦٨ م.

٣٠٥ - معرفة القراء الكبار على الطباق والأعصار، لأبي عبد الله
محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق بشار عواد معروف، وأخرون، مؤسسة الرسالة
بيروت، ط.١، سنة ١٤٠٤ هـ.

٣٠٦ - لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، للجوني،
تحقيق د.فوقية، دار علم الكتب - بيروت، ط.٢، ١٥٠٧ هـ.

٣٠٧ - شجرة النور الزيتية في طبقات المالكية، للمحمد بن محمد
مخلوف، دار الفكر.

٣٠٨ - الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للهذا بن مصطفى
المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.٢، ١٣٩٤ هـ.

٣٠٩ - مجموعة فتاوى ورسائل ابن عثيمين، لمحمد بن صالح بن
عثيمين، جمع فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الناشر: دار الوطن - دار
الثريا، ١٤٣٢ هـ.

٣٠٠ - مشاكل المصالح، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلاميّة
بيروت، ط.٣، ١٤٠٥ هـ.
فهرس الموضوعات

ملخص الرسالة ................................................................. 
المقدمة ................................................................. 8
10 أسباب اختيار الموضوع 
11 الدراسات السابقة ............................................. 
11 خطة البحث ............................................................. 
13 منهج البحث ......................................................... 
15 التمهد ................................................................. 

مرأة أبن عبد السلام العقيدة - الفهرس-فهرس الموضوعات

16 عصر العز بن عبد السلام وحياته 
أولا: عصره ............................................. 16
17 الحالة السياسية ................................................ 
أولا: الدولة الأوبية ........................................ 
18 الحالة الاجتماعية ................................................ 
21 الحالة العلمية ..................................................
25 ثانيًا: حياته ..................................................... 
أولا: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه وموطنه 
26 ثانيًا: طلبه للعلم وشيوخه وتلاميذه 
26 طلبه للعلم ..................................................... 
28 شيوخه ................................................................. 
30 تلاميذه ............................................................... 
33 ثالثًا: أعماله ونماذج من مواقفه 
33 أعماله ............................................................... 
33 أولا: أعماله في دمشق ................................... 
33 1- التدريس ..................................................... 
34 2- الإفتاء ........................................................ 
34 3- الخطابة ......................................................... 
34 ثانيًا: أعماله في مصر ................................... 
34 1- التدريس ..................................................... 
35 2- الإفتاء ........................................................ 
35 3- الخطابة .........................................................
<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>١٨٤</td>
<td>القضاي</td>
</tr>
<tr>
<td>١٨٥</td>
<td>نماذج من مواقيح</td>
</tr>
<tr>
<td>١٨٦</td>
<td>تحليف الصلاح إسماعيل مع الصليبين وإنكار العز عليه</td>
</tr>
<tr>
<td>١٨٧</td>
<td>العز يرفض المساءمة ولو قبلي السلطان يده</td>
</tr>
<tr>
<td>١٨٨</td>
<td>إسقاطه عدالة معين الدين ابن شيخ الشيوخ أستاذ دار الملك، وذلك لبيانه طلبهه على مسجد بمصر</td>
</tr>
<tr>
<td>١٨٩</td>
<td>مؤلفاته وما نسب إليه</td>
</tr>
<tr>
<td>١٩٠</td>
<td>أولًا: في التفسير وعلوم القرآن</td>
</tr>
<tr>
<td>١٩١</td>
<td>ثانيًا: الحديث النبوي وشروحه</td>
</tr>
<tr>
<td>١٩٢</td>
<td>ثالثًا: المعتقدة</td>
</tr>
<tr>
<td>١٩٣</td>
<td>رابعًا: الفقه وأصوله</td>
</tr>
<tr>
<td>١٩٤</td>
<td>خامسًا: الفتوى</td>
</tr>
<tr>
<td>١٩٥</td>
<td>سادسًا: التصوف</td>
</tr>
<tr>
<td>١٩٦</td>
<td>سابعًا: السيرة</td>
</tr>
<tr>
<td>١٩٧</td>
<td>ثامنًا: علوم أخرى</td>
</tr>
<tr>
<td>١٩٨</td>
<td>الكتاب المنسوبة خطا إلى العز بن عبد السلام</td>
</tr>
<tr>
<td>١٩٩</td>
<td>خامسًا: مذهبه الفقهي وعقيده</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٠٠</td>
<td>سادسًا: مكانته وثناء الناس عليه</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٠١</td>
<td>سابعًا:وفاته</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٠٢</td>
<td>الباب الأول: منهج العز في دراسة العقيدة</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٠٣</td>
<td>الفصل الأول: مصادر العز في تلقي العقيدة ومنهجه في تقريرها</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٠٤</td>
<td>المبحث الأول: مصادر العز في تلقي العقيدة</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٠٥</td>
<td>أولًا: القرآن والسنة</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٠٦</td>
<td>ثانويًا: الاجماع</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٠٧</td>
<td>ثالثًا: العقل</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٠٨</td>
<td>المبحث الثاني: منهجه في تقرير العقيدة</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٠٩</td>
<td>رأي العز في التأويل ونقدته</td>
</tr>
<tr>
<td>٢١٠</td>
<td>أعماله المجاز والتأويل في بعض نصوص الكتاب والسنة</td>
</tr>
<tr>
<td>٢١١</td>
<td>موقف العز من خبر الواحد</td>
</tr>
<tr>
<td>٢١٢</td>
<td>استعماله الألفاظ المجمولة المبدعة</td>
</tr>
<tr>
<td>٢١٣</td>
<td>الفصل الثاني: موقفه من علم الكلام والتصوف</td>
</tr>
<tr>
<td>٢١٤</td>
<td>المبحث الأول: موقفه من علم الكلام</td>
</tr>
<tr>
<td>٢١٥</td>
<td>أولًا: تعريف علم الكلام</td>
</tr>
<tr>
<td>٢١٦</td>
<td>ثانويًا: موقفه من المعتزلة</td>
</tr>
</tbody>
</table>
المبحث الثاني: الآدلة العقلية والنقلية على توحيد الألوهية

أولاً: الاستدلال بتوحيد الروبية على توحيد الألوهية

ثانياً: الاستدلال بضرب الأمثال

رابعاً: الاستدلال بالنظام في الكون

الفصل الثالث: معنى العبادة وبيان بعض أنواعها

أولاً: تعريف العبادة لغة

ثانياً: تعريف العبادة في الشرع

ثالثاً: بعض أنواع العبادة

أولاً: الخوف والرجاء

ثانياً: التوكل

المبحث الرابع: المشكلات التي تتقدح في توحيد الألوهية

أولاً: الشرك

ثانياً: السحر

ثالثاً: التوسل

رابعاً: سب الدهر

خامساً: التسمى بملك الأملاك

سادساً: اتخاذ القبور مساجد والبناء عليها والصلاة إليها

سابعاً: السجود لغير الله

الفصل الثالث: آراؤه في توحيد الأسماء والصفات

تمهيد: تعريف توحيد الأسماء والصفات

المبحث الأول: آراؤه في أسماء الله

أولاً: الاسم والمسمى

ثانياً: هل أسماء الله وصفاته توقفية أم إجتهادية؟

ثالثاً: أسماء الله مشتقة من الصفات وهي حسنى

رابعاً: شرح لبعض أسماء الله الحسنى

خامساً: الإلحاد وأنواعه

أولاً: ممنو الإلحاد

ثانياً: أنواع الإلحاد

سادساً: هل القديم من أسماء الله؟

المبحث الثاني: آراؤه في صفات الله

المطلب الأول: أقسام الصفات
أراة العز بن عبد السلام العقيدة - الفهرس-فهرس الموضوعات

٠٨٤ أ- عند الأشاعرة: .................................................
٠٨٥ ب- تقسيم السلف للصفات: ................................
٠٨٦ ج- تقسيم العز بن عبد السلام للصفات: ...........
٠٨٧ المطلب الثاني: تنزيه الله تعالى عند العز بن عبد السلام والرد عليه: ....
٠٨٨ أولا: التفصيل في النفي: ................................
٠٨٩ ثانيًا: اعتماده في تنزيه الله على نفي التشبيه.
١٠٠ ثالثًا: إدخال الألفاظ المبدعة في تنزيه الله.
مناقشة العز في الألفاظ التي أطلقها في تنزيه الله: الجسم والعرض... 
١٠٢ أولا: لفظ الجسم ..............................................
١٠٣ ثانياً: لفظ العرض .......................................... 
١٠٤ ثالثاً: الجهة والمكان والحيز 
١٠٥ رابعًا: المماسة والتمكين والحلول.
١٠٦ المطلب الثالث: الصفات الذاتية عند العز ونقدها
١٠٧ أولا: الصفات الذاتية عند العز. .......................
١٠٨ صفة الحياة .................................................
١٠٩ صفة العلم ............................................... 
١١٠ صفة الإرادة .............................................. 
١١١ صفة القدرة .............................................. 
١١٢ صفتا السمع والبصر .....................................
١١٣ صفة الكلام عند العز .................................
١١٤ ثانيًا: نقد الصفات الذاتية عند العز.
١١٥ المسألة الأولى: إثبات العز لبعض الصفات دون بعض.
١١٦ المسألة الثانية: طريقة إثباته للصفات السبع.
١١٧ المسألة الثالثة: نفي العز تجد تعلق صفات الله بخلقه.
١١٨ ١- صفة العلم ............................................
١١٩ ٢- صفة الإرادة ...........................................
١٢٠ ٣- صفتا السمع والبصر .................................
١٢١ ٤- نقد صفة الكلام عند العز: ......................
١٢٢ المسألة الأولى: مخالفته العز أهل السنة في حقية الكلام 
١٢٣ المسألة الثانية: مخالفته العز لعقيدة أهل السنة والجماعة بقوله: إن كلام الله 
١٢٤ أزلي أبيدي لا يتعلق بمشيته وقدرته 
١٢٥ المسألة الثالثة: مخالفته العز بن عبد السلام لعقيدة أهل السنة والجماعة بقوله: 
١٢٦ إن كلام الله معنى واحد لا ينحدد 
١٢٧ المسألة الرابعة: مخالفته العز عقيدة أهل السنة والجماعة بإنيكاره أن يكون
كلام الله بحرف وصوت .................................................. 381
المطلب الأول: آراء العز في بقية الصفات .................................. 386
رأي العز في صفة اليد ونقده ............................................. 386
رأي العز في صفة الوجه ونقده ............................................ 395
رأي العز في صفة العين ونقده ............................................. 398
رأي العز بن عبد السلام في العزل والفوقية ونقده .............. 402
رأي العز في صفة الابتسامة ونقده .................................... 409
رأي العز في صفة النزول ونقده .......................................... 417
رأي العز في صفة الضحك ونقده ........................................... 422
الفصل الرابع: آراؤه في الإيمان بالله ................................. 427
المبحث الأول: حقيقة الإيمان عند العز والرد عليه ............... 428
المطلب الأول: تعريف الإيمان .............................................. 429
المطلب الثاني: حقيقة الإيمان عند العز بن عبد السلام ......... 432
المطلب الثالث: الرد على العز في حقيقة الإيمان ..................... 433
المبحث الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه .............................. 440
المطلب الأول: زيادة الإيمان ونقصانه عند السلف ................. 441
المطلب الثاني: موقف العز بن عبد السلام من زيادة الإيمان ونقصانه .. 444
المطلب الثالث: الرد على العز في زيادة الإيمان ونقصانه .... 446
المبحث الثالث: الاستثناء في الإيمان .................................... 450
المطلب الأول: الأحوال في الاستثناء .................................. 451
المطلب الثاني: رأي العز بن عبد السلام في الاستثناء في الإيمان 453
المطلب الثالث: كبيرة وحكم رنتها ...................................... 456
الفصل الخامس: آراؤه في القضاء والقدر .............................. 459
تمهيده: تعريف القضاء والقدر ........................................... 460
أولاً: معنى القضاء والقدر في اللغة ............................ 460
- معنى القضاء لغة: ....................................................... 460
- معنى القذر لغة: ......................................................... 461
ثانياً: معنى القضاء والقدر شرعًا ..................................... 461
المبحث الأول: بعض الأمور التي لاتتفق في القضاء والقدر .. 462
المطلب الأول: الرضا بالقضاء ......................................... 463
المطلب الثاني: هل يؤجر المصائب على مصيته ...................... 465
المطلب الثالث: بعض الحكم والمنافع في البلايا .................... 467
المبحث الثاني: آراؤه في أفعال العبادة
المبحث الثالث: تنزية الله عن الظلم
المبحث الرابع: الواجب على الله تعالى
المبحث الخامس: تكليفه ما لا يطاق
المبحث السادس: التحصين والتقييم
الفصل السادس: آراؤه في النبوات
الفصل الأول: تعريف النبي والرسول والفرق بينهما
المبحث الثاني: النبوة منحة أم مكتسبة
المبحث الثالث: المفاوضة بين الأنبياء
المبحث الرابع: المفاوضة بين النبي ص وصحابته
المبحث الخامس: خصائص النبي ص
الفصل السابع: آراؤه في اليوم الآخر
تمهيد
المبحث الأول: عذاب القبر ونعيمه
المبحث الثاني: البكاء وأدلهه
المبحث الثالث: الصراط
المبحث الرابع: الميزان
المبحث الخامس: الجنة والنار
المسألة الأولى: الجنة ونعيمها
المسألة الثانية:رار
المسألة الثالثة: النار وعذابها
المسألة الرابعة: أبيضة الجنة والنار
الفصل الثامن: آراؤه في البعد
تمهيد: في تعريف البعدة لغة واصطلاحا
المبحث الأول: أقسام البعد عند العز بن عبد السلام والرد عليه
أولاً: أقسام البعد عند العز
الدوم: تقسيمها إلى حسنة وقبيحة
الثاني: تقسيمها إلى الأحكام الخمسة
ثانياً: الرد عليه
1. الرد على تقسيمها البعدة إلى حسنة وقبيحة
2. الرد على تقسيمها البعدة إلى الأحكام التكليفية الخمسة
المبحث الثاني: نماذج من البعد وكلام العز عليه
1. صلاة الرغائب
رأي العز بن عبد السلام ............................................. 567
اعتراف ابن الصلاح على العز في صلاة الرغائب ............... 573
رد العز على ابن الصلاح ............................................ 579
٢- تلقين الميت بعد الدفن ........................................... 591
الخاتمة ................................................................. 592
الفهارس ..................................................................... 596
فهرس الآيات ................................................................ 597
فهرس الأحاديث والآثار ............................................. 626
فهرس الأعلام .......................................................... 634
فهرس الأبيات الشعرية ............................................... 640
فهرس الفرق والطوائف ............................................... 641
فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة ............................. 642
فهرس المصادر والمراجع ........................................... 643
فهرس الموضوعات ....................................................... 676