T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLER ANA BİLİM DALI
(DOKTORA TEZİ)

MÜFESSİR İSA B. MUHAMMED ES-SAFEVÎ VE TEFSİRU'S-SAFEVÎ ADLI ESERİ BAĞLAMINDA İTIKADÎ GÖRÜŞLERİ

ABDULAZEEZ JABBAR AHMED

ŞANLIURFA – 2025

T.C.

HARRAN ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLER ANA BİLİM DALI

(DOKTORA TEZİ)

MÜFESSİR İSA B. MUHAMMED ES-SAFEVÎ VE TEFSİRU'S-SAFEVÎ ADLI ESERİ BAĞLAMINDA İTIKADÎ GÖRÜŞLERİ

DANIŞMAN

DOÇ. DR. KADRİ ÖNEMLİ

ABDULAZEEZ JABBAR AHMED

ŞANLIURFA – 2025

ÖZET
Müfessir İsa b. Muhammed es-Safevî ve Tefsiru's-Safevî Adlı Eseri Bağlamında İtikadî GörüşleriAbdulsammad, Abdulazeez JABBAR AHMED
Doktora Tezi
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Tez Danışmanı: Doç. Dr. Kadri Önemli
Sayfa 214, Aralık 2025

Bu araştırma, İslam düşünce tarihinin önemli şahsiyetlerinden biri olan İmam Kutbüddin el-Îsâ b. Muhammed es-Safevî'nin tefsirindeki kelâmî meseleleri itikadi İslam Mezhepleri bağlamında incelemektedir. Çalışma, Safevî'nin tefsir metodunu ortaya koymanın yanı sıra, ulûhiyet, nübüvvet ve sem'iyyât konularındaki görüşlerini klasik Kelâm ekolleri olan Eş'arî, Mâtürîdî ve Mu'tezile perspektifleriyle mukayese ederek analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Tezin giriş ve hazırlık bölümünde, Safevî'nin şahsî hayatı, nesebî, doğumu ve içinde bulunduğu dönemin siyasî-ekonomik şartları ele alınmış; ilmi seyahatleri ve talebeleri zikredilerek müellifin fıkhî ve itikadî aidiyeti tespit edilmiştir. Müellifin tefsir metodunda; Kur'ân'ın Kur'ân, hadis, sahabi kavli ve dilbilimsel verilerle tefsir metodu incelenirken, Safevî'nin klasik yöntemlerin ötesinde, meseleleri ele alış biçimindeki itikadi eğilimler ve İslam mezheplerinin ana konuları merkeze alınmıştır. Müellifin ayetleri yorumlarken tercih ettiği dilbilimsel ve rivayete dayalı veriler; Uluhiyet, Nübüvvet ve Sem'iyyât gibi temel kelâmî prensiplerle ilişkilendirilmiş, Safevî'nin mezhepler arası tartışmalı konulardaki duruşu bu bağlamda değerlendirilmiştir. Özellikle Ehl-i Sünnet (Eş'arî ve Mâtürîdî) ile Mu'tezile arasındaki ana ihtilaf noktaları olan sıfatlar, rü'yetullah, kulların fiilleri ve adalet gibi konuların tefsire yansıma biçimleri, çalışmanın omurgasını oluşturmaktadır.

İlahiyat başlığı altında, Allah'ın varlığı ve birliğinin ispatı (istidlal) konusu incelenmiş; Safevî'nin yaklaşımı ile kelâmcıların "tevhid" anlayışı karşılaştırılmıştır. Allah'ın selbî ve sübûtî sıfatları, özellikle de İrade, Kelâm ve Tekvin sıfatları özelinde; Eş'arî, Mâtürîdî ve Mu'tezile'nin naklî ve aklî delilleriyle mukayese edilmiştir. İtikadî İslam Mezheplerinin en tartışmalı meselelerinden olan "Kulların Fiilleri" (Ef'âl-i İbâd), kaza ve kader mevzusu; Cebriyye, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in "orta yol" yaklaşımı ekseninde Safevî'nin yorumlarıyla tahlil edilmiştir. Nübüvvet bölümünde, nebi ve resul kavramlarının mahiyeti, peygamberlerin birbirlerine ve meleklere karşı fazileti, peygamberlik sıfatları (sıdk, emanet, tebliğ, ismet/fetanet) ele alınmıştır. Ayrıca mucizenin tanımı, şartları ve keramet, irhas, istidraç gibi harikulade hallerden farkı Safevî'nin tefsiri üzerinden açıklanmıştır.

Tezin son bölümü olan Sem'iyyât kısmında, berzah alemi, kabir hayatı, kıyametin küçük ve büyük alametleri incelenmiştir. Ahiret gününe iman, Sûr'a üflenmesi, haşir, sırat,

mîzan ve havz gibi konular; bu kavramların hakikat mi yoksa mecaz mı olduğu yönündeki kelâmî tartışmalarla birlikte sunulmuştur. Çalışma, Cennet ve Cehennem'in mahiyeti, tabakaları ve buralardaki hayatın özellikleri ile nihayete ermektedir.

Anahtar Kelimeler: İtikâdî İslam Mezhepleri, Safevî Tefsiri, Uluhiyet, Nübüvvet, Sem'iyyât, Ehl-i Sünnet, Mu'tezile.

ABSTRACT

The Theological Views of the Mufassir Isa b. Muhammad al-Safawi in the Context of His Work TAFSIR AL-SAFAWI

Abdulsammad Abdulazeez JABBAR AHMED

Doctoral Thesis

Department of Basic Islamic Sciences

Advisor: Assoc. Doç. Dr. Kadri ÖNEMLi

page 187, December 2025

This research examines the theological (kalam) issues in the exegesis of Imam Qutb al-Din al-Isa b. Muhammad al-Safawi within the framework of Islamic Schools of Thought. In addition to presenting Safawi's exegetical method, the study aims to analyze his views on divinity (uluhiyyat), prophethood (nubuwwat), and eschatological matters (sam'iyyat) by comparing them with the perspectives of classical schools of Kalam, namely the Ash'arite, Maturidite, and Mu'tazilite schools.

In the introductory and preliminary sections of the thesis, Safawi's personal life, lineage, birth, and the socio-economic conditions of his era are discussed; his scholarly travels and students are mentioned to determine his jurisprudential and theological affiliation. While examining the exegetical methods of the author—such as the interpretation of the Qur'an by the Qur'an, hadith, the sayings of the companions, and linguistic data—the study focuses on his theological tendencies and the core subjects of Islamic sects beyond classical methods. The linguistic and narrative-based data preferred by the author while interpreting the verses are associated with fundamental theological principles such as Divinity, Prophethood, and Eschatology, and Safawi's stance on controversial issues among sects is evaluated in this context. The core of the study is formed by the reflection of the main points of contention between the Ahl al-Sunnah (Ash'arite and Maturidite) and the Mu'tazilite, such as the attributes of Allah, ru'yatullah (the vision of God), human actions, and divine justice, in the exegesis.

Under the heading of Divinity, the issue of proving the existence and oneness of Allah (istidlal) is examined, and Safawi's approach is compared with the "tawhid" understanding of theologians. The negative (salbi) and positive (thubuti) attributes of

Allah, specifically the attributes of Will (Iradah), Speech (Kalam), and Creation (Takwin), are compared with the textual (naqli) and rational (aqli) proofs of the Ash'arite, Maturidite, and Mu'tazilite schools. One of the most controversial issues of Islamic sects, "Human Actions" (Af'al al-Ibad), along with the matter of fate and destiny, is analyzed through Safawi's interpretations within the framework of the "middle way" approach of the Ahl al-Sunnah, as well as the views of the Jabriyye and Mu'tazilite. In the Prophethood section, the nature of the concepts of nabi and rasul, the excellence of prophets over one another and over angels, and prophetic attributes (sidq, amanah, tabligh, ismah/fatanah) are discussed. Furthermore, the definition and conditions of miracles, as well as their differences from other extraordinary states such as karamah, irhas, and istidraj, are explained through Safawi's exegesis.

In the final section of the thesis, Eschatology (Sam'iyyat), the realm of barzakh, grave life, and the minor and major signs of the Hour are examined. Issues such as faith in the Last Day, the blowing of the Trumpet, the resurrection (hashr), the bridge (sirat), the scale (mizan), and the cistern (hawd) are presented along with theological debates on whether these concepts are literal or metaphorical. The study concludes with the nature and layers of Heaven and Hell and the characteristics of life therein.

Keywords: Islamic Schools of Thought, Safawi Exegesis, Divinity, Prophethood, Eschatology, Ahl al-Sunnah, Mu'tazilite.

ملخص البحث

تتناول هذه الدراسة القضايا الكلامية الواردة في تفسير الإمام **قطب الدين العيسى بن محمد الصفوي**، أحد أعلام تاريخ الفكر الإسلامي، وذلك في إطار **مذاهب الإسلام الاعتقادية** .وتهدف إلى الكشف عن منهجه التفسيري، مع تحليل آرائه في موضوعات **الألوهية والنبوة والسمعيات**، من خلال مقارنتها بمواقف المدارس الكلامية الكلاسيكية :**الأشعرية والماتريدية والمعتزلة**.

في المقدمة والتمهيد، تناولت الرسالة الحياة الشخصية للإمام الصفوي، ونسبه، ومولده، والظروف السياسية والاقتصادية لعصره، كما استعرضت رحلاته العلمية وتلاميذه، وصولاً إلى تحديد انتمائه الفقهي والاعتقادي. كما جرى تحليل منهجه في التفسير من حيث اعتماده تفسير القرآن بالقرآن، وبالسنة، وأقوال الصحابة، والمعطيات اللغوية، مع التركيز على ميوله الاعتقادية وطريقة تناوله لمسائل المذاهب الإسلامية الكبرى، متجاوزاً بذلك العرض التقليدي المجرد.

ورُبطت المعطيات اللغوية والروايات التي اعتمدها المؤلف في تفسير الآيات بالمبادئ الكلامية الأساسية، كالألوهية والنبوة والسمعيات، مع تقويم موقفه من القضايا الخلافية بين المذاهب. وشكّلت المسائل الخلافية الكبرى بين **أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية)** و**المعتزلة**—مثل الصفات الإلهية، ورؤية الله، وأفعال العباد، والعدل—العمود الفقري للدراسة من حيث انعكاسها في التفسير.

وفي باب **الألوهية**، دُرست مسألة إثبات وجود الله ووحدانيته (الاستدلال)، وقورنت مقاربة الصفوي بمفهوم التوحيد عند المتكلمين. كما جرى تحليل الصفات السلبية والثبوتية، ولا سيما صفات **الإرادة والكلام والتكوين**، من خلال الموازنة بين الأدلة النقلية والعقلية لدى الأشعرية والماتريدية والمعتزلة. أما مسألة **أفعال العباد**، وما يتصل بها من القضاء والقدر، فقد نوقشت في ضوء مواقف الجبرية والمعتزلة ومنهج أهل السنة القائم على التوسط، مع إبراز تفسير الصفوي لهذه القضايا.

وفي قسم **النبوة**، تناولت الدراسة حقيقة مفهومي النبي والرسول، وتفاضل الأنبياء فيما بينهم ومع الملائكة، وصفات الأنبياء كالصّدق والأمانة والتبليغ والعصمة/الفطانة. كما تم بيان تعريف المعجزة وشروطها، ووجوه تميّزها عن الكرامة والإرهاص والاستدراج، اعتماداً على تفسير الصفوي.

أما القسم الأخير، وهو **السمعيات**، فقد خُصص لدراسة عالم البرزخ، وحياة القبر، وعلامات الساعة الصغرى والكبرى. كما عُرضت مسائل الإيمان باليوم الآخر، والنفخ في الصور، والحشر، والصراط، والميزان، والحوض، مع بيان الجدل الكلامي حول كون هذه المفاهيم على الحقيقة أو المجاز. وتُختتم الدراسة ببحث ماهية الجنة والنار، ودرجاتهما، وخصائص الحياة فيهما.

الكلمات المفتاحية :مذاهب الإسلام الاعتقادية، تفسير الصفوي، الألوهية، النبوة، السمعيات، أهل السنة، المعتزلة.

الإهداء

إلى من أرجو من الله – تعالى- شفاعته يوم القيامة بأبي أنت وأمي يا سيدي يا رسول الله.

وإلى جميع العلماء المخلصين العاملين.

وإلى أساتذتي في جميع مراحل التعليم، سواء في المدارس الأهلية في المساجد، أو الأكاديمية في المدارس والجامعات.

وإلى جميع طلاب العلم المجتهدين، الذين بذلوا أنفس أوقاتهم، وأثمن مرحلة شبابهم في تحصيل العلم.

وإلى روح والدي -رحمه الله-، الذي غرس فيّ محبة العلم، وشجعني دائمًا على التفقه في الدين.

وإلى صاحبة القلب الرقيق، وينبوع الحنان، وبلسم الشفاء، والدتي التي لم تتركني يومًا ببركة دعائها في أي خطوة من خطواتي.

أهدي ثمرة هذا الجهد البسيط المتواضع؛ راجياً من الله– تعالى- أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتي، فهو نعم المولى ونعم النصير

الشكر والتقدير

الحمد لله رب العالمين، وجزيل الشكر له على فضله وتوفيقه وعونه على إتمام هذا البحث، أتقدم بوافر الشكر والتقدير- بعد شكر الله تعالى- لرئاسة جامعة حران، على السماح لي بالانضمام إلى جامعتهم، وخاصة كلية الإلهيات قسم العلوم الإسلامية، وكذلك أتقدم بالشكر والتقدير إلى جميع أساتذتي في الكلية، كما أتقدم بفائق الشكر والاحترام إلى أستاذي الفاضل المشرف على رسالتي (دكتور.قدرى أملى)؛ لما بذله معي من جهد، جزاه الله عني خير الجزاء، وبارك الله له في علمه، وعمله، وولده، وأهله، ومتعه بالصحة والعافية، ونفع به طلاب العلم، وكذلك اتقدم بالشكر الى أخي (د. سامان الافرياني السورجي) ..

كما أتوجه بالشُّكر والدعاء الجميل لوالدتي الحبيبة، وأسأل الله - سبحانه وتعالى- أن يَمُدَّ في عمرها، ويحفظها، ويشفيها من مرضها، ويحسن عملها، ويغفر لوالدي، ويجعلني ربي من العمل الصالح له بعد موته اللهم آمين.

MÜFESSİR İSA B. MUHAMMED ES-SAFEVÎ VE TEFSİRU'S-SAFEVÎ ADLI ESERİ BAĞLAMINDA İTIKADÎ GÖRÜŞLERİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	II
ORİJİNALLİK RAPORU ve BEYAN FORMU	III
ÖZET	V
ABSTRACT	VII
ملخص البحث	IX
الإهداء	X
الشكر والتقدير	XI
İÇİNDEKİLER	XII
الاختصارات	2
المقدمة	3
الفصل التمهيدي:حياة قطب الدين الصفوي.1	2
1.1. المؤلف الصفوي- رحمه الله- حياته الشخصية	2
1.1.1. اسمه ونسبه ولقبه	2
2.1.1. ولادته	3
3.1.1. أسرته	3
4.1.1. نشاته	3
5.1.1. مذهبه الفقهي و الاعتقادي	3
6.1.1. عصره من الناحية السياسية والاقتصادية	4
2.1. رحلاته العلمية وحياته.	5
1.2.1. رحلاته العلمية.	5
2.2.1. ثناء العلماء عليه	6
3.2.1. أساتذته وشيوخه:	7
4.2.1. تلاميذه.	8

5.2.1. وفاة الصفوي ومدفنه 9
6.2.1. آثاره ومؤلفاته 9
1.3.1. منهجه في التفسير 12
2.3.1. نماذج من الدراسة 15
3.3.1. ردوده ومصادره 17
4.3.1 ما يتعلق بتفسير الصفوي وكتابته 21
الفصل الأول 23
2.1.2 آراء ومنهج المتكلمين في بيان توحيد الله –تعالى- والاستدلال عليه: 29
3.1.2 آراء المتكلمين: من الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة في الاستدلال على وجود لله- تعالى. 36
4.1.2 المقارنة بين آراء الصفوي وآراءالمتكلمين في بيان وجود الله تعالى وتوحيده. : 54
2.2 أراء ومنهج الصفوى والمتكلمين في بيان صفات الله تعالى: : 55
1.2.2 آراء الصفوي في بيان الصفات السلبية والثبوتية لله تعالى: : 55
2.2.2 آرآء المتكلمين في بيان الصفاتاالسلبية والثبوتية لله تعالى: 61
3.2.2 المقارنة بين آراء الصفوي وآراء المتكلمين في بيان الصفات السلبية والمعنوية لله تعالى: : 63
4.2.2 آراء الصفوي وبيانه للقضاء والقدر: : 65
5.2.2 آراء الصفوي لأفعال العباد: : 68
3.2 آراء المتكلمين في بيان القضاء والقدر وأفعال العباد. 69
1.3.2 المقارنة بين آراء الصفوي والمتكلمين في بيان القضاء والقدر وأعمال العباد والارادة الجزئية. 77
3: أراء ومنهج الصفوي في بيان النبوات من خلال تفسيره 78
3 .1: آراء الصفوي في تعريف النبي والرسول والفرق بينها والمفاضلة بينهم: 78
3. 1. 1: تعريف النبي ومفهومه عند الصفوي: 78
3. 1 2: الفرق بين النّبوّة والرّسالة. 80
3 . 1. 3: المفاضلة بين الأنبياء والرسل بينهم وبين الملائكة. 82
3 . 2 : صفات وشروط الانبياء والرسل وحكم الأعراض البشرية عليهم عندالصفوى وغيره. 88
3. 2 . 1: صفات الأنبياء والرسل عند الصفوي وغيره. 88
3 . 2 . 2: شروط الانبياء والرسل عند الصفوي وغيره 95
3. 2 . 3: حكم الأعراض البشرية على الأنبياء والرسل عند الصفوي وغيره. 101
3 . 3 : معجزة الأنبياء والفرق بينها وبين الخوارق الأخرى عند الصفوي وغيره. 102

.3 . 3. 1: تعريف المعجزة وحكمها وشروطها عندالصفوي وغيره 102

3 . 3. 2 : الفرق بين المعجزة وبين غيرها من الخوارق عند الصفوي وغيره 104

. أراء ومنهج الصفوي في بيان السمعيات من خلال تفسيره .4 108

.1.4 البرزخ وأحكامه عند الصفوي وغيره . 108

.1.1.4 البرزخ وسؤال القبر عند الصفوي وغيره 108

.2.1.4 عذاب القبر ونعيمه عند الصفوي وغيره 110

.2.4 علامات الساعة عند الصفوي وغيره 113

.1.2.4 علامات الساعة الصغرى عند الصفوي وغيره 113

.2.2.4علامات الساعة الكبرى عند الصفوي وغيره 114

.3.4 اليوم الآخر و ما يقع عليه عند الصفوي وغيره 116

.1.3.4 الإيمان باليوم الآخروالنفخ في الصور عند الصفوي وغيره. 116

.2.3.4 الحشر وكيفيته عند الصفوي وغيره. 120

.3.3.4 الصراط والميزان عند الصفوي وغيره 122

4.3.4: الحوض عند الصفوي وغيره 127

4.4: الجنة والنار عند الصفوي وغيره 128

1.4.4: الجنة تعريفها ومكانها و درجاتها عند الصفوي وغيره 128

.2.4.4: النار تعريفها ومكانها ودرجاتها عند الصفوي و غيره 132

الخاتمة 140

المصادر والمراجع 142

الاختصارات

ت:	توفي
ط:	طبعة
م:	ميلادي
هـ:	هجري
د.ت	بدون تاريخ
د.ط	بدون طبعة

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، سيد الأولين والآخرين، قائدنا وإمامنا - صلى الله عليه وسلم -وبارك عليه وعلى آله وصحبه وأتباعه أجمعين.

أما بعد:

فلا شك أن علم الكلام من علوم الشريعة الهامة، وهو أقرب الوسائل إلى معرفة الله -عز وجل- ويعتبر أهم الأداة للدفاع عن العقيدة الإسلامية وتنقيتها من البدع والخرافات.

وهو علم يهتم بدراسة العقائد الإسلامية بالأدلة النقليةوالعقلية، ويهدف إلى إثبات صحة هذه العقائد والرد على الشبهات والاعتراضات التي تثار حولها، ويسهم في فهم أعمق للعقائد الإسلامية بالأدلة العقلية والنقلية، مما يزيد من قوة الإيمان واليقين لدى المسلمين، ويمكّن هذا العلم المسلمين من كيفية الرد على الشبهات التي يثيرها المخالفون وأصحاب الديانات الأخرى،وقد ساهم علم الكلام عبر تاريخه في إثراء الفكر الإسلامي وتطويره من خلال التحليلات العقلية والمناقشات؛ولذلك أصبح علم العقيدة أفضل العلوم وأجلها على الإطلاق؛ لأنه علم الله وأسماؤه وصفاته، فشرف العلم بشرف المعلوم.

فإن المكتبات الإسلامية حافلة بالكنوز العلمية الجليلة، فقد بذل العلماء جهودهم، وأفنوا أعمارهم، وبلغ تحقيق مخطوطات هؤلاء العلماء الأفاضل مستواه ومكانته العالية، ونرى أن هذه الثروة الثمينة لم تأخذ حقها حتى الآن بالرعاية المثلى من خلال التحقيق والدراسة العلمية؛ لقيمتها ومكانتها الرفيعة المليئة بالمعرفة والعلم، ولم ينس علماء الإسلام من خلال مخطوطاته موكتبهم ذكر العقيدة في جميع العلوم الإسلامية، ومنهم الإمام قطب الدين عيسى- بن محمد الصفوي الإيجي الشافعي في تفسيره المسمى بالتفسير الصفوي، فها هي مؤلفاته حافلة بمسائل علوم الكلام، لا سيما كتابه المسمى بـ "تفسير القرآن من سورة عم"، مع أن مسائل الكلام فيه كثيرة لم يسبق لها - حسب علمي- أن جمعت في موضع واحد، فيسهل تناولها، ومن هنا أتت فكرة هذه الأطروحة، بجمع آراء الصفوي العقدية؛ لتُجَلِّي مكانته وعلوِّ شأنه وقدره، فَنَتَجَ عن ذلك موضوع فكرة (المفسر عيسى بن محمد الصفوي وآراؤه العقدية في ضوء كتابه المسمى بالتفسير الصفوي)؛ لأتعلم من خلال دراسته جانبا من جوانب هذا العلم؛ وليكون نبراسا في مسيرتي العلمية.

الدراسات السابقة: على كل باحث في أي مجال علمي الرجوع إلى الدراسات السابقة،بعد ما بحثتُ كثيرًا حول الدراسات التي تكلمت عن قطب الدين الصفوي وآرائه العقدية- حسب علمي-هناك أبحاث عن الإمام قطب الدين عيسى بن محمد الصفوي الإيجي:

أولا: رسالة الماجستير نوقشت بتاريخ 14/11/ 2024م في كلية العلوم الإسلامية قسم الحديث وعلومه في جامعة تكريت للطالب (محمد فوزي لفته) من كتاب شرح الشفا في تعريف حقوق المصطفى لعيسى بن محمد الصفوي من بداية المخطوط إلى قوله تعالى: ﴿ **وَمَا أَرسَلنَاكَ إِلَّا رَحمَةً لِلعَالَمِينَ**﴾[1] دراسة وتحقيق بإشراف مقداد خزعل أحمد.

ثانيا: دراسة وتحقيق لأبواب الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين من كتاب (شرح منهاج الوصول لقطب الدين عيسى بن محمد الإيجي الصفوي الشافعي)، للباحثين محمد إبراهيم الحفناوي وصفية خليفة، وهذان البحثان منشوران على موقع دار المنظومة.

صعوبات البحث: حينما شرعت في كتابة هذا الموضوع اعترضتني بعض الصعوبات التي يستر الله علي تجاوزها،ولا شك أن القيام بوظيفة الكتابة والدراسة لها صعوبات ومن أهم هذه الصعوبات التي واجهتني في هذه المرحلة مايأتي:

منها: عدم وجود دراسة سابقة؛ لهذا الموضوع؛ كي أستفيد من خطته ولو بوجه ما.

منها: قلة أو ندرة تراجم بعض الأعلام خاصة المعاصرين.

[1] سورة الأنبياء: 21/ الآية107.

أهمية الموضوع: تظهر أهمية الموضوع من خلال ما سلف، ومن خلال ما سيأتيمن أسباب اختيار الموضوع وأني أؤكد من ذلك على جوانب.

1. إن الاهتمام بعلم العقيدة من الثوابت عند المسلمين، والتي لا تقبل الجدل ولا المساومة؛ فلأجل عبادة الله وحده خلق الله الخلق، وأنزل الكتب، وأرسل الرسل، وشرع الشرائع، وأقام الحساب عليها يوم القيامة، فريق في الجنة وفريق في السعير.

2.يجلّي شخصية ومكانة الإمام قطب الدين الايجي الصفوي- رحمه الله-، الذي وهب حياته لخدمة الدين والجهد العلمي الذي قدمه للأمة، ففي دراسة منهجه إبراز لهذا الجهد وإظهار له، ومحاولة جمع ماتفرق من هذه المادة العلمية؛ ليسهل الرجوع إليها والاستفادة منها.

3.إن هذا القدر من المخطوط - بعد بحث - لم يسبق دراسته وتحقيقه ونشره أكاديميًّا.

أسباب اختيار الموضوع: إن من أهم ما شجّعني على اختيار هذا الموضوع ما يلي:

1. بروز شخصية (قطب الدين الصفوي ـ رحمه الله ـ وسعة علمه، وإحياء جهده؛ ولنربط حاضرة الأمة بسابقتها.
2. رغبتي في إبراز الجانب العقدي لهذا العالم الجليل، وجمع آرائه الكلامية في دراسة علمية؛ لتسهل الإفادة منها.
3. القيمة العلمية لهذا الكتاب النفيس "الفوائد السنية في شرح الألفية"؛ ورغبتي في تسليط الضوء على الجانب الأصولي لهذا العالم الأصولي الكبير، وجمع آرائه الأصولية في عمل علميّ يكون في متناول القارئين.

1. الفصل التمهيدي:حياة قطب الدين الصفوي

1.1. المؤلف الصفوي- رحمه الله- حياته الشخصية

1.1.1. اسمه ونسبه ولقبه

اسمه، وكنيته، ونسبه: هو: عيسى الصَّفَوِي: بن محمد بن عبيد الله[2] بن محمد السيد الشريف المحقق المدقق الفهامة [3]، قطب الدين الحسني الحسيني الإيجي[4]، فاضل[5]، فقيه شافعي، متصوف، منطقي، مفسر[6]، والد محي الدين الإيجي الشافعي صاحب التفسير"[7]

كنيته: وقد عرف الصفوي بـ(قطب الدين أبي الخير) [8], وإن نسبته إلى الصفوي, نسبة إلَى جده لأُمه" صفى الدَّين الإيجى[9].

---

[2]ابن الغزي، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي، *ديوان الإسلام*، ت: سيد كسروي حسن، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.،1411 هـ - 1990 م، 3/ 261 .

[3]. الغزي، نجم الدين محمد بن محمد، *الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة*، ت: خليل المنصور، ط: الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت،.1418 هـ - 1997 م، 230/2 .

[4].البابانى، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابانى، *هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين*، دار إحياء التراث العربي، بيروت،. 810/1؛ *والزركلي، أبو الغيث خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت*.1404هـ - 1984م، 108/5.

[5].البابانى، *هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين*.، 810/1 ؛ وكحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبدالغني، *معجم المؤلفين*، دار إحياء التراث العربي، بيروت.، 1377 هـ /1957م، 32/8.

[6].*عادل نويهض، معجم المفسرين، من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية حسن خالد، ط: الثالثة، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان*.، 1409 هـ - 1988 م،1/ 408 .

[7]*البابانى، هدية العارفين*.، 810/1.

[8]*كحالة، معجم المؤلفين*.، 32/8.

2.1.1. ولادته

ولد الصفوي سنة تسعمائة 900 هـ = 1494م بالهند[10]، ومع طول بحثي وكثرة التقصي في المصادر التاريخية، وكتب التراجم، والطبقات, لم أجد من ذكر اسم المدينة التي ولد فيها، إلا أنه هنديالموطن[11].

3.1.1. أسرته

إنّ أسرة الصفوي أسرة علم ودين، وقد تمسك الصفوي بسير أسرته، وصار على دربهم، وتربى في بيت العلم مع أبيه وكذا أخواله، وإن بيئته بيئة علمية؛ لذا فقد تأثر بهما، ونشأ حياته بحبّه للعلم وأهله، ولم يترك الطريق الذي صار عليه أسرته من تمسكهم وأخذهم طريقة العلم والتعلم[12].

4.1.1. نشاته

نشأ الصفوي وترعرع في بيت علمٍ ودين- كما أسلفت آنفا-، فتلقى عن أبيه علمَيْ النحو والصرف[13]، وأخذ عنه الرسالة الصغرى، والكبرى للسيد الشريف في المنطق[14]، وقرأ في كجرات ودلهي[15]، وجاور بمكة سنين، وزار الشام، وبيت المقدس، وبلاد الروم- الترك-، ثم استوطن مصر[16]، ودرس القرآن الكريم على يدي خاله محي الدين الإيجي [17] وبهذا يتبين أن أسرة الصفوي لها التأثير البين في نشأته العلمية، وكثرة تعلقه بالعلوم الشرعية.

5.1.1. مذهبه الفقهي و الاعتقادي

من المعلوم أن الصفوي هو واحد من فقهاء الشافعية، وقد أخذ بمنهج ومذهب الإمام الشافعي– طيب الله ثراه- وهو مفسر، ومنطقي، ومتصوف، وبما أنه استوطن مصر وتوفي فيها،[18]حيث درس بدمشق في شرح الكافية، للعلامة الرضي *(ت: 686هـ)* ،[19] وكان يعتمد على كلام جمال

---

[9] *أبو الفلاح، عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، ط: الاولى، دار ابن كثير، بيروت*.، 1406 هـ، 1986 م، 8/ 297، 298.*البابانى، هدية العارفين*.، 1/ 810. *؛الزركلي, الأعلام*.،5/108.

[10] الزركلي, *الأعلام*, 2002, 5/108. ؛ ابن العماد العَكري, *شذرات الذهب*, 1406. 8/ 294.

[11] الزركلي, *الأعلام*, 2002.، 5/108. .

[12] الشيرازي, *اللمع في اصول الفقه*, 5/66.

[13] السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد، *الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ط: الأولى، مكتبة القدسي، القاهرة،1354هـ*.،8/139.

[14] *السخاوي، الضوء اللامع*.،5/328 ؛ الزركلي, *الأعلام*, 2002.، 5/108.

[15] ويقال لها «دهلي» أيضا وتعرف الآن بـ «دلهي» وهي عاصمة دولة الهند المعاصرة.

[16] *الغزي، الكواكب السائرة*.،2/230.

[17] ابن العماد العَكري, *شذرات الذهب*, 1406.8/297.

[18] ينظر: *عادل نويهض، معجم المفسرين، من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية حسن خالد، ط: الثالثة، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان*.ط. الثالثة،. 1983،.1 / 408

[19] هو *محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (المتوفى: 686هـ). الأعلام للزركلي*،5/108.

الدين بن مالك، ولا يعتمد على كلام جمال الدين بن هشام الأنصاري، وزار بدمشق مقام سيدنا إبراهيم - عليه السلام- ببرزة، وضريح سيدنا سعد بن عبادة– رضي الله عنه-، وقبر سيدنا أبي مسلم الخولاني، وسيدنا تميم الداري– رضي الله عنهما-، والسيد مدرك، والسيدة زينب، و محيي الدين بن العربي، وغيرهم من الصالحين، وزار بيت المقدس، [20] وكان الصفوي مع ما كان عليه من العلم والتحقيق يحب الصالحين، ويميل إلى بر الفقراء، وزيارة قبور الأولياء، حتى رحل من حلب إلى بغداد لزيارة أوليائها، وكان له مزيد اعتقاد في سيدي محمد بن عراق، وله قصة في تغسيله، وحمل سريره تقدمت في ترجمته في الطبقة الأولى، ومما اتفق أن تلميذ السيد قطب الدين عيسى المذكور، وهو محمد الكيلاني الصوفي التروسي، رآه ذات ليلة في المنام، وحوله جماعة في مكان لطيف، قال: فقيل لي: إنه القطب، ثم غاب عني ساعة، فقلت في نفسي: إن من شأن القطب أن يغيب عن العين، ويظهر تارة أخرى، قال: فظهر لي، قال: فجئته صبيحة الرؤيا، وكنت قد انقطعت عنه في يوم أرسل فيه ورائي لأتغدى عنده، فلم يمكنني التوجه إليه، فبادر بقوله: إنك قد انقطعت عنا نهارًا أما ليلا فلا.. [21]

6.1.1. عصره من الناحية السياسية والاقتصادية

قلنا سابقا:إن قطب الدين الصفوي عاش في كجرات في الهند من زمن آخر ملوك الهند المسلمين من أسرة لودي الملك إبراهيم بن اسكندر لودي 1526 م، حيث اعتلى على العرش 1510م في أغرة،وظل في الحكم حوالي ستة عشر سنة، إلى أن خلعه وقتله بابر في معركة بانيبات الأولى،وهو يقاتل في شجاعة وسط جنوده الأفغان، وبابرهو مؤسس الدولة المغولية عاش بين[888هـ ـ 939هـ] والحفيد الرابع لتيمور لنك؛ ولذا يسمى المغول بالتيموريين، واسمه الكامل ظهير الدين محمد بابر، كان يسيطر على "كابول" وما حولها، استنجد به "دولت خان" حاكم لاهور، ضد إبراهيم اللودهي والي الهند، فسار بابر إلى الهند، وانتصر على إبراهيم اللودهي في معركة باني بت سنة932 هـ، ودخل دلهي، واستولى على عرشها، واستمر حكم المغول بين[932هـ ـ1274هـ الموافق 1526م ـ1857م]، وانتهى باحتلال الإنجليز[22]

ومن السلاطين الذين عاش قطب الدين الصفوي في زمنهم السلطان سليمان القانوني كما يقول الغزي: سافر الصفوي إلى الروم– تركيا حاليا- مرتين، وأنعم عليه السلطان سليمان –رحمه الله تعالى- بخمسين عثمانياً في خزينة مصر،... [23] حيث إنه هو السلطان العاشر في الدولة العثمانية على البلاد العربية، وقد كانت قد وصلت إلى أوج قوتها، وأقصى حدود اتساعها، وبلغت ذروة مجدها، فإن طور " التوسع" في هذه الدولة قد بلغ مداه في عهد السلطان العاشر: "سليمان القانوني" [24] أو كما يسميه الأوربيون: "سليمان العظيم"[25]، إذ كانت الدولة العلية في عهده قد شملت شبه جزيرة مورة

---

[20] *الغزي، الكواكب السائرة*،..1/334.

[21] المصدر السابق، 2/ 230.

[22] منهج" الباني بتي" في تفسيره "*التفسير المظهري*" وتحقيق جزء منه (1/ 33) و ملحمة الإسلام في الهند:55.

[23] *الغزي، الكواكب السائرة*،..2/230.

[24] ينظر ترجمته عند: إبراهيم حليم: *تاريخ الدولة العثمانية* (ص 87) ط. مؤسسة الكتب الثقافية، ط1.؛ وينظر محمود شاكر: *التاريخ الإسلامي*، ط. المكتب الإسلامي (104/8) ؛ وأحمد شلبي: موسوعة *التاريخ الإسلامي* (5/ 658) ؛ وبروكلمان: *تاريخ الشعوب الإسلامية*، ط. دار العلم للملايين، الخامسة، سنة 1968م. 450 .

مع جميع بلاد البلقان وسارابيا والقرم، كما ضمت معظم أقسام المجر، ووصلت إلى أسوار فيينا[26]،واستقر العمل في الدولة على النسق نفسه إلى أن بلغت الدولة ذروتها في عهد السلطان سليمان القانوني المتوفى سنة 974 هـ (1512-1520م) وبعد تغلبه على الشاه الصفوي [27]، وهيمنته على المقدسات الإسلامية ودخولها تحت إشرافه [28]، وقد واكب هذا النمو والازدهار ظهور بعض بوادر التململ في المجتمع العثماني، وقد كانت له صلة بالتطور العلمي الذي ظهر في أوربا، مما بعث في الأوربيين أحقادهم الصليبية من جديد وأطمعهم في بلاد المسلمين، فخططوا لضرب الدولة العلية وإضعافها؛ ليتسنى تقسيمها في قابل الأيام[29].

2.1. رحلاته العلمية وحياته.

1.2.1. رحلاته العلمية.

تنقل الصفوي بين بلدان الأقطار الإسلامية؛ طلباً للعلم، فذهب للحجاز، واتصل بعلمائها، وأفاد منهم، أمثال أحمد بن موسى الشيشني[30]، ثم رحل إلى حدود بلاد الشام سنة (939 هـ)، وذاع صيته هناك، وأخذ عنه جماعة من أهل حلب ودمشق، ودرس النحو بدمشق [31].

وقال الغزي: رحل إلى دلي- دلهي-، وحضر مجلس العلماء بها عند السلطان إبراهيم بن السلطان إسكندر شاه، وبحث معهم فظهر فضله وأكرمه السلطان..، ثم حج وجاور البيت الحرام في مكة المشرفة سنين، وسافر إلى الروم مرتين، وأنعم عليه السلطان سليمان –رحمه الله تعالى- بخمسين عثمانياً في خزينة مصر، ودخل مرة ثانية على السلطان، وأوصى أن لا يجهر بالسلام كما هو معروف، فلما دخل على السلطان جهر بالسلام عملاً بالسنة، فأكرمه السلطان، وزاد في جامكيته[32] عشرين عثمانيا، وأنعم على أولاده، وأحفاده وأسباطه – أولاد أولاده-بأربعة وعشرين عثمانياً، تجري عليهم إلى انقطاع النسل، ثم رجع إلى حلب، فقدمها محمد الإيجي نزيل دمشق للقائه، وعادوا جميعاً إلى دمشق..، ثم رحل السيد قطب الدين عيسى إلى مصر واستوطنها..، وكان مع ما كان عليه من العلم والتحقيق يحب الصالحين، ويميل إلى بر الفقراء، وزيارة قبور الأولياء، حتى رحل من حلب إلى بغداد لزيارة أوليائها..، وتوفى بمصر.[33].

---

[25] بروكلمان: *تاريخ الشعوب الإسلامية* (ص457) .

[26] *ساطع الحصري: الدول العربية والدولة العثمانية، ط. دار العلم للملايين، بيروت.* (ص11- 12) .

[27] *الهريدي، صلاح احمد هريدي، تاريخ الشرق الاقصى الحديث والمعاصر. مكتبة بستان المعرفة.*، 2011م. 51 - 53

[28] *حركة الجامعة الإسلامية، أحمد فهد الشوابكة، الحصري.*9-10

[29] *حاضر العالم الإسلامي/ لاوثروب تعليق شكيب أرسلان ترجمة عادل نويهض.*208/3

[30] *ابن العماد العَكري، شذرات الذهب.*، 297/8، 298.

[31] *ابن العماد العَكري، شذرات الذهب.*، 297/8، 298؛ *الغزي، الكواكب السائرة.*.،233/2.

[32] الجامكية: مرتب خدام الدولة من العسكرية والملكية (التركية)، علي بن الحسن الهُنائي الأزدي، أبو الحسن الملقب بـ «*كراع النمل*» (المتوفى: بعد 309هـ) *المُنَجَّد في اللغة*، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، دكتور ضاحي عبد الباقي عالم الكتب، القاهرة،الطبعة: الثانية، 1988 م، 102/1.

[33] الغزي, *الكواكب السائرة*, 1418, 230/2.

2.2.1. ثناء العلماء عليه

أثنى العلماء على الصفوي بأقوال عديدة منها: ما قاله عنه الغزي: بأنه السيد الشريف، المحقق المدقق الفهامة أبو الخير قطب الدين، الصوفي[34] .

وقال عنه ابن العماد: كان من أعاجيب الزمان[35] .

وكتب إليه ابن الحنبلي وهو بمكة، وأثنى عليه بشعر طويل في مدحه، مطلعها:

من محب مشتاق في كل آن :- لأناس مقرهم في الجنان

ذكرهم في مجالس الأنس أغنى :- عن سماع الغنا وذكر الغواني

هو بالتاد في غدا ذا اشتهار :- واقتداء بمذهب النعمان

حلبي ولادة ومقاماً :- قد تسمى أبوه بالبرهان

لشريف وسيد صفوي :- هو للقطب إذ أضاء مدان

بل هو القطب في الوجود فحاول :- دعوة منه لاجتلاب التهاني

نير الوجه صالح ذو علوم:- دونها في جلائها النيران

سار نحو الشمال والروم قدماً :- فبدا القطب طائراً عن عنان

بل بدت شمس فضله كنضار :- وبدت أنجم الهدى كالجمان

ثم نحو الحجاز سار فقلنا :- من نواه فوات نيل الأمان

ورأينا أمراً عجيباً غريباً:- ما رأيناه في قديم الزمان

صلوات عليه ثم سلام:- دائم ما تعاقب الملوان

---

[34] المصدر نفسه .

[35] ابن العماد العَكري, *شذرات الذهب*, 1406, 297/8.

وعلى الآل والصحاب جميعاً :- وعن التابعين كل أوان[36]

وللصفوي من الشعر ما أعرضنا عن ذكره صفحا؛ مخافة الإطالة والحشو .

3.2.1. أساتذته وشيوخه:

كان الصفوي أول ما تعلمه هو القرآن الكريم[37] عند خاله معين الدين الإيجي[38]، وقد سبق أن أشرنا إلى أنه تلقى عن أبيه النحو والصرف، وأخذ عنه - أيضاً- " الرسالة الصغرى والكبرى للسيد الشريف الجرجاني في المنطق, وهم االلتان دونهما مؤلفهما لولده محمد، وسماهما بالغرة والمرة"[39]، ومن أهم وأقدم شيوخ وأساتذة الصفوي هو:

1- أبوه : محمد بن عبيدالله بن محمد، المولود سنة 871 هـ، أقام بمكة مع والديه، ولازم السخاوي[40]، صاحب الضوء اللامع، سنة 676 هـ، قراءةً وسماعاً، ولم يذكر السخاوي سنة وفاته [41].

2- القاضي جلال الدين الدواني [42] ت: 918 هـ، أدركه عيسى الصفوي في الهند، وتعلّم على يديه حتى أجاز له التدريس[43] .

3- أبو الفضل الكازروني[44]، ولازمه ست سنين بكجرات من بلاد الهند، فقرأ عليه" المختصر والمطول مع حاشية الشريف الجرجاني إلى باب القصر، وشرح الطوالع والتجريد، مع حاشية الدواني وأجاز له التدريس"[45]، وقد أشار البعض إلى أنه تتلمذ على يدي علماء كثيرين: كما أشار الغزي

---

[36] الغزي, *الكواكب السائرة*, 1418, 230/2.

[37] ابن العماد, *شذرات الذهب*, 294/8.

[38] هو: محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله الحسني الحسيني الإيجي- السيد معين الدين- الشافعيّ: مفسر، من أهل إيج بنواحي شيراز.832 - 905 هـ = 1429 - 1500 م، *الزركلي، الأعلام*،6/ 195.؛ وابن الغزي، *ديوان الإسلام*، 1/ 160.

[39] السخاوي, *الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع*, 1354, 328/5.

[40] هو: محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ولد بالقاهرة عام 831 هـ/ 1427 م. فقيه، مقرىء، محدث، مؤرخ، مشارك في علوم الفرائض والحساب والتفسير وأصول الفقه. توفي بالمدينة المنورة عام 902 هـ/ 1497 م صاحب تصانيف كثيرة.. محمد أحمد، *معجم أعلام شعراء المدح النبوي*، تقديم: ياسين الأيوبي، ط: الأولى، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، بدون تاريخ، ص: 369.

[41] السخاوي, *الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع*, 1354, 138/8.

[42] محمد بن أسعد الصديقي الدواني، جلال الدين: قاض، باحث، يُعد من الفلاسفة، له رسالة في إثبات الواجب وشرح *العقائد العضدية*؛ ابن العماد العَكري، *شذرات الذهب*، 160/8؛ والشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع*، دار المعرفة، بيروت، 130/2.

[43] الشوكاني، *البدر الطالع*، 130/2، ابن العماد العَكري، *شذرات الذهب*، 160/8، الزركلي، *الأعلام*، 257/8.

[44] أبو الفضل القرشي، الصديقي، الخطيب المشهور: بالكازرونيت: 945 هـ، له تعليقة على شرح المواقف للإيجي والرسالة القلمية ..، حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله بن محمد القسطنطيني الرومي، كاتب جلبي، *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، 1417هـ، دار الفكر، بيروت، 1/ 189، 884.

[45] وهو: صاحب *الحاشية على تفسير البيضاوي*، والشرح على إرشاد القاضي شهاب الدين الهندي. الغزي، *الكواكب السائرة*، 231/2 .

بقوله: "وسمع بالهند - أيضاً-من أبي الفضل الاستراباذي، أشياء بقرآءة غيره"، وصحب بالمدينة الصالح، الزاهد المعمر أحمد بن موسى النبتيتي"،[46] ولكن لم يشيروا إلى قرآءة الصفوي أي كتاب أو أي علم خاص عند الشيخين السابقين.

4- قاضي شهاب الدين الهندي: قرأ عليه مختصر ابن الحاجب في الأصول، وكذا المطول في البلاغة للعلامة سعدالدين التفتازاني وغيرهما، وأجاز له، و قد قرأ على أحمد بن موسى الشيشني، وأجاز له [47]، هكذا تتلمذ الصفوي - رحمه الله- على أيدى كثيرين من المشايخ والعلماء الكرام، وتعلم منهم العلوم العقلية والنقلية من فترة مولده ومرحلة تعلمه وتفقهه..

4.2.1. تلاميذه.

إن للصفوي –رحمه الله- دورًا مهما في التدريس، فلما برز في هذا الدور، أقبل عليه الطلاب من جميع الأقطار؛ لذا فقد تشرف وتتلمذ عليه الكثيرون من العلماء والمشاهير منهم:

1- معين الإيجي [48] ت: 990 هـ، الذي لازمه فِي الْفِقْه والعربية وَالصرْف..،[49]

2- شهاب الدين أحمد بن قاسم الصباغ الشافعي العبادي ت: 922هـ [50]، وهو شيخ أبي بكر الشنواني ت: 1019هـ، وقد أشار إلى تلمذة شيخه أحمد بن قاسم على عيسى الصفوي، حيث يقول واصفًا الصفوي بأستاذه وشيخه:" قال السيد عيسى الصفوي أستاذ شيخنا "[51]، كما أشار المفسر الآلوسي إلى تلمذته على يديه، وكما صرح به المحقق عيسى الصفوي في شرحه للفوائد الغياثية على ما نقله عنه تلميذه ابن قاسم العبادي.[52] .

3- ابن الحنبلي: محمد بن إبراهيم بن يوسف الحلبي، رضيّ الدين بن الحنبلي، ت: 971هـ[53]، له نيف وخمسون مصنفا، منها "تعليقة" على أنوار التنزيل في التفسير، للبيضاوي [54].

4- شمس الدين الأسدي، الحلبي، الحنفي، المشهور بابن درهم ونصف، ولد في المحرم سنة ست وثلاثين وتسعمائة، وجاور مكة، فأخذ عن السيد قطب الدين الصفوي[55].

---

[46] الغزي, *الكواكب السائرة*, 1418, 321/3.

[47] الغزي، *الكواكب السائرة*، 233/2 ؛ وابن العماد العَكري، *شذرات الذهب*، 160/8؛ الزركلي، *الأعلام*، 257/8.

[48] هو: محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله بن محمد الحسني الحسيني الإيجي، معين الدين:مفسر، من فقهاء الشافعية. ولد بـ"إيج" بنواحي شيراز، وتعلم بها وبكرمان وخراسان. عادل نويهض، *معجم المفسرين*، 2/ 549.

[49] السخاوي, *الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع*, 1354, 37/8.

[50] ابن العماد العَكري، *شذرات الذهب*، 434/8، *الزركلي، الأعلام*، 189/1.

[51] محمد شام التونسي، *حاشية الشنواني على شرح خالد الأزهري على شرح مقدمة الإعراب لابن هشام الأنصاري*، المسماة *هداية أولي الألباب الى موصل الطلاب الى قواعد الإعراب*، عني بطبعه وتصحيحه محمد شام التونسي، ط: الثانية، دار الكتب الشرقية، تونس، 1373هـ، 15/1.

[52] الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني ، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، ت: علي عبد الباري عطية، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ، 13/ 217.

[53] ابن العماد العكري, *شذرات الذهب*, 297/8.

[54] ابن عادل, *تفسير اللباب*, 470/2.

5.2.1. وفاة الصفوي ومدفنه

بعد أن امتلأت حياته بالعلم والعمل، والرحلات بسبب العلم، والمؤلفات الغزيرة، انتقل عيسى- بن محمد قطب الدين الصفوي-رحمه الله- إلى جوار ربه في سنة 953هـ=1546 م، ودفن بالقاهرة [56]، وقيل: إنه توفي سنة 955هـ[57]، والفارق بين القولين سنتين، والأصح من بين الرأيين هو الرأي الأول.

6.2.1. آثاره ومؤلفاته

إن الصفوي - رحمه الله - بما أنه عالم ومتبحر في كثير من العلوم الشرعية، كان له مؤلفات جمة، وآثار كثيرة، ومصنفات عديدة، منها ما هو مطبوع، ومنها ما هو غير مطبوع، فبعد البحث في كتب التراجم والفهارس عن مؤلفات محمد بن عيسى أبي الخير الصفوي عثرنا على المؤلفات التالية:

1- أنموذج العلوم:[58] وهو كتاب يحتوي على مباحث وعلوم عدة: في التفسير، وعلم الكلام، والفقه، والبلاغة، والمنطق [59] .

2- تعريب شرح الكافية، للسيد الجرجاني، نقل فيه شرح الكافية للجرجاني من الفارسية إلى العربية [60].

3- الحضرة العليا في فن العقائد[61].

4- تفسير جزء عم،[62] كاملا من أوله الى آخره.

5- حاشية على جمع الجوامع للسبكي [63] أو حاشية على البدر الطالع[64].

6- شرح الغرة في المنطق للشريف الجرجاني:[65] ويسمى، شرحالغرة المنطقية [66] .

7- شرح الفوائد الغياثية للإيجي [67]، ولم يتمه [68].

---

[55] إبن الغزي، *الكواكب السائرة*، 3/ 52. ؛ ابن العماد العكري، *شذرات الذهب*، 515/10.

[56] الغزي، *الكواكب السائرة*، 230/2. ؛ الزركلي، *الأعلام*، 108/5. ؛ البابانى، *هدية العارفين*، 810/1 ؛ عمر رضا كحالة، *معجم المؤلفين*، 32/8.

[57]حاجي خليفة, *كشف الظنون*, 596/1.

[58] يوجد في المكتبة القيصرية، النمسا، فيينا، رقم الحفظ: 18، والمكتبة المركزية - جامعة الملك سعود، المملكة العربيه السعوديه، الرياض، رقم الحفظ: 2/1518 مجاميع مركز الملك فيصل، خزانة التراث - فهرس مخطوطات، 43/ 780، بترقيم الشاملة آليا.

[59] ابن حاجب بدر الدين بن الجماعة، *شرح كافية ابن الحاجب*، ت:محمد محمد داود، دار المنار، القاهرة، بدون تأريخ.

[60] البابانى، *هدية العارفين*،810/1 . ؛ كحالة، *معجم المؤلفين*،32/8.

[61] يوجد في مكتبة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكيه، مدينة برنستون، رقم الحفظ: 3117. خزانة التراث - فهرس مخطوطات، 110/ 254، بترقيم الشاملة آليا.

[62] يوجد هذه المخطوطة باسم " تفسير سورة النبأ" في المكتبة: دامادزاده مرادملا في: تركيا، استانبول، رقم الحفظ: 109.خزانة التراث - فهرس مخطوطات، 43/ 779، بترقيم الشاملة آليا.

[63] حاجي خليفة، *كشف الظنون*،596/1.

[64] يوجد نسخة في المكتبة برنستون، الولايات المتحده الامريكيه، برنستون، رقم الحفظ: 3858، خزانة التراث - فهرس مخطوطات، 110/ 32.

[65] نورالدين: محمد بن السيد، الشريف: الجرجاني، المتوفى: سنة 838هـ. حاجي خليفة، *كشف الظنون*،1198/2.

[66]يوجد نسختين الأولى: المكتبه الازهرية، مصر، القاهرة، رقم الحفظ: 102/ 5770، والثانية: مكتبه الجامعه، لبنان، بيروت، رقم الحفظ: 1019، خزانة التراث - فهرس مخطوطات، 105/ 967.

8- شرح الفوائد الغياثية- الضيائية-[69] في المعاني والبيان [70] .

9- شرح الكافية لابن الحاجب[71]، أو حاشية الصفوي على شرح الإسفراييني للكافية في النحو[72].

10- مختصر النهاية في غريب الحديث [73]، لابن الأثير [74].

11- حاشية على شرح الكافية للجامي[75]، في النحو [76].

12- رسالة في الحمد [77] .

13- رسالة في التشريح [78] .

14- شرح الحديث الأول من الجامع الصحيح للبخاري [79] .

15- شرح الشفا للقاضي عياض [80]، في السيرة [81] .

16- رسالة في لام التعريف [82] لها تحقيقان [83].

---

[67] القاضي، عضد الدين: عبد الرحمن بن أحمد الإيجيت: 756هـ، الزركلي، *الأعلام*، 3/ 295.

[68] يوجد في المكتبه الازهرية، مصر، القاهره، رقم الحفظ: 1708، زكي 40966، خزانة التراث – فهرس مخطوطات، 107/ 848.؛ وحاجي خليفة، *كشف الظنون*، 1299/2.

[69] يوجد في مكتبة: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الرياض، رقم الحفظ: 1411- فك خزانة التراث - فهرس مخطوطات، 56/ 307.

[70] ابن العماد العَكري، شذرات الذهب، 32/8؛ البابانى، *هدية العارفين*، 810/1.

[71] جمال الدين، أبي عمرو: عثمان بن عمر، المعروف: بابن الحاجب، المالكي، النحوي، ت: 646هـ. حاجي خليفة، *كشف الظنون*، 1379/2.

[72] يوجد في: مكتبة الدولة، المانيا، برلين، رقم الحفظ: 6586، و المكتبة المركزية، المملكة العربية السعودية، الرياض، رقم الحفظ: 4682 عن تركيا، خزانة التراث - فهرس مخطوطات، 70/ 661.

[73] ويسمى اختصار لعيسى بن محمد الصفوي، ت: 953هـ. عماد علي جمعة، *المكتبة الإسلامية*، سلسلة التراث العربي الإسلامي، ط: الثانية 1424هـ، 2003م، ص: 137.

[74] الشيخ، الإمام، أبي السعادات: مبارك بن أبي الكرم، محمد، المعروف: بابن الأثير الجزري، ت: 606هـ.

[75] عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الجامي، نور الدين، *تفسير القرآن*، و*شرح الكافية لابن الحاجب*، ابن العماد العَكري، شذرات الذهب، 360/7؛ الزركلي، *الأعلام*، 296/2.

[76]. يوجد في دار الكتب المصرية، القاهرة، رقم الحفظ: 133/2، وفي المكتبة: عبدالله بن العباس، المملكة العربية السعودية، الطائف، رقم الحفظ: 105/15.خزانة التراث - فهرس مخطوطات 70/ 759.

[77] و يسمى" رسالة في معنى الحمد" يوجد نسخة في المكتبة، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية السعودية، الرياض رقم الحفظ: 1797- فك. *خزانة التراث - فهرس مخطوطات*، 24/ 297.

[78] حاجي خليفة، *كشف الظنون*، 853/1.

[79] كحالة، *معجم المؤلفين*، 32/8. ؛ الزركلي، *الأعلام*، 108/5.

[80] القاضي: عياض بن موسى اليحصبي، المالكي ت: 544هـ له بغية الرائد *والشفا بتعريف حقوق المصطفى وترتيب المدارك*. ابن خلكان، أبو العباس أحمدبن محمد بن إبراهيم ت : 681هـ، *وفيات الأعيان*، دار الثقافة، بيروت، 392/1؛ والبابانى، *هدية العارفين*، 805/1.

[81] في مكتبة: رامبور، الهند، رقم الحفظ: 656/1 رقم 41، وكذا في المكتبه الأزهرية، مصر، القاهرة، رقم الحفظ: [646] 5670، خزانة التراث - فهرس مخطوطات 74/ 932.

17- مسالك الخلاص في تمالك الخواص[84] .

[82]يوجد نسخة في: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الرياض، رقم الحفظ: 06945-8خزانة التراث - فهرس مخطوطات، 11/ 148.

[83] التحقيق الأول: من قبل محمد بن علي بن علي خيرات الدغيري، أستاذ النحو المساعد، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1430هـ/2009م، وبلغ ثمانين صفحة، والتحقيق الثاني من قبل، فاطمة حسين السيد حسين، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، 2005م، في جامعة الازهر كلية دار العلوم، ويبلغ خمسة وأربعين صفحة.

[84] يوجد نسخة واحدة في المكتب' الأحمدية بجامع الزيتونه، تونس، رقم الحفظ: 4435، خزانة التراث - فهرس مخطوطات، 101/ 53،بترقيم الشاملة آليا .

3.1. منهج الصفوي في تفسير القرآن الكريم

1.3.1. منهجه في التفسير

من خلال الاطلاع على تفسير القرآن من سورة عم إلى آخر القرآن لأبي الخير محمد بن عيسى الصفوي- رحمه الله-، تتجلى لنا أهم السمات التي ميزت منهج المؤلف - رحمه الله- في تفسيره، يمكن لنا أن نوضحها بصورة عامة على النحو الآتي[85]:

أولا: تفسيره القرآن بالقرآن[86]:

هو أولى، وأهم خطوات المنهج في تفسير القرآن الكريم، في بيان مراد الله بالقرآن نفسه؛ لأنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، سواءً كان ذلك في السياق الواحد، أم في سياقات متعددة، فما أُجمل في مكان فُصّل في غيره، وما قُيد في موضع أُطلق في غيره، وعَدّه ابن كثير وغيرُه من أصحّ طرق التفسير[87].

ولقد أحصيت له مواضع كثيرة اخترت منها ما يأتي:

أ. فسّر قوله تعالى: **(يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ)**[88]قال: هو بقدر جميع المخلوقات أو أشرف الملائكة، والصف: أصله مصدر مبني على الواحد والجمع، فالروح والملائكة يقومون صفاً واحداً، والروح صف وهم صف أو صفوف؛[89] لقوله تعالى: **(وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا)**[90]

ب. فسّر قوله تعالى:(**وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى)**[91] قائلاً: قيل : هي فحوى **(فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى)**[92] فيكفي فيه الكسب بالإرادة والاختيار كما حُقِق في محله، وفي هذا التعليم إشارة إلى لزوم الرفق واللين في الدعوة [93] .

ت.أشار إلى تفسير ابن عباس في قوله تعالى: **(فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى)**[94] فقال: قال ابن عباس هي تكملة الأولى يعني: **(مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي)**[95]، وبكلمته:**(أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى)**[96] وبينهما أربعون سنة، فتنبه على أنه أمهله ثم أخذه بها، فهو يمهل ولا يهمل [97].

---

[85]بيّنت سنة ومكان الطبع، والتعريف بالأعلام خلال الرسالة ولم أتعرض لهم هنا في القسم الدراسي خشية التطويل إلا ما لم يرد خلال الرسالة فقد ترجمت له.

[86] ستتم ترجمة الأعلام الذين وردوا في القسم الدراسي في مواقعها من الرسالة.

[87] ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، *تفسير القرآن العظيم*،ت: سامي بن محمد سلامة، ط: الثانية، 1420هـ / 1999 م، دار طيبة للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، 4/1.

[88] النبأ،78 / 38.

[89]صفحة 50 من الرسالة.

[90] سورة الفجر،89/ 22 .

[91] النازعات،19/79.

[92] طه،20/ 44.

[93]صفحة 61 من الرسالة. أُغِيثُوا بِأَشَدَّ.

ثانيا: تفسير القرآن بالحديث:

أ. عند تفسير قوله تعالى:**(لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا**[98]**)**، أشار إلى هذه الآية بقوله-ﷺ-: ((**هَـذِهِ الْآيَةُ أَشَدُّ مَا فِي الْقُرْآنِ عَلَى أَهْلِ النَّارِ، كُلَّمَا اسْتَغَاثُوا مِنْ نَوْعٍ مِنَ الْعَذَابِ أُغِيثُوا بِأَشَدَّ مِنْهُ**))[99].

ب.عند تفسير قوله تعالى:**(وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَالَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا)**[100]،قال : يقول الكافر: ليتني لم أكن حياً مكلفاً، ولم أبعث، أو أمثل البهائم، ففي الحديث:((**يحكم الله بين الحيوانات، حتى ليقتص للشاة الجماء من القرناء، وإذا فرغ من الحكم قال لها : كوني تراباً**))[101]. فعند ذلك يتمنى الكافر لو كان متواضعا في الطاعة لا متمرداً[102] .

ت. عند تفسير قوله تعالى:**(يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ)**[103] أشار إلى قوله - ﷺ -: إن بين كل نفختين أربعين عاماً، يمطر الله الأرض، ويصير الماء عليها كالنطفة مكانه سبب الإحياء أو الرادفة قيام الساعة [104].

ثالثا: تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين:

الصحابة أعلم الناس بمعاني القرآن، وأدرى الناس بمعاني اللغة بعد رسول الله - ﷺ -، وقد صحبوا الرسول الكريم - ﷺ -، وعرفوا أحواله، وعاصروا التنزيل، وتربوا على يدي الرسول- ﷺ -، ومن أمثلة تفسير القرآن بأقوال صحابة والتابعين.

---

[94] النازعات،25/79.

[95] القصص، 28/ 38.

[96] النازعات،79 /24.

[97]صفحة 63 من تفسيره.

[98] النبأ،78/ 24- 25.

[99] هذا الحديث لم أجده في كتب الحديث المعتمدة، بل وجدته في *تفسيري الرازي والبيضاوي*، الرازي، ابن أبي حاتم، أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، *تفسير القرآن العظيم*، ت: أسعد محمد الطيب، ط :الثالثة، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض،1419هـ/1999م،20/31؛ والبيضاوي، أبي سعيد عبدالله بن عمر، *أنوار التنزيل*، ت: عبد القادر عرفات، 1416هـ /1996م، دار الفكر، بيروت،5 /174.

[100] النبأ،40/78.

[101] النيسابوري، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم، *المستدرك على الصحيحين*،ت: مصطفى عبد القادر عطا، ط: الاولى، كتاب التفسير، قال الذهبي : صحيح على شرط مسلم،3231، دار الكتب العلمية، بيروت، 345/2.

[102]صفحة 52 من تفسيره.

[103] النازعات،6/79، 7.

[104] الحديث بهذا النص فقط أورده الرازي في تفسيره: 24/31، وإنما عند البخاري ومسلم: عن أبي هريرة عَنْ النَّبِيِّ قَالَ: بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ، قَالُوا يَا أَبَا هُرَيْرَةَ: أَرْبَعُونَ يَوْمًا؟ قَالَ: أَبَيْتُ، قَالَ: أَرْبَعُونَ سَنَةً؟ قَالَ: أَبَيْتُ، قَالَ: أَرْبَعُونَ شَهْرًا؟ قَالَ أَبَيْتُ، وَيَبْلَى كُلُّ شَيْءٍ مِنْ الْإِنْسَانِ إِلَّا عَجْبَ ذَنَبِهِ، فِيهِ يُرَكَّبُ الْخَلْقُ). البخاري، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل *الجامع الصحيح المختصر*،ت: د. مصطفى ديب البغا، ط:الثالث، 1407هـ / 1987م بَاب قَوْلُهُ [وَنُفِخَ فِي الصُّورِ]4814،دار ابن كثير , بيروت، 126/6، مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، *صحيح مسلم*، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، باب ما بين النفختين7603، دار إحياء التراث، بيروت، 210/8.

أ. عند تفسير قوله تعالى:(**وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا**)[105] ذكر قول ابن عباس - رضي الله عنهما- قال:قال ابن عباس: الوهَّاج مبالغة في النور [106] .

ب.ذكر خلاف الصحابة في معنى قوله تعالى:(**لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا**) فقال : روي عن ابن عمر مرفوعاً: الحقب الواحد بضع وثمانون سنة، كل يوم منه ألف سنة من أيام الدنيا، وعن علي مائة سنة كذلك، والحسن الواحد سبعون ألف سنة،واليوم كألف سنة، ثم رجح قائلاً: فإن قلت : أحقاباً متناهية دون عذابهم فالأولى أحقاب، قلت: الحقب متناه دون الأحقاب[107] .

ت.ذكر أقوال الصحابة والتابعين في تفسير قوله تعالى:(**وَكَأْسًا دِهَاقًا**][108]، ممتلأة، قاله اللغويون وابن عبّاسٍ، وقال مجاهد: متتابعة، وقال عكرمة: صافية أو جمع دهق، وهو خشبتان يعصر بهما الخمر، أي: خمر ذات دهاق صفيت بها[109] .

رابعا: التفسير باللغة:

أشار- رحمه الله- إلى أهمّيّة رأيِ أهل اللغة في تفسير القرآن، وذلك واضحٌ من استئناسِه بآرائهم، وترجيح أقوالهم، نذكر أمثلة لذلك:

أ. عند تفسير قوله تعالى:(**وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا**)[110] ذكر قول المبرد: نوماً خفيفاً يمكنكم قطعه لا غشيانا مستولياً فإنه مرض، وقال الزجاج : أي موتاً سمي به؛ لأنه يقطع الحركة[111].

ب. عند تفسير قوله تعالى: (**وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا**)[112]وقال الخليل: الوهج حر النار والشمس [113] .

ت. عند تفسير قوله تعالى:(**وَكَأْسًا دِهَاقًا**)[114]. ذكر قول الضحاك :كل كأسٍ في القرآن خمر[115]

ويمكن القول: إن الإمام الصفوي استطاع أن يجمع في تفسيره بين مدرسة التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، فهو إلى كلا المدرستين ينتسب.

---

[105] النبأ،78/13.

[106] صفحة: 35 من الرسالة.

[107]صفحة 41 من الرسالة.

[108] النبأ،78/ 34.

[109]صفحة 47 من تفسيره..

[110] النبأ،78/ 9.

[111]صفحة 34 من تفسيره.

[112] النبأ،78/ 13.

[113]صفحة 35 من تفسيره.

[114] النبأ،78/ 34.

[115]صفحة 47 من تفسيره.

2.3.1. نماذج من الدراسة

الفرع الأول: آراؤه في العلوم الشرعية

آراؤه النحويّة: في طيّات الرسالة سيكون لنا وقفات- بإذن الله- عند آرائِهِ النحويّة، ومنها التي أحصيتُها في مجال بحثي نذكر منها:

أ. عند تفسير قوله تعالى:(**قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ**)[116] قال: المراد قلوب الكفار؛ فلذا لم يعرّفه وإنما جاز الابتداء بالنكرة؛ لأن واجفة صفة، والخبر(**أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ**)[117]،أي أبصار أصحاب القلوب [118].

ب.فسّر قوله تعالى:(**عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ**)[119] لغوياً ونحوياً فقال: أي: " ملتذاً، والباء مزيدة، أو بمعنى (من)؛ لأن الشرب مبتدأ منها، أو (يشرب) مضمن لمعنى يروى؛ ليدل على أن الشرب كامل" [120] .

ت.عند تفسير قوله تعالى:(**وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى**)[121](من) زائدة، و(نعمة) مبتدأ وتجزى صفة، و(لأحد) خبره، و(عند) ظرف لعامله.

آراؤه الفقهيّة:

لم يذكر الصفوي -رحمه الله- أياً من الأحكام الفقهية في مجال بحثه، وفي رأيي أن ذلك يرجع إلى أن غالبية سور جزء عمَّ مكّية، ولم يكن ثمة أحكام، فغالب الآيات تتحدث عن التوحيد والنبوة والمعاد[122].

القراءات القرآنية[123]:

---

[116] النازعات،8/79.

[117] النازعات،8/79.

[118]صفحة 58 من تفسيره.

[119] المطففين،83/ 28.

[120]صفحة 104 من تفسيره.

[121] الليل،92/ 19.

[122] الزرقاني، محمد عبد العظيم، *مناهل العرفان في علوم القرآن*، ط: الأولى، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، بدون تاريخ، 237/1.

[123] القراءات:جمع قراءة،وتعني اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها من تخفيف أو تثقيل وغيرها، *البرهان في علوم القرآن، للزركشي*،318/1، واختلفوا في كونها سبعاً الى أقوالٍ كثيرة ذكرها صاحب البرهان الزركشي،213/1، وصاحب الإتقان السيوطي52،والقراء السبعة المشهورون هم:نافع وحمزة والكسائي وأبو عمرو وابن عامر واب كثير وعاصم.

اهتم الصفوي - رحمه الله- بعلم القراءات، وأشار في بعضها إلى القراءات الشاذّة، مبيّناً أثرها في تفسير الآيات، بل كان يذكر أحياناً تلك القراءات متأثراً بها، مقتنعاً بأنها الأصح في التفسير، وفيما يأتي القراءات التي أشار إليها في سورة النبأ:

- . رجح قراءة فُتِحَتْ في قوله تعالى:**(وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا)**[124]مشيراً إلى وجه قراءتها بالتخفيف فقال: " وقرأ عاصم، وحمزة، والكسائي بالتخفيف[125] .أي : كثرت أبوابها المفتحة لنزول الملائكة[126].

- أشار إلى قراءة حمزة لقوله تعالى: **(لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا)**[127] لبثين [128] قائلاً: وهما بمعنى واحد عند الفراء[129].

- عند تفسير قوله تعالى:**(رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا)**[130] ذكر أقوال القراء فيها مبيّناً العلة لكل قراءة، فقال: قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمروبرفع (رب) والرحمن، مبتدأ وخبر، وما بعدهااستئناف، أو خبر آخر، أو الرحمن صفة، والخبر ما بعده، أو هما خبران لـ(هو)[131]، وقرأ عاصم بالجر فيهما على البدل من ربك قضى[132]،والرحمن صفة، وقرأ حمزة، والكسائي بجر الأول ورفع الثاني على الابتداء وخبره بعده[133].

الفرع الثاني: ترجيحاته

قد يكون - رحمه الله- مقلاً في ترجيحاته، مكتفياً بذكر آراء العلماء، ولكني وجدتُه يرجّح الآراء التي فيها دليل، وفيما يأتي ترجيحاتُه في مجال بحثي:

---

[124]سورة النبأ: 78، الآية 19.

[125] ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي، *كتاب السبعة في القراءات*، ت: شوقي ضيف، ط: الثانية، دار المعارف، القاهرة، 1400هـ /1980م، 361.

[126]صفحة 39 من تفسيره.

[127] النبأ،78/ 23.

[128] ابن مجاهد، *السبعة في القراءات*، 668.

[129] الفراء، *معاني القرآن*، 228/3.

[130] النبأ،78/ 37.

[131] ابن خالويه، أبي عبدالله الحسين بن أحمد خالويه،*الحجة في القراءات السبع*، 362/1 ؛ وابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد، *حجة القراءات*، ت: الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، بيروت، ص 747 ؛ القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، مشكل *إعراب القرآن*، ت: حاتم صالح الضامن، 797/2.

[132]أتى في تفسيره بكلمة قض وهو بمعي قال القاضي أي البيضاوي كما أشرت إليها من قبل.

[133]صفحة 48 من تفسيره.

1- رجّح أن يكون معنى (جعلنا) الوارد في قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا**﴾[134]بمعنى خلقنا قائلاً :والأولى أنّ جعلنا بمعنى خلقنا؛ لئلا يكون المفعول الأول نكرة محضة [135] .

2- عند تفسير قوله تعالى من سورة البروج :(**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ**)[136] وبعد أن تعرض لآراء المفسرين حول الصبر عند الافتتان قال: دلت الآيات على أن الأولَى للمكره على الكفر بالإهلاك الصبر، وإظهار الكفر رخصة [137] .

الفرع الثالث: بعض المآخذ عليه

وجدتُ من خلال دراستي لهذا التفسير بعض المآخذ على الشارح –رحمه الله-، منها:

1. أنه لم يذكر في تفسيره لجزء عم بيتا شعريًا واحدًا، مع أنّ الشعر قد يؤخذ به في التفسير .

2. عدم الإحالة إلى المصادر التي أخذ منها، فقد كان - رحمه الله- يأخذ كثيراً من المفسرين، وخصوصاً من تفسير الرازي، ولم يعزُ تلك الآراء إليه، وهذا خطأ كبير؛ لأن من بركة العلم نسبته إلى قائله.

3. استشهاده-رحمه الله- بأحاديث ضعيفة، في حين أنه يوجد الحديث الصحيح والحديث الحسن في نفس الواقعة.

3.3.1. ردوده ومصادره

أولا: ردودُه

تميّز الشيخ- رحمه الله- بكثرة ردوده على سابقيه، ممّن سلك مسلك التفسير، وإن لم يذكر أسماءهم، موافقاً أو مخالفاً أو مصححاً أو مرجّحاً، وهذهِ بعض ردودِه مما ورَد.

1- عند تفسير قوله تعالى: (**وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا**﴾[138] رّد على القاضي البيضاوي قوله: بأن السبات قطعاً عن الإحساس والحركة استراحة للقوى[139] بما قاله المبرد والزجاج والرازي، فقال:"وقال المبرد : نوماً خفيفاً يمكنكم قطعه، لا غشيا مستولياً فإنه مرض، وقال الزجاج : أي موتاً، سمي به؛ لأنه يقطع الحركة[140]ذكرت رد المؤلف في هذه الرسالة في تفسير سورة النبأ.

---

[134] النبأ،13/78.

[135]صفحة 37 من تفسيره.

[136] البروج،11/85.

[137]صفحة 117 من تفسيره.

[138] النبأ، 78/ 9.

وقال الإمام الرازي : وهو ضعيف؛ لأنّ في الآية جلائل النعم، فلا يناسب ذكر الموت؛ ولأنّ المُراد أنه يقطع أثر الحواس لا الموت الحقيقي، وقطعه هو النوم فما له جعلنا النوم نوماً، وأبو عبيدة غشية، وفيه أنه إن أراد النوم، فالمآل ما مر، وإن أراد شدة الغشيان فهو مرض[141].

2- ردّ على البيضاوي قوله أنّ يوم الثانية الواردة في قوله تعالى:﴿ **إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا** ﴾[142] هي بدل أو عطف بيان ليوم الفصل[143].

3- فقال: قد صرح النحويون بوجوب الموافقة بين عطف البيان والمعطوف عليه في التنكير[144].

4- بعد أن عدّد الحقّ -جل وعلا- ما سيفعله بالكفار في النار قال معقّبا:﴿**جَزَاءً وِفَاقًا**﴾[145]، قال الإمام الرازي:" فإن قلت: العذاب داعي إلى الكفر لحظة أو أكثر، والله خلق الكافر وعلمه منه، فإيمانه مناف لعلمه فيمتنع تحققه، فالتكليف به تكليف بالجمع بين المنافقين، فكيف يكون العذاب موافقاً للجرم؟ أجاب الإمام الرازي: بأن الله يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد[146]، فردّ قائلاً: لعل مراده أن حكمه حق فحيث حكم بالموافقة على ثبوتها، وإن خفي وجهها علينا، وقد يقال: إن للكافرِ نيته أن يكون على الكفر، ولو عاش أبداً، فالخلود على وفق ذلك، هو غير حاسم فأدركه وتأمله، والامتناع لتعلق العلم به لا ينافي تقصيرهم واستحقاقهم العذاب كما حقق في علم الأصول فتدبر[147] .

ثانيا: مصادره

نقل الصفوي - رحمه الله- كثيراً من كتب سابقيه، لا سيما من تفسيريّ: مفاتيح الغيب للرازي، وأنوار التنزيل للبيضاوي، وصرّح بهما في أكثر من موضع، بينما قلل من الأخذ من تفسير معاني القرآن للفراء وصرح به، كما نقل من تفسير الكشاف للزمخشري، والبسيط والوسيط للواحدي، ومدارك التنزيل للنسفي فصرّح بالنقل منه، وأحياناً كثيرة لم يصرّح، وخصوصاً عند نقله من تفسير الرازي فقد وجدتُ جملاً وبحوثاً نقلها منه حرفياً ولم يصرح بها.

---

[139] البيضاوي، *أنوار التنزيل*، 278/5.

[140] الماوردي، أبو حسن علي محمد بن حبيب البصري، *النكت والعيون*، ت: السيد بن عبد المقصود عبدالرحيم، دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ، 183/6.

[141]الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420, 19/31.

[142] النبأ، 78/ 18،17.

[143]البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1416, 279/5.

[144]صفحة 39 من تفسيره.

[145] النبأ، 78/ 26.

[146]الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420, 19/31.

[147]صفحة 44 من تفسيره.

واعتمد في الحديث على كثير من الأحاديث الثابتة الصحيحة، كما استدلّ بالضعيف من الحديث، كما نقل من كتب اللغة والمعاجم العربية مثل معجم مقاييس اللغة لابن فارس، والقاموس المحيط للفيروز آبادي، ونقَلَ- أيضاً- من كتب التاريخ والسيَر والبلاغة، ولم يشر إلى مصادِرِها، كما أشار إلى كتب أخرى فله في العزو إلى المصادر أربع طرق :

1- أن يذكر العلم دون الإشارة إلى المصدر الذي أخذ منه.

2- أن يذكر الكتاب معزوا لصاحبه.

3- أن يذكر الكتاب غير معزو لصاحبه.

4- أن يذكر الكلام من غير عزوه لقائله، أو لا يذكر الكتاب الذي أخذ منه .

ولناخذ على سبيل المثال بعضا من المصادر التى اعتمد عليه الصفوي من خلال تفسيره للقران الكريم:

أولاً:مصادره من التفسير وعلوم القرآن[148]

1- مفاتيح الغيب، للرازي، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري ت: 606هـ، وهو أكثر التفاسير التي نقل منها، ولم يصرح في كثير من النقول.

2- أنوار التنزيل، للبيضاوي،أبي سعيد عبدالله بن عمر ت:685:هـ وقد صرح في جميع المواضع التي نقل منها كما قال في مقدمته.

3- الكشاف، للزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر ت538هـ وصرح به.

4- تفسير مقاتل، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشيرالأزدي البلخت: 150هـ، وصرّح بالنقل.

5- معاني القرآن، للفراء، أبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء ت: 207هـ، وصرح بالنقل.

6- النكت والعيون، للماوردي، أبي الحسن علي بن مُحَمَّد بن حبيب ت: 450هـ، ولم يصرح به.

7- مجاز القرآن، لأبي عبيدة، أبي عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري ت: 209هـ، وصرح به.

8- معالم التنزيل، للبغوي، أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي ت : 510هـ، وصرح بالنقل منه.

9- البسيط والوسيط في تفسير القرآن،للواحدي،أبي الحسن علي بن أحمد ت:468هـ، وصرح بالنقل منه.

10- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري ت: 310هـ، ولم يصرح باسمه.

[148] التسلسل حسب ما نقل منه المؤلف.

11- السبعة في القراءات، لابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبي بكر بن مجاهد البغدادي ت: 324هـ، ولم يصرح بالنقل منه.

12- الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، أبي عبدالله الحسين بن أحمد بن خالويه ت: 370هـ، ولم يصرح به.

13- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي، أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمودت: 710هـ،وصرح به.

14- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، أبي العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي ت: 756هـ، ولم يصرح.

15- الكشف والبيان، للثعلبي، أبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي ت:427هـ، ولم يصرح.

16- التبيان في إعراب القرآن، للعكبري، أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري ت: 616هـ، ولم يصرح.

17- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري ت: 850هـ، وقد صرّح باسم الكتاب قائلاً وفي الغرائب.

18- المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، أبي القاسم الحسين بن محمد ت:502هـ.

ثانياً : مصادره من السنّة وعلومها[149]

1- الجامع الصحيح، للترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى ت:279هـ.

2- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ت: 260هـ.

3- المعجم الكبير، للطبراني، لأبي القاسم سليمان بن أحمد أيوب ت :360هـ.

4- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري أبو عبد الله ت:256هـ.

5- سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام السمرقندي ت: 255هـ، ولم يعزوه.

ثالثاً : مصادره من كتب اللغة وعلومها[150]

1- معجم الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، أبي نصر إسماعيل بن حماد ت: 393هـ .

2- معجم العين، للفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو ت: 170هـ .

3- معجم القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مجد الدين أبو الظاهر محمد بن يعقوبت: 817هـ.

4- الكتاب في النحو، لسيبويه، أبي بشر عمرو بن عثمان ت :180 هـ .

5- معجم لسان العرب، لابن منظور، أبي الفضل محمد بن مكرم المصري ت: 711هـ ولم يعزوه.

6- معجم تهذيب اللغة، للأزهري، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي ت: 370 هـ .

---

[149] التسلسل حسب ما نقل منه المؤلف.

[150] التسلسل حسب ما نقل منه المؤلف.

7- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الجزري، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري ابن الأثير ت: 606هـ.

8- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزوينيت: 395هـ.

4.3.1 ما يتعلق بتفسير الصفوي وكتابته

اولا: النسخة المخطوط المحقق

النسخة الأولى:وهي النسخة المصورة عن النسخة التركية، في مكتبة مراد ملا فى اسطنبول، والتى تحمل رقم 78 وتاريخ نسخها في سنة 964هـ، وتتكون هذه النسخة من 169 لوحة بوجهين, وقد ضم كلّ وجهٍ منها 17 سطراً، ومعدل الكلمات في كل سطر 13 كلمة تقريباً, وقياسها 27سم × 36 سم .

وكان سبب اختياري لها كونها كتبت بخطٍ واضح قريب من النسخ، وميّزتالآيات وأوائل السور بخطٍ أحمر، واعتمد الناسخ التشكيل لبعض الكلمات؛ ليوضح غموضها، كما أنها الأقرب من زمن الصفوي –رحمه الله-.

النسخة الثانية: وهي النسخة المصورة عن النسخة المحفوظة في مكتبة السليمانية فى اسطنبول- تركيا، والتي تحمل الرقم 288، كتبت كما يشير ناسخها في الصفحة الأخيرة سنة 1079هـ، وكتبت بالخط الفارسي، ولا تخلو من السقط أيضاً، ووضع خط أحمرَ على الآيات.

ثانيا: نسبة الكتاب إليه:

اسم الكتاب: كما ثبت في جميع النسخ التي حصلت عليها هو: تفسير القرآن من سورة عم إلى آخر القرآن، للمؤلف أبي الخير عيسى- بن محمد الصفوي [151]. غير أن البابانى[152]قد سماه حَاشِيَة على شرح تَفْسِير الْفَاتِحَة للقاضي[153].

ثالثا: المنهج الذي اتبعته في الكتابة في نسخه الموجودة

1. توجد نسختان من تفسير الصفوي وقابلت بين النسختين؛ لغرض نقل النص بالشكل الصحيح الذي أخرجه مؤلفه قدر الإمكان، وفي حال وجود اختلاف، أو سقط، أو تصحيف، أو تحريف في أي نسخة فإني أشير إلى ذلك في الهامش مبيناً أوجه الاختلاف.
2. ضبطت النص على وفق قواعد الخط المتعارف عليه في عصرنا.

---

[151] ابن العماد العَكري، *شذرات الساهرة*، 298/8، الغزي، *الكواكب السائرة*، 230/2، الزركلي، *الأعلام*،5 /108.

[152] هو: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابانى البغدادي: عالم بالكتب ومؤلفيها، بابانى الأصل، بغدادي المولد والمسكن.1339 هـ = 1920 م. الزركلي، *الاعلام*، 326/1.

[153]البغدادي, *هدية العارفين*, 810/1.

3. عزوت الآيات القرآنية الواردة في النص المحقق إلى موقعها في المصحف الشريف مبيناً السورة ورقم الآية في الهامش، وقد ميّزت الآيات بإحاطتها بقوسين مزهريين﴿ ...﴾.

4. عزوت الأحاديث النبوية الشريفة إلى مواضعها من كتب السنة المطهرة وذلك بذكر ،الكتاب، والباب،والجزء، والصفحة، ورقم الحديث، فما كان وارداً في الصحيحين لم أشِر إلى تخريج الحديث، وباقي مصادر الحديث أشرت إلى تخريج الحديث من كتب التخريج، وقد ميّزت الحديث بوضعه بين قوسين مزدوجين ((...)) .

5. ترجمت جميع الأعلام الواردذكرها في النص المحقق إلا من تعذر الوقوف عليه.

6. أحجمتُ عن الترجمة عن كبار الصحابة والمشهورين من أهل العلم، من باب أنّ المعروف لا يعرّف.

7. عرّفت جميع المصطلحات الغريبة والغامضة التي تحتاج إلى تعريف، وذلك بالرجوع إلى المعاجم اللغوية.

8.حاولت جاهداً الرجوع في أغلب ما نقله الصفوي- رحمه الله- إلىالنصوص التي نقل منها الصفوي- إن استطعت الحصول عليه - فما كان منقولاً بالحرف حصرته بقوسين صغيرين"...."، وما كان متصرفاً فيه تركته دون قوسين, وما لم استطع العثور عليه أشرت إليه في الهامش؛ حتى لا يكون هناك خلط بين النصوص بعضها ببعض، علماً بأن المؤلف- رحمه الله-كان في أكثر الأحيان لا يصرح عمن أخذ نقولاته أو اقتباساته إلا في مواضع قليلة, إذ قمت بتتبع جميع الأقوال التي ذكرها ومقارنتها مع سابقها من المفسرين أو أهل اللغة، فما وجدته مطابقاً أشرت إليه، وما لم أجده لم أشر إليه في الهامش.

9.أثبتُّ من الدراسة والتحقيق بطاقة الكتاب في قائمة مستقلة بالمصادر والمراجع في نهاية الرسالة، مع ذكر لقب المؤلف، واسمه، وسنة الوفاة، واسم الكتاب، واسم المحقق، والدار ورقم الطبعة، والبلد، والتاريخ الهجري والميلادي عند وروده، لأول مرة في الهامش، واكتفيت بذكر اسم الكتاب ولقب مؤلفه مع ذكر الجزء والصفحة في حال وروده مرة أخرى.

10. كان منهجي في ترجمة وتعريف الألفاظ الغامضة أن أعرّف بها أول مرة،وعندما تتكرر بعد فترة أكتفي بقول: تقدمت ترجمته، أو تقدم التعريف به؛ لأنبه القارئ أنه قد تم ترجمته أو التعريف به مع ذكر الصفحة.

11. صحّحتُ كل الكلمات الخطأ من الناسخ والتي تكررت كثيراً، دون الإشارة إليها في الهامش, وذلك لكثرة تكررها، ولعدم الفائدة من ذكرها، ولكي لا أثقل الهوامش .

12. قمتُ بتحقيق الهمزة فقد كتبها المؤلف مسهلة ككلمة، فايدة كتبتها فائدة واستيناف كتبتها استئناف وهكذا.

13. كتبت الألف المقصورة في نهاية الكلمات ياء - مثل على يكتبها علي / حتى يكتبها حتي / إلى يكتبها الي.

14. كتبت الهمزة الوسطية ياء مثل مائة يكتبها مايه / لئلا يكتبها ليلا.

الفصل الأول

الآراء العقدية للسيد قطب الدين الصفوي في باب الإلهيات - دراسة تحليلية مقارنة

المبحث الأول :آراؤه في الاستدلال على وجود الله –تعالى- ووحدانيته

المطلب الأول: آراؤه ومنهجه في الاستدلال على وجود الله –تعالى-

يوجد للصفوي آراء خاصة في تفسيره للآيات المتعلقة بوجود الله –تعالى- واستدلالته لإثبات وجوده - سبحانه وتعالى-، وله آراء عامة كالمفسرين السابقين في مسألة إثبات الوجود وواجب الوجود.

مثلا حينما يفسر قوله تعالى: في سورة الأعلى يستدل لوجود الله بمنهجه بعد الإتيان بتفسير كلمة التسبيح من قوله تعالى: **(سَبِّحِ)** نزّه **(اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى**[154]**)**عن التفسير بما لا يصح في حقه، أو ذكره بلا تعظيم على غفلة، أو جهل بمعانيه أو غيرهما، أو عن تسمية غيره به، أو نزه باسمه أي: مجّده بما عرفناك من اسمه وصل به لا بغيره[155]، ثم يفسر قوله: وقد عرفت الجواب من وجوه التفسير **(الْأَعْلَى)**الأعظم جلاله من وصفنا وذكرنا، ونعماؤه من شكرنا وحقوقه من الأداء، أو الأعلى من أن يقاس بغيره، أو الذي عَلَى كلَّ شيء بسلطان، أو بمعنى العالي والصفة علة للتنزيه أو للمدح، أو صفة للاسم، فالمذكور بعد خبر محذوف أو منصوب على المدح لا مجرور، فبطل ما توهم من الإشعار برب آخر، مع أن أدلة التوحيد تهدمه، ولم يرد العلو المكاني لعلوه عن المكان كما مر، وكأن قائلاً طلب الدليل على وجوده فأتى بطريق الأنبياء[156]، وهو الطريق الأتم الأقوى فقال:**(ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ی ی ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح جم حج حم خج خح خم سج سح سخ سم صح صخ صم ضج ضح ضخ ضم طح طم ظم عج عم غج غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ كل كم لج لح لخ لم مج مح مخ مم نج نح نخ نم نى ني هج هم هى هي يج يح يخ يم يى يي ذٰ رٰ ىٰ ئر ئز ئم ئن ئى ئي بر بز بم بن بى بي تر تز تم تن تى تي ثر ثز ثم ثن ثى ثي فى في قى قي كا كل كم كى كي لم لى لي ما مم نر نز نم نن نى ني ىٰ ير يز يم ين يى يي ئج ئح ئخ ئم ئه بج بح بخ بم به تج تح تخ تم ته ثم جح جم حج حم خج خم سج سح سخ سم صح صم ضج ضخ ضم طح ظم عج عم غج غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ كل كم لج لح لخ لم مج مح مخ مم نج نح نخ نم نه هج هم هٰ نر نز نم نن نى ني ىٰ ير يز يم ين يى يي ئج ئح ئخ ئم ئه بج بح بخ بم به تج تح تخ تم ته ثم جح جم حج حم خج خم سج سح سخ سم صح صم ضج ضخ ضم طح ظم عج عم غج غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ كل كم لج لح لخ لم مج مح مخ مم نج نح نخ نم نه هج هم هٰ).**

ويستدل –أيضًا- على وجود الله –تعالى- بتفسير الآية الخامسة من سورة النازعات بقوله تعالى:**(فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا**[157]**):** ملائكة يدبرون أمر الله في الأرض، فجبريل يدبر الرياح والجنود، وميكائيل القَطر والنبات، وعزرائيل قبض الأرواح، وإسرافيل ينزل الأمر عليهم، وقوم لحفظ الناس، وقوم لضبط الأعمال، والأمر جنس ينوب عن الجمع، وتدبيرهم بالله، فالأمر كله لله [158]، أو نجوم تميز الأوقات بسيرها، وتختلف الفصول والأحوال، أو جعل أحوالها أسباباً عادية لأمور مخصوصة[159]. قال الإمام الرازي: ولو قدر الصَّانع الذي هي تدل عليه، أعطاها قوة مؤثرة فلا يطعن في الدين[160].

---

[154]سورة الأعلى: 87، الآية 1.

[155]الواحدي، *الوسيط في تفسير القرآن المجيد*، 1415، 469/4.

[156]أبو حيان، *بحر المحيط في التفسير*، 455/10.

[157]سورة النازعات: 79، الآية 5.

[158]السمرقندي، أبو ليث نصر بن محمد،*بحر العلوم*، ت: محمود مطرجي، دار الفكر- بيروت، 33/3.

[159] قال الماوردي: **[فالمُدَبِّرات أمْراً]** فيهم قولان: أحدهما: هي الملائكة , قاله الجمهور , فعلى هذا في تدبيرها بالأمر وجهان: أحدهما: تدبير ما أمرت به وأرسلت فيه. الثاني: تدبير ما وكلت فيه من الرياح والأمطار.

الثاني: هي الكواكب السبعة , حكاه خالد بن معدان عن معاذ بن جبل؛ وعلى هذا في تدبيرها للأمر وجهان. أحدهما: تدبير طلوعها وأفولها. الثاني: تدبير ما قضاه الله فيها من تقلب الأحوال *الماوردي، النكت والعيون*،193/6.

أقول : إلا أنه خلاف اليقين، إذ لا مؤثر في الوجُود إلا الله، فالله خالق كل شيء، أو غزاة يأتي منهم التصرف في إدبار أمره أو يدبرون أمره، أو خيل بها الظفر، وهي مدبرة له على الإسناد المجازي، أو أرواح تؤثر في هذا العالم بالإعانة والتعليم ونحوهما، أو ينتهي إلى عالم الملائكة ودرجاتهم، فقول الإمام الرازي إشارة إلى القوة العملية للملائكة، وآخرها عن العقلية؛ لتوقف العمل على العلم، وقد تجعل المذكورات صفات أشياء القسر- والإرهاق والسبق والخيل والملائكة على الترتيب، وقال مجاهد: الثلاثة الأولى الموت، والإسناد مجاز؛ لحصولها عنده، والباقي الملائكة، وقال قتادة : الأخير الملك، والباقي النجوم، وقال الإمام: هذه الوجوه إنما ذكروها؛ لاحتمال اللفظ لا لنقل فيها، وإذا احتمل اللفظ ما ذكرنا كاحتماله لها، فهي ليست بأولى مما ذكرنا لكن إن وجد معنى شامل للكل يحمل عليه؛ ليندرج الجميع فيه،وإلا تقدر الحمل على الكل؛ لعدم جواز استعمال المشترك؛ لإفادة المعنيين معاً، ولا يحرم بأن واحداً يراد، بل نحو كل واحد [161] .

وقد يأتي الصفوي برأيه فيربط معنى المشيئة لله –تعالى- بوجوده كما في قوله تعالى: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾،قال القاضي البيضاوي: أي وقت أن، أو بأن يشاء[162]، ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ فله الفضل عليكم باستقامتكم، فمشيئة الاستقامة متوقعة على مشيئة الله، أعطاه تلك المشيئة، لأنها محدثة يحتاج إلى موجد بمشيئة أخرى ومنه يعلم أن كل فعل كذلك فكل فعل في النفي والإثبات يتوقف على إرادة الله تعالى وهو قول أهل السنة وتخصيص المعتزلة [163]الآية بمشيئة الإلجاء ضعيف لما مرّ من المشيئة الاختيارية لحدوثها تحتاج إلى مشيئة الموجود فيعودُ الإلزام [164]، فتدبره، والله أعلم .

2 : الآراء العقدية للسيد قطب الدين الصفوي في باب الإلهيات.

1.2 :آراؤه في الاستدلال على وجود الله –تعالى- ووحدانيته.

1.1.2: آراؤه ومنهجه في بيان توحيد الله–تعالى- والاستدلال عليه:

---

[160]الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420, 31/31.

[161]الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420, 33/31.

[162]البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1416, 291/5.

[163] المعتزلة فرقة كلامية إسلامية ظهرت في أول القرن الثاني الهجري وبلغت شأوها في العصر العباسي الأول ؛ ويرجع اسمها إلى اعتزال إمامها واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري لقول واصل بأن مرتكب الكبيرة ليس كافرا ولا مؤمنا بل هو في منزلة بين المنزلتين، ولما اعتزل واصل مجلس الحسن وجلس عمرو بن عبيد إلى واصل وتبعها أنصارها قيل لهم : معتزلة، أو معتزلون . وهذه الفرقة تعتد بالعقل، وتغلو فيه، وتقدمه على النقل، ولهذه الفرقة مدرستان رئيسيتان : إحداها بالبصرة، ومن أشهر رجالها : واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وأبو الهذيل العلاف، وإبراهيم النظام، والجاحظ . والأخرى ببغداد، ومن أشهر رجالها : بشر بن المعتمر، وأبو موسى المردار، وثمامة بن أشرس، وأحمد بن أبي دؤاد . وللمعتزلة أصول خمسة يدور عليها مذهبهم وهي : العدل، التوحيد، المنزلة بين المنزلتين، الوعد والوعيد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ولهم في هذه الأصول معان عندهم خالفوا فيها موجب الشريعة وجمهور المسلمين، البغدادي، *الفرق بين الفرق*، ص 117، 120؛ للشهرستاني،الملل والنحل، 1 / 46- 49 .

[164]الزمخشري, *الكشاف*, 1403, 713/4.

قبل تسليط الضوء على آراء الصفوي ومنهجه لابد من بيان ماهية التوحيد، وهو لغة: الإفراد في حقيقة الشيء، فيكون مفردًا لا ثاني له، قال ابن منظور: "كان رجلا متوحدا أي منفردا لا يخالط الناس ولا يجالسهم، وأوحد الله جانبه أي بقي وحده" [165]، وقال في موضع آخر: "والتوحيد .. الإيمان بالله وحده لا شريك له، والله الواحد الأحد ذو الوحدانية والتوحد، ... فالواحد منفرد بالذات في عدم المثل والنظير" [166]، وأشار الملا علي القاري[167] ت. (1014هـ1606م) إلى أن التوحيد لغة هو: "الحكم أو العلم بأن الشيء واحد"[168].

أما شرعاً: فَعَرَّفَهُ قوام السنة الأصبهاني(ت:535هـ) نقلاً عن العلماء كما قال: "قال بعض العلماء: التوحيد: نفي التشبيه عن الله الواحد، وقيل: التوحيد نفي التشبيه عن ذات الموحد وصفاته، وقيل: التوحيد العلم بالموحد واحدا لا نظير له" [169][170]، وتبين من تعريفه اللغوي والاصطلاحي أن التوحيد عبارة عن معرفة الله - ﷻ- والإقرار بوحدانيته، وعدم الإشراك بحقه - سبحانه وتعالى-.

أما ما يتعلق بمنهج الصفوي فقد سلط على قضية وحدانية الله، واهتم بها وتحدث عنها بمختلف مادتها (و.ح.د): الوحدانية، والتوحيد، والواحد، والمتوحد، والأحدية، حيث وقع معظم كلامه عنها في سورة الإخلاص وسماها " سورة التجريد، والتفريد، التوحيد، والإخلاص، والنجاة" [171].

لقد استفاد الصفوي من منهج العلماء السابقين في الاستلال على وحدانية الله ﷻ- ونقل آراءالكثير ممن سبقه، فتكلم عن الوحدانية مرتين:

أحدهما: في صفحة (310) حينما ينقل قولاً عن النيسابوري قائلاً: "قال النيسابوري: والوحدانية يمكن معرفتها بالسمع والعقل بإجماع العلماء، وليس كالذات[172]، فأراد الصفوي في نقله هذا الاستدلال على أن معرفة وحدانية الله- ﷻ- - ممكنة وحاصلة عن طريق السمع، وتحكم العقل فيها؛ وذلك لعدم استغناء العقل عن الوحي، وهذا إجماع للمتكلمين سوى الماتريدية إذ إنهم ذهبوا إلى معرفة الوحدانية بالعقل فقط كما سيأتي.

---

[165]. ابن منظور, *لسان العرب*, 1414.، ط دار المعارف: (6/ 4780).

[166]. المصدر نفسه: (6/ 4781).

[167]. هو نور الدين علي بن سلطان، فقيه جليل حنفي، من شيوخ عصره، تاريخ ميلاده غير معروف، ولد في هراة وسكن مكة، له منصنفات كثيرة منها: (تفسير القرآن)، و(الأثمار الجنية في أسماء الحنفية)، و(شرح مشكاة المصابيح)، وكتب أخرى كثيرة، ومات في مكة سنة(1014هـ1606م، ينظرالشوكاني, *البدر الطالع*.: (445/1)، *الزركلي, الأعلام*.(12/5).

[168]. الملا علي القاري، الرد على القائلين بوحدة الوجود: (ص: 16).

[169]النيسابوري, *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*, 1416, 598/6.

[170]. الأصبهاني، الحجة في بيان المحجة: (332/1).

[171]. الصفحة: 355.

[172]النيسابوري, *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*, 1416, 598/6.

والثاني: نقل قولاً عن أبي حيان في تفسير البحر المحيط بيانا لمعنى الكلمة الوحدانية فقال: "أي: فرد من جميع جهات الوحدانية، أي: في ذاته وصفاته لا يتجزئ"[173]، اعتقد الصفوي بنقل هذا القول تنزيه الله - ﷻ- من جانب الذات والصفات، فأقر بوحدانية الذات العلية واحدة وحدة مطلقة، وكذا توحيد الله بالصفات بما وصف به نفسه ونبيه الأكرم- ﷺ-نفيا وإثباتا.

أما ما يتعلق بمصطلح التوحيد:

فاستخدمه مرتين –أيضا- قُبيل الحديث عن تفسير سورة الإخلاص، وأشار في الموضع الأول إلى مميزات السورة وأسمائها وهي التجريد، والتفريد، التوحيد، والإخلاص، والنجاة، ثم فسر جانب النجاة مبتدئا بـ (أي) التفسيرية قائلاً: "أي: من التشبيه، والكفر، والنار، والولاية لمولاة المولى بها والنسبة"، ثم ذكر سبب نزول السورة مدمجا بما سبقه، ومعللا بلام التعليل فقال:"لأنها في جواب أنسب ربك"[174]، ثم واصل الكلام، وجعل السورة دليلا على معرفة الله بقوله: "والمعرفة".

ومن منهج الصفوى استخدام كلمات غريبة وتفسيرها، من ذلك استخدم كلمة (القشقشة) التي تعني (البراءة)[175]، قاصدا بها أن سورة الإخلاص إثبات؛ لوحدانية الله - ﷻ - وبراءة من مرض الشرك ونحوه.

ومن ثَمَّ تحدث عن أهمية التوحيد من خلال أن سورة الإخلاص نورُ القرآن، وأكد على ما ذهب إليه بإيراد حديث ((**أسست السموات والأرض على قل هو الله أحد**))[176]، ثم سلط الضوء على أهمية التوحيد في حياة المسلم، بأنه عمارة الأرض والسموات، وعبر عن الشرك بأنه فساد لهما، وينهى هذا القول بأن السموات السبع والأرضين السبع لم تخلق؛ إلا لتدل على توحيد الله ومعرفة صفاته، ثم ختم قوله بما نقل عن البحر المحيط من بيان دلالة سورة الإخلاص على توحيد الله- ﷻ - ورد المذاهب الباطلة [177]

الموضع الثاني: عندما تكلم عن التوحيد وبيّن طرق معرفته بالسمع والعقل، نقل قولاً عن القاضي البيضاوي بأنه قال:"هذا توحيد يقول به تارة ويؤمر بالدعوة إليه أخرى" [178].

---

[173]أبي حيان, *بحر المحيط في التفسير*, 1420.(570/10).

[174]. إشارة إلى سبب نزول السورة من أتن كفار مكة قالوا للنبيρ انسب لنا ربك، فأتى جبريل عليه السلام إلى النبي ρ بسورة الإخلاص، الواحدي *النيسابوري*ابن منظور, *لسان العرب*.، *أسباب النزول*: (ص: 471)، والسيوطي، لباب النقول في اسباب النزول: (ص: 238).

[175]. يقال: قشقشه: أي برأه، وعلى هذا المعنى سميت سورتي (الإخلاص) و(الكافرون) المقشقشتان، لأنهما تبرئان قارئها من الكفر، *نشوان الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم*: (5339/8)، ابن منظور, *لسان العرب*, 1414.ط/ دار المعارف: (3636/5).

[176]. البيضاوي, *أنوار التنزيل*؛*أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط*: (570/10).

[177]. الحديث أورده الإمام السيوطي في الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ،(156/1)، رقم الحديث: (1017)، وحكم عليه الإمام المناوي بالضعف في (التيسير بشرح الجامع الصغير)، (152/1)، وقل الإمام الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف(4/ 331) بأنه غريب، وضعفه الألباني في الجامع الصغير وزيادته (ص: 1854، بترقيم الشاملة آليا).

[178]البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 347/5.1416.

وتحدث الصفوي عن التوحيد باستخدام مصطلح الواحد لله ﷻ - - مرتين، فأما أولهما فأراد التفريق بين الواحد والأحد، فقال: "الواحد المتفرد بالذات، والأحد المتفرد بالمعنى"[179]، وفي الموضع الثاني أورد استخداما آخرا لمدلول (الواحد) بأنه يدل على صفات الجلال [180].

أراد الصفوي بهذا النقل الاستدلال على اتصاف الله الواحد الأحد وحده بالأحدية، وكذا عدم إطلاق مصطلح الأحدية على غيره، ونقل قولا عن القاضي البيضاوي للفرق بين مصطلحي الواحدية والأحدية، بأن الأول منهما يدل على أحدية الله في التفرد الذاتي، بينما الآخر يدل على نفي مشاركة غيره في الصفات[181].

مصطلح وحده: استخدم الصفوي هذا المصطلح في كثير من المواضع، وما يتعلق ببيان وحدانية الله –تعالى-أشار الصفوي إلى إثبات وحدانية الله من قِبل الله الموحِد باقراره، بأن الله وحده ذو قدرة وإرادة أبديتين، وعلم أبدي أزلي مستحق وحده للتعبد، ومنزه عن التعدد والتحير والتجسم، وكل ما لايليق بجلاله من الرذائل، وأشار إلى وجوب استحضار المعرفة والخدمة لله وحده في ممارسة العبادات وذكر الله وحده لا من الأنداد[182].

من موضع آخر بين الصفوي أن تخصيص السؤال من الله - ﷻ - من تمام إثبات الوحدانية حيث تكلم عن تفسير آية **(فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ)**[183] وفسرها بقوله " أتعب وواصل بين العبادات عن واحدة أتبعها بأخرى "[184] ثم نقل عن البغوي أثراً لقتادة عن تأويل الآية فقال " وقال قتادة: إذا فرغت من الصلاة أو التشهد فانصب في الدعاء فإنه مستجاب، أو إذا فرغت من أمر الدنيا فصل، أو من الفرض فتهجد.....[185]"، وأشار في تفسير قوله تعالى: **(وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ)**[186]إلى ترغيب الموحِد بإخلاص نيته لله - ﷻ - وإثبات وحدانيته بتخصيص الله وحده بالدعاء؛ ولذلك نقل عن القاضي البيضاوي عن قوله تعالى:**(فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ)**[187] أنه قال: "أرغب إليه بالسؤال ولا تسأل غيره؛ فإنه القادر وحده، أو ارغب إليه في جميع مرادات الدارين [188] .

---

179. الصفحة: (312).

180. الصفحة نفسها.

181. الصفحة:(311).

182. الصفحة:(319).

183سورة الشرح: 94/ الآيتان: 7- 8.

184. الصفحة:(185).

185. هذه التأويلات ذكرها البغوي في تفسيره: (276/5).

186سورة الشرح: 94/ الآيتان: 7- 8.

187سورة الشرح: 94/ الآيتان: 7- 8.

188البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1416.(322/5).

ومن ثم سلط الصفوي الضوء على إثبات الوحدانية لله ﷻ من إخلاص النية له في الأضحية، وذلك حينما يفسر قوله تعالى:[**وَانْحَرْ**) فقال: "البُدن أي: له وحده لا كمن ينحر للصنم أيضاً"[189].

يوجد للصفوي آراء خاصة في تفسيره للآيات المتعلقة بوجود الله –تعالى- واستدلالاته؛ لإثبات وجوده - سبحانه وتعالى-، كما له آراء عامة كالمفسرين السابقين في مسألة إثبات الوجود وواجب الوجود.

مثلا حينما يفسر قوله تعالى: في سورة الأعلى يستدل لوجود الله بمنهجه بعد الإتيان بتفسير كلمة التسبيح من قوله تعالى: (**سَبِّحِ**[190]) نزّه،(**اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى**[191])عن التفسير بما لا يصح في حقه، أو ذكره بلا تعظيم على غفلة، أو حمل بمعانيه أو غيرهما أو عن تسمية غيره به، أو نزه باسمه أي: مجّده بما عرفناك من اسمه، وَصَل به لا بغيره [192]، ثم يفسر قوله وقد عرفت الجواب من وجوه التفسير (**الْأَعْلَى**) الأعظم جلاله من وصفنا وذكرنا، ونعماؤه من شكرنا وحقوقه من الأداء، أو الأعلى من أن يقاس بغيره، أو الذي عَلَى كُلِّ شيء بسلطانه، أو بمعنى العالي والصفة عِلة للتنزيه أو للمدح، أو صفة للاسم، فالمذكور بعد خبر محذوف أو منصوب على المدح لا مجرور؛ فبطل ما توهم من الإشعار برب آخر مع أن أدلة التوحيد تهدمه، ولم يرد العلو المكاني؛ لعلوه عن المكان كما مر، وكأن قائلاً طلب الدليل على وجوده فأتى بطريق الأنبياء [193]، وهو الطريق الأتم الأقوى

ويستدل أيضا على وجود الله –تعالى- بتفسير الآية الخامسة من سورة النازعات بقوله تعالى:(**فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا**[194])ملائكة يدبرون أمر الله في الأرض: فجبريل يدبر الرياح والجنود، وميكائيل القطر والنبات، وعزرائيل قبض الأرواح، وإسرافيل ينزل الأمر عليهم، وقوم لحفظ الناس، وقوم لضبط الأعمال، والأمر جنس ينوب عن الجمع وتدبيرهم بالله فالأمر كله لله [195]، أو نجوم تميز الأوقات بسيرها وتختلف الفصول والأحوال أو جعل أحوالها أسباباً عادية لأمور مخصوصة[196]، قال الإمام الرازي: ولو قدر الصَّانع الذي هي تدل عليه أعطاها قوة مؤثرة، فلا يطعن في الدين [197] .

---

[189]. ينظر الصفحة: 283.

[190]سورة الأعلى: 87، الآية 1.

[191]سورة الأعلى: 87، الآية 1.

[192]الواحدي, *التفسير البسيط*, 1430, 469/4.

[193]أبي حيان, *بحر المحيط في التفسير*. 1420.، 455/10.

[194]سورة النازعات: 79/ 5.

[195]السمرقندي, *بحر العلوم*, د.ت.، أبو ليث نصر بن محمد،*بحر العلوم*، ت: محمود مطرجي، دار الفكر- بيروت، 33/3.

[196] قال الماوردي: [فالمُدَبِّرات أمْراً] فيهم قولان: أحدهما: هي الملائكة , قاله الجمهور , فعلى هذا في تدبيرها بالأمر وجهان: أحدهما: تدبير ما أمرت به وأرسلت فيه. الثاني: تدبير ما وكلت فيه من الرياح والأمطار.

الثاني: هي الكواكب السبعة , حكاه خالد بن معدان عن معاذ بن جبل؛ وعلى هذا في تدبيرها للأمر وجهان. أحدهما: تدبير طلوعها وأفولها. الثاني: تدبير ما قضاه الله فيها من تقلب الأحوال *الماوردي، النكت والعيون*،193/6.

[197]الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420.ح الغيب، 31/31.

أقول: إلا أنه خلاف اليقين إذ لا مؤثر في الوجُود إلا الله، فالله خالق كل شيء، أو غزاة يأتي منهم التصرف في إدبار أمره أو يدبرون أمره، أو خيل بها الظفر، وهي مدبرة له على الإسناد المجازي، أو أرواح تؤثر في هذا العالم بالإعانة والتعليم ونحوهما، أو ينتهي إلى عالم الملائكة ودرجاتهم، فقول الإمام الرازي إشارة إلى القوة العملية للملائكة وآخرها عن العقلية؛ لتوقف العمل على العلم، وقد تجعل المذكورات صفات أشياء القسر والإرهاق والسبق والخيل والملائكة على الترتيب، وقال مجاهد: الثلاثة الأولى الموت والإسناد مجاز؛ لحصولها عنده والباقي الملائكة، وقال قتادة: الأخير الملك والباقي النجوم، وقال الإمام الرازي: هذه الوجوه إنما ذكروها؛ لاحتمال اللفظ لا لنقل فيها، وإذا احتمل اللفظ ما ذكرنا كاحتماله لها فهي ليست بأولى مما ذكرنا، لكن إن وجد معنى شامل للكل يحمل عليه؛ ليندرج الجميع فيه،وإلا تقدر الحمل على الكل؛ لعدم جواز استعمال المشترك؛ لإفادة المعنيين معاً، ولا يحرم بأن واحداً يراد بل نحو كل واحد[198] .

وقد يأتي الصفوي برأيه فيربط معنى المشيئة لله تعالى بوجوده كما في قوله تعالى: **(لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ**[199]**)**، قال القاضي: أي وقت أن، أو بأن يشاء [200]**﴿ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ**[201]**)**، فله الفضل عليكم باستقامتكم، فمشيئة الاستقامة متوقعة على مشيئة الله، أعطاه تلك المشيئة، لأنها محدثة يحتاج إلى موجد بمشيئة أخرى ومنه يعلم أن كل فعل كذلك فكل فعل في النفي والإثبات يتوقف على إرادة الله –تعالى-، وهو قول أهل السنة وتخصيص المعتزلة [202]الآية بمشيئة الإلجاء ضعيف لما مرّ من المشيئة الاختيارية؛ لحدوثها تحتاج إلى مشيئة الموجود فيعودُ الإلزام [203]، فتدبره، والله أعلم .

2.1.2:آراء ومنهج المتكلمين في بيان توحيد الله –تعالى- والاستدلال عليه:

اهتم العلماء بالوحدانية كأهم قضايا الاعتقاد وعلم الكلام وأعظمها، إذ بها يتميز المؤمن الموحد من المشرك، وهيأعظم شعارالإسلام، وأعظم المأمورات التي أمر الله بها، وفي مقابلها الشرك بالله وهو أعظم المنهيات التي نهى الله عنها، فالوحدانية هي الحكمة الأسمى لارسال الرسل، وأعظم دعوتهم وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله وأول منازل الطريق، وبها أُنزل الكتب؛ لأنها مفتاح دار السلام، وبراءة من الشرك، ونجاة من النار،

---

[198]الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420, 31/31.

[199]سورة التكوير: 81/ 28.

[200]البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1416.، 291/5.

[201]سورة التكوير: 81/ 28.

[202] المعتزلة فرقة كلامية إسلامية ظهرت في أول القرن الثاني الهجري وبلغت شأوها في العصر العباسي الأول ؛ ويرجع اسمها إلى اعتزال إمامها واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري لقول واصل بأن مرتكب الكبيرة ليس كافرا ولا مؤمنا بل هو في منزلة بين المنزلتين، ولما اعتزل واصل مجلس الحسن وجلس عمرو بن عبيد إلى واصل وتبعها أنصارها قيل لهم : معتزلة، أو معتزلون . وهذه الفرقة تعتد بالعقل، وتغلو فيه، وتقدمه على النقل، ولهذه الفرقة مدرستان رئيسيتان : إحداها بالبصرة، ومن أشهر رجالها : واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وأبو الهذيل العلاف، وإبراهيم النظام، والجاحظ . والأخرى ببغداد، ومن أشهر رجالها : بشر بن المعتمر، وأبو موسى المردار، وثمامة بن أشرس، وأحمد بن أبي دؤاد . وللمعتزلة أصول خمسة يدور عليها مذهبهم وهي : العدل، التوحيد، المنزلة بين المنزلتين، الوعد والوعيد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ولهم في هذه الأصول معان عندهم خالفوا فيها موجب الشريعة وجمهور المسلمين، البغدادي، *الفرق بين الفرق*، ص 117، 120؛ للشهرستاني،الملل والنحل، 1 / 46- 49 .

[203]الزمخشري, *الكشاف*, 1403.، 713/4،

وأشار القرآن الكريم إلى ذلك في آيات كثيرة، منها قولنوحلقومه:(**لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ**)[204]، ومنها أيضا: [**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ**)[205].

ومنها أيضا قول هود– عليه السلام- لقومه: (**يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ**)[206]وكررت نفس الآية في سورة هود [207].

ومنها أيضا قول صالح– عليه السلام-لقومه: (**يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ**)[208]، ونفس الآية كررت في سورة هود [209].

وهي نفس دعوة شعيب– عليه السلام-فقال لقومه: (**يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ**)[210]، وكررت الآية في سورة هود [211].

وعمّ القرآن الكريم الدعوة لكل الرسل– عليهم السلام-فقال تعالى: (**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**)[212]، وقال تعالى: (**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ**)[213]، وقد أمرالله–تعالى- النبي- ρ- بدعوة التوحيد قائلاً:(**قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**)[214]، وقال الشوكاني عن هذه الآية المباركة: "إنَّما أوحى إليه محصور في هذا النوع من التوحيد؛ لشمول كلمة (لا إله إلاَّ الله) لجميع ما جاء في الكتب؛ لأنَّها تقتضي طاعة الله بعبادته وحده، فيشمل ذلك جميع العقائد والأوامر والنواهي، وما يتبع ذلك من ثواب وعقاب"[215]، وقد سمى ابن جماعة[216] علم الكلام بالتوحيد وعرفه قائلاً: "علم يعنى بمعرفة الله –تعالى-والإيمان

---

[204]. سورةالأعراف الآية: 59.

[205]. سورة المؤمنون الآية: 23.

[206]. سورة الأعراف الآية: 65.

[207]. الآية: 50.

[208]. سورة الآية الأعراف: 73.

[209]. الآية:61.

[210]. سورة الأعراف الآية: 85.

[211]. الآية: 84.

[212]. سورة النحل الآية:36.

[213]. سورة الأنبياء الآية:25.

[214]. سورة الأنبياء الآية: 108.

[215]. الشوكاني، *تطهير الاعتقاد* عالفيروز آبادي، *القاموس المحيط .ن أدران الإلحاد*: (ص:17).

[216]. هو بدر الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الكناني الحموي الشافعي، قاض محدث من العلماء الأجلاء، ولد في حماة سنة(639 هـ 1241م)، ولى القضاء في قدس ومصر والشام، وتوفي في مصر سنة(733 هـ 1333م)، له مصنفات كثيرة منها: (المنهل الروي في الحديث النبوي)، و(تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم)، و(تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام)، وكتب أخرى، الكتبي، ابن شاكر فوات الوفيات: (174/2)، وابن كثير، *البداية والنهاية*.: (163/14)، *والزركلي، الأعلام*.: (5/ 297).

به، ومعرفة ما يجب له –سبحانه- وما يستحيل عليه وما يجوز سائر ما هو من أركان الإيمان الستة ويلحق بها"[217]، وقد جعل الفيروزآبادى(ت:817هـ) جحود الوحدانيّة من أعظم الكفر[218]، وأكد قبله الراغب الأصفهاني(ت:502هـ) فجعل معرفة الوحدانيّة واجبا من جهة العقل[219]، وعدَها بعدهما جلال الدين السيوطي (ت:911هـ) من ضمن خمسة وثلاثين من معاني الأحرف السبعة التي أُنزل القرآنُ الكريمُ عليها تمركزا في مركز التاسع عشر بقوله:" التاسع عشر: إظهار الربوبية وإثبات الوحدانية"[220].

من جانب آخر اهتم بها ابن القيم الجوزية(ت: 751هـ) في كتابه الجليل(مدارج السالكين)، فبين أنواع الوحدانية، وجعلها على نوعين: فسمى الأول بالتوحيد العلمي، والثاني بالتوحيد القصدي الإرادي، مشيراً إلى أن الأول منهما متعلق بالأخبار والمعرفة، وثانيهما بالقصد والإرادة، وقسم هذا النوع الثاني إلى توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية[221].

وقبل ابن القيم تحدث شيخه ابن تيمية عن هذين النوعين، مشيرا إلى أن ﴿**قل يا أيها الكافرون**﴾[222]متضمنة للتوحيد العملي الإرادي، وهو عبارة عن الإخلاص لله- ﷻ - قصدا وإرادة، وأن سورة الإخلاص متضمنة للتوحيد القولي العملي[223]، وعرف التوحيد الإرادي بقوله هو" أن لا يعبد إلا إياه فلا يدعو إلا إياه" [224]

وقَسَّمَها الإمام الشوكاني في كتابه (تطهير الاعتقاد) إلى توحيد الربوبيَّة، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات[225].

وكذا اهتم بها الحليمي[226]كثيرًا، حيث بيَّن محل التوحيد باللسان والقلب، ومثل لقائل يقول:لا إله إلا الله، فيوحد بذلك بلسانه، ثم أشار إلى أن الكفر ينعقد عقداً وحده ولساناً وبهما أيضا، فمن كفر بلسانه مختارا غير مكره عالما بمعناها غير حاك لها عن غيره كفر، ومن اعتقد ضربا من ضروب الكفر كفر، وإن لم يعبر عنه بلسانه[227].

---

[217]. ابن جماعة، *إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل*الأصبهاني, *المفردات*.: (ص: 7).

[218]. الفيروزآبادى، *بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز*: (361/4).

[219]. الأصبهاني, *المفردات*, 1412.(ص: 714 و854).

[220]. السيوطي, *الإتقان في علوم القرآن*.: (174/1).

[221]. *الزركلي, الأعلام*. ابن قيم الجوزية، *مدارج السالكين*: (48/1).

[222]سورة الكافرون: 109/ 1.

[223]. ابن تيمية، *أمراض القلوب وشفاؤها*: (ص:62)، وابن تيمة، *التحفة العراقية*: (ص:62).

[224]. ابن تيمية، الصفدية: (228/2).

[225]. الشوكاني، *تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد*: (ص: 9).

[226]. هو أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن حليم البخاري الجرجاني، المولود في جرجان عام (338 أو 403 هـ)، قاض وفقيه شافعيّ توفي ببخارى عام (950 هـ 1012 م)، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي المصري(ت:804هـ)، *العقد المذهب في طبقات حملة المذهب*، المحقق، أيمن نصر الأزهري، سيد مهني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1417هـ: (ص:66)، والزركلي, *الأعلام*، (2/ 235).

[227]. الحليمي, *المنهاج*, 1399–1979.: (1/ 27).

إن التوحيد من القضايا التي اتفق الأنبياء- عليهم السلام-في أصله [228]، وأكد أبو الحسن الأشعري على ذلك، وجعل التوحيد الأساس والأصل، وأشار إلى وجود الدينوالإيمان الصحيح عليه وانتفائها بانتفائه، ثم صرح بأن النجاح الكامل في اتباع منهج النبوة[229]، وفي (الإبانة) أشار إلى أن أهل السنة والجماعة جعلوا التوحيد مفتاح الدخول إلى الإسلام، فقال: "وندين بأن لا ننزل أحدا من أهل التوحيد والمتمسكين بالإيمان جنة ولا نارا، إلا من شهد له رسول الله- ﷺ- بالجنة" [230]، وأشار إلى أن التوحيد نقيض الإلحاد، ولا يمكن اجتماع الكفر والإيمان معا في قلب واحد[231].

وهكذا تحدث العلماء على أهمية التوحيد والفارق بين أهل الإسلام والوثنيين وغيرهم، وقد جعله أبو منصورالماتريدي (ت: 333هـ)، في كتابه التوحيد أحسن عمل يجزئ الله - ﷻ - عنه فقال: "إن الله–تعالى- وعد أن يجزى أحسن مما عملوا به في الدنيا، ولا شيء أحسن من التوحيد"[232].

وقد عدّ الغزالي التوحيد أحد أسئلة المَلَكَين: منكرونكير للميت في القبر، فقال: "يقعدان العبد في قبره سويا ذا روح وجسد، فيسألانه عن التوحيد والرسالة...."[233]، ثم ذكر عمدة المتكلمين في الدليل على وحدانية الله ﷻ فقال:" فعمدة أدلة المتكلمين في التوحيد قوله تعالى:(**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**[234]**)**"[235].

ومن غير هذه الآية استدل العلماء على آيات أخرى، منها سورة الإخلاص التي سميت بالبراءة من الشرك، وكذا قوله تعالى:(**وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ**)[236]، وكذا ما قاله أبوالأنبياء سيدنا إبراهيم ــعليه السلامــ لقومه براءة ممن أشركوا بالله وعطلوا التوحيد: (**إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ**)[237]،وكذا قوله تعالى: (**أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ* الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ**)[238]،وكذا قوله تعالى:(**يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**)[239]، وقد شهد الله بحسن أسوة إبراهيم- عليه السلام- والذين آمنوا معه، وصحة عقيدتهم الطاهرة التوحيدية، فقال تعالى: (**قَدْ كَانَتْ لَكُمْ**

---

228. ابن حجر الهيتمي، الحليمي, *المنهاج الإعلام بقواطع الإسلام*الأشعري, *الإبانة*.: (ص: 144).
229. أبو الحسن الأشعري، *رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب*: (ص:80).
230. أبو الحسن الأشعري, *الإبانة*, 13977هـ. (ص:27).
231. المصدر نفسه: (ص: 199).
232. أبو منصور الماتريدي, *التوحيد*, د.ت. (ص:80).
233. الغزالي، *قواعد العقائد*:البيهقي, *السنن الكبرى*. (ص: 64).
234. سورة الأنبياء الآية:22.
235. المصدر نفسه: (ص: 94).
236. سورة البقرة الآية: 163.
237. سورة الزخرف الآية: 26.27.
238. سورة الشعراء الآية: 75.77.
239. سورةالأنعام الآية:78 – 79.

أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ....)[240].

إضافة إلى هذه الآيات المباركة فقد استدل العلماء بجملة من الأحاديث النبوية الشريفة على توحيدالله ﷻ منها:

حديث عائشة-رضي الله عنها-: كان الرسول ﷺ إذا تضور من الليل قال :**((لا إله إلاالله الواحد القهار، رب السموات والأرض وما بينهما العزيز الغفار))**[241]، وبيَّن الحليمي معنى قوله - ﷺ-: (الواحد) على وجوه آتية:

إنه لا قديم سواه، ويعني ذلك أنه واحد لا شريك له. وإنه ذات لا يجوز عليه التكثر بغيره، وأنه ليس بجوهر ولا عرض. و معنى الواحد في ماهيته هو القديم، فإذا قيل: الواحد يصدق القول على أنه لايكون أكثر من واحد[242].

ومنها: وصية الرسول-ﷺ- لمعاذ حينما أرسله إلى اليمن إماما وحاكما وقاضيا، ووجّهه بتعليم أهل اليمن أمرا عظيما لا يستغني عنه الدعاة في كل زمان ومكان وهو الإسلام والتوحيد، فقال الرسول-ﷺ- له: ((**إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله– تعالى-، فإذا عرفوا ذلك، فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا صلوا فأخبرهم أن الله افترض عليهم زكاة في أموالهم، تؤخذ من غنيهم فترد على فقيرهم، فإذا أقروا بذلك فخذ منهم، وتوق كرائم أموال الناس**) [243]، علق الإمام البيهقي على الحديث قائلاً:"الواحد: هو الفرد الذي لم يزل وحده بلا شريك، وقيل: هو الذي لا قسيم لذاته ولا شبيه له، ولا شريك"[244].

طرق معرفة التوحيد:

اختلف المتكلمون فيها على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: إن طريق معرفة الله وتوحيده هو السمع قبل العقل، ويعني هذا القول أن الإنسان يستطيع أن يعرف الله - ﷻ- ويوحده بما ورد في الوحي والسنة النبوية ثم بالعقل، وذهب إلى هذا القول أهل السنة والجماعة ومنهم الأشاعرة، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى:﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا**

---

[240]. سورةالممتحنة الآية: 4.

[241]. رواه النسائي, *سنن النسائي الكبرى*., باب العزيز الغفار(135/7)رقم الحديث(7641)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (4693).

[242]. الحليمي، المنهاج:(189/1).

[243]. البخاري,*صحيح البخاري*, 1436–2015. (140/9) رقم الحديث(7372)، 101- كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، عن ابن عباس.

[244].ابن الأثير, *الكامل في التاريخ.البيهقي، الاعتقاد*: (ص: 59).

مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) [245]، أشارت الآية إلى أن الأنبياء- عليهم السلام- إنما عرفوا الله ووحدوه بالوحي المنزل من الله - ﷻ.

قوله تعالى: **[قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ)**[246].

العقيدة الإبراهيمية، حيث برهن سيدنا إبراهيم - عليه السلام- بالشرع قبل العقل والنظر، في مجادلاته المتقنة المحكمة مع كفار قومه على وحدانية الله - ﷻ -، فاحتج بطلوع الشمس وغروبها، وظهور القمر وغروبه, وظهور الكواكب وآفلتها، ثم أرجع النظر إلى مما علمه ربه بالوحي فقال:**[لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ)**[247]، تدل الآية إلى أن تلقي العقيدة التوحيدية وقعت بالسمع أولا قبل البرهنة بالكون وآياته، وعلى ذلك قال الإمام اللالكائي:[248] "وجوب معرفة الله –تعالى- وصفاته بالسمع لا بالعقل"[249]، وبعد اللالكائي أشار الإمام السجزي[250] إلى ذلك، ونقل اتفاق السلف على معرفة الله بالسمع وجوبا، ومعرفته بالعقل ممكنا غير واجب، وارتبط ذلك بأن الوعيد مقترن بالسمع لا العقل في قوله تعالى:(**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا)**[251]،[252].

يتبين من هذا القول أن معرفة الله واجبة بالوحي قبل العقل، ونقل أبو بكر الخوارزمي[253] الإجماع على ذلك فأشار إلى أن معرفة الله – تعالى- واجبة بالوحي عبر الآيات الدالة عليه؛ وأورد قوله تعالى:(**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)**[254]، وقوله: (**فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ)**[255]وقوله: (**قُلِ انْظُرُوا**

---

[245]. سورة الأنبياء الآية: 25.

[246]. سورة سبأ الآية: 50 .

[247]. سورة الأنعام الآية: 77.

[248]. هو أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازيّ، حافظ للحديث، من فقهاء الشافعية طبرستاني الأصل سكن بغداد، تاريخ ميلاده غيرمعروف، ثناه الخطيب البغدادي بقوله: الخطيب البغدادي" :كتبنا عنه وكان يفهم ويحفظ"، له مصنفات جليلة منها: (شرح السنّة)، و(حجج أصول أهل السنة والجماعة)، و(أسماء رجال الصحيحين)، رحل قبل موته إلى الدينور ومات بها سنة (418 هـ 1027م)، ابن الأثير, *الكامل في التاريخ*.: (126/9)،ابن العماد, *شذرات الذهب*.: (92/5)، والبغدادي, *تاريخ بغداد* (108/16)، والزركلي, *الأعلام*.. (71/8).

[249]. الالكائي، *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة:* (219/2).

[250]. هو أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم بن أحمد الوائلي الحنفي، نسبته إلى سجز قرية بسجستان، تاريخ ميلاده غير معروف، نزل مكة واستوطن فيها إلى وفاته، كان أحدا من الحفاظ المتقنين، توفي سنة (444هـ 1052م)، من مؤلفاته: (الإبانة عن أصول الديانة) في الحديث، و(الرد على من أنكر الحرف والصوت) المعروف رسالة السجزي إلى أهل زبيد)، ابن المستوفي الإربلي تاريخ اربل (2/ 635)، و ابن ماكولا : الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب (7/ 305)، و *ابن المبَرّد تذكرة الحفاظ وتبصرة الأيقاظ* (ص: 162)، *والزركلي, الأعلام*. (4/ 194).

[251]. سورة الإسراء الآية : 15

[252]. *رسالة السجزي إلى أهل زبيد*: (ص: 135).

[253]. الغزالي, *فضائح الباطنية*, د.ت 45.

[254]. سورة محمد الآية: 19.

[255]. سورة الأنفال الآية:40.

مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)[256]، وكذا قوله: (**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)**[257]، ثم أشار إلى ما قاله العلماء إلى نزول ثلاثمائة آية في الحث على النظر والتدبر والمعرفة[258].

وقال سيف الدين الآمدي (ت:٦٢٣هـ): "أجمع أكثر أصحابنا، والمعتزلة، وكثير من أهل الحق من المسلمين، على أن النظر المؤدى إلى معرفة الله–تعالى-واجب، غير أن مدرك وجوبه عندنا الشرع خلافا للمعتزلة فيقولون: إن مدرك وجوبه العقل، دون الشرع"[259].

الرأي الثاني: قول الماتريدية ووافقهم الغزالي في أحد قوليه، فذهبوا إلى أن الله - ﷻ - ووحدانيته تجب بالعقل قبل ورود السمع، ويؤدي هذا القول إلى مسؤولية الإنسان في معرفة الله وإن لم يبعث إليه الرسل، ولايكون معذورا بكفره، ويعاقب المشرك العاقل وإن كان من أهل الفترة[260]، قال: ومنهم أبو المعين النسفي:" من لم يبلغه الوحي وهو عاقل، ولم يعرف ربه هل يكون معذورًا أم لا؟ عندنا لا يكون معذورا، ويجب عليه أن يستدل بأن للعالم صانعا"[261].

وقال الغزالي موافقا لهذه الفرقة في كتابه فضائح الباطنية ما نصه: "والعقل الذي به عرفنا الله–تعالى-، ولولاه ما عرفناه، ومن أجاز هذا كان كافرا مشركا، ومن أبطل العقل فقد أبطل التوحيد؛ إذ كَذَّب شاهد عليه، إذ لولا العقل لم يعرف الله- عز وجل-أحد، ألا ترى المجانين والأطفال لا يلزمهم شريعة لعدم عقولهم ؟ [262]

الرأي الثالث: قول المعتزلة، ذهب هؤلاء القوم إلى أن معرفة الله لا سبيل إليها إلا بالعقل، فالعقل هو السبيل الوحيد الموصل إليه وحده، يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي[263] في كتابه المشهور(الأصول الخمسة) ما نصه: "ثم الدليل على أن معرفة الله– تعالى-واجبة، هو أنه الطف في أداء الواجبات واجتناب المقبحات، وما كان لطفاً كان واجباً؛ لأنه جاري مجرى دفع الضرر عن النفس ..... ألا ترى أن الإنسان إذا عرف أن له صانعاً صنعه ومدبراً دبره، إن أطاعه أثابه وإن عصاه عاقبه، كان أقرب إلى أداء الواجبات وترك المقبحات"[264]، وفي قول آخر له يبين الطريق الموصل إلى معرفة الله قائلاً: "إن قيل: ما أول ما أوجب الله عليك؟ فقل: النظر المؤدي إلى معرفته؛ لأن المعرفة التي هي معرفة الله – تعالى-لا

---

256. سورة يونس الآية: 101.

257. سورة البقرة الآية: 164.

258. أبو بكر الخوارزمي، *مفيد العلوم ومبيد الهموم*: ":"الغزالي, فضائح الباطنية, د.ت."," ":"الكويت","r ":"دار الكتب الثقافية":"الكويت","":"فضائح الباطنية"," الغزالي ":"محمد بن محمدتحقيق، عبدالرحمن البدوي، الغزالي, *فضائح الباطنية*, د.ت.(ص: 19).

259. سيف الدين الأمدي،*ابكار الأفكار في أصول الدين*، (١٥٥/١–١٧٠).

260. أبو منصور الماتريدي، تأويلات أهل السنة: (444/1)، ونفس المؤلّف، التوحيد:(ص:102، 129، 130).

261. أبو المعين النسفي، *بحر الكلام*:(ص:١٤٠).

262. الغزالي, *فضائح الباطنية*.(ص:130).

263. هو أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الاسد ابادي، قاض، أصولي تاريخ ميلاده غير معروف، انتهى إليه رئاسة المعتزلية في عصره، ولقبه المعتزلة وحده بقاضي القُضَاة، نال القضاوة في مدينة الري ومات فيها عام (415 هـ.1025م)، له تصانيف كثيرة، *الزركلي, الأعلام*.(273/3).

264. القاضي عبدالجبار المعتزلي، *الأصول الخمسة*، الشهرستاني, الملل والنحل.: بيروت :دار المعرفة"," بيروت":"الملل والنحل":"الشهرستاني"," محمد بن عبد الكريم بن أبي بكرتحقيق: محمد سيد كيلاني"}],"- "} الشهرستاني, *الملل والنحل*.(ص:٦٤).

تعرف ضرورة ولا بالمشاهدة، فيجب أن تعرفه بالفكر والنظر، فإن قيل: ولم قلتم: إن ذلك واجب؟ قيل له: لأنا نخشى إن لم نعرفه أن نعصيه فنهلك، فيجب أن نعرفه؛ لنجتنب المعاصي، ونفعل الطاعات، فإن قيل: ولم صار النظر أول الواجبات؟ قيل له: لأن سائر الشرائع منقول وفعل لا تحسن إلا بعد معرفة الله، ألا ترى أنه لا يحسن أن نصلي ولا نعرف من نصلي له"؟ [265]، أراد القاضي بقوله هذا بيان حكم الاستدلال على معرفة الله ووحدانيته وهو الوجوب الممتثل به عقلا بالنظروالتفكر، وصرح بأن هذا النظر أول الواجبات.

3.1.2:آراء المتكلمين: من الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة في الاستدلال على وجود لله- تعالى.

إن المتأمل في موضوع البرهنة على وجود الله- ﷻ - يجد أن القضية لها أهمية كبيرة بما ينعكس على حياته، ويجعله مخيراً بين النجدين: إما شاكراً وإما كفوراً، فإن الكلام عن أدلة وجوده –تعالى- يعني: الإيمان به، والخضوع لأوامره، والاجتناب عن منهياته؛ لذلك بدأ الباحث بالكلام عن معرفة صفة وجوده.

الوجود لغة:"خلاف العدم"[266]، والوجوديُّ خلاف العدمي، ومعناه" الإدراك والإصابة"[267]، هو مصدر وجد الشيء على صيغة فعول، وهو مطاوع الإيجاد، كالانكسار للكسر، ويطلق على الذات، وعلى الكون في الأعيان، على خلاف بين العلماء[268].

الوجود كصفة لله–تعالى-: عرفها العلماء منهم، الإيجي[269] فقال:"هي الّتي تدلُّ على الذّات دون معنىً زائد عليها، ككونها جوهراً أو موجوداً أو ذاتاً أو شيئاً، وقد يقال : هي ما لا يحتاج وصف الذّات به إلى تعقُّل أمر زائد عليها، ومآل العبارتين واحد"[270]، وهي من الصِّفات الواجبة له– تعالى-، وإنها وإن كانت المخلوقات داخلة فيها إلا أنها لا تستلزم النقص على الذات العلية، فوجوده لم يسبقه العدم كما تستلزمها على غيره من خلقه تعالى كما قال تعالى:(**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**)[271]

---

[265]. المصدر نفسه.

[266]. شريف الجرجاني، *التعريفات الفقهية*، (ص: 236)، ونكري القاضي عبد النبي، *دستور العلماء*، (225/2).

[267]. العسكري، *الفروق اللغوية*، (ص:177).

[268]. الكفوي، *الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*، (ص: 923)، و السيوطي، *معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم*: (ص: 211)، وشريف الجرجاني، *التعريفات*، (ص: 250).

[269].هو: أبوالفضل، عَضُد الدين عبد الرحمن بن أحمد، أصولي ولغوي من أهل بلدة إيج بفارس، ميلاده غيرمعروف، نال القضاوة، وجرت له مشكلة مع حاكم كرمان، فحبسه و مات مسجونا عام(756 هـ-1355م)، له مصنفات كثيرة ابن كثير ،*البداية والنهاية*، (29/14)، والزركلي، *الأعلام*، (3/ 295).

[270]. الإيجي، *المواقف*، (127/2) .

[271]. سورة الحديد الآية: 3.

أشار العلماء إلى ذلك، منهم ابن الوزير[272] فقال في الإيثار: "الوجود والحي فإنهما يطلقان على الله –تعالى-على صفة الكمال الذي لا يستلزم صفة نقص، وعلى عباده على وجوه تستلزم جواز الفناء، والموت، والمرض، واعتراض الآفات والعلل، ولم يستلزم ذلك تشبيها"[273].

ومن المعلوم بالنسبة للفرد المسلم فإن إثبات وجوده –تعالى- هو الركن الأعظم ومنبع مسائل الإلهيَّات، وكذا رأسها؛ لذلك يجب علينا أن نؤمن بأنه –تعالى-باق واجب الوجود[274]، بحيث لا يعتري عليه العدم، ولا يمكن القول بما يجوز عليه إلا بعد التصديق بوجوب وجوده وهو القديم الأزلي، وأبدي من غير موصوف بالبداية ولا متصفا بالنهاية[275]، و"أنه متصف الكمال"[276] بل وصفات الكمال واجبة له، ونقل عنه ابن العطار في (الاعتقاد الخالص) الإجماع على كفر من نفى صفة منها عنه تعالى[277].

وقبل الخوض في إيراد أدلة الفرق الثلاثة على وجود الله، لا بد من الإشارة إلى أدلة نقلية على إثبات واجب الوجود - سبحانه وتعالى-

فإن المتمعن في القرآن الكريم يرى بعدم مناقشته للملحدين على البرهنة بوجود الله ﷻ ، وذلك لإدراك العقل بداهة على دلالةَ الأثرِ على المؤثِر، والعقل الإنساني السليم لا يتصور خلقا من دون الخالق ولو كان أثرا تافها رديئا وخسيسا، وإذا لم يكن خلق بسيط بدون صانعه فكيف بهذا الكون الهائل؟!، والقرآن الكريم تناول هذه القضية مع الطواغيت من غير اهتمام؛ لإنكارهم لوجود إيمان مخفي في أعماقهم بذات الله الخالق (**وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ *أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا**)[278]، سياق الآية يدل على وجود إله لموسى- عليه السلام- ويدل على إنكاره طغياناً وكبراً في(**مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي**)[279]، فإنكاره طغيانا واستكباراً وليس جحوداً بوجوده تعالى(**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا**)[280]، وبهذا الاتجاه تحدث موسى حينما خاطبه بقوله:(**قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا**)[281]، ولو دققنا في الآية؛ لرأينا بأن موسى عبر بلفظ العلم الصريح الدال على اليقين، ولم يقل: (لقد ظننت)، وقد تجلى بذلك تصديق قلبي في باطن فرعون بوجود إله للكون أقوى وأعظم منه.

---

[272]. هو محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى: مجتهد باحث، من أعيان اليمن، ولد في هجرة الظهران (من شطب: أحد جبال اليمن)عام (775هـ،1373م)، وتعلم بصنعاء وصعدة ومكة، مات بصنعاء عام (840هـ -1436م)، له مصنفات كثيرة، الشوكاني، *البدر الطالع*، (81،93/2)، والسَّخاوي، *الضوء اللامع*، (272/6)، الزركلي، *الأعلام*، (300/5).

[273]. ابن الوَزير، *إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد*، (ص: 277).

[274]. أبو المعالي الجويني، *لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة*، (ص: 97).

[275]. ابن أبي العز الحنفي، *شرح العقيدة الطحاوية*، (ص: 463)، و أبو المعالي الجويني، *لمع الأدلة*، (ص: 97)، والكيلاني و تتان، *عون المعبود لشرح جوهرة التوحيد*، (274/1)، و برهان الدين البيجوري، *تحفة المريد على جوهرة التوحيد*، (ص:52)، والغزالي، *الاقتصاد في الاعتقاد*، (ص:80).

[276]. الغزالي، *المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى*، (ص: 133).

[277]. ابن العطار، *الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد*، (ص: 362).

[278]. سورة غافر:الآية: (36 ـ 37).

[279]. سورة القصص الآية (38).

[280]. سورة النمل الآية: 14.

[281]. سورة:الإسراء:102.

وكذا البقع الجغرافية التي أنزل فيها القرآن، كانت وثنية غالبية، أو من أهل الكتاب، وهم لم ينكروا خالق الكون فحسب، بل حتى طقوساتهم وسجودهم للأوثان والأصنام إنما هي التقرب لإله الكون حسب ما اعتقدوا (**مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى**)[282]، وأقروا بأن الله وحده هو الخالق للسموات والأرضين(**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ**)[283]؛ لذلك نرى أن القرآن الكريم تناول قضية الإثبات عبر أدلة تذكيرية بمحي الموتى ولفاطر السموات والأرض وغيرها إثباتا لوحدانيته والنبوة وغيرها مما يوجب الإيمان به[284].

وخارج بقاع أم القرى والمدينة المنورة ما عرف منكر ومعطل لصانع الكون كما أشار إليه الشهرستاني في نهاية الأقدام بقوله:"أمّا تعطيلُ العالم عن الصانعِ العليمِ القادرِ الحكيم فلستُ أراها مقالةً لأحدٍ، ولا أعرفُ عليها صاحبَ مقالة إلا ما نُقِلَ عن شرذمة قليلة من الدهريّة"[285][286].

أما الأدلة العقلية: فلعل أقوى الدليل على أهميتها القصوى هو أن الله تعالى قد ذكّر عباده بخلقهم في آيات كثيرة في محكم كتابه العزيز منها:(**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**)[287]، إذاً وجود هذه المخلوقات في غاية الإحكام دليل على علمه سبحانه[288]، ومنها أيضا :(**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ**)[289]، وعلى هذا الأساس ذكر العلماء أدلة كثيرة، منها:

أولا: دليل الفطرة والعهد: إن الإقرار بوجود الخالق للكون قضية مغروسة فطريا في مخيلة الإنسان، وهذا أمر مسلم في الناظر المنصف للأمر، هذا بمعنى أن الإنسان يستطيع أن يحس بأن لهذا الكون خالقا ومدبرا بحسب عيشه في مكان خال عن الشوائب العقدية والمؤثّرات الخارجية، ويتجلى بذلك انحراف فطرة الملحد عن سيره الخلقي وتأثير الزعزعة الشيطانية فيها، كما جاء في محكم كتابه العزيز:(**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**)[290]،وتلك الفطرة التي "ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان"[291]، ويعنى بالفطرة فيها الإسلام، كما فسره المفسرون الأجلاء[292]، وقد عبرعنها الرسول- ﷺ- بالإسلامِ والتوحيد بقوله:((**ما**

---

[282]. سورة: الزمر الآية:3.

[283]. سورة لقمان الآية:25.

[284]. الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: 83)، والماتريدي، *التوحيد*، (ص: 13)، والغزالي، *الاقتصاد في الاعتقاد* (ص: 25)، وابن الجوزي، *الروح*، (ص: 144).

[285]. هم فرقة خالفت الإسلام، وادعت قدم الدهر والعالم، وأسندت الحوادث والنوازل إليه، وقالت: إن العالم لم يزل وأنه غير محدث، وهم الذين ينفون الربوبية، ويحيلون الأمر والنهي والرسالة من الله تعالى، ويقولون: يستحيل هذا في العقول، ويسمون أيضاً بالملاحدة، ويمكن رد أصل مذهبهم إلى مدارس الفلسفة الإغريقية، الشهرستاني, *الملل والنحل*, 1404. (1/ 47 - 48)، (1/ 71 - 72).

[286]. الطبري, جامع البيان في تأويل القرآن."," بيروت"," مؤسسة بيروت":"جامع البيان في تأويل القرآن" :"الطبري"أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير"}],"تحقيق: أحمد محمد شاكر"}],"i ":[["1420"]] الطبري, *جامع البيان في تأويل القرآن*.الشهرستاني، *نهاية الإقدام في علم الكلام*، (74/1).

[287]. سورة الملك الآية:14.

[288]. البراك، توضيح مقاصد العقيدة الواسطية، (ص: 53)، وأبو يوسف مدحت، *آثار حجج التوحيد في مؤاخذة العبيد*، (ص:112).

[289]. سورة الطور: الآية (35 - 36).

[290]. سورة الروم الآية:30.

[291]. السمين الحلبي، *عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ*، (240/3).

مِنْ مولودٍ إلا يولدُ على الفِطْرَةِ، فأبواه يهوّدانِهِ، أو ينصّرانِهِ أو يمجّسانِهِ.....))[293]، ومما يدل على ذلك هو العهد والميثاق الرباني مع بني آدم في عالم الذَّر، كما أشار الله بقوله تعالى:(**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ**)[294].

ولأهمية هذا العهد وتضمينه على معرفة الله، فقد علّم الرسول الأكرم ﷺ أمته أذكار الصباح والمساء؛ تذكيراً بالعهد، واجتناباً عما يشوشه بالخزعبلات الفكرية المضلة المفضية إلى سواحل الإلحاد، فقال - ﷺ - في سيد الاستغفار:((**اللهمَّ أنتَ ربي لا إلهَ إلاَّ أنتَ، خلقتني وأنا عبدُكَ، وأنا على عهدِكَ ووعدِكَ ما استطعتُ، أعوذُ بكَ مِنْ شَرِّ ما صنعتُ، أبوءُ لكبنعمتِكَ عليَّ، وأبوءُ بذنبي، فاغفر لي، إنَّه لا يغفرُ الذنوبَ إلا أنتَ**))[295]، وقد شرح شراحه بذلك قائلين: "وأنا على عهدك الذي عاهدتك حين قلت: (**ألستُ بِرَبِّكُم**)،[296].

ثانيا: دليل خلق الكون، وسمى بدليل الحدوث، وسماه فخر الدين الرازي بالإحكام[297]، إن هذه المسألة بغض النظر عن مستوى الناس الثقافي والعلمي فإن جماً غفيراً منهم يتعرضون لها، وقد التفت المختصّون الدارسون في مقارنة الأديان وعلم الكلام إلى هذه القضية عبر الاستدلال على حدوث العالم سلفاً وخلفاً؛ وذلك لأن أدل شئ على وجود الخالق–تعالى- وجود المخلوق، وهذه الوسيلة من أشهر طرق الإحتجاج لثبوت وجود الله تعالى لدى الكلاميين السابقين منهم الأشعري[298] وحجة الإسلام الغزالي[299] - رحمهما الله- وغيرهما[300] من أهل السنة والجماعة، وذلك يقولون: أن العالم حادث؛ فلذا لا بدّ له من مُحْدِث،أي خالق، والكون متكون من أجسام وصفاتها عارضة الثبوت، وهذا يدل على وجود منظم لها إذاً أن الكون بأجسامه الجواهر وصفاته العارضة حادث مبدَع وكل مبدع يلزم بوجود مبدعِه وهذا المبدعِ الموجِد هو الله الخالق الفاطر وحده تعالى.

وقد سلك علماء السلف - رحمهم الله- هذا المسلك لإثبات وجودالله –تعالى- ومن أبرز ما استدلوا به هو احتجاج الإمام الجليل أبو حنيفة النعمان على الملاحدة الزنادقة حين ناظرهم قائلاً: سائلاً:" أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة، تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها، وتعود بنفسها، فترسو بنفسها، وتفرغ وترجع، كل ذلك من غير أن يدبرها أحد؟، فقالوا: هذا محال لا يمكن أبدا، فقال لهم: إذا

---

[292]. مجاهد، تفسير مجاهد، (ص:539)، الطبري, *جامع البيان في تأويل القرآن*, 1420.(119/3)، الواحدي, *التفسير البسيط*, 1430.(433/3)، والطيبي، *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب*، مقدمة التحقيق: إياد محمد الغوج: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 1434 هـ، (215/2).

[293]. متفق عليه، أخرجه: *البخاري في الصحيح*، (219/3)، كتاب الجنائز (23)، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يُصلى عليه، الحديث (1358) و (1359)، ومسلم في الصحيح 4/ 2047، كتاب القدر (46)، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة (6)، الحديث (22/ 2658).

[294]. الأعراف:١٧٢–١٧٣.

[295]. أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب أفضل الاستغفار، (11/ 97. 98)، حديث (6306).

[296]. الكوراني، الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*.*الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري* (10/ 57)، و ابن الملقن، *التوضيح لشرح الجامع الصحيح*، (29/ 186)، وابن حجر *فتح الباري*، (11/ 100).

[297]. الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420.، (1/ 163).

[298]. الأشعري، الواحدي, *التفسير البسيط*.رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، (ص: 81).

[299]. الغزالي، *الاقتصاد في الاعتقاد*، (ص: 19).

[300]. ابن القيم الجوزية، *الروح*، (ص:144)، و التفتازاني، *شرح المقاصد في علم الكلام*، (80/2).

كان هذا محالا في سفينة، فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله"؟!! [301]، وهذا هو المشار في القرآن بإشارة أبلغ وأقوى مرغمة للعقلاء بالتسليمفي قوله تعالى (**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**)[302]،[303].

وقد تجاوز استخدام هذا الدليل الحدود الشرقية إلى الغربية، حيث احتج به العالم البريطاني أنتوني فل[304]، بعد خمسين عاما من كفره وإنكاره في وجود الله –تعالى- [305].

وقد أكد هذه الحقيقة وليد بن ربيعة العامري ناظما:

فَيا عَجَبًا كيف يُعْصَى الإلَـ :- ـهُ أم كيفَ يجْحَدُهُ الجَاحدُ

وفي كلّ شيءٍ لَهُ آيةٌ :- تَدلُّ عَلى أنّهُ الوَاحِدُ

ولله في كلّ تحريكةٍ :- وتسكينةٍ أبدًا شاهدُ[306]

ثالثا: الحقائق المكتشفة في القرآن الكريم: من أواخر القرن الماضي اكتشفت حقائق علمية وخبرية وعددية وغيرها من القرآن الكريم شيئا فشيئا، هناك العديد من الحقائق الهامة التي أثبتها القرآن الكريم، هذا العصر قد تميز من العصور الأخرى بأنه عصر السرعة والتكنولوجيا التي ساعدت الإنسان لكشف أسرارالكون والوصول إلى حقائق مذهلة أدت إلى تغيير نظرتنا تجاه الكرة الأرضية وكذا العالم الخارجي الفضائي، بهذه الحقائق استطاع التأثير القرآني القضاء على كثيرمن الشعوذات الفكرية والخرافات والأساطير الباطلة.

وهذه الحقائق التي أودع الله كتابه قبل(1455) عام في كتابه والتي لم يتمكن العلم الكسبي من الوصول إلى فهم شيء منها إلا بعد قرون متطاولة من تنزُّل القرآن الكريم، دليل جلي على أنه تنزيل من حكيم حميد خالق للكون ولا شريك له، و كذا هو رد واضح ومقنع للشاكين في وجود الله تعالى، وتتضمنت بأنواع من الإعجاز العلمي والتشريعي والبياني الأدبي والتاريخي وغيرها، وكثير من العلماء السابقين قد تطرقوا إلى أنواع منها، من أهم تلك الحقائق:

1. الإخبار الغيبي وكذا الأدبي والبياني المعجز للإتيان بمثله، فقد أتى القاضي أبو بكر الباقلاني ومحمد بن حزم الظاهرى وغيرهما بهذه الأدلة، منها ما ذكره الباقلاني:انتصار الروم على الفرس في المدة التي حددها القرآن في سورة الروم، وكذا دخول المسلمين مكة فاتحين آمنين حيث قال

---

[301]. ابن أبي العز الحنفي، *شرح العقيدة الطحاوية*، (ص: 16)، و محمد الخميس، *أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة*، (ص:222).

[302]. سورة الطور الآية: 35.

[303]. الكبيسي محمد عياش، *المحكم في العقيدة*، المكتب المصري الحديث، القاهرة. مصر، 2012م، ص (65-66)، والصّلابيّ، *الإيمان بالله جلّ جلاله*، دار المعرفة، بيروت. لبنان، 1432هـ، (ص:41-50).

[304]. أنطوني جيرارد نيوتن فلو (SirAntony Flew)، عالم وفيلسوف بريطاني، ولد في أبريل2010م، دارس فلسفة الأديان، ألف طوال خمسين عاما أكثر ثلاثين كتبا لمناصرة الإلحاد، لكنه في آخر أيامه كتب كتبا ناسخا لجميع أفكاره الإلحادية بعنوان (**There is God**)(هنالك إله)، وقد تعرض لإهانة عظيمة من المواقع الإلحادية بسبب إقراره بوجودالله الخالق للكون عبر استشهاده بقوانين الطبيعة، مات في 8 أبريل 2010م، عمرو كامل عمر، حصان طروادة الغارة الفكرية على الديار السنية،، قدم له: د. محمد موسى الشريف: دار القمري، ط2، 1435هـ،2014م(ص: 128)، و https://www.aljazeera.net/، تاريخ الإطلاع 27.4.2024.

[305]. أنطوني فلو، هناك إله:، ترجمة صلاح الفضلي، دولة الكويت، ط1، 1436هـ، (ص:159)، والعجيري، شموع النهار، لندن: تكوين للدراسات والأبحاث، 2016م، (1/ 170).

[306]. لبيد ابن ربيعة العامري،*ديوان العرب*، بتحقيق إحسان عباس، نشر وزارة الإعلام، الكويت ١٩٨٤م، (٢/١٧٠).

سبحانه تعالى: (**لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا**)[307]، وكذا أمور غيبية مستقبلية كثيرة فوقعت كما ذكرها القرآن الكريم[308].

2. الإعجاز العلمي في أغشية الجنين: لقد اكتشف العلم الحديث في علمالأجنةأن الجنين مغطى بثلاثة أغشية، غير مرئية إلا بالتشريح الدقيق، وتظهر وكأنها غشاء واحد بالعين المجردة، ولكن كلام الله –تعالى- قد سبقه بقرون كثيرة بأنه مغشى بظلمات ثلاث، وقد سماه بالظلمات بدلا من الأغشية لأنها أغشية صماء بحيث لا منها الضوء ولا الحرارة ولا الماء[309]، فقال تعالى(**خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ**)[310].

3. إمحاء آية الليل: إن الفضائيين الأمريكيين بعد مشقات كبيرة وجهود كثيرة وفحوصات عديدة لجيلوجية القمر بالمختبرات الفضائية، والقيام بإحداث تفجيرات زلازلا صطناعية، اكتشفوا عبر موجات الهزات أنه كان في باطنه كتلة مثقلة ملتهبة ومضيئة، ولكنها بردت وخمدت، وباطنه لايزال مشتعلاً[311]، وهذا كما سبق فإن القرآن بكل دقته ووضوحه قد سبقهم فقال تعالى:(**وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا**)[312]، فآية الليل المطموسة هي القمر، كما فسرها معظم المفسرين بهذا المعنى، فقال الواحدي النيسابوري:"طمسنا نورها"[313]، وقال مقاتل بن سليمان: "فكان ضوء القمر مثل ضوء الشمس، فلم يعرف الليل من النهار"[314].

4. حقيقة أصل النجوم: لا شك بأن القرآن يحمل الشهادة على صدقه إنه من عند الله العليم الحكيم، وإن مما يؤكد ماكنا فيه هو بيان أصل النجوم، فقد أطلق الأمريكيون عام 1967م سفينة (فايكن) إلى الفضاء لإلتقاط ولادة نجم مرتقبة، وحينما أتمت مهمتها بعد نفقات باهظة على مدى قرن من الزمان أعلنوا أن الأرض والمجموعة الشمسية والنجوم كانت كتلة واحدة ثم تجزأت بانفجارعظيم لا مثيل له في التاريخ، وقد أخبرنا الرسول الأكرم- ﷺ- من كتاب الله بقوله تعالى:(**ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ**)[315].

---

[307]. سورة الفتح: الآية: 27.

[308]. المطعني، *خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية*: (1/ 127).

[309]. عبد الرحيم ماردیني، *موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم*، (ص:273)، و زغلول النجار، من *آيات الإعجاز العلمي السماء*، (ص:419).

[310]. سورة الزمر الآية:6.3.

[311]. حميد النجدي، *الإعجاز العلمي في القرآن الكريم*، (ص:70).

[312]. سورة الإسراء الآية :(١٢).

[313]. الواحدي, *التفسير البسيط*, 1430.(272/13).

[314]. أبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي, *تفسير مقاتل*, 1423.(2/ 252).

[315]. سورة:فصلت: الآية:١١.

وقال عن الإنفجار المذكور(**أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا**)[316]، وقد يدل المعنى اللغوي للرتق والفتق على ما نتحدث عنه، فإن اللفظتين متعاكستان معنى، كما أشار إليه الخليل الفراهيدي قائلا:" الفتق: انفتاق رتق كل شيء متصل مستو وهو رتق، فإذا انفصل فهو فتق، وتقول: فتقته فانفتق"[317]، وقال ابن دريد الأزدي[318]:"رتقت الشَّيْء أرتقه رتقًا، وَقَالُوا: أرتقه، إذا ضممت بعضهإِلَى بعض"[319]، وجاء في اللسان" الرتق ضد الفتق..... الرتق إلحام الفتق وإصلاحه، رتقه يرتقه ويرتقه رتقا فارتتق، أي: التأم، يقال: رتقنا فتقهم حتى ارتتق، والرتق المرتوق وفي التنزيل(**أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما**)[320].

هذا، وحقائق غيرها مثل ضيق التنفس في الفضاء ونقص الأوكسجين، وكذا اكتشاف التوسع المستمر للكون، وتحرك الجبال ومرورها مر السحاب، وأخرى كثيرة دالة بكل وضوحها أن الذي أنزلها على رسوله هو الصانع المبدع للكون، وهو العليم الذي لا منتهي لعلمه وبقي السؤال وهو "لو أن الله غير موجود، وكان القرآن من كلام البشر، فمن أخبر النبي الأمي بهذه الحقائق المذهلة؟![321].

من الواضح البين أن وجود الله - ﷻ-ضرورة عقلية، حيث لا يمكن لعقل سليم صحيح أن ينكر وجوده، وأن وجوده أمر فطري مجبول في النفس البشرية، وبناء على هذه الحقيقة الجلية فالباحث في القرآن الكريم عن أدلة وجوده لم يجد شيئا، وإنما يوجد فيه آيات بينات عن وحدانيته- سبحانه وتعالى- كما ذكر، إلا أن المتكلمين لم يتركوا البرهنة والاستدلال على إثبات وجوده، وقد تكلموا عن بيان أدلة إثبات الصانع على الشكل التالي:

الأول : أدلة وجود الله عند الأشاعرة [322]: فاستدلوا بالأدلة التالية:

أولاً: دليل الحدوث والأعراض، أو نظرية الجزء الذي لا يتجزأ:

لغة: "هو كون الشيء لم يكن، ورجل حدث: طري السن"[323].

---

316. سورة الأنبياء الآية:30.

317. الفراهيدي, *العين*, د.ت.(5/ 130).

318. هو محمد بن الحسن بن دريد الأزدي من أهالي قحطان بعمان، ولد في البصرة عام (223هـ 838م) إماما في اللغة والأدب والشعر، وقيل عنه أشعر العلماء وأعلم الشعراء، ومات في بغداد سنة (321 هـ - 933 م)، له مصنفات كثيرة، ابن خلكان, *وفيات الأعيان*, 1990.(497/1)، ابن قاضي شهبة, *طبقات الشافعية*.، (145/20)، و البغدادي, *تاريخ بغداد*.(195/2).

319. ابن دريد، *جمهرة اللغة*،(1/ 393).

320. ابن منظور, *لسان العرب*,.(3/ 1577).

321. العميري، *الأدلة العقلية والنقلية على أصول الإعتقاد*، (1/235)، وسامي عامري، *براهين وجود الله في النفس والعقل والعلم*، (222/1).

322. فرقة كلامية إسلامية منسوبة إلى مؤسسه أبو الحسن الأشعري، وهو علي بن إسماعيل بن إسحاق، من نسل الصحابي الجليل أبو موسى الأشعريτ، ولد ببصرة عام(260 هـ 874م)، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، تلقى مذهب المعتزلة وبرع فيه ثم تركهم وجاهر بخلافهم، ولابن عساكر كتاب عليه باسم (تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري)، وتوفي ببغداد سنة(324 هـ 936 م)، له قرابة ثلاثمئة مصنفات جليلة منها: (مقالات الإسلاميين)، و(استحسان الخوض في الكلام)، و (اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع)، و(خلق الأعمال)، ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، (245/2)، وابن أثير الجزري، *البداية والنهاية*،(187/11)، وعَبْد القَادِر القُرَشي، *الجواهر المضية في طبقات الحنفية*، (187/1)، و الزركلي, *الأعلام*, 2002. (4/ 263).

واصطلاحا: هو كون الوجود مسبوقا بالعدم، وعرف بأنه هو "الخروج من العدم"[324].

اعتمد الأشعرية على هذا الدليل؛ لإثبات وجود الله - ﷻ -، ويحتاج هذا الدليل إلى النظر والتأمل في خلق العالم وحدوثه، فاعتمد الأشاعرة على إثبات وجود الله - ﷻ - بحدوث العالم وضرورة وجود مُحدث له، وذهبوا إلى أن العالم متكون من جواهر وأعراض، والأعراض حادثة، والدليل على حدوثها هو بطلان الحركة عند مجيء السكون، ويعني هذا أن الحركة إذا لم تبطل بمجيء السكون؛ لوجب أن يكون الجسم ساكنا ومتحركا في آن واحد، وهذا باطل بالاتفاق لاجتماع ضدين، والأجسام –أيضا- حادثة؛ لكونها غير سابق عن الحوادث، ولم توجد قبلها كما لا تنفك عنها، وأي شيء لم يسبق الحوادث ولم ينفك عنها فهو الحادث، وكل ذلك يجب وجود محدث له، فالكتابة لابد من وجود كاتب، وكذا لابُدَّ من وجود مصور للصورة، وعلى هذه الحقيقة فلابُدَّ لصور العالم وحركات الفلك من صانع لها وهو الله - ﷻ -[325].

وصرحوا إلى أن هذه الجواهر لا يمكن خالقة لنفسها؛ لاستحالة إحداثها من غير محدث، والله ﷻ هو الصانع للعالم وحده[326].

وإلى هذا الاعتقاد ذهب جمابذة علماء الأشعرية، منهم إمام الحرمين الجويني، فيقول في كتابه (الإرشاد إلى قواطع الأدلة) ما نصه:"إذا كان العالم يتكون من جواهر وأعراض، وثبت بالدليل العقلي أن الأعراض حادثة، وأن الجواهر لا تخلوا منها، فإن كل مالا يخلو من الحوادث فهو حادث، إذاً فالعالم بجوهره وأعراضه حادث، وإذا كان العالم حادثا، فلا بد له من محدث فاعل مختار وهو الله عز وجل"[327]، ثم يشير إلى أن القول بخلاف ذلك يفضي إلى احتمالين باطلين، فقال في الأول: "أن الأجسام أحدثت نفسها فيكون العالم قديما، وهذا يؤدي إلى الدور والتسلسل الباطل"[328]، وقال في الثاني: "إن الأجسام تحدث بالطبع أي بالطبيعة"[329].

ومنهم أيضا: حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، فأورد في كتابه الجليل إحياء علوم الدين نصوص قرآنية كالأصل الأول لمعرفة وجوده تعالى، ثم قال:" إن هذا الأمر العجيب والترتيب المحكم لا يستغني عن صانع يدبره، وفاعل يحكمه ويقدره، بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تسخيره ومصرفة بمقتضى تدبيره"[330].

---

323. ابن فارس, *معجم مقاييس اللغة*.(ص:223).

324. الطباطبائي محمد حسين، 1981م، *بداية الحكمة*، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران 1418هـ، (ص:148).

325. الأشعري، *رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب*، (ص: 55)، و الباقلاني، *التمهيد*، المكتبة الشرقية، بيروت، 1391هـ، (ص: 22-23)،.

326- البغدادي عبد القاهر، *أصول الدين*، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، (ص:69).

327. الجويني، *الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول* الكفوي, *الكليات الاعتقاد* (ص:39).

328. المصدر نفسه، (ص:50).

329. المصدر نفسه.

330. إحياء علوم الدين، (1/ 105).

وقد نسب هذا الاستدلال إلى النبي إبراهيم - عليه السلام- حينما قال عن الكوكب: ﴿ **لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ**﴾[331]، أي عدم ثنائه على الذي تتعاقب عليه الأحوال، ويعتريه التغير والزوال باستحقاق الربوبية، فاستدل النبي إبراهيم- عليه السلام- بتغير الأعراض على أنها غير صالحة؛ لأن تكون صفات لله - سبحانه وتعالى-[332].

الدليل الثاني: دليل الممكن والواجب:

الممكن: هو" الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال"[333]، وعرفه الفيومي الحموي بأنه "كلما يجب أو يمتنع بالغير فهو ممكن في نفسه،لأن الوجوب بالغير ينافي الوجوب" [334]، وعرفه السيوطي بقوله: " مالم تقتض ذاته في الخارج وجودا ولا عدما"[335]، والتعريفات الثلاثة تدور حول حقيقة واحدة وهي(الممكن وجود يتوقف وجوده على سبب، وكذا عدمه على عدمه).

الواجب: لغة: عبارة عن السقوط، قال تعالى: (**فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا**)[336]،"أي سقطت ووقعت على الأرض"[337].

اصطلاحاً: عُرف بأنه: "هو الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعا ليس الوجود له من غيره بل من نفس ذاته، فإن كان وجوب الوجود لذاته يسمى واجبا لذاته، وإن كان لغيره يسمى واجبا لغيره"[338]، وعرفه السيوطي بقوله: "ما اقتضت ذاته وجوده في الخارج"[339]

وعلى هذا ذهب الأشاعرة إلى أن موجد الكون لا يكون إلا مستحيلاً أوممكناً أوواجباً، ولا رابع لها، فأما المستحيل فباطل؛ لأن الكون بكل أنظمته الدقيقة لن يُدَّبر ولا يمكن، وأما الممكن فلا يمكن أن يكون موجدا لعالم ممكناً؛ لأن الممكن لابُدَّ لوجود سبب لوجوده، وذلك السبب لابد أن يكون له سبب آخر، ولا يجوز ذلك لاستلزام الدور والتسلسل، إذاً كلاهما باطل، والنتيجة هو أنه لابد ألآ يكون موجد العالم ممكناً، بهذا العرض ثبت أن موجد العالم ليسن ممكنا ولا مستحيلا؛ فوجب أن يكون موجد العالم واجب الوجود غير مفتقر وجوده على وجود سبب، بل على عكس ذلك فهو - سبحانه وتعالى-سبب وجود الكون، وهو واجب الوجود وأرفع الموجودت[340]، ويؤكد ذلك فخر الدين الرازي في تفسيره قائلاً:"فهو

---

331. سورة الأنعام الآية:76

332. البابرتي، أكمد الدين محمد بن محمد، *شرح عقيدة أهل السنة والجماعة العقيدة الطحاوية*، 1989م، تحقيق، عارف أيتكن، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، (ص:30).

333. عبدالنبي النكزي، *دستور العلماء*، (229/2).

334. االكفوي, *الكليات*.(ص:804).

335. السيوطي، *معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم*، (ص:٧٠).

336. سورة الحج، الآية :٣٦.

337. ابن منظور, *لسان العرب*, 1414.(1/ 794)، والصُحاري، *الإبانة في اللغة العربية*، (4/ 498).

338. المناوي, *التوقيف*. (ص:٧١٠).

339. الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*.السيوطي، *معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم*، (ص:٧٠).

340. الدردير، *شرح الخريدة البهية*، (ص:٥٠)، الشهرستاني، *نهاية الأقدام في علم الكلام*، دار الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٩م، (ص:13)، قحطان الدوري، *العقيدة الإسلامية*، (ص:287).

سبحانه أرفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال، أما في الأصل الوجود فهو أرفع الموجودات؛ لأنه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن ومحتاج إليه، وأما في دوام الوجود فهو أرفع الموجودات؛ لأنه واجب الوجود لذاته وهو الأزلي والأبدي والسرمدي، الذي هو أول لكل ما سواه"[341].

الدليل الثالث: دليل وجود الكون ونشأة الإنسان:

وكذا خلق الانسان وتطوره مراحل خلقه منذ أن كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظما ثم كساه الخالق - ﷻ - لحما إلى أن صار إنسانا كامل الخلقة.

استدل الأشاعرة على وجود الله- ﷻ -بمشاهدة العالم وجمال تدبيره المنسق وتنظيمه المرتب، وكذا نشأة الإنسان وصيرورته جسما مرتبا ومنظما بدءا من مرحلة النطفة إلى العلقة والمضغة والعظام المكسى باللحم حتى صار إنسانا حقيقيا، فقالوا أن هذا التطور المنظم لا يمكن أن يحدث بالمصادفة، بل يلزم أن يكون له خالق منظم أقوى وأكبر وأقدر منه ولن يكون هذا الخالق القادر الأقوى سوى الله- ﷻ -، وهذه الحقيقة يستشعر به الإنسان في مخيلته فطريا ويدرك به عقليا مما أنكر وجوده، وعلى ذلك يستدعيه ويستعينه عند وقوعه في المشقات والشدائد والحالات الضيقة[342]، وكل ذلك استنادا إلى قوله تعالى: (**نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ* أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ* أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ**)[343].

وقد أشار الله -سبحانه وتعالى- إلى مقدمات برهان الممكن، وإن حقيقة الممكن حقيقة مفتقرة بالنسبة إلى خالقه وموجده في كثير من الآيات الأخرى مثل:(**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**)[344]، قال النسفي(ت:710هـ) في تفسير هذه الآية: "الخلق محتاجون إليه في كل نفس وخطرة ولحظة، وكيف لا ووجودهم به وبقاؤهم به"[345].

واستدلوا على الممكنات، ومنها الإنسان بأنها لا تتحققبلاعلة، كما لا تكونعلتنفسه بقوله تعالى: (**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**)[346]، وعلى هذا المعنى فسر السمرقندي الآية بقوله: "يعني من غير رب أكانوا هكذا خلقا من غير شيء؟! ومعناه كيف لا يعتبرون أن الله–تعالى-خلقهم فيوحدونه ويعبدونه؟!"[347].

---

341. الرازي، *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*، 1420.(27/ 497).

342. الأشعري، *كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع*، التحقيق و التعليق، حموده غرابه، مطبعة مصر شركة مستهمة مصرية، 1955م، (ص:17.18)، والشهرستاني، *نهاية الإقدام في علم الكلام*، (ص:124).

343. سورة الواقعة الآيات: 57.59.

344. سورة فاطر الآية: 15.

345. النسفي، السمرقندي، *بحر العلوم.مدارك التنزيل وحقائق التأويل*، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، 1998م، (82/3)، ابن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، (529/4).

واستدلوا –أيضا- بأن الممكن لا يصح أن يكون خالقاً لممكن آخر لا بالأصالة ولا باللاستقلال ومن دون الإستناد إلى الله –تعالى-[348]؛ وذلك استنادا لقوله تعالى: (**أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ**)[349].

الثاني: أدلة وجود الله عند الماتريدية:

أ/ التعريف بالفرقة الماتريدية:

هي فرقة كلامية إسلامية، منسوبة إلى مؤسسها أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي (ت:333هـ)، وكلمة ماتريت أو ماترید، وهي محلة من سمرقند،له مصنفات كثيرة منها: (كتاب التوحيد)، و(كتاب المقالات)، و(كتاب رد أوائل الأدلة للكعبي)، وكتاب (بيان أوهام المعتزلة)، و(كتاب تأويلات القرآن)، وفقدت أكثرها، ظهرت هذه الفرقة في القرن الرابع الهجري في بلاد ما وراء النهر- كازاخستان، قيرغيزستان، أوزبكستان، طاجيكستان، تركمانستان-، توسطت هذه الفرقة بين المعتزلة، والجهمية، والحنابلة، والكرامية،وهي أقرب الفرق إلى الأشاعرة في المسائل العقدية، من أشهر شيوخهم بعد مؤسسها: أبو اليسر البزدوي النسفي (ت:493هـ) صاحب كتاب (أصول الدين)، وأيضا أبو المعين النسفي (ت: 508هـ)، صاحب كتاب (تبصرة الأدلة)، و(التمهيد في أصول الدين)، مفتي الثقلين نجم الدين النسفي (ت:537هـ) صاحب أشهر متن في الماتريدية (العقائد النسفية).

من أبرز آرائهم العقدية:

1. إنكار استواء الله - - ﷻ على العرش، وتأويله بالاستلاء.
2. تفويض أو تأويل أغلب الصفات الإلهية.
3. إن الله ﷻفوق خلقه كما أخبر في كتابه.
4. الاعتماد على العقل في المسائل العقدية.
5. تقديم العقل على النقل عند توهم التعارض بين النصوص.
6. إثبات الإيمان بالتصديق القلبي، دون العمل بالجوارحوالقول باللسان.

---

[346]. سورة الطور الآية: 35.

[347]. السمرقندي, *بحر العلوم*, (3/ 336).

[348]. عبدالرحمن حبنكة، *العقيدة الإسلامية*، (ص:136)، و*دراسات في الإلهيات*، مركز المعارف للمناهج والمتون التعليمية دار المعارف الإسلامية الثقافية، 2019م، (ص:42).

[349]. سورة الطور الآية: 36.

7. نفي وجود كلام مسموع لله - ﷻ-، وإثبات الكلام النفسي له، أثبتوا رؤية الله في الآخرة، والشفاعة العظمى للرسول - ρ-، والإيمان بالقضاء والقدر، وعدم تكفير مرتكب الكبيرة، ومسائل أخرى كثيرة مما ذهب إليه أهل السنة والجماعة.[350]

ب/ أدلة وجود الله عند الماتريدية:

أعطى الماتريدية مساحة كبيرة للعقل، واعتمدوا عليه للوصول إلى الحق بجوار النقل، واعتبروا أن العلوم ناتجة عن دلالات العقول، وعلى ذلك قال أبو المعين:"والعلم الحاصل عن النظر في الدلائل، وإن كان يبلغ النهاية في القوة فطريقه أخفى من طريق علم الحواس والبداهة"[351].

وبناء على هذه الحقيقة، فالماتريدية ذهبوا إلى أن الله –تعالى- لا يعرف إلا من طريق العالم، والعالم لايمكن معرفة نشأته وتطوره إلا بالعلم، والعلم لا يحصل إلا بالعقل، إذاً فالطريق إلى إثبات وجود الله ومعرفته هو العقل، وعلى ذلك قال أبو منصور الماتريدي: "الأصل أن الله تعالى لا سبيل إلى العلم به إلا من طريق دلالة العالم عليه، بانقطاع وجوه الوصول إلى معرفته من طريق الحواس عليه، أو شهادة السمع"[352].

وقد فصل الماتريدية على الاستدلال على وجود الله بعدة أدلة، إلا أن كل هذه الأدلة ترجع إلى دليل واحد، وهو دليل الحدوث، وقد ألمح مؤسس الفرقة أبو منصور الماتريدي ذلك الدليل في عدة مواضع من كتابه الجليل (التوحيد)، حيث أشار إلى أن إثبات موجد العالم وخالقه لا دليل عليه إلا دليل الحدوث[353].

وحاول علماؤهم الاستدلال على وجود الله - ﷻ - بالبرهنة على حدوث العالم توصيلاً إلى إثبات وجود محدثه وهو الله - سبحانه وتعالى- [354].

والمتمعن في كتب العقيدة يرى أن دليل الحدوث قد يعرف بدليل حدوثالأعراض والجواهر والأجسام، وأنهم قرروا أن العالم عبارة عن كل ما سوى الله- تعالى- من الموجودات، وقسموا تلك الموجودات إلى جواهر وأعراض، واستثنوا الجوهر عن العرض بقولهم: هو ما له قيام بذاته، بينما العرض على عكسه وهوما لا قيام له بذاته، وقسموا الجوهر والعرض إلى أربع مقدمات كبرى، وهي:

الأولى: إثبات الأعراض.

---

350. الماتريدي, *التوحيد*.أبو منصور الماتريدي، *تفسير الماتريدي*، (1/ 410، 412) و(420/3) و(269/7،267) و(646/8)، الماتريدي, *التوحيد*, د.ت.، صفحات: (ص:57، 67، 305، 365، 375)، والصفار، تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، (ص:132)، وأبو البركات النسفي، *الاعتماد في الاعتقاد*، (ص:193)، وتاج الدين السبكي، *السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور*، صفحات:(14، 20، 31، 48)، والبزدوي *أصول الدين*، (ص:13، 244، 254)، والكنوي، *الفوائد البهية في تراجم الحنفية*، (ص: 216)، وعبدالقادر القرشي الحنفي، *الجواهر المضية في طبقات الحنفية*، (1/ 394)، و(2/ 130).

351. أبو المعين النسفي، *تبصرة الأدلة*،الماتريدي. تحقيق د. السيد محمد الأنور عيسى، المكتبة الأزهرية، ٢٠١٠م، (١٣٨/١).

352. الماتريدي, *التوحيد*, د.ت.(ص:129).

353. المصدر نفسه: (ص:231، 233).

354. الخياط، *الانتصار*، (ص: 36)، و النيسابوري، *التوحيد*، (ص: 73)، والبغدادي، *أصول الدين*،الباقلاني, *التمهيد*. (ص: 35)،

الثانية: إثبات حدوث الأعراض.

الثالثة: إثبات عدم خلو الجواهر عن الأعراض.

الرابعة: إثبات عدم تقدم الجواهر على الأعراض.

ثم ناقشوا هذه التقسيمات توصيلاً إلى نتيجة أن العالم حادث بجميع أجزائه، ولا بد أن يكون للحادث محدث، ولم يكن المحدث سوى الله - ﷻ، واستدلوا على ثبوت الأعراض بتحرك الجوهربعد انعدام السكون، ولو لم يكن السكون والحركة معنيين وراء ذات الجوهر، لاجتمع في الأحوال ضدان معاً، وهما: السكون والحركة، وهو محال، ويعرف حدوث الأعراض بالحس والمشاهدة، وبعضها بحدوث أضدادها المنعدمة عند حدوثها بالدليل، فالعرض القابل للعدم حادث، وهو الذي يكون وجوده وعدمه في حيز الجواز، والقديم على خلاف ذلك، فهو مستحيل العدم، ويدل حدوث الأعراض على استحالة خلو الجواهر عنها، هكذا حتى وصلوا إلى النتيجة الكبرى وهي: لم تسبق الجواهر الأعراض، وما لا يسبق الحادث فهو حادث ضرورة؛ لمشاركته المحدث فيما كان لأجله محدثا، وهو أن لوجوده ابتداء. ودخل تحت هذه الدلالة جميع أجزاء العالم من السموات والأفلاك الدوارة والنجوم السيارة وغيرها، والأرضين وما فيها من البحار والجبال والنبات والجماد، وغير ذلك، ثم لما ثبت أن العالم محدث، والمحدث ما كان جائز الوجود، وما كان جائز الوجود كان جائز العدم، وما جاز عليه الوجود والعدم لم يكن وجوده من مقتضيات ذاته، فلم يكن اختصاصه بالوجود دون العدم إلا بتخصيص مخصص؛ ولهذا لا يثبت البناء دون الباني، فلا بد من محدث له أحدثه، وخصه بالوجود[355].

الثالث: أدلة وجود الله عند المعتزلة:

أ/ التعريف بفرقة المعتزلة:

المعتزلة لغة: راجع إلى الاعتزال، وهو لغة من اعتزل الشيء، وتعزله بمعنى: تنحى عنه، ومنه تعازل القوم بمعنى: تنحى بعضهم عن بعض، وفي القرآن الكريم: (**وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ**)[356]، يقال:اعتزلت القوم، أي: فارقتهم وتنحيت عنهم، فالاعتزال إذاً الانفصال والتنحي[357].

المعتزلة اصطلاحاً: فرقة كلامية ظهرت في أوائل القرن الثاني، مؤسسها هو واصل بن عطاء[358]، ويرجع سبب تسميتها بهذا الاسم إلى مبايعة الحسن بن علي أو معاوية، وتسليم الأمر إليه، فاعتزل جماعة الحسن ومعاوية وجميع الناس، وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي، ولزموا منازلهم

---

355. الباقلاني, *التمهيد*. (ص:٤،٥)، والدواني، *رسالة في وجوه إثبات الواجب*، (ص:13 وما بعدها)، ابن تيمية, *درء تعارض العقل والنقل*. (٢٤٢/٧).

356. سورة الدخان الآية: 21.

357.ابن منظور, *لسان العرب*, 1414.(440/11)، وابن سيده المرسي، *المحكم والمحيط الأعظم* (1/ 519)، والفيروز آبادي, *القاموس المحيط*, 1426.(ص: 1031).

358. هو أبو حذيفة واصل بن عطاء الغزّال، رأس المعتزلة ومؤسس الفرقة، ولد بالمدينة عام (80هـ،700م)، ونشأ بالبصرة، من موالي بني ضبة أو بني مخزوم، كان تلميذا لأبي الحسن الأشعري ثم اعتزل حلقته، له مصنفات منها: (أصناف المرجئة)، و(المنزلة بين المنزلتين)، و(طبقات أهل العلم والجهل)، وكتب أخرى، ومات سنة(131هـ،

ومساجدهم، وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة، فسموا بذلك: معتزلة، ولهم خمسة أصول مشهورة، وهي: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم تفرقوا بعد ذلك إلى عشرينفرقة، فاختلفوافيما بينهم فيالفروع،وسموأنفسهم أصحاب العدل والتوحيد وأرباب الكلام وأصحاب الجدل[359]، وذهب الشهرستاني إلى أن عدد فرقهم اثنتاعشرة فرقة[360]، وأوصلها فخر الدين الرازي إلى سبع عشرة فرقة[361]، ومن أظهر معتقداتهم:

1. إن الله صار قادراً على الفعل والكلام، بعد أن لم يكن قادراً عليه؛ لكونه صار الفعل والكلام ممكناً بعد أن كان ممتنعاً، وأنه انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي[362].
2. أنكروا علم الله الأزلي، وقالوا : إن الله – تعالى- لا يعلم أفعال العباد حتى يفعلوا[363].
3. كلام الله مخلوق، خلقه منفصلاً عنه[364].
4. الكبيرة محبطة للأعمال الصالحات [365].
5. فائدة عذاب القبر، من الترهيب عن العصيان والترغيب على الطاعات"[366].
6. إن الله شاء الإيمان من الكافر، ولكن الكافر شاء الكفر[367].

ب/ أدلة المعتزلة على وجود الله ﷻ .

تمسك المعتزلة بالقاعدة القرآنية (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**)[368]على وجود الله وتنزيهه عن الجسم والشبح، والصورة، واللحم، والدم، والجوهر، والعرض، واللون، والطعم، والرائحة، والحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، والطول، والعرض، والعمق، وكذا الاجتماع والافتراق، والتحرك والسكون، والتبعيض، وكل ما يشبه خلقا من خلقه أو شيئا من الجمادات، وكذا عدم إجراء الزمان عليه، وكذا عدم جواز العزلة ولا الحلول ولا

---

748 م)، ابن خلكان, *وفيات الأعيان*, 1990.(170/2)، والذهبي, *تاريخ الاسلام*. (311/5)، والمسعودي، *مروج الذهب*، (298/2)، و *الزركلي, الأعلام*. (8/ 108).

359. الملطي، *التنبيه والرد*، (ص: 38)، والأسفراييني, *الفرق بين الفرق*.(ص: 15)، والشهرستاني, *الملل والنحل*, 1404. (43/1)، و الجرجاني, *التعريفات*, 1403–1983. (ص: 222)، وعواد المعتق، *المعتزلة وأصولهم الخمسة*، (ص: 13).

360. الشهرستاني, *الملل والنحل*, 1404.(٢٩/١).

361. الرازي, *اعتقادات فرق المسلمين والمشركين*. (ص:١١،١٧).

362. أبي العز, *شرح العقيدة الطحاوية*.(127).

363. المصدر نفسه.

364. المصدر نفسه.

365. المصدر نفسه، وابن الوزير، *العواصم والقواصم*، (75/9).

366. القاضي, *شرح الأصول الخمسة*. (730، 731).

367. الأشعري، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، (ص:49)، و الشهرستاني, *الملل والنحل*, 1404.(35/1)، وابن بطة، *الشرح والإبانة*، الأشعري, *مقالات الاسلاميين*.(369)، وابن الجوزي، *تلبيس إبليس*، (ص:83)، وابن الوزير، *العواصم والقواصم*، (8/ 375).

368. سورة الشورى الآية: ١١.

متمكنا بمكان وغير موصوف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحجبه الاستار، ولا تحيط به الأقدار، ولا يقاس بالناس، ولاتدركه الحواس،ولا تجرى عليه الآفات، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، هذا بالنسبة إلى معتقدهم تجاه الذات العلية سبحانه وتعالى[369].

أما بالنسبة للاستدلال على إثبات وجود الله –تعالى- فاعتمد المعتزلة على العقل اعتمادا عظيما، حتى بلغ الأمر إلى القول بأن الإنسان يستطيع أن يعرف ربه فقط بعقله، كما قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: "يصل الإنسان بالعقل إلى إدراك وجود الله"[370]، وأكد ذلك إمام الحرمين الجويني (ت:٤٧٨هـ) في كتابه الجليل (الإرشاد): "وذهبت المعتزلة إلى أن العقل يتوصل به إلى درك واجبات، ومن جملتها النظر، فيعلم وجوبه عندهم عقلا"[371].

ويمكن حصر أدلة المعتزلة على وجود الله في النقاط التالية:

أ: النظر والتفكر العقلي: ذهب المتعزلة إلى أن الإنسان فطريا يصل إلى الاعتقاد بوجود الله بالتفكر والتعقل، فالله عندهم لا يعرف بالضرورة أو المشاهدة، وعلى ذلك فقال القاضي عبدالجبار المعتزلي: "إن سأل سائلفقال: ما أول ما أوجب الله – تعالى-؟ فقل: النظر المؤدي إلىمعرفة الله–تعالى-؛لأنهتعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة, فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر"[372].

ب: دليل الحركة، أو المتحرك إلى المحرك الذي لا يتحرك:

يعني هذا: أن حركة المتحرك تدل على وجود قوة محرِّكة، فالحركة هي المتأخرة وجودا عن تلك القوة، فالحركة إذاً جزء متقدم للاستدل العلى المحرك الذي لايتحرك وهو الله – تعالى-، فالله - ﷻ - هو المحرك الأول الذي لا يتحرك، وأطلق القاضي عبدالجبار على هذا الدليل تسمية (البرهان بالعلة الفاعلية)[373]، واتفق معتزلة البصرةبهذا الدليل مع الفلاسفة، فأول من استدل به هو (أرسطو طاليس)[374]، فقد قال: "إن المحرك الأول غير المتحرك، هو المبدأ الوحيد للحركة العالمية" [375]، ويقصد بقوله هذا أن الله هو المحرِّك وحده للكون وهو لا يتحرك معه، وقد ذهب أرسطوا إلى

---

369. القاضي عبد الجبار، *المنية والأمل*، (١٢٤/١)، و الأشعري, *مقالات الاسلاميين*, 1426. (ص: ١٥٥،١٥٦).

370. القاضي عبد الجبار، *المنية والأمل*، (١٢٤/١).

371. عبد الملك الجويني، *الإرشاد في قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد*، تعليق زكريا عميرات، بيروت، ١٤١٦هـ، (ص:٩).

372. القاضي, *شرح الأصول الخمسة*, 1416.(ص:39).

373. القاضي عبد الجبار *المنية والأمل*، (١٣٥/١).

374. البير نصري نادر، *فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين*، الإسكندرية، ١٩٥٠م، (120/1).

375. أرسطو طاليس، *الكون والفساد*، ترجمة من الإغريقية إلى الفرنسية بارتلى سانتهلير، ترجمة إلى العربية، أحمد لطفي السيد، الدار القومية، مصر، (ص:٢٠٦).

تقسيم سلسلة المحركات إلى محركين أولين: فالمحرك الأول يتحرك، وعبر عنه بالسماء الأولى أو الفلك المحيط، والثاني محرك له الأسبقية وهو غير متحرك وهو الله – تعالى-[376].

وقد ذهب أرسطو إلى أنه لابد أن يكون للحركة مصدر، وأشار إلى أنه لابد من تقوية الإيمان "بالله المحرك الأكبر، ولكنه هو نفسه لا يتحرك، وهو كائن، معنوي لا مادي، غير مرئي، ولا مكان له لا مذكر ولا مؤنث، ولا يتغير أو يتأثر، تام وأبدي"[377].

وأيد المعتزلة فكرة عدم تحرك الله ﷻ ؛ لأن الحركة والسكون عندهم أكوان، وأن معنى الحركة كما أشار إليه الجبائي[378] هو معنى الزوال فلا حركة إلا وهي زوال، وهذا لا يليق بشأن الله ﷻ [379]، وأيد هذا أبو الهذيل[380]، والنَّظَّام[381]، ومعمر بن عباد[382]، ويقول أبوالهذيل: "إنه لا بد للحركة من مكانين وزمانين، ولا بد للسكون من زمانين، كي تحل الحركة في الجسم..... حركة الجسم جائزة بحركة تحل في بعض أجزائه"[383]، ويقول

---

376. جميل صليبا، *المعجم الفلسفي*، (٣٥٦/٢)، وماجد فخري، أرسطو طاليس المعلم الأول، بيروت، ١٩٥٨م، (ص:٩٤).

377. ول ديورانت، *قصة الفلسفة*، (ص:١١٣).

378. هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام، كان رئيسا المعتزلة في عصره، ولد في قرية (جبى) قرب البصرة سنة (235هـ،849م)، له آراء خاصة أدت إلى ظهور فرقة معتزلية منسوبة إليه باسم(الجبائية)، مات سنة (303 هـ، 916 م) ودفن في قريته (جبى)، له تفسير حافل مطول، ردّ عليه الأشعري، ابن خلكان, *وفيات الأعيان*, 1990.(480/1) و ابن كثير, *البداية والنهاية*.(125/11).

379. القاضي عبد الجبار *المنية والأمل*، (١٤٥/١، ١٤٦).

380. هو محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبديّ، إمام من أئمة المعتزلة، ولد في بصرة سنة(135هـ753م)، اشتهر أمره في علم الكلام، ورفع شأنه بين الناس لسرعة خاطره وقوة دليله وحسن جدله، ومدحه المأمون بقوله: أطل أبو الهذيل على الكلام كإطلال الغمام على الأنام، مات بسامراء مكفوفا سنة(235هـ،850 م)، ابن خلكان, *وفيات الأعيان*, 1990.(480/1)، والمسعودي، *مروج الذهب*، (298/2)، والخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، (366/3) و الصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك (ت:764هـ)، نكث الهميان في نكت العميان، علق عليه ووضع حواشيه: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1428هـ، (ص:277)، *الزركلي, الأعلام*.(131/7).

381. هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار بن هانئ البصري، من أئمة المعتزلة، صاحب الفكر القويم ذو برهان قوي، وكان شاعرا أديبا بليغا، وتبحر في علوم الفلسفة، ثناه الجاحظ بقوله: الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له فان صح ذلك فأبو إسحاق من أولئك، تاريخ ميلاده غيرمعروف، انفرد بآراء خاصة له وتبعه جماعة كثيرة، وسميت جماعته باسم(النظامية)، وقيل عنه في كتب الفرق كثيرا بأنه عاشر زمان شبابه الثنوية والسمنية وملاحدة الفلاسفة، واتهم بالزندقة، ومات سنة (231هـ، 845 م)، الشريف المرتضى، *أمالي المرتضى*، (132/1)، والخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، (97/6)،ابن تغري بردي, *النجوم الزاهرة*. وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر (234/2)، و *الزركلي, الأعلام*.(1/ 43).

382. هومعمر بن عَبَّاد السلمي من معتزلي من غلاة البصرة، ولد ببصرة، تاريخ ميلاده غير معروف، سكن بغداد، وله مناظرات مع النظام، له آراء خاصة وانفرد بمسائل، وأخذه الغلو وصار من أعظم القدرية غلوا، فكان يقول: منها أن الإنسان يدبر الجسد وليس بحالّ فيه، ووصف الإنسان بوصف الإلهية قائلاً: الإنسان عنده ليس بطويل ولا عريض ولا ذي لون وتأليف وحركة ولا حالّ ولا متمكن، وانما هو شئ غير هذا الجسد، وهو حيّ عالم قادر مختار، نسبت إليه الطائفة المعمرية، مات سنة: (215هـ، 830م)، المقريزي تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي العبيدي، *خطط المقريزي*، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار- للمقريزي،(ت ٨٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ، (347/2) وابن حجر العسقلاني، *لسان الميزان*، (67/1)، والشهرستاني، *الملل والنحل*، (89/1).

383. القاضي عبد الجبار *المنية والأمل*، (124/1).

الجبائي: الجسم إذا تحرك ففيه من الحركات بعدد أجزاء المتحرك، في كل جزء حركة"[384]، وبيَّن أبوالهذيل نتيجة الدليل وتقريره قائلا: "لكل حركة محرك، وهكذا، ولا يمكننا التسلسل في مجموعة العلل إذن، هناك محرك أول لا يتحرك بآخر وهو الله"[385].

ج:العلة الغائية أو النظام:

يعنى بهذه القاعدة أن العلّة الغائية: هي ما يُوجد الشَّيء لأجله، أو عبارة عن الغاية من وجود الشيء والسبب على ما يبعث الفاعل على الفعل، وقد مثلوا لهذه القاعدة فقالوا: كالجلوس على السرير،وإن العلّة لوجود الخلْق هي عبادة الله الواحد الأحد، واستدلوا على صدق ذلك بقوله تعالى:(**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**)[386]، وأفعال الله–تعالى-التي هي مقتضى رُبوبيَّته، ولا شك بأن أفعاله لا تخلوا من الحكم؛ لأنه – تعالى- لا يفْعل شيئاً عبثاً[387].

عدَّ المعتزلة هذا الدليل قانونا آخر لاستجلاء حقيقة وجود الله- ﷻ -، وهو برهان باهر في القضية، فلو تأملنا في آلة دقيقة الصنع وتمعّنا في كيفية تركيبها وانسجام جزئياتها ندرك بأن هناك صانعا لها وسبب آخر أدى إلى تركيبها له، ولو طُبِّق هذا المثال على الكون الهائل بكل جزئياتها وتطابق تراكيب ذراته الدقيقة المدهشة، ولو أخذنا وزن الأرض وقانون جاذبيتها، فلها وزن معين، فلودورت وبقيت بدون قانون مثبت معين لزادبعدها وحجمها، ويفضي ذلك إلى نمو جاذبيتها، وحينئذ تختل حياة سكانها حيث يلتصق الإنسان بها أو يصعب المشي عليها، وسباحة ملايين المجرات في الكون ندرك بأنه لن يمكن وجود الكون بدون خالق ومدبر له.

إذاً. هذا الدليل قائم على النظام الموجود السائد في الكون، والعاقل حينما يلفت النظر و"عندما يتأمل الكونه وهذا النظام السائد فيه، والنظام لا يحصل اتفاقا، والأفعال المحكمة على حد قول المعتزلة دالة على علم مخترعها؛ إذ الاتفاق والإحكام من آثار العلم لا محالة، وإذا كان الفعل صادرا من فاعل متقن فيجب أن يكون من آثار علم ذلك الفاعل، والعقل يدرك هذا النظام عندما يشاهد الصلات الطبيعية المحكمة بين الأعراض وجواهرها ويلمس حينئذ أن لها مدبرا دبرها"[388]، وقال النظام المعتزلي مؤيداً لهذا الدليل" إن في الكون برهانا على وجوده تعالى"[389]، ويقول القاضي عبد الجبار:" البرهان بالعلة الغائية ويتمثل في برهان النظام الموجود منه الكون، فعندما يدرك العقل النظام، لا بد أن يدرك أن له مدبرا نظمه

---

[384]. المصدر نفسه، (130/1).

[385]. المصدر نفسه، (١٣٥/1).

[386]. سورة الذاريات الآية:56.

[387]. الخميس، *شرح الرسالة التدمرية*، (ص:163) ابن تيمية، *دعاوى المناوئين*، (ص 232)، و الجرجاني, *التعريفات*, 1403.، (ص:154).

[388]. ألبير نصري، *فلسفة المعتزلة*، (123/1).

[389]. القاضي عبدالجبار، *المنية والأمل*، (135/1).

ودبره، وإثبات الله بالعقل، يترتب عليه أيضاً، إثبات الشريعة عقلا، وهذا ماتقوله المعتزلة، وتبني عليه كل المسألة الأخلاقية، وهذاالأصل، من أهم الأصول التي يتمسكون بها، وهو أكبر ركن لفلسفة المعتزلة"[390].

د: حدوث الجواهر والأعراض:

ساق القاضي عبد الجبار المعتزلي هذا الدليل، وأول من أشار إليه منهم أبو الهذيل العلاف وسارعليه أتباعهم[391]، وقد تلقوه عن أسلافهم الجهمية[392].

تقدم ذكر هذا الدليل عند الأشاعرة والماتريدية، سلط الباحث هنا الضوء على مقدماته وما يستند إليه عند المعتزلة.

هذا الدليل يعتبر من أشهر أدلتهم كما أشار إليه ابن تيمة الحراني في كتابه در تعارض العقل والنقل[393]، وأشار منهم القاضي إلى أن حدوث العالم يعبر عن إثبات وجود الله - ﷻ -؛ لأن القدم صفة خاصة لله وحده، ولا يشارك فيه أحد فتكون النتيجة أن العالم بمكوناته أجساماً محدثة[394]، وكذلك الحال بالنسبة للمخلوقات، فإنها بالضرورة تعتبر محدثة دالة على إثبات وجود خالق لها[395].

ويشتمل هذا الدليل على المقدمات التالية[396]:

أولا: المقدمة الكبرى، وقاعدتها أن كل ما لا ينفك عن الحوادث ولا يتقدمها فهو حادث.

ثانيا: المقدمات الثانوية، وتتضمن ثلاثة مراتب:

أ- الأجسام لا تنفك عن الأعراض، (الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون).

ب- الأعراض لازمة للأجسام، فكما أن الأجسام لا توجد معراة عن الأعراض، كذلك الأعراض تفتقر إلى الأجسام.

ت- الأعراض حادثة.

ثالثا: النتيجة: ومفادها أن الأجسام والأعراض زائلة، والأكوان متغيرة، وما كان زائلا أو متغيرا فهو حادث.

---

390. المصدر نفسه.

391. القاضي عبد الجبار، *شرح الأصول الخمسة*، (ص: 95)، والخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، (366/3)، وابن خلكان، *وفيات الأعيان*، (396/3)، وابن حجر، *لسان الميزان*، (413/5)،

392. ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، (348/14).

393. ابن تيمية *العقل والنقل*، (301/1).

394. القاضي عبد الجبار، *شرح الأصول الخمسة*، (ص: 130).

395. المصدر نفسه.

396. الغرابي، أبو الهذيل العلاف، (ص: 52)، والقاضي عبد الجبار، *شرح الأصول الخمسة*، (ص: 95)، والبدوي، *مذاهب الإسلاميين*، (397/1).

قال القاضي: "إن العرض يجوز عليه العدم، في حين أن القديم لا يجوز أن يعدم، والعرض لا يجوز أن يكون قديما، وإذا لم يكن قديما وجب أن يكون محدثا، لأن الموجود يتردد بين هذين الوصفين، فإذا لم يكن على أحدهما كان على الآخر لا محالة[397].

ولكيفية الاستدلال بهذا الدليل أشار القاضي[398] إلى أربع مقدمات واجبة التسلسل والترتيب بين الأولى والأخيرة حيث يجب تقديم الأولى وتركز الأخيرة في المركز الرابع، والدعوتان اللتان هما في الوسط لا ترتيب فيهما، والمقدمات هي:

1. إن إثبات الصانع لا يعرف إلا بالنظر المفضي إلى العلم بإثباته.
2. بعد النظر تبين لهم أن العلم بإثبات الصانع لا يمكن إلا بإثبات حدوث العالم.إذ الحدوث هو العلة المحوجة إلى المؤثر، وإذا ثبت أن العالم حادث، فلا بد له من محدث يخرجه من حيز العدم إلى حيز الوجود.
3. إن إثبات حدوث العالم لا يمكن إلا بإثبات حدوث الأجسام.
4. إن حدوث الأجسام يعلم بلزومها للأعراض التي هي الصفات، أو لبعضها كالحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، وهي التي تعرف بالأكوان.

ويقصد القاضي بهذا العرض الاستدلال على حدوث الأعراض ونفي قدمها وصولا إلى حقيقة إثبات وجود الصانع للكون معللا بأن القدم باق، والباقي لا ينتفي إلا بضد، أو ما يجري مجراه، والقديم يجب ألا ينقضي أصالة لعدم وجودالضد له، وكذا عدموجود ما ينابه[399].

4.1.2: المقارنة بين آراء الصفوي وآراءالمتكلمين في بيان وجود الله تعالى وتوحيده.

مقارنة بين آراء الصفوي والمتكلمين في بيان وجودالله تعالى ووحدانيته والاستدلال عليه يتجلى في العرض السابق من المطلبين السابقين النقاط الآتية:

1.اتفق الصفوي مع جمهور المتكلمين على أن التوحيد أول الواجبات على المكلفين، وهو مفتاح الدخول في دائرة الإسلام، والفارق الجوهري بين أهل الإيمان والكفر، كما اتفقوا على أنه أعظم المأمورات وأول المنهيات، ويتوقف عليه صحة العقيدة وفسادها.

2.اختلف المعتزلة مع الجميع بأنهم جعلوا التدبر العقلي والنظر سبيلا وحيدا للوصول إلى معرفة الله وإثبات وحدانيته.

3.اختلف الماتريدية مع غيرهم من أهل السنة والمعتزلة حيث رأوا وجوب معرفة الله ووحدانيته بالعقل قبل السمع، وأفضي هذا القول إلى اعتقاد مؤاخذة أهل كفرة أهل الفترة.

---

397. الاقضي عبدالجبار، *شرح الأصول الخمسة*، (ص: 104).
398. عبد الرحمن بدوي *مذاهب الإسلاميين*،(389/1) .
399. المصدر نفسه، (ص: 108).

4.ذهب أهل السنة والجماعة إلى وجوب معرفة الله بالسمع قبل العقل والنظر، وزاد الأشاعرة والإجماع على السمع والنظر،واعتبروا للنظر الصحيح اجتماعه بالنصوالإجماع، ويعنى هذا القول أن النص الآحاد لا يفيد يقيناً باتفاق العلماء، والمتواتر يتطرق إليه التأويل فوجب الإجماع على دلالات المعاني التي وضعت لها[400]، يقول الإمام الجويني على ذلك: "وإنما لم نعتصم في إثبات وجوب النظر بظواهر الكتاب والسنة؛ لأن المقصد إثبات علم مقطوع به، والظواهر التي هي عرضة التأويلات لا يسوغ الاستدلال بها في القطعيات ولكن لو استدللت بها وقرنت استدلالك بها بإجماع الأمة على أنها غير مؤولة، بل هي محمولة على ظاهرها في حسن الاستدلال على هذا الوجه بظواهر الكتاب"[401].

5.اتفق الماتريدية مع الأشاعرة في عدم مؤاخذة الصبي، لكنهم اختلفوا في تحديد العلة، فهي رفع القلم حتى يبلغ عند الأشعرية، أما عند الماتريدية فهي كون عقل الصبي لم يبلغ درجة الكمال والنضج، وإن كان له تمييز بخلاف البالغ العاقل الذي لا يكون معذوراً، وإن لم تبلغه الدعوة [402].

واتفق الصفوي من بين هؤلاء المذاهب مع الأشعرية بأنه قال: "ولن يعرف التوحيد والنبوة إلا بالنظر في دليله الذي دل عليه الصحابة ودعا الرسول الخلق به".

2.2: أراء ومنهج الصفوى والمتكلمين في بيان صفات الله تعالى:

سلط الباحث الضوء في هذا المبحث على أحد أهم القضايا العقدية وهو صفات الله Y بين أراء ومنهج الصفوى وما تطرق إليه المتكلمون، وقسمه إلى ثلاثة مطالب:

1.2.2: آراء الصفوي في بيان الصفات السلبية والثبوتية لله تعالى:

تظهر أهميَّة الكلام على صفات الله تعالى لما يترتب على إثباتها أو نفيها عن ذاته العلية، وقد أدى الكلام عن ماهية هذه القضية إلى نقاش وجدل عظيم بين الكلامين قديماً وحديثاً، وما يوجع الفؤاد فيها هو تفسيق بعضهم البعض، أو التكفير أحيانا، يتكون الكلام عن صفات الله العلى بالإيمان المطلق بكل ما أثبته الله لنفسه تعالى أوأثبته له رسولُه -ρ- في أحاديثه من غير تشبيه له بخلقه أو نفي ما أثبته لنفسه أو تعطيلها أو تحريف معانيها أو ألفاظها، ولهذه الأهمية البالغة في الأسماء والصفات فقد تطرق اليها (الصفوي) في مواضع كثيرة من تفسيره، ويشير إليه الباحث بعد الاطلاع على آرائه في تفسيره.

قبل الخوض في آراء الصفوي لابد من الإشارة إلى تقسيم الصفات عموما عند المتكلمين إلى قسمين أساسيين وهما: الصفات السلبية والصفات الوجودية، فأما الصفات السلبية فهي: الصفات التي لا تدل بدلالة المطابقة على معنى وجودي، بل على النقائص التي لا تليق بجلالته،

---

400. الباقلاني، *الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به:* (ص:15)، الجرجاني, *شرح المواقف*, 1433–2012.(ص:114).

401. الجويني، *الشامل في أصول الدين*،(ص:21).

402. كوتاي، موسى، *العلاقة بين الماتريدية والأشعرية من خلال كتاب الروضة البهية لأبي عذبة*، (ص:95).

ونفاها الله تعالى عن نفسه في كتابه أو رسوله في أحاديثه. ونفيها إما بنفي صريح مثل الواقع بعد أداته كقوله تعالى: **(لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَانَوْمٌ)**[403]، وقوله تعالى:**(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)**[404]، أو المنفي بعدم ملائمتها مع الذات العلية كالقدم الذي ينفي عنه الله لحوق العدم به[405]، ومن الصفات السلبية المنفية عنه كالنوم والسِّنة والعجز والجهل مع إثبات نقائضها على أكمل الوجه[406]، وأما الصفات الثبوتية فقد أطلق الكلاميون عليها تسمية الصفات النفسية[407]، وخصها بعضهم بالوجود فقط[408]، ووصفها البعض بالمعنوية[409].

أما تعريفها. فعرفها العلماء بتعريفات كثيرة، وكلها تدور حول حقيقة واحدة وهي: أن تلك الصفات الدالة على ذات الله العلية تعالى من دون نقصان أو زيادة فقال العلماء: هي: "الَّتي يدلُّ الوصف بها على نفس الذّات، دون معنىً زائدٍ عليها، كأن يقال: الوجود صفة للَّه تعالى"[410]، وعرفها الجرجاني أيضا بقوله:"هي الّتي تدلُّ على الذّات دون معنىً زائدٍ عليها، ككونها جوهراً أو موجوداً أو ذاتاً أو شيئاً، وقد يقال: هي ما لا يحتاج وصف الذّات به إلى تعقُّل أمرٍ زائدٍ عليها، ومآل العبارتين واحد"[411]. ويفهم من هذه التعريفات أن الصفات الثبوتية هي التي تدل على معنى ثبوتي ووجودي، وتنقسم هذه الصفات إلى ذاتية وفعلية: فأما الذاتية: فهي صفات ذاتية قائمة بذات الله العلية، وهي التي لم يزل ولا يزال متّصِفاً بها كالسمع والبصر[412]، وأما الفعلية: فهي صفات تتعلق بمشيئته – تعالى-إن شاء فعلها وإن لم يشأ لم يفعلها، كالنُّزول والمجيء والقبض والبسط[413].

وقد تطرق الصفوي في تفسيره إلى هذا الموضوع كأحد الموضوعات المهمة في علم الكلام، فتكلم في تفسير سورة الأعلى عن الصفات بنوعيها عرضا مختصرا بدون تخصيص الموضوع له، وذلك لأن منهجه ليس عقديا بدرجة ما خصه للقراءات والإعراب وبيان الجانب اللغوي للمفردات.

---

403. سورة البقرة الآية: (255).

404. سورة الشورى الآية: (11).

405. ابن الوزير، *العواصم والقواصم*، (131/4)، و السفاريني، لوامع الأنوار البهية، السفاريني، *لوامع الأنوار*، 1402. (39/1)، الجرجاني، *شرح المواقف*، 1433–2012.(ص:30).

406. التفتازاني، *شرح المقاصد*، 2011.(2/ 72).

407. الذهبي، *العرش* 1/ 107).

408. الجرجاني، *شرح المواقف*.((1/ 376).

409. شمس الدين القرطبي، *الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام*، (ص: 86).

410.الباجوري، *تحفة المريد على جوهرة التّوحيد*، (54).

411. الجرجاني، *شرح المواقف*، 1433–2012.، (477/1).

412. أبو البقا الجعفري، *تخجيل من حرف التوراة والإنجيل*، (1/ 91)؛ الراجحي، *تعليقات على شرح لمعة الاعتقاد*، (ص: 8).

413.أبو البقا الجعفري، *تخجيل من حرف التوراة والإنجيل*، (1/ 91).

أولا: آرائه ومنهجه في الصفات السلبية: في بيانها وتنزيه الله ﷻ عما لا يليق بجلاله، فسر (الإسم) في صدر سورة(الأعلى) فقال نقلا لقول للفراء : "الاسم بمعنى الصفة أو زائد، فإن العظيم بذكر اسمه مكانه يقال مجّد اسمه[414]" واستدل بحديث (**اجعلوها في سجودكم**)[415]، ثم قال: "وأنه جعل فيه سبحان ربي الأعلى أي : نزّه ربك عما لا يليق في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه"[416].

ثم سلط الضوء على تنزيه الله ﷻ من الفناء وإثبات البقاء بلا زوال، وعدم غلبة أحد عليه وتنزيهه عن الآفة والغيب وحصول التغير على ذاته العلية، ومؤاخذته للسِّنة والنوم فقال: "الباقي بعد فناء غيره، أو من لا يجوز فناؤه كان ولم يكن شيء، والآن كما كان أو غالب لا يغلب، أو الحي القيوم بلا زوال، أو المستغني عن غيره المحتاج إليه غيره، أو المنزه عن الآفة والغيب، أو عن التغير وإحاطة شي له كالزمان، أو من لا يعرفه إلاّ هو، أو من لا تأخذه سنة ولا نوم"[417].

من جانب آخر نفى صفة التحيز والتجسم عن الله ﷻ فقال:" فإنه المنوه عن أنحاء التعدد وما يلزمه كالتحير والتجسم والمشاركة في الحقيقة[418].

ثم تكلم عن صفة الصمدية لله ﷻ بما أثبتها تعالى لنفسه العلية واستحقاقه وحده للتعبد فنقل قولا للقاضي البيضاوي فقال: "قال القاضي: للإشارة بأن غير الصمد لا يستحق الإلوهية فتدبر"[419]، ثم أبدى برأيه بأنه أدل على التعظيم ودلالته على تنزيهه تعالى عن النقص لأنه صمد، ولا يطلق الصمد على أحد إلا إذا كان منزها عن احتياجه لغيره[420].

وحينما فسر الصفوي كلمة (الأحد) في سورة الإخلاص وبيَّن مدلول كلمتي (الأحد) و(الواحد) ناقلا عن التفسير البيضاوي مشيرا إلى دلالتها الحكم بمحض الذات وعدم منافاة أحد معه في التعدد[421]، ثم أشار إلى تنزيه الله - - ﷻ من جور الشريك واحتياجه لغيره[422].

---

[414] الفراء, *معاني القرآن*, د.ت.: 256/2.

[415] السمرقندي, عبدالله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي، *سنن الدارمي*، تحقيق : فواز أحمد زمرلي , خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1407هـ (1305) 341/1 باب ما يقال في الركوع، قال حسين سليم أسد: إسناده صحيح، والحاكم وصححه ووافقه الذهبي (3783) 519/2 كتاب التفسير، عن عقبة بن عامر الجهني ؓ، تحقيق : فواز أحمد زمرلي , خالد السبع العلمي

[416]. الصفحة: (112).

[417]. الصفحة نفسها: (311).

[418]. الصفحة نفسها.

[419] البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1416.: (347/5).

[420]. سورة الإخلاص: ص: (313).

[421]. البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1416. (347/5).

[422]. الصفحة: (312).

ومن الصفات السلبية التي أشار الصفوي إليها هي التولد والولادة، وذلك حينما فسر قوله تعالى(لم يلد) قال عنه " أي لم يكن من شأنه، فيشمل الأزمان، ويخرج العاقر أو لتطابق"، ثم فسر (ولم يولد) قائلاً: "وذلك لاستلزامها التجانس والحدوث والتبعض والاحتياج والصاحبة"، فنزَّه الله سبحانه وتعالى عن الحدوث والتجانس وأخذ الصاحبة لعدم ملائمة كل ذلك مع الذات العلية وأشار إلى أنه أحد صمد ليس كمثله شيء[423].

وقبيل انتهائه من تفسير سورة الإخلاص أشار إلى ترتيب تنزيه الله ﷻ من الصفات السلبية من السورة بالوحدة اللازمة لله ﷻ ثم الغنى والكرم والرحمة، ومن ثم نفي الشريك والكثرة والنقص ثم العلية ثم الكفاءة معبرة عنها بالمعلولية والمثل، ثم أشار في النهاية إلى أن السورة ردٌّ للمذاهب الباطلة وهذا التنزيه حق لله ﷻ [424].

ثانيا: آرائه ومنهجه في الصفات الثبوتية: وهي: (الحياة، والقدرة، والإرادة، والعلم، والكلام، والسمع، والبصر)، وزاد بعض من علماء أهل الكلام الإدراك، وبعض آخر التكوين كما سيأتي.

1. الارادة: ذكرها مع إثبات صفة القدرة في تفسيره لكلمة (الصمد) بقوله:" لأنه الأزلي المستحق للعبادة فيجب له الإيجاد المتوقف على علم والقدرة والإرادة ونحوها"[425].

2. العلم: أثبت هذه الصفة لله ﷻ في أكثر من موضع واحد على الشكل الآتي:

أ- أضاف الصفة إلى الله ﷻ في تفسير آية **(فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ)** من سورة الانفطار، فنقل[426] من تفسير المقاتل قولا عن القفال قائلاً: "اختلاف الخلقة كالأحوال لحكمة بالغة فيها صلاح العباد لا يعلمها إلا هو"[427].

ب- في تفسيره لكلمة (علق) من سورة (العلق)، وذلك نقلا لقول فخرالدين الرازي فيقول: "فهو واجب مختار عليم"[428].

ت- في مطلع سورة (النصر) نقل إثبات الصفة عن (ابن عطية) من تفسيره (المحرر الوجيز)، وعن البقاعي من تفسيره الجليل (نظم الدرر) فقال[429]: "والتي نزلت في آخره يدل على أن الترتيب من الله الحكيم العليم"[430].

---

423. الصفحة: (314).
424. الصفحة نفسها.
425. سورة الإخلاص: (ص: 313).
426. سورة الانفطار: (ص: 68).
427. أبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي, *تفسير مقاتل*,.: (613/4).
428. الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420.:(216/31).
429. سورة الإخلاص: (ص:290).
430. ابن عطية، *المحرر الوجيز*؛ البغوي, *معالم التنزيل*.: (126/5)، والبقاعي، نظم الدرر: (315/22).

ث- عندما فسر قوله تعالى (العزيز الحميد) من سورة (البروج) ونقل قولا عن البغوي بيانا لعقيدة أهل السنة والجماعة لاتصاف الله - ﷻ- بالعلم فقال[431]:"مذهب أهل السنة أن لله علماً في الجمادات وسائر الحيوانات غير العقلاء لا يقف عليه غيره فيجب الإيمان به فتدبره"[432]، ثم يعقب بقول للإمام الرازي قائلاً "ومنه يعلم إنه في كمال العلم"[433].

ج- أضاف العلم إلى الله في تفسيره للآية السادسة من سورة البينة: **(أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ)** فقال مبديا لرأيه: "أقول: أو المراد كفروا في علم الله أو استمروا عليه"[434].

ح- أثبت الصفة لله ﷻ في تفسير الآية الأخيرة لسورة العاديات: **(إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ)** فقال: "والضمير إلى الله أي: أليس لله العلم الكامل بما عليه الأمر[435]"، ثم عقَّب بقول الرازي ناقلا قائلاً"وقيل: هو توبيخ على عدم العمل بالعلم مع أي لا يعلم الإنسان علم الله"[436].

خ- في تفسير سورة الكافرون صرح بعلم الله ﷻ بقوله: "أو لمن كان علمه تعالى أنه لا يؤمن لا للكل"[437].

د- أوجب الوجود المتوقف على هذه الصفة لله - ﷻ - في تفسير سورة الإخلاص فقال: "فيجب له الإيجاد المتوقف على علم، والقدرة والإرادة ونحوها"[438].

ذ- نفى مساواة أحد مع الله ﷻ في ذاته وعلمه وقدرته، وذلك في تفسيره للآية الآخرة من سورة الإخلاص فقال: "والتحقيق لا يساويه أحد في صفة العظمة فإن وجوده من ذاته وعلمه عام وقدرته تامة"[439].

3. صفة الكلام: وهي صفة أخرى أثبتها الكلاميون لله ﷻ استنادا لما أثبت الله لنفسه في كتابه والرسول في أحاديثه، وقد سار الصفوي هذا المسار فأثبتها في تفسيره على المواضع الآتية:

---

431. سورة البروج: (ص: 100).

432البغوي, *معالم التنزيل*, 1407.: (132/1).

433.. الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420.: (108/31).

434. سورة البينة: (ص: 220).

435. سورة العاديات: (ص: 233).

436. الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420.: (263:/31).

437. سورة الكافرون: (ص: 286).

438. سورة الإخلاص: (ص: 311).

439. السورة نفسها: (ص: 315).

أ- عندما يفسر قول الله تعالى: **(يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ)**[440] أراد جواب من استشكل عليه من أن المني متدفق في عضو واحد فلماذا أورده الله مثنى خروجه من بين الصلب والترائب، بعدما يجيب الصفوي عن الإشكال أورد قولا للقاضي البيضاوي قائلاً:" قال القاضي: وهما أقرب إلى أوعية المني على أن كلام الله تعييني لا يعارضه ما ذكرتم أو ظن هذا"[441].

ب- عند تفسير (الضريع) في الآية السادسة من سورة الغاشية أضاف صفة الكلام إلى الله ﷻ نقلا عن الرازي ما نصه: "وقد عرفت أن أمثال ذلك عدول عن الحقيقة بلا ضرورةٍ فلا يعبأ به في كلام الله ورسوله"[442].

ت- فسر قوله تعالى **(لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى)**[443] ثم بيّن كثرة وقوع هذه الأمثلة في القرآن الكريم مضيفا هذه الصفة إلى الله ﷻ فيقول:،"وقد كثر وقوعه في كلام الله"[444].

ث- في سورة الشرح الآية السادسة عند قوله **تعالى: (إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا)** يضيف الكلام إلى الله ﷻ قائلاً:" والتأسيس راجح وكلام الله محمول على أبلغ الاحتمالين"[445].

ج- كذا أضاف الصفة إلى الله ﷻ في سورة الكافرون بقوله: "ولئلا يشبه بكلام الله"[446].

ح- بعد تفسير قوله تعالى: **(سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ)**[447]، أضاف الكلام إلى الله ﷻ أيضا فقال : "وأقول: سوق الكلام والطريقة القرآنية تدل على إرادة الكفر إذ لم يعهد في كلام الله الحكم بالهلاك ودخول النار على معين لفسقه"[448].

خ- من نفس الإضافة كررها في سورة الناس قائلاً: "والمقصود التعوذ بتمام السورتين من حيث أنها كلام الله المعجز".[449].

4. البصير: تطرق الصفوي إلى ذكر هذه الصفة وإثباتها وذلك في عند تفسير قوله تعالى**(لَى إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيراً)**[450]، فنقل قولا عن مقاتل ما نصه[451]: " بصير بأنه متى يبعثه" [452].

---

440. سورةالطارق الآية: 7.

441. سورة الطارق: (ص: 108).

442. الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420.: (141/31).

443. سورة الليل الآية: 15.

444. سورة الليل: (ص:169).

445. سورة الشرح: (ص:185).

446. سورة الكافرون: (ص:286).

447. سورة المسد الآية: 3.

448. سورة المسد: (ص:305).

449. سورة الناس: (ص:329).

450. سورة الانشقاق الآية: 15.

451. سورة الانشقاق: (ص:92).

452أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي, *تفسير مقاتل*, 1423. : (639/4).

2.2.2:آراء المتكلمين في بيان الصفاتالسلبية والثبوتية لله تعالى:

أشرنا في المطلب السابق إلى أن المتكلمين قد قسموا الصفات إلى قسمين وهما الصفات السلبية والصفات الوجودية، وقد أطلق علماء الكلام على القسم الثاني تسمية الثبوتية والنفسية والمعنوية كما سبق.

أما ما يخص بآراء المذاهب العقدية حول الموضوع فقد اطلع عليه الباحث بأنهم قد أطالوا الكلام عن الصفات وتشعبوا إلى شعب كثيرة، فبحثوا عن إثباتها ونفيها، وتطرقوا إلى تعلق الصفات بذات الله العلية وأفعاله، وكذا كيفية ثبوتها وأدلتها وقدمها وحدوثها مما أدى الكلام إلى نقاشات طويلة، وكل هذا النقاش راجع إلى أن بعضاً من الصفات قد وصف الله بها نفسه في كتابه أو الرسول، بأحاديثه الشريفة أو نفاها عنه، وعدها البعض صفاتا لا عين الذات ولا خارجة عنه واعتبرها الآخرون فعلا، وبعض آخر ذهبوا إلى أنها هي عين الذات، وإيراداً لما اعتقدته المذاهب العقدية، فقد اختلفوا في قضية الصفات بين النفي والإثبات والقدم وغيره، واختلفوا على الآراء الآتية:

أولا: نظرية المعتزلة:

ذهب المعتزلة إلى القول بنيابة ذات الله العلية عن الصفات، وهذا يعني أنه ليس لله الصفات التي يذكرها الفرق الأخرى، بل لذات الله ﷻ - أفعال صاحب الصفة، وعلى هذا القول نفوا قدم الصفات أصلاً، وذهبوا إلى أن الله عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، لا بعلم وقدرة وحياة، وهذه المعاني والصفات قائمة بذاته، وعللوا عدم مشاركتها مع الذات العلية بأنها لوشاركته الصفات في القدم، لشاركته في الإلهية، وذلك لأن القدم أخص الوصف بذاته. [453]

والمتمعِّن لكتب المعتزلة يرى بأنهم قد قسموا الصفات إلى ثلاثة أقسام:

1. صفات تختص بذات الله ﷻ من دون مشاركته غيره فيها، ومثلوا لها بالقدرة والغنى.
2. صفات يشارك غيره فيها مع المخالفة في كيفية استحقاقه لها، مثل الوجود والحياة والعلم والقدرة.
3. صفات يجوز المشاركة فيها في جهة الاستحقاق ونفس الصفة، مثل الإدراك والإرادة والحب والكراهية، وذهبوا في ذلك إلى أن الله تعالى مدرك بشرط وجود المدرك لكونه حيا، وكذلك الإنسان إلا أن الله ﷻ حي لذاته، وأن الله يحب ويكره وكذلك الإنسان يشارك الصفتين مع الفرق بأن إرادة الحب والكراهة موجودتان لا في محل بحق الباري تعالى من غير احتياجه إلى حاسة، بينما المحب والمكره لمعنيين محدثين في قلبه[454].

وهذه التقسيمات لا تتغير بنية مذهبهم في نفي الصفات، وذلك لأنهم مجتمعون على نفيها، وقد نقل ابن المرتضى المعتزلي إجماعهم عليه بقوله: "أما ما أجمعت عليه المعتزلة فقد أجمعوا على أن للعالم محدثا، قديما، قادرا، عالما، حيا، لا لمعان"[455]، إنهم يجعلون الصفات عين الذات، كما ذكر،

---

453. الشهرستاني, *الملل والنحل*, 1404.، (1/45،43).

454. القاضي, *شرح الأصول الخمسة*, 1416.: (ص:130، 183).

455. ابن المرتضى، المنية والأمل في شرح الملل والنحل : (ص:65).

فإنهم ذهبوا إلى أن الله عالم بعلم، وعلمه ذاته، وتبين من ذلك أنهم سلكوا مسلكين تجاه الصفات:

1. ذهب جمهورهم إلى نفيها صراحة وقالوا أنه ﷻ حي بذاته لا بعلم و قادر بذاته لا بقدرة، وحي بذاته العلية لا بصفة الحياة وكذا الصفات الأخرى[456].

2. قلة منهم ذهبوا إلى إثبات الصفات اسما ونفيها فعلا، وقالوا إن الله عالم بعلم، وعلمه ذاته[457]، وهذا الرأي متفق مع الأول في نفي الصفات حقيقة وهي الغاية عندهم.

ثانيا: الصفات في منظور الأشعرية:

ذهبت الأشعرية إلى عكس ما ذهب إليه المعتزلة، فقد قالوا بثبوت الصفة لذاته المتعالية إضافة إلى زيادتها وقدمها، واستثنوا من صفات سائر الممكنات الحادثة باعتقادهم بأن صفاته قديمة لكنها ليست عين ذاته العلية، ويعيب هذا القول أن الصفة مغايرة مع الموصوف، فالعلم صفة الله ولكن لاهو ولا غيره، أي ليس ذات الله ﷻ وغير منفصل عنه، فإنّ الصفة شيء والموصوف شيء آخر، وحينما يقال (عالم) فالمعنى أنه ذات ثبت لها العلم، فالقادر إذاً هو الموصوف بالقدرة ولا يكون القادر من ذاته القدرة بل يجب أن يفترض ذاتاً غير الوصف[458]، وعلى هذا ذهبوا إلى أن لله "تعالى صفات موجودة، قديمة، زائدة على ذاته، فهو عالم بعلم، قادر بقدرة، مريد بإرادة، وعلى هذا القياس، فهو سميع يسمع، بصير يبصر، حي بحياة[459]"

ثالثا: الصفات في منظور الماتريدية:

أثبت الماتريدية بعض الصفات، وأثبتوا معنى حقيقيا لها يقوم بذات الرب تعالى، لكنهم أولوا أو فوضوا أكثر الصفات مثل الأشعرية[460].

وعموماً فإن الماتريدية أثبتوا ثماني صفات، وهي: القدرة، والعلم، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والتكوين[461].

والمتأمل في كتب العقدية يرى بأنهم ليسوا كالجهمية والمعتزلة في نفي الصفات، ويرى بأن الصفات عندهم ليس مجرد وصف الواصف أو نفي الضد[462].

وذهبوا إلى أن إثبات الصفات لا يستلزم التشبيه بين الخالق والمخلوق، وإلا للزم قدم المخلوق أو حدوث الخالق، وعلى ذلك قال الماتريدي: "ليس في إثبات الأسماء وتحقيق الصفات تشابه لنفي حقائق ما في الخلق عنه، فلو كان لشيء منه شبه يسقط عنه من ذلك القدم.....، فلو وصف بالشبه بغيره بجهة فيصير من ذلك الوجه كأحد الخلق"[463]

---

456. :القاضي, *شرح الأصول الخمسة*,. (ص:151)، وله أيضا المحيط بالتكليف: (ص: 107، 155).

457. المصدرين السابقين و الخياط، الانتصار والرد على ابن الراوندي:(ص: 75).

458. الجرجاني, *شرح المواقف*,.،: (45،44/8)، التفتازاني, *شرح المقاصد*, 2011. (94/2).

459. الإيجي، المواقف: (68/3).

460. *اللهيبي الحربي*، الماتريدية دراسة وتقويما: (ص: 247ـ 260).

461. البياضي، إشارات المرام: (ص: 107، 114)، الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (1/ 136).

462. الماتريدي, *التوحيد*, د.ت.:(ص: 49-60، 128)، والبزدوي،الماتريدي*أصول الدين*: (ص: 21، 22).

463. :الماتريدي. (ص: 24، 25، 41، 107)، و أبو المعين النسفي، *التمهيد لقواعد التوحيد*: (ص: 13، 14).

وما يتعلق بتعلق الصفات بالله في منظورهم فإنهم اتفقوا مع الأشعرية بأنها هي ليست عين الذات ولا غيرها، كما استدلوا عقليا بأنها لو كانت عيناً لكانت ذاتاً وحينئذ لزم تعدد الذوات وهذا محال، ولو كانت غيراً للزم التركيب وهو من المحالات أيضا [464].

3.2.2: المقارنة بين آراء الصفوي وآراء المتكلمين في بيان الصفات السلبية والمعنوية لله تعالى:

عموما اختلف الكلاميون في تعريف الصفات الفعلية والذاتية، وكان اختلافهم فيها على الأقوال الآتية:

أ ــ كل صفة جرى فيها النفي والإثبات فهي فعلية، وعند عدم إمكان جريانها فيها فهي من صفات الذات، وهذا قول المعتزلة ومثلوا للفعلية بقولهم: (خَلَقَ لفلان ولداً، ولم يخلق لفلان)، فجرى فيها النفي والإثبات، وقالوا في صفات الذات، كالعلم والقدرة، فلا يقال: لم يعلم كذا، ولم يقدر على كذا، ثم عدوا الإرادة والكلام من صفات الفعل[465].

ب ــ إذا لزم من النفي نقيضه فهي صفة ذاتية، وإلا فعلية، فعندما يقال إن الله حي يعني بإلزام نفي الموت عنه تعالى وكذا لو نُفي القدرة عنه للزم العجز عليه، وكذا العلم مع الجهل، ولكن لن يلزم ذلك مع الخلق أو الرزق، وكذا بالنسبة للكلام والإرادة فلو نفينا عن ذاته الكلام للزم السكوت والخرس عليه، وكذا بنفي الإرادة يلزم منه الجبر والاضطرار، وهذا يدل على أنهما صفتان له تعالى، وإلى هذا القول ذهب الأشعرية[466].

ج ــ إذا صح وصفه بما لا يجوز أن يوصف بضده فهي ذاتية كالعزة والقدرة والعظمة، وإذا جاز اتصافه بهما فهي فعلية وذلك مثل الرحمة والغضب، ومال الماتريدية إلى هذا القول[467].

وبإمعان النظر في هذه الأقوال الثلاثة يتبين لفظية الخلاف فيها، وذلك لأن المعتزلة يثبتون الأسماء أحيانا، وكذا أحكامها، ومثلوا بالخلق والرزق للصفات الفعلية، والأشاعرة اتفقوا معهم في تعداد القدرة والعلم والعزة من صفات الذات[468].

وفي إيراد الأمثلة الصفات الذاتية

اتفقت الماتريدية معها[469].

ومن حيث إثبات الصفات والنفي والقدم والحدوث فقد اتفق الجميع من الأشاعرة والمعتزلة والماتريدية وغيرهم على نفي الصفات السلبية عن الله ﷻ - - فلم يجد أحد من هذه الفرق الثلاثة وغيرهم نسبة النوم والسِّنة والجهل أو ما أشبه تلك الصفات إلى الله - ﷻ -، أما المحور الأساسي

---

464. الماتريدي.: (ص ٣٣، ٥٥، ٥٩، ٦٩)،وملا علي القاري، *شرح الفقه الأكبر*الماتريدي.:(ص: 27).

465. علي جامي، *الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه*، (ص: 204).

466. على الجامي، *غاية المرام في علم الكلام*، (ص: 38).

467. علي جامي، *الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه*، (ص: 204)؛ أبو الحسن الآمدي،*غاية المرام في علم* الكلام (ص: 38).

468. الغزالي، *الاقتصاد في الاعتقاد*، (ص: 51،60).

469. الماتريدي, *التوحيد*, د.ت.، (ص: 45).

الذي تدور عليه رحى اختلافهم، فهو صفاته – تعالى- الثبوتية المعنوية، وبعد العرض السابق لآراء الصفوي والفرق الثلاثة العقدية المعتزلة والأشاعرة والماتريدية تبين أنهم انقسموا إلى قسمين أساسين:

القسم الأول: نفي الصفات عند أغلبهم وإثباتها اسما عند أقليتهم، وهذا قول المعتزلة.

القسم الثاني: ذهبوا إلى إثبات الصفات وتأويل أو تفويض كثير منها، وهذا رأي الأشعرية والماتريدية، وسار الصفوي على هذا المسار فأثبت لله ﷻ كما مر صفات (الحياة والقدرة والإرادة والعلم والكلام والبصر)، أما صفة السمع فلم يتطرق إليها ضمن الجزء المخصص للدراسة، وأصحاب هذا القسم اختلف فيما بينهم من تعداد الصفات الثبوتية المعنوية، فأما الأشعرية فعدوها سبعة وهي (الحياة والقدرة والإرادة والعلم والكلام والبصر والسمع)، وزاد الماتريدية صفة التكوين عليها.

وعند مقارنة الرأيين يرى بأن المعتزلة إنما لجأوا إلى هذه النظرية لأنهم اعتقدوا بأن القضية تدور بين أمرين:

أولاً: إثبات الصفات يؤدي إلى القول بقدمها لأنها لو لم تكن قديمة للزم حدوثها، ولا يليق حدوث الصفات بالله ﷻ ، وإذا قلنا قدمها لزم تعدد القدماء وهذا باطل.

ثانيا: نفي الصفات وتجريد ذاته العلية منها وهذا يفضي إلى نفي الصفات الكمالية عن الذات المقدسة كالحياة والعلم والقدرة والصفات الكمالية الأخرى، وخلاصاً من هذا المأزق اخترعوا نظرية النيابة، وهي القول بنيابة الذات عن صفاته، وذلك لأنه لو أُثبتت الصفات لوجب الاعتراف بأنَّهناك ذاتاً وصفة، والصفة تغاير الموضوف وحينئذ لن يمكن وجود الصفة من غير الموصوف[470].

والذي لاحظه الباحث عن هذا القول أنه متقاطع ومتناقض مع صريح العقل والنقل، فأما النقل فإن القول بالنيابة مخالف لظواهر الآيات الكريمة الدالة على اتصاف الله - ﷻ - بهذه الصفات الكمالية اتصافا حقيقيا، لقد صرح القرآن الكريم بإسناد صفات الحياة والعلموالسمع والبصر والإرادة والكلام والقدرة إلى الله ﷻ ، ومصرف هذه الصفات عنه لابد من وجود قرينة أو دليل مستند عليه لصرفها عن الحقيقة أونفيها، وحين لا وجود للدليل المقنع الصحيح يجب الإثبات.

أما العقلي فإن نفي صفات الكمال عنه يلزم خلو ذاته العلية عنها، والأوضح من ذلك فالأمر لا يخرج من احتمالين وهما أن الله -- ﷻ إما يكون متصفا بتلك الصفات أم لا، فإن قلنا بإثباتها لانعدمت المشكلة، وإن نفيناها فحينئذ يلزم باتصافه بنقيضها وهي الصفات السلبية، فلو نفينا العلم عنه مثلا يلزم اتصافه بنقيضه وهو الجهل، وسبحان الله عن هذا النقص عن ذاته المقدسة، وكذا الصفات السلبية الأخرى.

وقد أشار ابن تيمية في جواب ذلك بأن الله ﷻ إما أن كان عالما بعلم أو جهل، والكل متفقون على نفي الجهل عنه فبقي العلم، وهذا العلم إما قديما أو محدثافلا ثالث لهما، والمعتزلة متفقون على عدم إمكان حدوثه فهذا الموافق عليه، فبقي الكلام بتعدد القدماء بإثبات قدم الصفات الكمالية،

[470]الأشعري, *مقالات الاسلاميين*, 1426.: (٢٢٥/١)،القاضي, *شرح الأصول الخمسة*., (ص:80، 97، 118 ـ 119، 131)، الأسفراييني, *الفرق بين الفرق*. (ص:93).

والقول بالتعدد إن كان المراد به علما قديما بمعنى القائم بنفسه المستقل عن موصوفه، فليس كما ذهب إليه المعتزلة، بل هي صفة القديم،فصفة العلم ليست قديمة بهذا الاعتبار، وإن كان معنى القديم عندهم هو أنه لا ابتداء له، ولم يسبقه عدم مطلق، فحينئذ قديمة بقدم موصوفها، وإذا كان قدمها تابعا لقدم موصوفها فليس لتعدد القدماء إذاً من وجود، بل هناك صفة قديمة بقدم موصوفها ولا يصح أن يقال: صفة الإله إله وصفة الإنسان إنسان[471].

أما بالنسبة للأشاعرة والماتريدية فإنهم متفقون في معظم القضايا العقدية، حتى بلغ اتفاقهم إلى درجة تسمية الخلاف اللفظي فيما جرى بينهم[472]، ومن أظهر القضايا المختلفة بينهم هي [473]:

1.صفةالإرادة: لا تستلزم الرضى والمحبة في منظور الماتريدية[474]،بينما ذهب الأشاعرة إلى أنها مع المحبة والرضى بمعنى واحد[475].

2.صفة الكلام: قال الماتريدية: إن كلام الله لا يسمع، والمسموع منه هو عبارة عنه، وعلى هذا القول فإن موسى ـعليه السلامـ إنما سمع صوتا وحروفا خلقها الله دالة على كلامه[476]، بينما يجوز عند الأشعرية أن موسى ـعليه السلامـ سمع كلام الله – تعالى- النفسي، ويعني ذلك جواز كلام الله – تعالى-[477].

3.صفة التكوين: أثبتها الماتريدية صفة أزلية لله- تعالى-، وذهبوا إلى أن التكوين هو غير المكون[478]، بينما هي ليست صفة عند الأشعرية، وإنما أمر اعتباري يحصل في العقل من نسبة المؤثر إلى الأثر، ويفضي ذلك إلى أنه عين المكون وهو حادث[479].

3.2.2. أراء ومنهج الصفوي والمتكلمين في بيان القضاء والقدر وأفعال العباد:

4.2.2 : آراء الصفوي وبيانه للقضاء والقدر:

إن مسألة القضاء والقدر من المسائل التي قد طال الكلام عليها بين الكلاميين، ويرجع سبب اهتمامهم بها إلى ركنيتها من أركان الإيمان كما هو واضح من حديث جبريل ـعليه السلامـ[480]، وما يتعلق بمفهومها اللغوي والاصطلاحي فالقضاء لغة من أشهر معانيه الحكم، وأصله قضايٌ يائي مأخوذ من قضيت، قُلبت يائه همزة لوقوعها بعد الألف، يقال قضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والانقطاع منه وتمامه[481].

---

471. ابن تيمية، *منهاج السنة النبوية*: (95/2).

472. البياضي، *إشارات المرام من عبارات الإمام*: (ص:23،53)، و اللهيبي الحربي، الماتريدية: دراسة وتقويما: (ص: 491).

473. أبو منصور الماتريدي، *تأويلات أهل السنة لتفسير* الماتريدي: (1/178،169)، واللهيبي، الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة: (ص:501،494).

474. الماتريدي, *التوحيد*,.(ص: 297).

475. الأشعري, *مقالات الاسلاميين*, 1426.: (ص:530).

476. الماتريدي, *التوحيد*, د.ت.: (ص: 58).

477. الأشعري, *مقالات الاسلاميين*, 1426. (ص: 175).

478. الماتريدي, *التوحيد*, (ص: 47)

479. الإيجي، المواقف: (155/3).

أما القدر: فهو مبلغ الشيء، يقال: قدره الله تقديرا، قدرت الشيء أقْدُرهُ وأقدِرهُ[482]، وقال أحمد بن فارس (ت: 395هـ) في كتابه الجليل(مقاييس اللغة) مبينا لأصل الكلمة ما نصه: (القاف – والدال- والراء)أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته"[483].

أما مفهومها الشرعي: فقد اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال:

أولا: أنهما مترادفان، وهذا القول موافق لما ذهب إليه بعض أئمة اللغة الذين قالوا بترادفهما، ومنهم ابن سيده المرسي(ت: 458هـ)، فقال في معجمه (المحكم والمحيط) ما نصه: "القدر القضاء والحكم"[484]، ونقل عنه ابن منظور (ت:711هـ) في لسانه نفس الكلام [485]، وأورد الفيروزآبادي(ت:817هـ) في قاموسه نفس العبارة[486].

ثانيا: أنهما مفترقان حيث أن لكل واحد منهما معنى مستقل حيث بين العلماء أن القضاء يطلق على ما علمه الله وحكم به في الأزل، بينما القدر هو وجود المخلوقات موافقة لهذا العلم والحكم، وعلى هذا المعنى يكون القدر متأخرا عن القضاء، وعلى ذلك قال ابن حجر في الفتح: "قال العلماء : القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل، والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله"[487].

وسلط الجرجاني في تعريفاته الضوء على الفرق بينهما قائلاً: "القدر: خروج الممكنات من العدم إلى الوجود، واحدًا بعد واحد، مطابقًا للقضاء، والقضاء في الأزل، والقدر فيما لا يزال، والفرق بين القدر والقضاء، هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها"[488]، ورأى الأصفهاني أن القدر متقدم عن القضاء وقال: "القدر هو الحكم السابق الأزلي، والقضاء هو الخلق"[489]

---

[480]() نصه: (....قال فأخبرني عن الإيمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت....)، أخرجه مسلم في صحيحه - ط/التركية: (28/1)، 102، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة الساعة، عن عمرين الخطاب رضي الله عنه.

[481]. ابن منظور, *لسان العرب*,. دار صادر: (186/15).

[482]. الفراهيدي، العين، (112/5)، وابن فارس، مجمل اللغة: (ص: 745).

[483]. ابن فارس، مقاييس اللغة: (62/5).

[484]. ابن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم: (300/6).

[485] -ابن منظور, *لسان العرب*, 1414. (74/5).

[486].: الفيروزآبادي, *القاموس المحيط*, 1426–2005. (ص:591).

[487]. ابن حجر، فتح الباري: الدوري,*آراء ابن حجر في الإلهيات*, 1431.(477/11).

[488]. الجرجاني, *التعريفات*, 1403–1983. (ص: 174).

[489]. الأصبهاني, *المفردات*, 1412.: (ص675).

ثالثا: أن بينهما عموم وخصوص، بحيث يجتمعان عند الافتراق ويفترقان عند الاجتماع، بعبارة أخرى يكون لكل واحد منهما معنى خاصا إذا اجتمعا في نص واحد، والعكس صحيح فلو وردا في نصين مختلفين شمل كل واحد منهما الآخر، وذهب إلى هذا القول الإمام الخطابي في معالمه وسماه جماع القول[490].

أما ما يتعلق بمنهج الصفوي وآرائه حول المسألة فقد تطرق إليه في عدة مواضع، وتمنهج بمنهج الأشعرية في الإيمان بها، وإضافة إلى إبداء رأيه في تفسير الآيات الدالة عليها نقل آراء كثيرة للعلماء حول المسألة، والمواضع التي سلط الضوء عليها هي:

1. عندما يفسر كلمة (قَدَّرَهُ) في قوله تعالى: **(مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ)**[491] فسرها مثبتا إيمانه بالقدر مصرحا بأن الله قدَّر أقدار العبد شقيا أم سعيدا وهو جنين في ظلمات ثلاث فقال: "أطواراً علقة ثم مضغة إلى آخر الخلقة ذكراً أو أنثى شقياً أو سعيداً"[492].

2. في نفس السورة عند قوله تعالى: **(كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ)**[493] قال: [494]"كلا لا يحضر القيامة الآن؛ لأنه لم ينفذ ما قدره الله من المدة، وكمية بني آدم فهو ردع عن العجلة بقولهم: **(أيان يوم القيامة)**"[495].

3. أشار إلى أن الله - ﷻ -خلق كل شيء بقدر معلوم، وذلك في تفسير قوله تعالى: **(وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى)**[496] فقال: "كل شيء بمقدار معلوم في ذاته وصفاته، فالعالم كله تفصيل لذلك"، ثم يفسر بأن الله يقدر كل ما يملك الإنسان ثم هدايته على وجه الانتفاع به، فقال: "أو قدر لكل شيء ما يملكه فهداه إليه وعرفه وجه الانتفاع به"، وفي النهاية نقل قولاً لقتادة من (نكت الماوردي) بأنه فسر الآية بتقدير الله سعادة العبد وشقاوته ثم يسَّر كلا لما قدر عليه[497]،[498].

4. تطرق إلى القضاء في قوله تعالى: **(يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ)**[499] ففسر(**الْمُطْمَئِنَّةُ**) بثلاث معان مشيرا في معناه الثالث إلى أن النفس المطمئنة هي الراضية بما قضى الله لها وقدرها، فقال: "المستقرة المتيقنة بالحق، أو المطمئنة إلى ما وعدها الله، أو الراضية بقضائه"[500].

---

[490]. الخطابي, *معالم السنن*. (4/ 323).

[491]. سورة عبس الآية: 19

[492]. نفس السورة:(ص: 48).

[493]. نفس السورة الآية: 23.

[494]. نفس السورة:(ص:51).

[495] سورة القيامة الآية: 6 .

[496]. سورة الأعلى الآية: 3.

[497]الماوردي, *النكت والعيون(تفسير الماوردي)*, د.ت. (251/6).

[498]. تفسير الأعلى: (ص:113).

[499]. سورةالفجر الآية: 27.

[500]. الفجر: (ص:146).

5. اعتقد الصفوي بأن الله قسم أرزاق العباد في القدر، وآمن بالقدر الحولي عند تفسير قوله تعالى(**مِنْ كُلِّ أَمْرٍ**)[501] حيث أشار إلى أن الله يقسم الأرزاق في ليلة البراءة، فقال: "ولا ينافي الأول تقسيم الأرزاق ليلة البراءة" [502]، ومن ثم تكلم عن تقدير الأقدار في تلك الليلة واستدل بحديث (إن الله تعالى يقدر المقدار ليلة البراءة، فإذا كانت ليلة القدر يسلمها إلى أربابها)[503]، ثم تحدث عن تقديرالآجال في تلك الليلة وكذا الخير والبركة وكتابة اسم من يموت[504].

5.2.2 : آراء الصفوي لأفعال العباد:

إن مسألة أفعال العباد من المسائل التي وقع فيها الجدال الكثير بين الفرق العقدية، منهم من ذهب إلى أن الإنسان مجبورعلى ما يفعله وليس له تصرف فيما يفعله وهم الجبرية، بينما اعتقد بعض آخر إلى أن الله ليس خالقا لأفعال الإنسان، بل العبد نفسه خالق لما يفعله، وهم المعتزلة، ومنهم من هداهم الله إلى الحق وهم أهل السنة والجماعة كما سيأتي.

وما يتعلق بآراء الصفوي في هذه المسألة فقد تطرق عليه مرة واحدة من الجزء المخصص لدراستي وذلك في تفسير قوله تعالى: (**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**)[505]، وتحديدا سلط عليها الضوء في بيان معنى قوله تعالى(**فَأَلْهَمَهَا**)، فأورد من تفسير البغوي بهذا المقصد أثرا لابن عباس_رضي الله عنه_ بأنه قال (أفهمها التقوى وحسنها، والفجور وقبحها ومكنها مما شاء منها)، ثم واصل النقل بأن القول موافق للمعتزلة[506]، ثم نقل قولا لابن زيد بأنه أشار إلى أن الآية دالة على أن الله هو الخالق للسبيلين، ومن ثم أشار إلى أن الإلهام والوراد فيها هو غير التعليم؛ لأن الأصل كالإبلاغ هواستعماله في الارتفاع في القلب[507]، وأنهى التحدث عن القضية بالنقل عن الإمام فخرالدين الرازي بأنه قال [508]: وقد علم أيضاً أنّ الإخبار ممكن يحتاج إلى فاعل غير العبد دفعاً للسببية، فعلم أن المراد ما ذكره والآيات السابقة دلت على خلق الأجسام وهذه على خلق الأفعال الاختيارية فما في الحسّ كله بإيجاده فتدبره[509]، أراد بهذا النقل ترجيح مذهب أهل السنة والجماعة حول القضية بأن العبد مخير بين الارتكاب للمعاصي وفعل الخيرات، مع حتمية خلقها من قِبل الله تعالى.

---

[501]. سورة القدر الآية: 4.

[502]. سورة القدر:(ص:210).

[503]. ماوقفت على تخريجه من كتب الأحاديث، إلا أنه أورده فخر الدين الرازي والنيسابوري بلفظ (إن الله يقدر المقادير.....)، الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420.: (235/32)، وتفسير ،النيسابوري, *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*, 1416. (540/6).

[504]. تفسير سورة القدر:(ص:210).

[505]. سورة الشمس الآية: 8.

[506]البغوي, *معالم التنزيل*, 1407.: 258/5.

[507]الطبري, *جامع البيان في تأويل القرآن*, 1420. 455/24.

[508].سورة الشمس (ص:160).

[509]الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420. 177/31.

3.2. :آراء المتكلمين في بيان القضاء والقدر وأفعال العباد

في المطلب السابق أشرنا إلى أن قضية أفعال العباد قد تكلم عنها أصحاب الفرق الكلامية كثيرا، وقد اختلفت آراء المذاهب العقدية حول موضوع القضاء والقدر، وقد أفضى اختلافهم في القضاء والقدر إلى تشتت آرائهم في أفعال العباد.

وقبل تسليط الضوء على آراء الفرق الكلامية عن القضية لابد من الإشارة إلى النقاط الآتية:

أولا: محور القضية: عموما أن هذه المسألة تتمحور حول قدرة الإنسان واختياراته وحريته على الحركات والسكنات باعتبار مصدرها ومعرفة مكونها، ويمكن القول بأن القضية تدور حول سؤالين وهما: هل أن للإنسان دخلا في خلق ما يفعله أم لا؟، وهل أن الإنسان مجبر في أفعاله أم مخير ؟.

ثانيا: الجذور التاريخية للفكرة: إن جذورها التاريخية ترجع إلى العصر الأول للصحابة الكرام أو بعدهم على اختلاف بين العلماء بالشكل الآتي:

1. ظهر نفاة القدر في زمن الصحابي عبد الله بن الزبير- رضي الله عنهما- وذلك لما كان محصورا بمكة واحترقت الكعبة، فقال أناس: احترقت بقدر الله – تعالى-، وقال أناس: لم تحترق بقدر الله[510].

2. أول من قال بالقدر هومعبد الجهني بالبصرة، وذلك في آواخر عهد الصحابة رضي الله عنهم[511].

3. أول من ابتدع القول بالقدر هو (سيسويه) كان من المجوس[512] وأورد الأوزاعي بـ(سوسن)، وأشار بأنه نصراني فأسلم ثم تنصر، وأخذ عنه معبد الجهني، وأخذ غيلان الفكرة عن معبد[513]، وأكد ابن بطة [514] واللاكائي [515] اسم (سيسويه) فيما نُقل عن يونس بن عبيد، ومن تقارب الاسمين يمكن القول بأنهما اسمان لرجل واحد.

ثالثا: اسم فرقة نفاة القدر ورأي الصحابة والأئمة فيهم: إن هؤلاء أطلق عليهم العلماءاسم القدرية،لإنكارهم علم الله السابق بالأمور، ولسوء اعتقادهم تبرأ منهم كثير من الصحابة مثل عبد الله بن عمر، واين عباس، وأبو هريرة، وعبد الله بن أبي أوفى، وأنس بن مالك، وواثلة بن الأسقع، وعقبة بن عامر الجهني، وغيرهم رضي الله عنهم[516]، وقال فيهم الأئمة: مالك والشافعي وأحمد وغيرهم: القدرية هم: المنكرون لعلم الله ويكفرون[517].

---

[510]. اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: (4/ 825)، ابن تيمية, *مجموع الفتاوى*, 1416.: (7/ 384).

[511]. البخاري، التاريخ الأوسط: البخاري, *التاريخ الكبير*. (2/ 1077)، والذهبي: سير أعلام النبلاء: (185/4).

[512]. ابن بطة، الإبانة الكبرى: (4/ 297)، و الالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: (3/ 591).

[513]. الآجري، الشريعة: (2/ 959)، وابن بطة، الإبانة الكبرى: (298/2).

[514]. ابن بطة الإبانة الكبرى: (4/ 299).

[515]. اللاكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: (4/ 826).

[516]. الأسفراييني, *الفرق بين الفرق*.: (ص: 14)،:ابن تيمية, *مجموع الفتاوى*, 1416. (7/ 384)

[517]. الأسفراييني, *الفرق بين الفرق*.: (ص: 14)، ابن تيمية, *مجموع الفتاوى*, 1416. (7/ 385)، اللاكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، (4/ 781).

ومن قبلهم سماهم الرسول الأكرمρ بـ(مجوس الأمة)، وحذر أمته من التعامل معهم قائلاً: (القدرية مجوس هذه الأمة, إن مرضوا فلا تعودوهم و إن ماتوا فلا تشهدوهم)[518].

رابعا: تشمل القضية على القضاءوالقدر وأفعال العباد، لارتباط الثاني بالأول.

وما يتعلق بآراء المتكلمين في بيان القضاء والقدر وأفعال العباد وأدلتهم فاختلفوا إلى فرق مختلفة واستدلوا كل فريق بأدلة نقلية وعقلية:

أولا اختلافهم: انقسمت الفرق على أربعة أقوال: إن المطلع على الكتب العقدية يجد بأن الكلاميين قد انقسموا في القضاء والقدر، ويمكن تصنيف آرائهم على الأقوال الآتية:

1. إن الله تعالى هو خالق أفعال العباد وحده،والعباد لا قدرة لهم ولا اختيار ولا إرادة،بل إنهم مجبرون على أعمالهم، وكل يسمى كسبا من حركات وسكنات العباد فهو على سبيل التجوز والتوسع في الإطلاق والحركات الإرادية بمثابة الرعدة والرعشة[519]، وهذا قول الجهمية الجبرية [520] ورئيسهم جهم بن صفوان كما سماه الإيجي به[521]، واعتقدوا بأن العبد لاحكم عليه لأنه مجبور على ما يفعله[522].

2. إن الله تعالى ليس خالقا لأفعال العباد، وهذا قول المعتزلة، وبنوا قولهم هذا على أنهم ينزهون الله عن كل قبيح، نقل القاضي عبد الجبار اتفاقهم على ذلك مسميا أتباعه بأهل العدل، فقال: "اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفاتهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا محدث سواهم، وأن من قال إن الله – سبحانه- خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه[523]"وعلل نفي خالقية الله للأفعال ونسبتها إلى العباد بأن في الأفعال ماهو ظلم وجور وقبيح وسيء، فلو نُسب خلق الأفعال إلى الله فقد نُسب الشر والقبيح إليه، والله تعالى منزه عن ذلك، فيقول: "وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان تعالى خالقاً لها، لوجب أن يكون ظالماً جائراً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً"[524].

وما يتعلق بعلم الله السابق بأفعال عباده قبل الفعل فاختلفوا فيما بينهم على رأيين:

أ- ذهب متقدموهم في أن الله لم يكن في علم الله السابق بأفعال عباده أي أن الله ليس بعالم بأفعال عباده قبل وقوعها، - تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا-، ومنهم (النظام المعتزلي)[525]، فذهب إلى أن الشرور والمعاصي ليست في مقدور الله، وأنه لا يوصف بالقدرة عليها[526].

---

518. أخرجه أبو داود في سننه : (130/2) باب في القدر، رقم الحديث 4691، وقال عنه حسن، والحاكم في المستدرك، (1/ 159)، حديث رقم 286، وقال عنه «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، إن صح سماع أبي حازم، من ابن عمر ولم يخرجاه وشاهده.

519. الماتريدي, *التوحيد*,. (ص: 228)، واليافعي، مرهم العلل المعضلة: (ص: 105).

520. البخاري، خلق أفعال العباد (ص: 276)، والكلوذاني، شرح القصيدة الدالية: (ص: 89)، والأسْفَرايِيني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: (ص: 107).

521. الإيجي، المواقف: (1/ 78).

522. الذهبي، التمسك بالسنن والتحذير من البدع: (ص: 104).

523. القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب العدل والتوحيد (3/8).556.

524. القاضي, *شرح الأصول الخمسة*, (345).

525. سبقت ترجمته في (أدلة المعتزلة على وجود الله) ص57.

ب- اتفق متأخروهم مع أهل السنة والجماعة بأن الله لم يزل عالماً بكل ما يكون من أفعاله وأفعال خلقه، وأنه تعالى لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء[527]، ونقل الأشعري إجماعهم على ذلك بأن الله لم يزل عالماً قادراً حياً[528].

3. إن أفعال العباد مخلوقة لله، وأن الله – تعالى- وحده خالق لها، ولكن النسبة إلى العباد هي كسبية، وذهب إلى هذا القول الماتريدية والأشعرية، وهذه هي النظرية الكسبية المشهورة عنهم، وأرادوا بها أن وقوع الفعل مقارنا للقدرة الحادثة، فالعبد ذو قدرة، لكنها غير مؤثرة فيأفعاله، بل هي علامة على الأفعال، ويرجع هذا المعتقد إلى اعتقادهم في الأسباب، فإنها عندهم أمارات غير مؤثرة في مسبباتها[529]، نقل الإمام الأشعري إجماع فرقته على هذا المعتقد بقوله: "وأجمعوا على أنه خالق لجميع الحوادث وحده لاخالق لشيء منها سواه[530]" وكذا قال في (المقالات): "وإ ن سيئات العباد يخلقها الله، وإن أعمال العباد يخلقها الله، وإن العباد لا يقدرون أن يخلقوا منها شيئاً"[531]

4. إن الله – تعالى- وحده هو الخالق لأفعال عباده خيرها وشرها، وكتب كل ذلك في اللوح المحفوظ، وعلم ما هم صائرون إليه، وأن الله يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يشاءون إلا أن يشاء الله - تعالى-، فلهم المشيئة والقدرة على ما يفعلون تنسب إليهم أفعالهم حقيقة، وهذا ما ذهب أئمة الحديث والحنابلة، فقال الإمام البخاري "لا خالق على الحقيقة إلا الله –عز وجل-، وأن أكساب العباد كلها مخلوقة لله، وأن الله يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، لا حجة لمن أضله الله – عز وجل-، ولا عذر"[532]، وذكر في إثبات المشيئة العامة المطلقة لله – تعالى- سبعة عشر حديثاً، بعدما بوَّب في الصحيح للمشيئة والإرادة، وعندما بوب لقوله تعالى: ﴿**فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ قالابنحجر عن مراده: "مراد البخاري بذلك بيان كون أفعال العباد بخلق الله –تعالى-، إذ لو كانت أفعالهم بخلقهم؛ لكانوا أنداداً لله وشركاء له في الخلق، كما تضمنت الرد على الجهمية في قولهم: لا قدرة للعبد أصلاً، وعلى المعتزلة حيث قالوا: لا دخل لقدرة الله –تعالى- فيها"[533].

ويقول أحمد بن حنبل: " ومحبوبه ومكروهه، وحسنه وسيئه، وأوله وآخره من الله قضاء قضاه، وقدراً قدره عليهم، بل هم كلهم صائرون إلى ما خلقهم له، واقعون في ما قدر عليهم لا محالة، وهو عدل منه ربنا –عزوجل-، والزنا، والسرقة، وشرب الخمر، وقتل النفس، وأكل المال الحرام، والشرك بالله، والمعاصي كلها بقضاء وقدر من غير أن يكون لأحد من الخلق على الله حجة، بل لله الحجة البالغة على خلقه..."[534]

ثانيا أدلتهم:

الجبرية: استدلوا بالأدلة الآتية:

---

526. الشهرستاني, *الملل والنحل*, (54/1).

527. ابن الخياط، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد: (178).

528. الأشعري, *مقالات الاسلاميي*.: (157).

529. الأشعري،رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: 58)، :الماتريدي, *التوحيد*,. (ص: 228)، والبياضي، إشارات المرام: (ص: 256).

530. الأشعري، رسالة إلى أهل الثغرالأشعري, *مقالات الاسلاميين*, 1426.: (254).

531. الأشعري, *مقالات الاسلاميين*,. (291/1).

532. البخاري، اعتقاد أئمة الحديث: (ص:60).

533. العسقلاني, *فتح الباري*.(491/13،445).

534. العقيدة رواية الخلال - أحمد بن حنبل (ص: 74).

أ. الأدلة النقلية: استدلوا بكثير من الآيات منها:

1. قوله تعالى: [**فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ**)[535].

2. وقوله تعالى :[**فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ**)[536]، وقالوا عن الآيتين: إن الإرادة والمشيئة من حق الله تعالى فليس للإنسان دخل فيها [537].

3. [**وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ**)[538]، وبينوا موطن الشاهد فيها بأن الهدايةوالضلالةمغلوبة علىالإنسان، فليسلهأنيبعدعنهالضلالة،أويختارالهداية لنفسه[539].

4. [**فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى**)[540]، وذهبوا إلى أن الذي رمى في الحقيقة هو الله عز وجل، ولكن النبي- ρ- ما رمى، فسلب عنهم فعل القتل والرمي والزرع مع مباشرتهم إياه، وأثبت فعلها لنفسه[541].

ب. الأدلة العقلية: استدل الجبرية عقليا بأن الأفعال حتى في اللغة ينسب إلى فاعلها مجازا، مثلا يقال: أثمرت الشجرة، وتحرك الحجر، واهتزت الأرض وأنبتت، وأنبت الربيع البقل، إلى غير ذلك والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر. قال: وإذا ثبت الجبر فالتكليف-أيضا- كان جبرا[542].

أما المعتزلة: فاستدلوا كالجبرية نقليا وعقليا، فأما النقلية فأوردوا جملة من الآيات منها:

1.[**مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ**)[543] أورد القاضي عبدالجبار مشيرإلى أنها دليل من جهة السمع ومصرحا بأن الله نفى التفاوت عن خلقه، وهذا التفاوت إما أن يكون المراد به من جهة الحكمة أو الخلقة، والمراد من جهة غير جائز؛ لأن التفاوت في خلق المخلوقات من الحقائق التي لا تنكر، فتبقى الحكمة، وإذا ثبت ذلك فلم يصح في أفعال العباد أن تكون من جهة الله تعالى لاشتمالها على التفاوت وغيره[544]، ورد الباقلاني الاستدلال بالآية مشيرا إلى أن أولها حجة عليهم وهو قوله تعالى: [**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ**)، ولا شك في وجود تفاوت الحياة والموت، وكذا

---

535. سورة التوبة الآية:: ٥٥.

536.سورة الأنعام الآية:121.

537. ابن المظفر الرازيّ، حجج القرآن: (ص: 13، 16).

538. سورة البقرة الآية: 21.

539. الكلوذاني، شرح القصيدة الدالية: (ص: 96).

540. سورةالأنفال الآية: 17.

541. البيهقي، الاعتقاد: (ص:142)، وصالح آل الشيخ، شرح العقيدة الطحاوية: (2/ 750).

542. الشهرستاني, *الملل والنحل*,.: (87/1).

543. سورة الملك الآية: ٣.

544. القاضي, *شرح الأصول الخمسة*,.(ص:٣٥٥).

التفاوت بين كفر الكافرين، وإيمان المؤمنين، وهذا القول يبطل قولهم بعدم دلالة الآية على التفاوت في الخلقة، وإن كان بينهما تفاوت في الحكم، فليس بينهما تفاوت في الإيجاد والاختراع، وإحكام الخلق، ثم صرح بأن الآية حجة عليهم لا لهم[545].

2. **[صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ]**[546] أشار القاضي إلى أن أفعال الله ﷻ-كلها متقنة والإتقان يتضمن الإحكام والحسن جميعاً، حتى لو كان محكماً، ولا يصح إطلاق الإتقان إلا على من اتصف بكماله، ألا ترى أن أحدنا لو تكلم بكلام فصيح يشتمل على الفحش والخنا، وما دام كلام الإنسان يشمل الفحش والخنا، وأفعاله على التهود والتنصر والتمجس فلا يوصف بالاتقان، إذاً فلا يجوز أن يكون الله –تعالى-خالقاً لها[547]، ورد هذا الاستدلال،الإتقان لا يحصل إلا في المركبات فيبطل الاستدلال بهذه الآية لامتناع وصف الأعراض بها[548]، كما رده ابن حزم الظاهري مصرحا بأن الآية حجة عليهم، معللا بأن الله أخبرعلى عمومه وظاهره أنه بصنعه أتقن كل شيء، وهو وحده صانع كل شيء، وعين إتقانه هو أن خلقه جوهراً أو عرضاً جاريين على رتبة واحدة أبداً[549].

3. **[الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ]**[550] بين القاضي عبدالجبار موطن الشاهد في الآية بأنا لا نخلو المراد فيها إما أن جميع ما فعله الله سبحانه وتعالى فهو إحسان، أو حسن في الاحتمال الثاني، ولا يمكن القول بالإحسان لأن في أفعاله عقابا وهو غير إحسان،فيبقى الحسن،فإذا ثبت هذا فمعلوم أن أفعال العباد تشتمل على الحسن والقبيح، وحينئذ لا يجوز أن تكون مضافة إلى الله تعالى[551]، ورُدَّ هذا الاستدلال بأن كلمة أحسن لا تعني الحسن، وإنما معناها أنه يحسن ويعلم كيف يخلق، كما يقال فلان ويحسن فعل الخير والجميل و ويحسن السفه ويحسن الظلم بمعنى أنه يعلم كيف يفعل ذلك، وعلى هذا المعنى فسرها جمابذة المفسرين، فيقول إمام المفسرين مقاتل بن سليمان "يعني علم كيف يخلق الأشياء من غير أن يعلمه أحد"[552]، ويقول الواحدي النيسابوري: "يعني: أحسن خلق كل شيء"[553]، وفسرها تاج القراء برهان الدين الكرماني على هذا المعنى بقوله: "أحسن بمعنى عَلِم من قولهم: هو يحسن كذا أي يعلمه"[554].

أما أدلتهم العقلية: فاستدلوا بكثير منها:

---

545. الباقلاني, *الإنصاف*.(ص: 58، بترقيم الشاملة آليا).

546. سورةالنملاآية: ٨٨.

547. ينظرالقاضي, *شرح الأصول الخمسة*,.(ص:٣٥٨).

548. الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420. (٢٤/ ٢٢٠).

549. الشهرستاني, *الملل والنحل*,.(3/ 38).

550. سورة السجدة الآية: ٧.

551. القاضي, *شرح الأصول الخمسة*. (ص٣٥٧).

552. أبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي, *تفسير مقاتل*,.(3/ 449).

553. الواحدي، التفسير الوسيطالباقلاني, *الإنصاف* .(450/3)

554. الكرماني، غرائب التفسير وعجائب التأويل: (2/ 906).

1. لوكان الله خالقا لأفعال العباد لما صح أن يأمره أو ينهاه، ولو لم يكن العبد خالقا لأفعاله فكيف يستحق الثواب أوالعقاب؟[555]، قال القاضي:"لو كان تعالى هو الخالق لفعلهم؛ لوجب أن لا يستحقوا الذم على قبيحه، والمدح على حسنه؛ لأن استحقاق الذم والمدح على فعل الغير لا يصح"[556]، رد ابن تيمية الحراني هذه الشبهة بأن أفعال العباد خلق لله تعالى وكسب للعباد، فإنهم لهم القدرة والمشيئة والإرادة ولكن هذه القدرة والمشيئة والإرادة كلها تحت قدرة الله ومشيئته[557]، وأورد آياتا كثيرة على صدق ما قاله منها: قوله تعالى[وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاء اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)[558]، وإثبات الفعل للعباد [**جَزَاء بِمَا كَانُوا يَعْمَلُون**)[559]، وقد بين الله بأن أيديهم يسبب تعذيبهم، فقال جل شأنه [**قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ**)[560].

وبالنسبة لاستحقاق الثواب والعقاب ردهم الباقلاني بأنها يحصل بحكم الله تعالى ويجب ويستحق بحكمه، ثم أورد إجماع الجميع حتى المعتزلة والجبرية وغيرهم على أن على العاقلة في كفارة قتل الخطأ الدية، وإن لم تفعل العاقلة شيئاً يستحق به إيجاب ذلك عليها، هذا مع أن ذلك الذي فعلته ليس خلقاً لها، بل هو خلق لله تعالى عند عامة المسلمين: سنة ومعتزلة وجبرية وغيرهم، وإذا ثبت ذلك فصح أن الوجوب حصل بإيجاب الله تعالى وحكمه، لا بخلق العاقلة وفعلها، فيوزن إذاً جميع الأحكام في الدنيا والآخرة، وكذا يعتبر الآكل فعلا للصائم ناسيا و متعمداً، ولكن الله تعالى فرق بالحكم بينهما، وذم المتعمد وعفى عن الناسي، ويدل ذلك أنهما بحكم الله تعالى ومشيئته لا بكونه خلقاً للفاعل[561].

2. إذا لم يكن العبد خالقا لأفعاله فلم يكن له فعل، وإذا ثبت ذلك فما هي الفائدة في إرسال الرسل؟، هذه شبهة أخرى أثارها المعتزلة على خالقية العبد لأفعاله، وذهبوا إلى أن الله عالم بكفر الكافرين من الأزل.إذا لم يكن العبد خالقا لأفعاله فما معنى إرسال الرسل إليهم؟، وما معنى الاحتجاج عليهم؟[562]، ويرد هذه الشبهة بأنها يفضي إلى القول بجهل الله تعالى بمن سيؤمن أو سيكفر من عباده قبل إرسال الرسل، ولا شك أن هذا كفر لإضافة نقص إلى الله العلام الغيوب، وأن القدر واجب الإيمان به، ومنكره شبيه بإبليس ومجوس هذه الأمة؛ لأن الطاعن فيه ضارع بإبليس كما طعن في حكم الله وعدالته وعارضه برأيه حينما قال: [**بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ**)[563]، وإذا ثبت هذا فالاحتجاج بالقدر على إرسال الرسل باطل وتكون الشبهة باطلة من باب أولى [564]، وأن علة إرسال الرسل هي تصديق الرسل فيما أُخبرت

---

555. الشهرستاني،نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: 2، بترقيم الشاملة آليا).

556. الباقلاني, *الإنصاف*.(ص155).

557. ابن تيمية, *مجموع الفتاوى*,.(8/ 389)

558. سورة التكوير الآية: ٢٩.

559. سورة الواقعة الآية:٢٤.

560. سورة التوبة الآية: ١٤.

561. الباقلاني, *الإنصاف*.(ص:155).

562. ابن الخياط، الانتصار:ابن تيمية, *مجموع الفتاوى*, 1416. (ص:117).

563. سورة الحجر الآية: 39.

564. ابن تيمية, *مجموع الفتاوى*, (8/106،114).

وإطاعته فيما أمرت كما قال تعالى: [**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ**)[565] ولا شك بأن القدر من جملة ما أمرت به الرسل فالإيمان به من تمام تصديقهم[566].

3. إن أفعال العباد واقعة على حسب قصدهم، مثلا إذا أراد أحد أن يقعد قعد، أو أن يقوم قام،فوجب أن تكون خلقاً لنا، وفعلاً لنا. قالوا :وبيان ذلك: أن الواحد منا إذا أراد أن يتحرك تحرك، وأن يسكن سكن وهكذا، فإذا حصلت أفعاله على مقتضى إرادته وحسب قصده ثبت بأن أفعاله فعل وخلق له، وعلى ذلك يشير القاضي عبد الجبارإلى أن هذه التصرفات يجب وقوعها حسب قصود العبد ودواعيه، وأنه هو المحدث لما يفعله، ثم يقول:"يجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصرفنا، مع سلامة الأحوال؛ إما محققاً أو مقدراً، فلولا أنها محتاجة إلينا ومتعلقة بنا؛ وإلا لما وجب ذلك فيها"[567]، ورد الباقلاني رحمه الله هذه الشبهة بأنها ليست على إطلاقها، لأن القاصد والمريد لشيء لايحصل له اطلاقاً، فالناطق بنية الصدق ربما يخطئ، وربما يضعف ويمرض الآكل للطعام للقوة والصحة، وكذا التاجر يبيع للربح فيخسر، فإذا ثبت ذلك فصح القول بأن فعله خلق لغيره يجري على حسب مشيئة الخالق تعالى،وإنما يظهر كسبه لذلك الفعل بعد تقدم المشيئة والخلق من الخالق[568].

أما المعتزلة والماتريدية وأئمة الحديث وأهل السنة: فاستدلوا كغيرهم عقليا ونقليا، فأما النقلي فأوردوا جملة من الآيات القرانية والأحاديث النبوية، فأما الآيات فمنها:

[وَاللهخَلَقَكُمْوَمَاتَعْمَلُونَ)[569]، قال الباقلاني في كتابه الجليل (تمهيدالأوائل) ما نصه:

"فأخبر أنه خالق لنفس عملنا"[570]

[**مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا**)[571]، قال الجرجاني عن الآية "ومعنى نبرأها أي نخلقها، وبلا خلاف في اللغة"[572].

[**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**)[573]، قال العمراني اليمني[574] في كتابه (الانتصار) "وأفعال العباد أشياء فوجب أن تكون داخلة في جميع المخلوقات"[575].

---

565. سورة النساء الآية: 64

566. ابن تيمية, *مجموع الفتاوى*,. (106/8).

567. القاضي, *شرح الأصول الخمسة*,.(ص٣٣٦).

568. ينظرالباقلاني, *الإنصاف*.(ص153).

569. سورة الصافات الآية: 96.

570. الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائلالكتبي, *فوات الوفيات*.: (ص: 343).

571. سورةالحديد الآية:22.

572. الجرجاني، اعتقاد أئمة الحديث: (ص:61).

573. سورة القمر آية: 49.

وأما الأحاديث فمنها:

1. حديث حذيفة_ رضي الله عنه_ عن النبي _صلى الله عليه وسلم_: (إن الله خالق كل صانع وصنعته)[576] قال ابن الحاجّ القِنَاوي[577] في شرح الحديث "نص على أَنه خَالق الصَّنْعَة كَمَا انه خَالق الصَّانِع"[578].

2. حديث عبدالله بن عمر_رضي الله عنه_(كل شيء بقدر، حتى العجز والكيس أوالكيس والعجز)[579]، قال الإمام مظهر الدين الزَّيْداني[580] في شرحه على شرح المصابيح "فإن ذلك بتقدير الله –تعالى- وخلقه تعالى إياه على هذه الصفة....وهو أيضا بتقدير الله وخلقه –تعالى- إياه على هذه الصفة "[581]

وأما العقلي فاستدلوا بكثير من الأدلة منها:

1. إن العبد يقوم أو يقعد أو يكتب بإرادته وكسبه، مع أن الله –تعالى- خالق له، فالفعل المكتسب لا يستند إلى الله، فالله –تعالى- أراده كسبا لعباده[582].

2. لو لم يكن الأفعال مخلوقة له لوجب أن يكون في سلطانه منها ما ليس بمريد؛ لكونه للحقه العجز والتقصير عن بلوغ المراد، وكذا لوأراد منها ما لم يكن كما أنه لو أراد من فعل نفسه ما لم يكن، أو كان منه عندنا وعندهم ما لم يرده، وهو مما يصح أن يكون مرادا، كل ذلك دل على عجزه - سبحانه وتعالى- وتعذر الأشياء عليه وتقصيره، وكل ذلك لم يصح بحقه إذاً فصح أنه تعالى خالق لأفعال عباده [583].

3. أفعال العباد لا تخرج إما أن تكون مخلوقة لله أو للعباد، فلو كانت للعباد للزم أن يكونوا عالمين بتفاصيل أفعالهم سراً وجهرا ظاهرا وباطنا، ويشمل هذا القول قوله تعالى[أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)[584]، ومعلوم أنهم ليسوا كذلكفوجب القطع بأنّ الإنسان غير خالق لها[585].

---

574. هو أبو الحسين يحيى بن سالم بن أسعد ابن يحيى فقيه شافعي، كان شيخا للشافعية في اليمن، ولد سنة(489هـ1096)، له مصنفات جليلة منها: (البيان) تسع مجلدات في الفقه الشافعي، و(شرح الوسائل للغزالي)، و(الزوائد) وغيرها، وتوفي رحمه الله في اليمن سنة(558 هـ 1163م)، طبقات الشافعية الكبرى، (324/4)، و الزركلي، الأعلام: (8/ 146).

575. العمراني اليمني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار: (168/1).

576. أخرجه البيهقي، شعب الإيمان، (363/1)، رقم الحديث: 189، والحاكم في المستدرك، دار المعرفة (1/ 31)، رقم الحديث 85، وقال«هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»المستدرك على الصحيحين للحاكم (1/ 85).

577. هو أبو الحسن ضياء الدين شيث بن إبراهيم بن محمد بن حيدرة، معروف بابن الحاجّ القِنَاوي، من العلماء الآجلاء والآدباء البليغيين، ولد بمدينة قفط بمصر سنة (511هـ 1117م)، له مصنفات منها: (الإشارة في تسهيل العبارة)، و(المعتصر من المختصر)، و(حز الغلاصم وإفحام المخاصم)، وكتب أخرى، توفي ضريرا سنة (599 هـ - 1203 م)، يتظر: صلاح الدين الصفدي، نكت الهميان:(ص:168)، الكتبي, *فوات الوفيات*.(188/1)، الزركلي, *الأعلام*,.(181/3).

578. ابن الحاجّ القِنَاوي،حز الغلاصم في إفحام المخاصم: (ص: 118).

579. أخرجه مسلم، في صحيحهالزركلي, *الأعلام*, 2002.، ط/ التركية (8/ 51)، رقم الحديث، 6922، باب كل شيء بقدر. (4).

580. هو الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزَّيْداني، الى صحراء زيدان بالكوفة، عالم بالحديث ورع تقي، تاريخ ولادته غير معروف، له مصنفات منها: (المفاتيح في شرح المصابيح للبغوي)، و(معرفة أنواع الحديث)، و(فوائد في أصول الحديث)، توفي في سنة (727 هـ - 1327 م)، حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: (ص:1698)، إسماعيل باشا البابانى، إيضاح المكنون: (536/2)، الزركلي, *الأعلام*,. (259/2).

581. مظهر الدين الزَّيْداني، المفاتيح في شرح المصابيح: (172/1).

582. السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية:(292/1).

583. الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: (ص: 319).

1.3.2: المقارنة بين آراء الصفوي والمتكلمين في بيان القضاء والقدر وأعمال العباد والارادة الجزئية.

في المطلب السابق أشير إلى أن المتكلمين قد انقسموا في قضية أفعال العباد إلى ثلاثة آراء رئيسية وهي:

1. إن الله تعالى هو خالق أفعال العباد وحده، وعلى هذا القول فالإنسان الميت بين يدي غاسله أو ريشة في مهب الريح، فلا يملك مطلق القدرةولا مطلق الإختيار، بل أنهم مجبرون على أعمالهم، وكل ما نسبت إليهم من حركات وسكنات فهو على سبيل التجوز والتوسع في الإطلاق، وقد أفضى هذا القول بعدم تعذيب الله للعاصي وتخلد الكافر في النار لخلق الله العصيان والكفر في بواطنهم وعدم قدرتهم على دفعها، وهو قول الجهمية الجبرية التي يترأسهمجهم بن صفوان كما ذكر، وهذا مرفوض باجماع الأمة الإسلامية نقلا وعقلا.
2. عكس القول الأول: أي أن الله تعالى ليس خالقا لأفعال عباده، وعلى هذا القول فالناس مخيرون مطلقا من غير جبر يخلقون أفعالهم ويريدونها، وبني هذا القول على تنزيه الله عن كل قبيح_على ما زعموا_وهذا قول المعتزلة.
3. إن الله وحده خالق العباد وأفعالهم
4. إن أفعال العباد مخلوقة لله، وأن الله –تعالى- وحده خالق لها خيرها وشرها،وكتب كل ذلك في اللوح المحفوظ،وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، يهدي بحكمته من يشاء ويضل بعدله من يشاء، ولكن النسبة إلى العباد هي كسبية، وذهب إلى هذا القول الماتريدية والأشعرية، وأن العباد لا يشاءون إلا أن يشاء الله تعالى، فلهم المشيئة والقدرة على ما يفعلون تنسب إليهم، الأشعرية والماتريدية وأئمة الحديث والحنابلة وأحيانا يطلق عليهم أهل السنة والجماعة، وتمركز هؤلاء المركز الأوسط بين الجبرية والمعتزلة، فحاولوا الجمع بين الرأيين الأولين الفاسدين، إلا أن هؤلاء الكرام اختلفوا فيما بينهم في نسبة الأفعال إلى العباد هل هي نسبة حقيقية أم مجازية، فذهب الأشعريةوالماتريدية إلى أن النسبة مجازية، واخترعوا النظرية الكسبية المشهورة عنهم وأردوا بها أن وقوع الفعل مقارنا للقدرة الحادثة، وعلى هذا القول فالعبد ذو قدرة لكنها غير مؤثرة في أفعاله، بل هي علامة على الأفعال كما ذكر في المطلب السابق[586]، وقال الإمام الأشعري ناقلا لإجماع فرقته على هذا المعتقد: "وأجمعوا على أنه خالق لجميع الحوادث وحده لا خالق لشيء منها سواه"[587]، ويفيد هذا القول بتقاربهم مع الجبرية مع الفارق بأنهم أعطوا للإنسان اختيارا في صورة الجبر، فالإنسان في هذا المعتقد مضطرفيصورةمختار، كما كرر ذلك فخرالدين الرازي(ت: 606هـ) ثلاث مرات في تفسيره [588]، وكذا الإيجي(ت: 680هـ) في المواقف [589] والتفتازاني(ت:792 هـ) في شرح المقاصد[590].

---

584. سورة الملك الآية: 14 .

585. فخر الدين الرازي، الأربعين في أصول الدين:(323/1 ـ 324)، والإيجي، المواقف:(5/3).

586. الأشعري،رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: 58)، والماتريدي، التوحيد: (ص: 228)، والبياضي، إشارات المرام: (ص: 256)، والكلوذاني، شرح القصيدة الدالية: (ص: 91).

587. الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر: (254).

588. الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420.: (7/ 109)، و(15/ 411)، و(21/ 459).

589. الإيجي، المواقف مع شرح الجرجاني: (3/ 263).

590. التفتازاني, *شرح المقاصد*, 2011.(129/2).

أما أئمة الحديث والحنابلة وجمهورالسنة وهو قول للأشعري، فقد ذهبوا إلى أن أفعال العباد فعل لهم حقيقة والنسبة حقيقية أيضا[591].

وما يتعلق بمذهب الصفوي آرائه ومقارنته مع الآراء المذكورة فإنه بكونه أشعري العقيدة فاتفق معهم في إثبات القدر والإيمان به وإثبات الصفات المعنوية ونفي السلبية عن الذات العلية كما ذكر في المطلب السابق.

3: أراء ومنهج الصفوي في بيان النبوات من خلال تفسيره

سلط الباحث في هذا الفصل الضوء على بيان المنهج الصفوي وعرض آرائه فيما يتعلق بقضية النبوات وذلك في ثلاثة مباحث متضمنة لسبعة مطالب.

3 .1: آراء الصفوي في تعريف النبي والرسول والفرق بينها والمفاضلة بينهم:

تحدث الباحث في هذا المبحث ضمن أربعة مطالب عن تعريف كلمتي النبي والرسول وبيان الفرق اللغوي بينهما وتسليط الضوء على عدد الرسل والأنبياء وكذا مسألة المفاضلة بينهم بين السماح والنهي عنه.

3. 1. 1: تعريف النبي ومفهومه عند الصفوي:

قبل بيان الرأي الصفوي عن المسألة لابد من الإشارة إلى تعريف كلمة النبي والرسول عند علماء اللغة، والمطلع على كتبهم يرى بأنهم قد تطرقوا إلى الأمر بالشكل الآتي:

أولا: تعريف النبي، أما لغة: فالنبيء: فعيل من النبأ؛ لأنه أنبأ عن الله -ﷻ- قال عباس بن مرداس: يا خاتم النبآء إنك مرسل[592]، وقرئ بالهمزة وبدونها يقال (النَّبيين) و(الْأَنْبِيَاء)، لَكن الْقرَاءَة المجمع عليها هي طَرْح الْهمزة، وَقد همز جماعةٌ من أَهل الْمدينة جميع ما في القرآن، واشتقاقه يكون من (نبأ) و(أنبأ)[593]، وقد استعمل في الوعيد يقال: لتنبئنهم بأمرهم أي لتجازينهم بفعلهم[594]، وعموماً فإن مادة الكلمة جاءت بالمعاني الآتية:

1. الخبر:وجمعه أنباء، فعيل بمعنى فاعل للمبالغة من النبإ، يقال: إن لفلان نبأ أي خبرا[595]، وقد فرق اللغويون بين النبأ والخبر بأن الأول هو الخبر الذي له شأن وفائدة عظيمةيحصل به علم أو غلبة ظن، ومنه اشتق لفظة النبوة، ويقال للرسول- ﷺ-: النبي؛ لأنه مخبرعن الله – تعالى-، كما جاء في التنزيل: **[نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)**[596]وأيضا يدل عليه قوله تعالى:**[وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُ واالْمِحْرَابَ)**[597]

---

591. الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال: (ص: 48.49).

592. أبو موسى المديني، المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، (251/3)، وابن منظور، لسان العرب: (6/ 4315).

593. الأزهري، تهذيب اللغة: (15/ 349).

594. الفَتَّنِي الكجراتي، مجمع بحار الأنوار: (4/ 646).

595. ابن منظور، لسان العرب: (4315/6)، و الفَتَّنِي الكجراتي، مجمع بحار الأنوار، (645/4).

596 . سورة القصص الآية: 3.

ولا يطلق على الخبر النبأ حتى يتعرى من الكذب، لذلك لم يقل الله تعالى: (نتلوا عليك من خبر موسى وفرعون) دفعا للتوهم والريب على أصدق الكلمات[598].

.2

3. الإطلاع: يقال: نبئت نبات من الأرض أي طلعت، ويقال: نبأت على القوم أنبأ نبئا، إذا طلعت عليهم[599].

4. الشيء المرتفع: إذا كان مشتقا من النباوة، يقال: (فوضعت على نبي)، أي على شيء مرتفع عن الأرض، وعلى ذلك يقال للرسول- ρ-: النبي؛ ليجتمع له الرفعة والرسالة معا[600].

5. الخروج من أرض إلى أرض أخرى: وعلى هذا المعنى نادى أعرابي (يا نبئ الله) أي: يا من خرج من مكة إلى المدينة، فأنكر الرسول- ﷺ- عليه الهمز قائلا له: (فقال لا تنبر، فإنما أنا نبي الله)[601].

6. الطريق: كان الأعراب يقولون: من يدلني على النبي؟ أي: الطريق، وعندما يقال النبي فيعنى به الطريق الواضح يأخذك إلى حيث تريد[602]، وقال أوس بن حجر:

لأصبح رتما دقاق الحصى ... مكانا لنبي من الكاثب[603]

7. التفلل والانثلام: يقال: نبأ السيف عن الضريبة نبوةً: إذا لم يقطع[604].

8. صوت غير متيقن: النبأة: النغية، وهو صوت يشك فيه ولا يتيقن[605].

وما يُعنى بالبحث عنه هو المعنى الأول وهو الخبر، والنبي هو المخبر عن الله تعالى.

النبي اصطلاحاً: عرفه العلماء بتعريفات متقاربة المعنى والكلمات، حاصلها أنه هو: (إنسان ذكر أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه)[606]، وعرفه أبو منصور الماتريدي بأنه هو(من اختصه اللَّه- I- بسماع وحي بحكم شرعي تكليفي سواء أمر بتبليغه أم لا).[607]

---

[597]. سورة ص الآية: 21.

[598]. أبو هلال العسكري، معجم الفروق اللغوية، (ص:529)، والزَّبيدي، تاج العروس (1/ 443).

[599]. الفَتَّني الكجراتي، مجمع بحار الأنوار،(646/4)، والفارابي الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،(74/1)، و الأزهري، تهذيب اللغة، (349/15).

[600]. الفَتَّني الكجراتي، مجمع بحار الأنوار(646/4)، و أبو موسى المديني، المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، (251/3)، واحمد بن فارس، مقاييس اللغة (5/ 384)، ونشوان اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، (6468/10).

[601]. الزمخشري، الفائق في غريب الحديث: (272/1)، والفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (74/1)، و الزَّبيدي تاج العروس، (447/1)، والشدياق، الجاسوس على القاموس، (ص: 421)، وجاء في المسالك بلفظ (يا نبئ الله لست بنبيء الله وإنما نبيُ الله)، ابن العربي المعافري، المسالك في شرح موطأ مالك:(773/2).

601. نشوان اليمني، شمس العلوم: (6468/10)، وابن منظور، لسان العرب: (249/1).

[602]. الأزهري، تهذيب اللغة، (349/15)، وأحمد بن فارس، مقاييس اللغة، (5/ 385)، والفراهيدي، العين: (382/8).

[603]. الفراهيدي، العين (383/8).

[604]. المصدر نفسه.

[605]. المصدرنفسه.

[606]. السلمان، مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية، (ص: 7).

والمدقق في التعريفات يرى بأنها ليست جامعة ومانعة، وذلك لاشتمالها على جواز صيرورة العبد نبيا ورسولا وليس كذلك، وإن لم يورد دليل على أن عدم مملوك الأنبياء والمرسلين إلا أن عدم مجيء عبد منهم يدل على وجود قيد الحرية في التعريفات، لذلك عرفه بعض آخر بهذا مقيدا بأنه هو(إنسان حرّ ذكر، اختاره الله وخصّه بتبليغ الوحي إليه)[608].

وعلى هذا فإن كل التعريفات التي قال بها العلماء تدل على أن النبي لا يطبق عليه النبوة إلا أن يكون إنساناً ذكراً موحى إليه من الله تعالى بشرع مع الأمر بالتبليغ.

ثانيا: مفهوم النبي عند الصفوي: ما تطرق الصفوي في بيان مفهومه اللغوي في الجزء المخصص للدارسة، وإنما ذكره لمصطلح النبوة بلغ عشرين مرة في الجزء المدروس.

وذكر مصطلح (النبي) ثمانية وخمسين مرة، وكرر (نبيّنا) مرتين، ومصطلح (نبي الله) مرة واحدة، وفي كل تلك المواضع لم يذكر جانبه اللغوي ومفهومه ولعل ذلك إما ذكره في الأجزاء الأخرى أو كان لشهرته وسهولته.

3. 1. 2: الفرق بين النّبوّة والرّسالة

قبل البحث عن وجود الفرق بينهما أو عدمه ينبغي الإشارة إلى تعريف كلمة الرسول من جانبيه اللغوي والإصطلاحي توضيحا لمعناه وتميزا عن النبي، الرسول لغة:هو فعول بمعني مفعول وهو من يبلغ أخبار من بعثه لمقصود[609]، وجاءت الرسالة بثلاثة معان وهي:

1. مشتق من الإرسال بمعنى التوجيه، فالرسول هو المرسل من الله إلى البشر[610].
2. الانبعاث وذو رسالة وهذا أصله: وعلى ذلك أطلق على النبي- ﷺ- الرسول، ويقال: أرسلت رسولاً، أي: بعثته برسالة يؤديها[611].
3. المتابع للأخبارالتي بعثه الله بها[612].

اصطلاحاً: فقد عُرف بكلمات شتى مدورة حول كونه انساناً حراً ذكراً اصطفاه الله تعالى لحمل رسالة وتبلغيه للناس، وعلى هذا عرفه أبو منصور الماتريدي بدون قيد الحرية قائلاً: "هو من اختصه الله بسماع وحي بحكم شرعي تكليفي، وأمر بتبليغه"[613]، وعرفه البركتي مجرداً عن القيود الإنسانية

---

607. أبو منصور الماتريدي، تفسير الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (1/ 162).

608. آل عبد اللطيف، التوحيد للناشئة والمبتدئين، (ص:69).

609. **المناوي**، التوقيف على مهمات التعاريف، (ص:177).

610. ابن منظور، لسان العرب، (283/11)، و **أحمد بن فارس**، مقاييس اللغة، (392/2).

611. أبو منصور الماتريدي، تفسير الماتريدي، (162/1)، المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، (ص:177)، وابن منظور، لسان العرب،(1644/3)، والمناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، (ص:177).

612. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، (2499/4)، وتنوير العقول، (ص:3).

613. تفسير الماتريدي تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي، (162/1).

بأنه: "هو من أُوحي إليه بالرسالة وبتنزيل الكتاب من الله تعالى"[614]، وعرفه الجرجاني بهذا المنوال فقال: "هو من أوحى إليه جبرائيل خاصة بتنزيل الكتاب من الله"[615]، وللسيوطي قول فيه أيضا قائلا: "إنسان بعثه الله إلى العباد لتبليغ ما أوحي إليه"[616].

والناظر في هذه التعريفات يرى بأنها غير جامعة ولا مانعة كما ذكر في تعريفات النبي، وذلك لدخول جواز نبوة النساء والعبيد فيها، وعلى هذا الأساس يمكن استنتاج تعريف جامع ومانع وهو أن الرسول هو: (إنسان ذكر حر مصطفى معصوم مأمور موحى من عند الله تعالى بتبليغ رسالته الخاصة إلى الناس)، وظهر الفرق بينه وبين النبي بناء على التعريفات والمدلولات التي تدل عليها الكلمتان فاختلف العلماء على التفريق بينهما على قولين:

أولاهما: أن اللفظتين مترادفتان، وهوالمختارعند ابن الهمام[617]، وكذا قول الأوشي[618][619]، وهو ظاهر كلام إمام الحرمين الجويني[620]، والإمام الآمدي[621]، والإيجي من الأشعرية[622]، وكذا من المعتزلة هو قول القاضي عبد الجبار[623]، وقالوا: إن الرسول والنبي كلمتان مترادفتان، وإنما جمع بينهما لأن الأنبياء تخص البشر، والرسل تعم الملائكة والبشر[624].

القول الثاني: أن بينهما عمومية وخصوصية، وهو الأصح، وهوقولجمهور أهل السنة والجماعة[625] والكلبيوالفراء[626]، وعلى هذا القول يقال: كلرسولنبي، ولا عكس[627]، ويدل عليه قوله تعالى: **[إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا)**[628].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

1. قوله تعالى: **[وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ)**[629]، ومطلق الآية هو أن الله قرن بينهما بقوله: (**مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ**) مخصصا أحدهما بالرسالة والآخر بالنبوة، إضافة إلى أن العطف بالواو يقتضي المغايرة[630].

---

614. **البركتي**، التعريفات الفقهية، (ص:225).

615. الجرجاني، التعريفات: (ص:239).

616. جلال الدين السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، (ص:74).

617. الملا علي القاري شرح الفقه الأكبر: (ص:20).

618. الجصاص، شرح الآمالي، (ص:50).

619. هو علي بن عثمان الأوشي الحنفي، له قصيدة مشهورة في أصول الدين والفتاوى السراجية وسمي بدء الأمالي توفي في سنة 569هـ، الجواهر المضية، (583/2).

620. الجويني، الإرشاد، (ص355) .

621. الآمدي، غاية المرام، (ص:317).

622. الإيجي، المواقف: (ص:337).

623. القاضي عبدالرحمن المعتزلي، شرح الأصول الخمسة: (ص:567).

624. أبومنصور الماتريدي، تفسير الماوردي، (86/2)، والطبرسي، مجمع البيان، (119/4، 120).

625. ابن تيمية، الإيمان: (ص: 6،7)، وابن أبي العز، شرح الطحاوية، (155/1)، والسفاريني، لوامع الأنوار البهية، (49،50/1).

626. فخرالدين الرازي، تفسير الرازي، مفاتيح الغيب، (236/23).

627. الإيجي، المواقف، (ص:337)، والسفاريني، لوامع الأنوار البهية، (49/1)، والشنقيطي، أضواء البيان، (735/5).

628. سورة المائدة الآية:٤٤.

629. سورة الحج الآية:52.

630. ابن تيمية، النبوات: (2/ 714).

2. قوله تعالى: **[وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ)**[631]، فالآية تدل على أن الرسول هو الذي قصالله قصته علينا في كتابه الكريم، وبهذا علم أن كل من قص الله علينا نبأه فهو رسول، ويدل ذلك على أن الرسول أشمل من النبي[632].

3. قوله تعالى: **[مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا)**[633]، قال ابن كثير عن هذه الآية: "هذه الآية نص في أنه لا نبي بعده، وإذا كان لا نبي بعده، فلا رسول بالطريق الأولى والأحرى،لأن مقام الرسالة أخص من مقام النبوة، فإن كل رسول نبي ولا ينعكس"[634].

ومن الأحاديث احتجوا بحديث أبي ذر في تعداد الأنبياء والمرسلين- عليهم السلام- على التفريق بينهم

جاعلاً عدد الأنبياء أزيد من عدد المرسلين[635].

3 . 1. 3: المفاضلة بين الأنبياء والرسل بينهم وبين الملائكة.

التفاضل هو: مادة فضل على يفضل، فضلا، فهو فاضل، والمفعول مفضول عليه، قرئ بكسر العين وفتحه وضمه[636]، معناه الزيادة في القدر والشخصة ورفعة الدرجة، يقال فضل فلان على غيره: إذا غلب بالفضل عليهم وتفاضل القومُ: تنافسوا في الفضل وَادّعى كل فريق الْفضل على الآخر[637]، ومسألة التفاضل بين الأنبياء والمرسلين_عليهم السلام_قد تكلم عنها الكلاميون وغيرهم من العلماء بين الاتفاق والاختلاف عليها، واطلع الباحث عليها بين تحرير مفهوم ودفع إبهام مبينا فيها آراء العلماء فيها على الصور التالية:

1. اتفق العلماء سلفاً وخلفاً على تفضيلهم على سائرالخلق جميعا[638].
2. أجمعت الأمة على تفضيل الرسل على سائر الآنبياء.
3. أجمعوا على تفضيل أولي العزم على جميعهم.
4. أجمعت الأمة على تفضيل سيدنا محمد- ﷺ -على أجمعهم[639]، والمعتزلة على هذا الرأي[640].

---

631. سورة غافر الآية: 78.

632. ابن العثيمين، شرح العقيدة السفارينية: (569/1).

633. سورة الأحزاب، الآية: 40.

634. ابن كثير، تفسير القران العظيم: (474/3).

635. حديث طويل موطن الشاهد فيه هو (أن الأنبياء مائة ألف نبي، وأن الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر) صححه ابن حبان كما قال ابن حجر فى فتح البارى: (381/6).

636. الصُحاري، الإبانة في اللغة العربية (691/3).

637. أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة (مادة فضل)، وإبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، (2/ 693)، والزمخشري، أساس البلاغة، (26/2).

638. القشيري، الرِسالة القشيرية، (664/2)، والشظيفي، مباحث المفاضلة، (ص:177)، والسفاريني، لوامع الأنوار البهية، (298/2)، والألوسي، الأجوبة العراقية على الأسئلة اللاهورية، (ص:59).

639. ابن كثير، تفسيرالقرآن:(511/1)، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، (221/11)، وابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرّحمان، (ص:6)، والسعدي، تفسير السعدي، (ص:263)، وفخرالدين الرازي، التفسير الكبير، (521/6)، و ابن عثيمين شرح العقيدة السفارينية، (564/1).

640.النووي، شرح صحيح مسلم، (32/15)، الباجوري، تحفة المريد على جوهرة التّوحيد، (ص:129)، وابن عثيمين، شرح العقيدة السّفارينيّة، (ص283).

ثم اختلفوا في بيان عدد أولوا العزم منهم على أقوال وهي:

1. إنهم خمسة أنبياء وهم ترتيبا: (محمدρ، ابراهيم، موسى، عيسى، ثم نوح)عليهم السلام.[641] وذكر الله أسمائهم في آيتين وهما: **[وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا)**[642]، و**[شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ)**[643].

2. إن عددهم ثمانية عشر، وهم الأنبياء الذين ورد أسامهم في آيات (83- 86) [644]،من سورة الأنعام[645].

3. الأنبياء المبعوثون من العرب [646].

4. جميع الرسل هم أولي العزم لعموم قوله تعالى:[فَاصْبِرْكَمَاصَبَرَأُولُوالْعَزْمِمِنَالرُّسُلِ)[647]، بدلالة ورود(مِن) للجنس لا للتَّبعيض[648].

واستثنى بعض من العلماء أنفسهم بالذهاب إلى عدم جواز القول بالتفاضل بينهم[649]بناء على ما جاء النهي عليه ضمنيا في القرآن الكريم وصريحا في الأحاديث النبوية، فأما الكتاب فاستدلوا بقوله تعالى: **[قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)**[650].

وأما الأحاديث فقد صرح البعض منها بالنهي في التفضيل بينهم منها:(لا تفضلوني على الأنبياء)[651]، (لا ينبغي لأحد أن يفضل نفسه على يونس بن متى)[652]، (لا تخيروا بين الأنبياء)[653].

---

641. اللقاني، إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، (188-189)، و ابن أبي العز شرح العقيدة الطّحاويّة، (424/2)، و ابن عثمين شرح العقيدة السّفارينيّة، (ص:286).

642. سورة الأحزاب: الآية 7.

643. سورة الشّورى: الآية 13.

644. وهما[وَتِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ ....وَلُوطاً وَكُلاً فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِيْنَ)، سورة الأنعام: الآيات: (83-86).

645. زاد المسير في علم التّفسير: (392/7-393)، ومختصر معارج القبول: (203-204).

646. ابن أبي العز شرح العقيدة الطّحاويّة: (424/2)، و ابن عثمين شرح العقيدة السّفارينيّة، (ص:286).

647. سورة الأحقاف: الآية 35.

648. المصدرين نفسها.

649. ابن حجر العسقلاني فتح الباري: (514/6).

650. سورة البقرة الآية: 136.

651. أخرجه البخاري كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى وإن يونس لمن المرسلين... رقم الحديث (3414)، ومسلم كتاب الفضائل باب من فضائل موسى (159)، بلفظ: (لا تفضلوا بين أنبياء الله).

652. أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن باب قوله ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين برقم (4630)، ومسلم في كتاب الفضائل باب في ذكر يونس -عليه السلام- (2377) كلاهما بلفظ: (ما ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى).

653. أخرجه البخاري (2412 و6916)، ومسلم (2374، 163) من حديث أبي سعيد.

هذه وأحاديث أخرى بهذا المعنى استدلوا بها على التسوية بينهم وعدم جواز التفاضل.

ويبدو أن الشوكاني قد أيد هذا المذهب في رأي له، حيث صرح بأن التفاضل من خاصية الله تعالى ونهي الأحاديث خاصة بآحاد الناس، والمعنى أن الله تعالى لا يسئل عما يفعل، فله أنْ يُفاضل بين خلقه كما يشاء سبحانه، وليس لأحد من الناس أنْ يُفضِّل بين الأنبياء، فقد ذكر بأن (الآيات فيها إخبار من الله تعالى بأنه فضَّل بعض أنبيائه على بعض، وأما السنة ففيها النهي لعباده أنْ يُفَضِّلوا بين أنبيائه.... وإذا عرفتَ هذا علمتَ أنه لا تعارض بين القرآن والسنة بوجه من الوجوه، فالقرآن فيه الإخبار من الله بأنه فضل بعض أنبيائه على بعض، والسنة فيها النهي لعباده أنْ يفضلوا بين أنبيائه)[654].

ورد الجمهور هذا القول بالتوفيق بين الآية والأحاديث الناهية للأمر بأنه:

أما دليلهم القرآني فليس المراد به عدم جواز التفاضل بينهم، بل هو عدم التفريق بينهم في نفس النبوة والإيمان بهم بأن يُؤمنَ ببعض، ويكفرَ ببعض، كما فعل اليهود والنَّصارى والامر بوجوب الإيمان بهم مقرون قبله[655].

لا تخرج الأحاديث عن الاحتمالات التالية:

1. إنما قالها أدبا وتواضعا، وهذا القول: ابن كثير، والسيوطي والمختار عند ابن قتيبة[656].
2. النهي شامل لتفاضل مؤد إلى تنقيص المفضول، ومال إلى هذا القول كل من الخطابي[657]،والحليمي[658]والبغوي[659]، و ابن تيمية، وابن أبي العز الحنفي[660].
3. مختص بالتفضيل المعني به نفس النبوة فهي لا تفاضل فيها، وإنما التفاضل بالخصائص وفضائل أخرى، وهذا أحد أقوال النووي وكذا مذهب:أبي عبد الله القرطبي [661].

---

654. الشوكاني، فتح القدير: (407/1).

655. ابن حجر العسقلاني فتح الباري (514/6)، تفسير الجلالين:(ص49).

656. ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث: (1/ 116)، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (9/ 3645)، ابن كثير، البداية والنهاية، (1/ 222، 291)، والسيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، (26/3).

657. هو: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم ابن الخطاب البستي، محدث فقيه من أهل بست أفغاني الأصل، من نسل زيد بن الخطاب (أخ عمر بن الخطاب)، ولد في عام (319 هـ 931م)، وتوفي في عام (388هـ- 998 م)، من مصنفاته: (معالم السنن) مجلدان، في شرح سنن أبي داود، و(بيان إعجاز القرآن)، و(إصلاح غلط المحدثين)، وكتب أخرى، تحفة ذوي الأرب، (ص:154)، والوفيات، (166/1)، والأعلام للزركلي، (2/ 273).

658. هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز دمشقي الأصل، فقيه و قاض حنفي، ولد في (731هـ) الموافق لـ (1331م)، نال القضاوة في دمشق ثم في مصر، ومات في التاسعة بعدالخمسين من عمره في عام(731هـ . 1390م)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، (2/ 375)، والأعلام للزركلي (4/ 313).

659. هو: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، الفرّاء البغوي، نسبة إلى (بَغَا) من قرى خراسان، مفسر و محدث و فقيه، لقب بمحيي السنّة، مولود في (436هـ 1044م) له كتاب (التهذيب) في فقه الشافعية، و(شرح السنة) في الحديث، و (لباب التأويل في معالم التنزيل) في التفسير، وكتب أخرى، مات في عام (510 هـ = - 1117 م) وقيل توفي في سنة(516هـ)، الأعلام للزركلي (2/ 259) .

660. معالم السنن، للخطابي (4/ 286)، وشرح السنة، للبغوي، (7/ 11)، والمنهاج في شعب الإيمان، للحليمي، (2/ 117 - 118).

661. النووي، شرح صحيح مسلم، (15/ 37-38)،القرطبي، تفسير القرطبي، (3 /263).

4. النهي مختص لما يفضي إلي الخصومة والمنازعات، ويدل على ذلك نهيه- ﷺ - المسلم الذي تشاجر مع يهودي في التفاضل بين نبينا وموسى c وإنما نهاه الرسول-- ﷺ بقوله: (لا تُخَيِّرُونِي علَى مُوسَى)[662]، والمفهوم من الحديث هو النهي درءاً للمفسدة وسدا للذريعة وقطعا للمنازعة والتشاجر بينهما، وذهب إلى هذا القول ابن كثير والنووي في قول آخر لهما وكذا قول ابن حجر[663].

5. النهي خاص للتفاضل الصادر بمجرد الآراء والعصبية والهوى من غير دليل، وهذا هو القول الثالث للنووي والطحاوي وابن كثير في قول آخروالمناوي والسندي والشوكاني [664] .

وجاء في المرقاة بأن النهي في حديث يونس بن متى- عليه السلام-، هو إما أن يكون النهي حدث قبل إعلامه بأنه أفضل خلق الله، أو علم به والنهي حينئذ يكون لأحد ثلاث احتمالات التالية:

1. إما أن يكون المراد به تفضيلا ينقص من قدرالمفضول، ويكون معنى النهي إذاً (قولوا ما قيل لكم ولا تخيروا برأيكم).
2. أن يكون المراد تفضيله أن يفضل عليه في صبره ومعاناته مع قومه، لكون النبي صلى الله عليه وسلم أفضل منهم موهبة من الله.
3. قاله من باب التواضع والأدب تعليما لأمته [665].

وقال الحليمي في بيان نوع المخايرة (إن هذه المخايرة إذا وقعت بين أهل دينين مختلفين لم يؤمن أن يخرج كل واحد من المخايرين في تفضيل من يريد تفضيله إلا الازراء بالآخر، والتعيير منه، فيكفي بذلك) [666].

استدل الجمهور على شرعية التفاضل بينهم بالكتاب والسنة والإجماع والعقل:فأما الكتاب فتدل عليه آيات كثيرة منها:

1. **[تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ)**سورة: البقرة: الآية(253).
2. **[وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا)**، سورة الإسراء: الآية(55).
3. **[وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ)**، سورة النساء: الآية(32)، فالله تعالى فضل بعض الناس على بعض، الرسل والأنبياء وغيرهم.
4. **[اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ)**، سورة الحج، الآية (75).

---

662. الحديث طويل فيه: مشاجرة بين مسلم قائل (والذي اصطفى محمدا على العالمين)، ويهودي قال (والذي اصطفى موسى على العالمين)، فغضب المسلم فلطم وجه اليهودي، وذهب الملطوم إلى النبي ρ شاكيا، فنهاه ρ قائلا بالحديث، البخاري في الصحيح (70/5)، كتاب الخصومات (44)، باب ما يذكر في الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهود (1)، الحديث (2411)، وفي 6/ 441، كتاب الأنبياء (60)، باب وفاة موسى وذكره بعد (31)، الحديث (3408)، ومسلم في الصحيح (1844/4)، كتاب الفضائل (43)، باب من فضائل (42)، الحديث (160/ 2373).

663. النووي، شرح صحيح مسلم، (55/15)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (311/1)، ابن حجر، فتح الباري، (514/6، 521).

664. النووي، شرح صحيح مسلم، (37/15-38)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم:(304/1)، والطحاوي، مشكل الآثار، (57/1)، المناوي، فيض القدير، (42/3)، والسندي، شرح سنن ابن ماجة، (505/4)، والشوكاني، فتح القدير، (407/1).

665. الملا الهروي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (9/ 3645).

666. الحليمي، المنهاج في شعب الإيمان: (2/ 118).

5. **[وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ)**،[667] سورة النمل الآية:(15).

أما استدلالهم بالأحاديث فكثيرة منها:

1. (أَنا سيد النَّاسِ يوم الْقيامة)[668].

2. (فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب وأحلت لي الغنائم وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وأرسلت إلى الخلق كافة وختم بي النبوة)[669].

3. حديث المعراج دليل على تفاضل الأنبياء باختلاف منازلهم في السماوات، فجاء في رواية البخاري:(كل سماء فيها أنبياء قد سماهم، قد وعيت منهم إدريس في الثانية وهارون في الرابعة، وآخر في الخامسة لم أحفظ اسمه، وإبراهيم في السادسة، وموسى في السابعة بتفضيل كلام الله. فقال موسى: "رب لم أظن أن يرفع عليّ أحد" ثم علا به فوق ذلك.....)[670].

وأما دليلهم العقلي فقد قيل: أن البعض أفضل من البعض؛ لأن من قام بمهات عظيمة جليلة يقتضي العقل أنه أفضل ممن دونه، فالتفاضل إذاً ثابت[671].

ومن جانب آخر أجمع العلماء على تفضيل الإنسان على الملائكة، وقد شذ الزمخشري بخرقه لهذا الإجماع، ففضلجبريل على النبي ﷺ [672]، وصرح أبو بكر الخلال في عقيدته بأنه: "يخطئ من يفضل الملائكة على بني آدم"[673]، ونفى التَّفتازاني الشك على خيرية إنسان المؤمن مبينا لوجه تفضيله قائلا: "ولا شكَّ أَنَّ خيريَّةَ الأُمَّة، بحسب كمالهم في الدِّين، وذلك تابع لكمال نبيِّهم الَّذي يتَّبعونه"[674].

أما مايتعلق بمنهج الصفوي ورأيه في ذكر الرسول والتفضيل بين الأنبياء والرسل فقد تطرق إليه في المواضع الآتية:

أولاً: ذكره بما يتعلق بالرسالة: فذكر الصيغ الآتية:

1. (الرسول) ثمانية مرات من دون ذكر التفريق بينه وبين مصطلح النبي.

2. (رسوله) بالضمير الراجع على الله ستة مرات.

3. (رسولهم) ذكره مرة واحدة.

---

[667] سورة النمل : الآية 15.

[668]. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، حديث (4712) وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، حديث (2278)، ولفظه: "أنا سيد ولد آدم يوم الْقيامة وَأَوَّل مَن يَنشقّ عنه الْقَبْر وأَوَّل شافع وأَول مشفّع.

[669]. أخرجه مسلم: (1/ 371) (5) كتاب المساجد ومواضع الصلاة - رقم (5).

[670]. أخرجه البخاري (7517).

[671]. ابن عثيمين، شرح العقيدة السفارينية (1/ 564).

[672]. النووي، شرح صحيح مسلم، (32/15)، والباجوري، تحفة المريد على جوهرة التَّوحيد، (ص:129)، والزمخشري، الكشّاف، (712/4)، وابن عثمين، شرح العقيدة السّفارينيّة (ص:283).

[673]. أبو بكر الخلال، العقيدة (ص: 126).

[674]. النسفي، شرح العقائد النَّسفيّة: (ص:222).

ثانيا: مسألة التفاضل بين الأنبياء أنفسهم وتفضيلهم علىالملائكة:

تحدث الصفوي عن مسألة تفضيل الرسل بعضهم على بعض وتفضيلهم على الملائكة من دون الإبداءلرأيه الخاص، فذكر في بداية تفسير سورة الكوثر أن من سورة الضحى إلى الكوثر يدل على فضل النبي - ﷺ -، من دون بيان جهة المفضول، ثم بيَّن سبب التفضيل إرجاعاً إلى ذات النبي ρ، أو تشريف أمته، أو نقص عدوه، ثم قال الله تعالى له:أعطيناك هذه المناقب فاشتغل بالعبادة[675].

وفي موضوع آخر فسر قوله تعالى:**(وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ)** في سورة الانشراح صرح بأن الآية تدل على رفع شأن النبي -ρ- عموما بكل ما له في النبوة والشهرة وكتابة الاسم في العرش وذكره مع الله في المواضع وكذا جعل الله طاعته طاعته وبيعته بيعته، وناداه باسم الرسول وصلى عليه وجعل الجبابرة منقادا له بغير عدٍّ وحساب، وكل ذلك منقول عن ابن الجوزر في تفسيره زاد المسير[676].

ثالثا تفضيل النبي على الملائكة: تحدث الصفوي عن هذا الموضوع في ثلاثة مواضع وهي:

أولا: نقل رأياً للزمخشري بأنه دلَّ على تفضيل جبريل عليه السلام على النبي ﷺ بقوله تعالى:**(مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ)**[677] بأنه قال[678] عن الآية:"إذا وازَنْتَ بين وصَفْها طهرَ التفاوتُ "، لكن ما طلع الباحث على النص،وإنما قارن بين موقعه بين الملائكة، وكيف ينظرون إليه وكذابين البشر، وكيف ينظرون لرسول الله ﷺ، ونصه هو: "...ثم أثنى على جبريل وبيَّن فضله فقال: ذِي قُوَّةٍ يعني: ذا شدة ويقال: أعطاه الله – تعالى- القوة ومن قوته أنه قلع مدائن قوم لوط بجناحه..."[679]، وبعد انتهاء هذا القول أورد برده بما قاله القاضي البيضاوي بقوله: "إن المقصود نفي قولهم تعلمه بشر افترى على الله كذباً أم به جنة لا تِعداد فضلها والتوازي بينهما"[680].

ثانيا: تطرق إلى تفضيل النبي- ﷺ - على جميع الأنبياء وذلك في تفسير قوله: **[وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا)**[681] بأنه تعالى عدَّل أعضاء النفس وأعطاها قوة كالباصرة والمفكرة، وكذا خلقها على الفطرة، ثم أشار إلى أن كلمة (النفس) جاءت في الآية نكرة دالة على العموم، أو التعظيم، وأرجع دلالتها على التعظيم إلى النفس النبوي، ثم سمى النبي- ﷺ - برئيس الأنبياء[682].

ثالثا: أشار إلى أن الله جعل النبي- -ﷺ شهيداً على الأنبياء[683]، وذلك في تفسير قوله تعالى:**(وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ)**[684]

---

675. سورة الكوثر: (ص:276).

676 ابن الجوزي، زاد المسير، 460/4.

677. سورةالتكوير:21.

678. سورة التكوير، (ص:62).

679. الزمخشري، الكشاف: (712/4).

680. البيضاوي: (291/5).

681. سورةالشمس الآية: 7.

682. سورة الشمس:(ص:159).

683. سورة الضحى: (ص:175).

684. سورة الضحى الآية: 4.

3 . 2 : صفات وشروط الانبياء والرسل وحكم الأعراض البشرية عليهم عندالصفوى وغيره.

تحدث الباحث في هذا المبحث عن شروط الأنبياء الذين اصطفاهم الله تعالى للرسالة والنبوة، ويعرض صفاتهم في منظور الصفوي وغيره من المتكلمين، و حكم الأعراض البشرية عليهم وذلك في ثلاثة مطالب.

3 . 2. 1: صفات الأنبياء والرسل عند الصفوي وغيره.

إن الله – تعالى- اصطفى مِنَ البَشر أنبياء هو رُسُلَه لدعوة الناس إلى توحيده وعبادته، وكذا إبعاد الناس وإخراجهم من ظلمات الشرك والكفر إلى نور الإيمان والإسلام، وقد ميَّزهم الله على خَلْقِهِ مِنْ قبل النبوة فجَمَعَ لأنبيائه ورسله الفضل كله وزادهم فضلًا عليهم بالنبوة والرسالة، فلا يبلغ أحدٌ منزلتهم، مما لا شك فيه أن الأنبياء والمرسلين لابد أن يتصفوا ببعض من الصفات، وينزهوا عن بعض آخر، وبناء على هذه الحقيقة الجلية فإن صفاتهم تنقسم إلى قسمين أساسين بين الإثبات والنفي عنهم، وهما الصفات اللازمة والصفات المستحيلة، فأما القسم الأول فهى الصفات التى لابد من وجودها وتوافرها في شخصيتهم الطيبة،والقسم الثانى فهى الصفات التي يجب تنزيه الأنبياء والرسل منها وطهارة أنفسهم الزكية عنها،فثبت في حقهم القسم الأول ويستحيل عليهم القسم الثاني على الشكل الآتي:

1. الصدق: وهو لغة "ضد الكذب صدق يصدق صدقا"[685]، و"صدقا وتصداقا وصدقه قبل قوله وصدقه الحديث أنبأه بالصدق"[686] .

أما اصطلاحا فلا يخرج عن مدلوله اللغوي، وعرفه العلماء بكلمات شتى، وكلها تدور حول حقيقة واحدة وهي مطابقة القول والخبر للواقع[687]، فعرفه ابن عقيل بقوله: "هو الخبر عن الشيء على ما هو به، وهو نقيض الكذب"[688]، وعرفه الراغب الأصفهاني بتعريف أطول منه متضمنا لشروطه قائلاً:"الصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا، ومتى اخترم شرط من ذلك لم يكن صدقا تاما هو الخبر عن الشيء على ما هو به، وهو نقيض الكذب"[689].

هذه الصفة من الصفات اللازمة التي يجب توفرها في الأنبياء والرسل، وفي مقابلها ينبغي تخلى نفوسهم عن الكذب، وذلك لأنهم مخبرون ومبلغون لدين الله وشريعته،فالكذب منهم يلزم الكذب على اللهعزوجل وهذا ينافي مقام النبوة، وفي ذلك آيات كثيرة منها يقول الله تعالى:**[وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ* لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ* ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ* فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ)**[690]، وتدل تلك الآيات البينات بصراحة واضحةعن

---

685. ابن دريد الأزدي، جمهرة اللغة: (2/ 656)، والفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: (4/ 1505).

686. ابن منظور، لسان العرب: ط دار المعارف: (4/ 2417).

687. الملالي، شرح أم البراهين:(ص:77)، والباجوري، شرح جوهرة التوحيد:(ص:278).

688. ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه: (129/1).

689. الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة: (ص: 270).

690. سورة الحاقة، الآيات: 44-47.

أن النبي ρمبلغشريعة ربهبدونتقصأوزيادةأوتحريف، فالأنبياء والرسل صادقون فيما يخبرون به عن الله تعالى، فإن هذه الآية شهادة على صدقهم، فالكاذب ليس برسول[691]، فحينما افترى المُشركون على النبيّ - ﷺ - بأنه أتى بالقرآن من لدن نفسه وكذبهم في الرسالة ردهم الله ﷻ بهذه الآية دليلا على صدق رسوله وتنزيهه عن الكذب[692]، ويقول أبوالبركات النسفي في تفسيرها ما نصه: "ولو ادعى علينا شيئاً لم نقله لقتلناه صبراً كما يفعل الملوك بمن يتكذب عليهم معالجة بالسخط والانتقام"[693] وقد اتفق المتكلمون من أهل السنة وأئمة الحديث والأشعرية والماتريدية وغيرهم على ضرورة صدق الأنبياء والرسل ولم ينكرأحدعلى توفره فيهم، كما اتفقوا على طهارة أنفسهم الزكية عن الكذب والافتراء عن الله تعالى [694].

2. الأمانة: وهي لغة: مصدر أمن أمانة فهو أمين، تدل على ضد الخيانة، وجمعها أمانات يقال أمنته على كذا، وائتمنته، واستأمنته، وهي اسم لما يؤمن عليه الإنسان[695]، ومن القرآن الكريم**[وتخونوا أماناتكم)** [696].

أما اصطلاحاً فعرفها العلماء بتعريفات كثيرة منها:

عرفها المناوي بقوله: "هي كل حق لزمك أداؤه وحفظه" [697]

وعرفها الكفوي قائلاً "كل ما افترض على العباد فهو أمانة؛ كصلاة وزكاة، وصيام وأداء دين، وأوكدها الودائع، وأوكد الودائع كتم الأسرار" [698].

وعرفها ابن عطية في تفسيره بما يشمل أمر الدين والدنيا قولا وفعلا، فقال: "هي كل ما تحمله الإنسان من أمر دينه ودنياه قولا وفعلا"[699]

والمتأمل من التعريفات يرى بأنها تدور حول معنى واحد وهو أن الأمانة تعني المحافظة على الوديعة سواء كانت قولا أو فعلا أو أمرا دينيا أو دنيويا بشكل بعيد عن كل شوائب الخيانة والتخلل فيها.

إن هذه الصفة من الصفات اللّازمة للصدق والمتعلقة به، والصادق أمين، والرسول يلزم أن يكون أمينا على وديعة الشريعة وتبليغ الرسالة، وفي مقابلة هذه الصفة توجد صفة الخيانة، فهي من الصفات الدنيئة التي يجب تخلي شخصية الأنبياء والرسل عنها، فالخائن يتسحيل عليه أن يطبق عليه

---

691. السفاريني، لوامع الأنوار البهية: (2/ 307).

692. حسن محمد أيوب(139/3).

693. النسفي، تفسير النسفي: دار النفائس (4/ 225).

694. الغزالي الاقتصاد في الاعتقاد (ص: 106)، والتفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام: (2/ 198)، وأبو منصور الماتريدي، تفسير الماتريدي: (8/ 359).

695. الفراهيدي، العين: (8/ 389)، وابن فارس، مقاييس اللغة(1/ 133)،والراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: (90/1)، وابن منظور، لسان العرب: (21/13).

696. سورة الأنفال الآية : 27.

697. المناوي فيض القدير: (288/1).

698. الكفوي، الكليات: (ص: 269).

699. ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: (4/ 137).

معنى الأمين بكل جزئياته، بينما الأمين الصادق صفة من الذي يأتمنهُ الله -تعالى- على دينه ورسالته وهو أمين على تبليغ الرسالة وحُقوق الناس وكتمان أسرارهم[700].

وقد ذكر الله تعالى صفة الأمانة بحق أنبيائه عليهم السلام، فقال على لسان سيدنا شعيب عليه السلام: **[وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ]**[701]، وقد كرر الله تعالى قوله الكريم: ﴿ **إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ**﴾ على لسان نوح[702] وهود[703] وصالح[704] ولوط[705] وشعيب[706] وبحق موسى[707] عليهم السلام.

وقد عبر المتكلمين عن الأمانة بالعصمة، واتفقوا على اتصاف الأنبياء بها، ونقل ذلك الاجماع ابن حجر الهيتمي في كتابه الجليل (الإعلام بقواطع الإسلام) [708] وابن تيمية[709] وكذا ابن خمير السبتي[710][711]، وكذا التفتازاني[712] وغيرهم كفخرالدين الرازي[713] والقاضي عياض[714] وابن حزم الظاهري[715] والزركشي[716] والسفاريني الحنبلي[717].

3. الاصطفاء: هو الاختيار[718] والاجتباء[719] وفرق أبوهلال العسكري الفرق بين الاختيار والاجتباء بأن الأول هو أخذك خير ما فيه في الحقيقة أو خيره عند الآخذ، واستعمل الثاني ما لا صف وله على الحقيقة فهو أخذ ما يصف ومنه[720]، ومن القرآن الكريم: **[وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ**

---

700. محمود محمد خطاب السّبكي: (1/ 60-61).
701. سورة هود، آية: 88.
702. سورة الشعراء الآية: 106.
703. نفس السورة السابقة الآية: 124.
704. نفس السورة السابقة الآية142.
705. نفس السورة السابقة الآية: 161.
706. نفس السورة السابقة الآية: 177.
707. سورة الدخان الآية: 18.
708. ابن حجر الهيتمي، الإعلام بقواطع الإسلام (ص: 112).
709. ابن تيمية الفتاوى الكبرى (5/ 249)، ومجموع الفتاوى: (10/ 289).
710. أبو الحسن علي بن أحمد بن خمير الأموي عالم مسلم، فقيه أصولي مالكي، شاعر، ولغوي وأديب، ولد عام (550هـ/1155م) في مدينة السبتة، من مصنفاته: (مقدمات المراشد إلى علم العقائد)، و(نزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء)، و(الوصية) وغيرها، وتوفي عام عام (614هـ/1217م)، البختي، الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب، (ص:99).
711. ابن خمير السبتي، تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء: (ص: 44).
712. التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام: (2/ 288).
713. فخرالدين الرازى، عصمة الأنبياء:(ص:7).
714. القاضي عياض، الشفا:(144/2).
715. ابن حزم، الإحكام:(124/1).
716. الزركشى، البحر المحيط:(174/4).
717. السفاريني، لوامع الأنوار البهية: (304/2) .

وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ)[721] أي ليس لهم أن يختاروا على الله[722]، وهي صفة أخرى من الصفات التي تتوفر في الأنبياء والرسل عليهم السلام، وقد صرح الله بالاصطفاء بحق رسله فقال: **[إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ)**[723]، وفسرها الطبري بقوله: "إن الله اجتبى آدم ونوحا واختارهما لدينها "[724] وكذا قوله تعالى: **[اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ)**[725].

وقد اتفق المتكلمون أن النبوة ليس اكتسابا، وإنما اصطفاء من الله تعالى، فالعبد لا ينال مرتبة النبوة بالترقي والاجتهاد في الطاعة، وقد نقل الأشعري الإجماع على صفوة الرسل عليهم السلام[726] والتفتازاني[727]، وقال الغزالي في المعراج "اعلم أن الرسالة أثرة علوية، وخطوة ربانية، وعطية إلهية، لا تكتسب بجهد ولا تنال بكسب"[728].

4. التبليغ، وهو الهدف الأساسي من بعثة الرُسل عليهم السلام، فلولاه لكان البعثة أمراً عبثيّاً، وهو المهمة الأسمى للرسل لأنه إبلاغ الأمانة التي تحملوها إلى عباد الله، وهو لغة هو الإبلاغ والإيصال، ومن القرآن الكريم **[إلا بلاغا من الله ورسالاته)** أي لا أجد منهجي إلا أن أبلغ عن الله ما أرسلت به[729]، ويمتاز عن الإبلاغ والإيصال بأن التبليغ فيه الكثرة في المبلغ[730].

أما اصطلاحيا فهو إيصال الخبر للغير سواء كان قولا أو كتابة أونحوهما[731]، وهذه الصفة ذكرها الله مرارا وتكرار بحق الرسل في كلامه الكريم، منها:

أ- [يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته)[732]

---

[718]. نشوان اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، (3778/6).
سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي:(ص: 125).
[719]. الفارابي، معجم ديوان الأدب: (4/ 122).
[720]. أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية: (ص:285).
[721]. سورة القصص الآية: 68.
[722]. ابن منظور: لسان العرب: (1299/2).
[723]. سورة آل عمران الآية:33.
[724]. تفسير الطبري: (6/ 326).
[725]. سورةالحج الآية: 75.
[726]. الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر: (ص: 269).
[727]. التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام: (2/ 200).
[728]. الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفه النفس: (ص: 130).
[729]. زين الدين الرازي، مختار الصحاح: (ص: 39)، وابن منظور، لسان العرب: (1/ 346).
[730]. أَبُو البَقاء، الكليات: (ص:33).
[731]. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: (589/1)، وابن تيمية، مجموع الفتاوى:(400/23).

ب-[وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين)[733].

وما يتعلق بآراء الفرق الكلامية حول التبليغ وضده، وهو الخيانة فيه، فقد أجمعوا على أن الأنبياء لا يجوز عليهم الخيانة في الوحي والإنذار[734]، وأكد ذلك ابن الوزير[735] بقوله: "أجمع المسلمون على عصمة الأنبياء من الفواحش والكبائر الموبقات... وكذلك لا خلاف أنّهم معصومون من كتمان الرّسالة والتقصير في التّبليغ"[736]

5. الفطانة: وهي لغة السرعة في الفهم و الذكاءوضدهالغباوة[737] وفيه المبالغة من الذكاء[738]، يقال: فطن للأمر يفطن ورجل فطن بخصومته عالم بوجوهها حاذق[739].

أما اصطلاحاً فهي "جودة استعداد الذهن لإدراك ما يرد عليه من الغير"[740].

إن هذه الصفة لابد من وجودها في شخصية الأنبياء والرسل للرد على أفكار الشرك والفسق والعصيان وإبطال دعاويهم الباطلة، وقد استدل المتكلمون لوجوب الفطانة للمصطفين الأخيار بآيات قرآنية منها:

أ- [فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي...أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ....وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ)[741].

ب-[يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا)[742]

ت-[وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)[743]

---

[732]. سورة المائدة الآية: 67.

[733]. سورة النورالآية:54.

[734]. الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل: (2/ 474).

[735]. مرت ترجمته في المطلب الثاني: أراء المتكلمين من الاشاعرة والماتريدية والمعتزلة في الاستدلال على وجود الله تعالى، ص37.

[736]. ابن الوزير، الروض الباسم:(231/1).

[737]. مرتضى الزَّبيدي، تاج العروس: (510/35).

[738]. التَّهانَوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: (824/1).

[739]. الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: (477/2).

[740].مرتضى الزَّبيدي، تاج العروس: (510/35).

[741]. سورة الأنعام الآية: 76 .٨٣.

[742]. سورة هود الآية: 32

[743]. سورة النحل الآية::125.

وأشار الباجوري بعد إيرادات هذه الآيات إلى أن من لم يكن فطنا لزم أن يكون مغفلا، والرسل إن لم يكونوا فطنين، فلا يمكنهم إقامة الحجة ولا المجادلة، وإذا ثبت الفطانة والكمال لبعضهم فقد ثبت لغيرهم، واللائق بمنصب النبوة أن يكون عندهم من الفطانة ما يردون به الخصم، والواجب للأنبياء مطلق الفطنة، وللرسل كمال الفطنة[744].

وغيرتلك الصفات المذكورة، فقد ذكر المتكلمون: بأن لهم صفة الإرسال والإنذار والتبشير والتزكية والبشرية [745].

والأجدر بالذكر هو منهج الصفوي في قضية صفات الأنبياء والرسل فما تطرق إليه معنونا بـ(صفات الأنبياء) وتبويب خاص لها، وإنما حسب الصفات الواردة في الجزء المدروس ذكر الصفات الآتية:

أولا: الصدق: أشار على وجود هذه الصفة لموسى عليه السلام، وذلك في المواضع الآتية:

أ- عند تفسير قوله تعالى: **[فَكَذَّبَ وَعَصَى)**[746]، أشار بعد إيراد الآية إلى ذكر موسى عليه السلام، بأن فرعون كذب به ولم يؤمن بصدقه فقال:"أي بدلالة المعجزة على صدقه وإنكار ذلك"[747].

ب-في قصة صالح عليه السلام مع ثمود، فسر قوله تعالى: **[كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا)**[748] بيّن سبب تكذيب ثمود لنبيهم ولم يؤمنوا بنبيهم الصادق فقال: "بسبب طغيانها، أي: الطغيان حملهم على التكذيب، أو كذبت بعذابهم المسيء بالطغوى ولم يصدقوا رسولهم فيه" [749]

ت-حينما يناقش صحة إيمان المقلد، أورد احتجاج الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على صحة إيمانه مشيرا إلى أن ثبوت المعجزة دلالة على صدق الأنبياء [750].

ثانيا: الأمانة: ذكر هذه الصفة بالعصمة، حيث أثبتها للنبي- ﷺ - قبيل تفسيره لسورة النصر، فأشار إلى حتمية تسبيح النبي- ﷺ - لله- ﷻ وإن كان معصوما، فقال: "وإن كنت معصوماً فسبح به وإلا فاستغفر تنبيهاً على لزوم العبادة مطلقاً"[751].

---

744. الباجوري،تحفة المريد على جوهرة التوحيد: (202/1).

745. الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة: (ص: 220)، والماتريدي، التوحيد للماتريدي: (ص: 386)، والماوردي، أعلام النبوة: (ص: 167)، ابن الوزير، العواصم والقواصم: (200/9)، وابن تيمية، الإيمان: (ص: 23).

746. سورة النازعات الآية:21.

747. تفسير نفس السورة: (ص:35).

748. سورة الشمس الآية: 11.

749. تفسير السورة السابقة (ص:162).

750. (ص:293).

751. تفسير سورة النصر: (ص:297).

وفي موضع آخر أثبت عصمة النبي- ﷺ - في تبليغ الشرع، وذلك في بداية كلامه في تفسير سورة الفلق وقضية تسحير النبي من قبل اليهود ورفض المعتزلة له لعصمة الله له من أشرار الناس بقوله تعالى:**[والله يعصمك من الناس]**[752] نقلا عن الرازي في التفسير الكبير[753]، وأجاب عن الإشكال مثبتا لعصمة النبي ﷺ فقال: "والجواب إن القصد الثانية ثابتة بالنقل والعصمة في الشرع من القتل والذل"[754].

وفي سورة التكوير عند تفسير قوله تعالى: (**وما هو على الغيب بضنين**)، أشار إلى ثقة النبي فيما ينقل عن الله بأن النبي ﷺ ليس ببخيل بما أنزل الله مع نَفَاسَتِهِ أو هو أمين على الوحي ليس بخائن فيه ولا كاتم كالكاهن[755].

ثالثا: الاصطفاء: أورد الصفوي هذه الصفة بمصطلح (المختار)، وأثبتها للنبي ﷺ متوسلا به ومحتسبا نفسه من أحفاده فقال في مقدمة تفسيره بعد الحمدلة: "وتوسلت إلى مولاي وجدي النبي المختار صلوات الله عليه ما دام الليل والنهار"[756].

رابعا: التبليغ: أثبت الصفوي صفة التبليغ للنبي- ﷺ - في أربعة مواضع من الجزء المدروس على الشكل الآتي:

أ- حينما فسر قوله تعالى: **[يَاأَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ)**[757] بيّن المراد في شخصية الكادح وجهة المكدوح فيه فقال: "أو المراد محمد - ﷺ -أي: أنك كادح في التبليغ وتحمل الأذى فأبشر فإنه لا يضيع"[758].

ب-بيّن المراد من تكرار (إقرأ) في سورة العلق وأثبت صفة التبليغ فقال: "فيكون مأموراً بالدعوة والتبليغ أول النزول"[759].

ت-في نفس السورة السابقة فسر كلمة**[وَاقْتَرِبْ)** قوله تعالى:**[كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ)**[760]، أشار في تفسيرها بقوله: "أي اقترب في السجود بالدعاء، أو صل ويوفر عن العبادة فعلاً وإبلاغاً"[761].

ث-قبيل تفسيره لسورة النصر أشار إلى أنها دالة على نعي النبي قرب وفاته، وأورد اتفاق الصحابة عليها، ومن ثم عللها بقوله: "لأن الأمر بما يمنع الاشتغال الأمة تدل على تمام التبليغ وقرب الموت"[762].

خامسا: الفطانة: لم يذكر الصفوي مصطلح الفطانة بمشتقاته، وإنما أكد تزكية عقل النبي ﷺ عن الجنون في قوله تعالى:**(وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ)**[763]، فنقل قولا للقاضي البيضاوي بأن الآية تشير إلى نفي الجنون عن الرسول- ﷺ - والكذب على الله -ﷻ-[764].

---

752. سورة المائدة : 67.
753. تفسير الرازي: (368/31).
754. تفسير سورة الفلق: (ص: 317).
755. سورة التكوير: الآية 22.
756. مقدمة المخطوطة: (ص:2).
757. سورة الانشقاق الآية: 6.
758. تفسير نفس سورة (ص:88).
759. تفسير سورة العلق: (ص:194).
760. نفس السورة الآية:19.
761. تفسير نفس السورة: (ص205).
762. تفسير سورة النصر: (ص:300).

3 . 2 . 2: شروط الانبياء والرسل عند الصفوي وغيره

إن الله ﷻ اختار لتبليغ رسالته أصفى خلقه وأنقاهم، واختارمن البشر لنيلِ شرف النبوّة، يقول تعالى: (اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ)[765].

إن الذين اصطفاهم الله من البشر رسلا لا بد من تحقّق عدّة شروطٍ منهم، وذكر العلماء جملة من الشروط وهي:

الرجولة: استثنى العلماء في قضية نبوة النساء بين الرسالة والنبوة، حيث اتفق الجميع على أن الرسول لايكون إلا من الرجال [766]، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى [وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ)[767].

أما النبوة فقد اختلف العلماء في هذا الشرط على ثلاثة أقوال:

أولا: أن بعضا من النساء قد كانت لهن النبوة، وهن حواء وسارة وأم موسى وهاجر وآسية ومريم، وذهب إلى هذا القول أبو الحسن الأشعري والقرطبي[768] وابن حزم الظاهري وزاد أم إسحاق[769]، ويرى أبو الحسن الأشعري أنّ كلَّ من جاءه الملك عن الله ﷻ- بحكم من أمر أو نهي أو بإعلام فهو نبي[770]، واستدل هؤلاء الكرام بالكتاب والسنة والعقل، فأما الكتاب فقوله تعالى:

1. [وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)[771].

2. [يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ)[772].

3. [فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَآ رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً قَالَتْ إِنِّيَ أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّاً قَالَ إِنَّمَآ أَنَاْ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَاماً زَكِيّاً)[773].

---

763. تفسير التكوير ص62.

764. تفسير نفس السورة والصفحة.

765. سورةالحج الآية: 75.

766. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل (5/ 12).

767. سورة يوسف الآية: 109.

768. ابن حجر، فتح الباري، (٦/٤٤٧-٤٧٣)، والسفاريني، (لوامع الأنوار البهية) (٢/ ٢٦٦).

769. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل (5/ 12).

770. ابن حجر، فتح الباري، (٦/٤٤٧).

771. سورة القصص الآية: ٧.

772. سورة آل عمران الآية: ٤٢ – ٤٣.

أما السنة فاستدلوا بحديث:(كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا مريم ابنة عمران، وآسية امرأة فرعون)[774].

أما عقلا: فقد استدل الأشعري وابن حزم بالنظر للفظة النبوة ومعناها اللغوية، وأشارا إلى أنها تعني الإعلام، وعلى هذا فمن أعلمه الله- ﷻ وأوحى إليه بأمر كان أو يكون قبل أن يكون فهو نبي، واستبعدا أن يكون هذا من باب الإلهام الذي يدل عليه قوله تعالى **[وأوحى ربك إلى النحل)**[775]، أو من باب التوهم والظن والكهانة [776].

ثانيا: قالوا لا نبوة في النساء، وهذا قول جمهور العلماء [777]، وأجابوا عن أدلة القول الأول بما يلي:

الوحي الذي استدل به الفريق الأول هو وحي الإلهام، وعلى ذلك قال ابن كثير بعد إيراد قوله تعالى:**[وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي)**[778] وقوله تعالى: **[وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ)**[779] وقوله: **[وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ)**[780]، وحي إلهام بلا خلاف [781].

هناك بعض الأحاديث النصّ فيها على أن خديجة من الكاملاتمنها عنأم المؤمنين عائشة Iأنها قال لِفَاطِمَةَ Iبِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ : ((**أَلَا أُبَشِّرُكِ، أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ- يَقُولُ: (سَيِّدَاتُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ أَرْبَعٌ: مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ -ﷺ - وَخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ، وَآسِيَةَ)**))[782]، وهذا يبطل الاستدلال بنبوتهن؛ لأن فاطمة من ضمنهن في الحديث وليست نبية، ولوكانت أم موسى وآسية نبيتين؛ لكانتا أفضل من فاطمة وليستا كذلك.

---

[773]. سورة مريم الآية: ١٧ – ١٩.

[774]. رواه البخاري (٣٧٦٩)، ومسلم (٢٤٣١).

[775]. سورة النحل الآية: 68.

[776]. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل (5/ 12).

[777]. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (2/ 115)، سيد سابق، العقائد الإسلامية (ص: 178)، أبو نصر محمد بن عبدالله الإمام، تنوير العقول في الفرق بين النبي والرسول (ص: 3)

[778]. سورة المائدة الآية: 111.

[779]. سورة القصص الآية: ٧.

[780]. سورة النحل الآية : 68.

[781]. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (2/ 115).

[782]. أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين(3/ 205)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، رقم الحديث: 4853، وعلق عليه الذهبي في التلخيص بأنه صحيح على شرط البخاري ومسلم، قال الحافظ ابن حَجر العسقلاني وإسناده صحيح، أنيس الساري (تخريج أحاديث فتح الباري) (1/ 709).

صرح الله - ﷻ- بأن مريم صِدِّيقَةٌ في قوله تعالى:[**مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ**)[783]، ولم يأت نصّ قرآني ولا حديث نبويّ صحيح يخبر بنبوة واحدة من النساء، فلو كان هناك وصفاً أعلى من ذلك لوصفها به[784].

نقل النووي عن إمام الحرمين إجماع العلماء على أن مريم ليست نبية[785]، وذهب القاضي عياض إلى أن جمهور الفقهاء اتفقوا على ذلك[786].

نقل الحَافظ ابن حَجر العسقلاني قولا عن الحسن البصري أنه ليس في النساء نبيّة ولا في الجنّ[787].

ثالثا: ذهب فريق آخر إلى السكوت عن المسألة وعدم التطرق إليها، وحكى هذا القول ابن حزم الظاهري من دون بيان أصحابه [788].

1. البشرية: لقد مر في مطلب صفات الرسل بأن بعضاً من العلماء عدوا هذا الشرط صفة لهم، بينما عده الآخرون شرطا، واستدلوا على مشروطية البشرية للأنبياء والرسل الآيات الآتية:

أ. [قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا)[789]، أشار الواحدي النيسابوري عن الآية إلى أنه لابد من كون الرسول من جنس المرسل إليهم، والله لا يرسل إلى خلق إلا ما كان من جنسهم، ولو كان سكان الأرض ملائكة لنزل الله عليهم ملكا رسولا [790].

ب. [**وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ**) [791]، أشار الله – تعالى- في هاتين الآيتين إلى أن اعتراض الكفار على إرسال الرسل من أنفسهم، وبيّن الله -أنه لو أنزل عليهم ملكا ورأوا الملك في صورة إنسان لخلط عليهم ما يخلطون على أنفسهم، وحينئذ يقولون: إنسان وليس بملك، ويؤدي إنكارهم إلى تعجيل العذاب عليهم كما فعل بمن قبلهم من الأمم، وإذا كانت الرسل من الملائكة لا يحقق الغرض المطلوب من البعثة؛ لأن الملك لا يستطيع أن يحس بإحساس البشر وعواطفهم وانفعالاتهم وأن بُعثوا على صورة الإنسان، وحينئذ فلا فائدة من إرسال الرسل من الملائكة على هذا النحو[792].

---

783. سورة المائدة الآية: ٧٥ .

784. ابن حجر، فتح الباري، (٥١٥/٦).

785. النووي، الأذكار: (ص:١١٩).

786. القاضي عياض، إكمال المعلم، (٧/ ٢٢٣).

787. ابن حجر، فتح الباري: (٤٧١/٦).

788. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل: (5/ 12).

789. سورة الإسراء الآية: 95.

790. الواحدي النيسابوري، التفسير البسيط (13/ 485).

791. سورة الأنعام الآية: 8.

792. الطبري، جامع البيان/ ط هجر (9/ 160) السمرقندي، بحر العلوم/ ط دار الفكر (1/ 457)، الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل(2/ 8)، ابن كثيرتفسير القرآن العظيم: (9/3)، وصالح بن فوزان، شرح مسائل الجاهلية (ص: 82).

2. ألا يكون من الجن: ذهب العلماء إلى أن الرسل لابد أن يكونوا من الإنسان، قال تعالى: **[اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ)**[793].

وانقسم العلماء في هذا الشرط أيضا إلى فريقين:

الفريق الأول: ذهبوا إلى أن الجن لا يبعث فيهم الأنبياء والرسل، وهذا قول جمهور أهل العلم سلفاً وخلفاً[794]، قال ابن نجيم الحنبلي: " الجمهور على أنه لم يكن من الجن نبي"[795]، وكذا قال ابن مفلح الحنبلي" ليس منهم رسول، ذكره القاضي، وابن عقيل وغيرهما " [796]،ونسب ابن حجر الهيتمي هذا القول إلى جمهورأهل العلم سلفاً وخلفاً [797]، واستدلوا على ذلك بآيات قرآنية منها:

أ. **[وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ)**[798]، أجمع المفسرون على أن النبوة من صلب نوح وإبراهيم_عليهما السلام_، وأشاروا إلى أن الله - Y- جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما أحد بالنبوة ولن يوجد نبي إلا وكان من ذريتهما [799].

ب. **[وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى)** [800]، أشار ابن القيم بعد إيراد هذه الآية إلى أنها تدل على أنه لم يُرسل من الجن أحد، ولا امرأة، ولا بدوي[801].

ج. **[وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ)**[802] قال الحافظ ابن كثير عن الآية "وقد استدل بهذه الآية على أنه في الجن نُذُرٌ، وليس فيهم رسل، ولا شك أن الجن لم يبعث الله منهم رسولا"[803]،وقال: القرطبي رحمه الله "وإنما الرسل من الإنس دون الجن"[804].

---

793. سورة الحج الآية: 75.

794. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: (163/17)، وابن كثير،تفسير القرآن العظيم: (302/7)، وفخرالدين الرازي، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير:(160/13)، والبيضاوي، تفسير البيضاوي: (453/2)، وأبو حيّان الأندلسي، البحر المحيط: (225/4)، والسفاريني، لوامع الأنوار البهية: (223/2-224)، وابن حجر الهيتمي، الفتاوى الحديثية، (ص:51).

795. ابن نجيم، الأشباه والنظائر: (ص: 284).

796. ابن مفلح، الفروع: (2/ 460).

797. ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الحديثية: (ص: 51).

798. سورة العنكبوت، الآية:27.

799. الماتريدي، تأويلات أهل السنة (9/ 538)، وفخرالدين الرازي، التفسير الكبير (29/ 212)، و الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل - دار الفكر (7/ 38)، و النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (3/ 442)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (17/ 262)، الطبري، جامع البيان، ت شاكر (23/ 202).

800. سورةيوسف الآية: 109.

801. ابن القيم، طريق الهجرتين وباب السعادتين، (ص: 416).

الفريق الثاني: ذهبوا إلى أن الجن جاء منهم الأنبياء والرسل، وهذا قول مقاتل، والضحاك[805]، ووافقهم ابن حزم الظاهري قائلاً: "صح يقينا أنهم بعث إليهم أنبياء منهم"[806]، واستدلوا بقوله تعالى:[**يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَى أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَافِرِينَ**][807]، ورد ابن كثير عن الاستدلال بهذه الآية بأن المراد من مجموع الجنسين، فيصدق على أحدهما وهو الإنس[808].

وأورد المفسرون أثرا عن ابن عباس بأنه قال: الرسل من بني آدم، ومن الجن نذر، ورسل الجن قوم من الجن ليسوا رسلا عن الله، ولكن بثهم الله في الأرض، فسمعوا كلام رسل الله، الذين هم من بني آدم، وجاؤوا إلى قومهم من الجن فأخبروهم [809].

3. الخُلق الحسن: الأنبياء والرسل هم صفوة الخلق، فلابد أن تكون ظواهرهم وسرائرهم أكرم الأخلاق وأحسنها وأفضلها، كيف لا وقد ذكر أنهم معصومون من الله ﷻ الزلل وكلّ ما يشوبُ منه المعاصي والأخلاق الذميمة والصفات الرذيلة، فجميعهم_صلوات الله وسلامه عليهم_ أطهر قلوباً وأنقى سريرةً وأشد الناس وأقواهم تحملا للشدائد والأهوال[810]، يقول ابن حجر العسقلاني " أن الأنبياء في خَلقهم وخُلُقهم على غاية الكمال، وأن من نسب نبيّاً إلى نقص في خلقته فقد آذاه، ويخشى على فاعله الكفر"[811]، وبهذه الصفات الحميدة وصفهم الله ﷻ في كثير من الآيات منها:

أ. وصف سيدنا نوح_عليه السلام_ [**سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ *إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ* إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ**][812].

ب. [**وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ* إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ* وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ**][813].

---

[802]. سورة الأحقاف الآية:29.

[803]. ابن كثير ،تفسير القرآن العظيم: (302/7).

[804]. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: (163/17).

[805]. الطبري، جامع البيان: (121/12)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: (302/7)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية، (ص:166)، والشنقيطي أضواء البيان: (493/1).

[806]. ابن حزم الظاهري، ابن حزم، المحلى: (494/7).

[807]. سورة الأنعام الآية:130.

[808]. ابن كثير ،تفسير القرآن العظيم: (302/7).

[809]. القرطبي، (86/7)، ابن كثير، ت: سلامة (3/ 340)، ابن شايع الأسمري، ابن أبي العز جمعا ودراسة (ص: 72)، و فتاوى السبكي: (618/2).

[810]. الزحيلي، التفسير المنير: (18/ 70)، والتويجري، موسوعة الفقه الإسلامي: (ص:15)، وعمرالأشقر الرسل والرسالات: (ص: 79)، وتفسير السعدي (ص: 525).

[811]. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري: (438/6).

[812]. سورة الصافات الآيات: 79.81.

[813]. سورة ص الآيات: 45.47.

ج. وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ)[814].

د. [وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ* وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ)[815].

ه. وصف أيوب_عليه السلام_ [وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ)[816].

و. يصف الله داود وسليمان_عليهما السلام_ [وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ)[817].

ز. في وصف سيدنا موسى_عليه السلام_: [يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي)[818]

ح. في وصف سيدالأولين والآخرين: [وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ)[819].

ط. [فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)[820].

شروط وصفات الأنبياء والرسل عند الصفوي:

ما تطرق الصفوي في الجزء المدروس إلى كل الصفات المذكورة، وإنما ذكر العظمة للنبي ﷺ وإسناد صفة تلاوة القرآن إليه ورفعة الذكر والعلم وحسن الخلق، وذلك في المواضع الآتية:

1. عند تفسير قوله تعالى:(**وأنت حل بهذا البلد**) من سورة البلد أثبت تعظيم الله للنبي ρ فقال "مقيم حال كأنه عظمه لإقامته فيه"[821]، وكذا في سورة البينة حينما فسر قول الله - ﷻ -: ﴿ **رسول من الله**﴾، نقل قولا للقاضي البيضاوي[822] بأنه أشار إلى تنكير كلمة (الرسول) إجلالاً لتعظيم رسول الله ﷺ[823].

---

[814]. سورة الأنبياء الآية:71. 72.

[815]. سورة الأنبياء الآية: ٨٦.85.

[816]. نفس السورة السابقة الآية: 41.

[817]. سورة ص:30 .

[818]. سورة الأعراف الآية: 144.

[819]. سورة القلم، آية: 4.

[820]. سورة آل عمران، آية: 159.

[821]. سورة البلد، (ص: 148).

2. أثبت صفة التلاوة للرسول ﷺ نقلا عن التفسير البسيط للواحدي [824] فقال: "(يتلوا) صفة أو خبر مع كونه أمياً "[825].

3. في سورة الكوثر أثبت العلم وحسن الخلق للرسول- ﷺ -، وذلك حينما أورد معاني عديدة لكلمة (الكوثر) نقلا عن الواحدي[826]، والثعلبي[827]، وأشار إلى أنها تعني الحوض أو النهر أو أولاده أو القرآن أو الإسلام ومن ضمن تلك المعاني قال أو العلم أو حسن الخلق[828].

4. أسند إلى النبي ρ صفة الصبر، وذلك في سورة الكافرون فسر قوله تعالى:**(لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)**[829]، فقال: "جزاؤك الصبر "[830].

3 . 2 . 3: حكم الأعراض البشرية على الأنبياء والرسل عند الصفوي وغيره.

من المسلم به رواية ودراية أن علماء الكلام سردوا في كتبهم العقدية أدلة على أن الأنبياء والرسل عليهم أفضل الصلاة وأزكى التسليم من البشر وأنهم يجوز عليهم وقوعالأعراضالبشرية شريطة ألّا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية كما سيأتي.

ذهب الأشعرية إلى أن الأنبياء_عليهم السلام_ يجوز أن يعتري عليهم العوارض البشرية من الأوجاع، والأمراض، وكذا الحر، والبرد، والجوع، والعطش، والغضب، والضجر، والتعب وما أشبه تلك الأعراض، لكن عصمهم الله ﷻ وحفظهم فيما يخل بشيء من تبليغ شريعتهم أو يقدح في صدقه لقيام الدليل أو عرض يخل بمراتبهم العلية، كما أشار القاضي عياض إلى ذلك، ونقل الإجماع عليه [831].

وهذا المعروض مما لا شك فيها لصراحة البراهين القرآنية والسنة عليها، فالله ﷻ بنفسه العلية أخبرنا عن مرض سيدنا أيوب

وقد صرح الرسول الأكرم- ﷺ- بمرضه والشفاء منه فقال: ((**أما أنا فقد شفاني الله**))[832].

ولم يذكر الصفوي في جزء (عم) شيئا من ذلك لعدم شمول آياتها على تلك الأعراض، سوى مسألة سحر النبي - ﷺ في تفسير سورة الفلق، فأشار في مطلعها إلى أن جمهور العلماء ذهبوا إلى أن يهودياً سحره - ﷺ - في مشط ومشاطة، وإحدى عشر عقدة في وتر، ودسّه في بئر فمرض النبي

---

[822]. البيضاوي،أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 328/5.

[823]. سورة البينة: (ص: 214).

[824]. الواحدي، البسيط: 210/24.

[825]. سورة البينة: (ص: 214).

[826]. الواحدي،أسباب النزول : 494.

[827]. الثعلبي، الكشف والبيان: 310/10.

[828]. سورة الكوثر: ص:(278).

[829]سورة الكافرون: 109/ 1.

[830]. سورة الكافرون: (ص:290).

[831]. القاضي عياض، الشفا بتعريف أحوال المصطفى، تحقيق أمين قرة علي، طبع الوكالة العامة للنشر، مؤسسة علوم القرآن، ومكتبة دمشق، (2/ 160).

[832]. أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق باب صفة إبليس وجنوده برقم (3268).

- ρ-مدة حتى تخيل أنه كان يفعل الشيء ولا يفعله، وقيل: ستة أشهر أسند ثم اشتد أياماً فنزل جبريل بالسورتين وأعلم بمكان السحر فأخرج، وكلما قرأ آية انحلت عقدة، ووجد خفة وحين انحلت الآخرة قام υ كأنما نشط من عقال[833]، واقتبس هذا مما رواه الشيخين[834].

ثم أورد الصفوي اختلاف المعتزلة مع الجمهور في إنكارهم للقضية، مشيرا إلى أنهم استدلوا بقوله تعالى:**[واللهُ يُعصِمُكَ مِن النَّاسِ]**[835]، واستدلوا عقليا بأن الكفار يعتبرون بالسحر وهو كذبهم، وذلك نقلا عن التفسير الكبير لفخرالدين الرازي[836]، ومن ثم رد على المعتزلة بأن القصد الثانية ثابتة بالنقل والعصمة في الشرع من القتل والذل،والكفارعبّروه في إزالة عقله في دعوى النبوة للسحرلا في مرض له على أنه قبل ذلك بسنين، ثم رد زعم نزول السورة في مكة وادعاء السحر كان بالمدينة بأن السورة أتى بها جبريل مرة ثانية وأمر بقراءتها، أو نزلتا للرقية من العين، أو لأن عفريتاً أراد ضره فأمر بهما إذا أوى الفراش[837].

3 . 3 : معجزة الأنبياء والفرق بينها وبين الخوارق الأخرى عند الصفوي وغيره.

سلط الباحث الضوء في هذا المبحث على تعريف المعجزة وبيان حكمها والشروط التي اعتبرها المتكلمون في اطلاق تسمية المعجزة على ما أعطاه الله ﷻ للرسل_عليهم السلام_ وذلك في منظور الصفوي و غيره من العلماء، وقسمه إلى مطلبين:

3 . 3. 1: تعريف المعجزة وحكمها وشروطها عندالصفوي وغيره.

والمعجزة لغة مأخوذ من العجز ضدِّ الحزم والقدرة، وهي عدم القدرة على طلب الشيء والإتيان به، يقال عجز يعجز عجزا فهو عاجز ضعيف، جزم القوم إذا عجزوا[838]، ويقال "أعجزته إعجازاً إذا جعلته يعجز وتقول أعجزني الشيء إذا فاتك ولم تقدر عليه"[839]، والقياس فيها أن يقال فيها معجز بغير تاء[840] والتاء فيها إما للمبالغة كالعلامةّ أو للنقل من الوصفيّة إلى الاسمية[841].

واصطلاحا: عرفها العلماء بتعريفات كثيرة وكلمات شتى إلا أن كل هذه الكلمات تدور حول إتيان الأنبياء والمرسلين بأمر عجز عنه الآخرون: قيل هي: "أمرٌ خارقٌ للعادة داعيةٌ إلى الخير والسعادة مقرونةٌ بدعوى النبوة قصد به إظهارُ صدق من ادَّعى أنه رسولٌ من الله"[842] وعرفهاالفارابي في

---

[833]. سورة الفلق: (ص:317).

[834]. رواه البخاري ومسلم بألفاظ متشابهة. صحيح البخاري (5763) 136/7،باب السحر، وصحيح مسلم (5832) 14/7 باب السحر، عن عائشة رضي الله عنها.

[835] سورة المائدة : 67.

[836] الرازي: 368/31.

[837]. سورة الفلق: (ص:317).

[838]. ابن منظور لسان العرب، (619/1) مادة عجز، والفراهيدي، العين، (215/1)، والبَندنيجي،التقفية في اللغة، (ص:447).

[839]. شمس الدين القرطبي، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام: (ص: 239).

[840]. المرزبان، شرح كتاب سيبويه، (464/4)، وابن *الحفيد*، الدُّرّ النَّضيد من مجموعة الحفيد: (ص:156).

[841]. ابن *الحفيد*، الدّرّ النَّضيد من مجموعة الحفيد: (ص:156)، والباليساني, محمد طه، القول المقبول في معجزات الرَّسول، (ص:5).

[842]. البركتي، التعريفات الفقهية: (ص:210).

معجمه إيجازا بقوله: "الآية التي لا يطيقها إلا الأنبياء"[843]، ومن علماء المتكلمين عرفها أبو منصور الأسفراييني [844]، مفصلة مستجمعة لشروطها فقوله: "إن المعجزة أَمر يظْهر بِخِلَاف الْعَادة على يد مدعي النُّبُوَّة مَعَ تحديه قومه بها ومع عجز قومه عن معارضته بمثلها على وجه يدل على صدقة فى زمان التكليف"[845].

وعرفها عبدالرحمن الإيجي مختصراً متضمناً بالشروط في شرحه فقال: "أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة"[846].

هذه هي تعريف المعجزة ولم يرد بهذا المصطلح لا في القرآن ولا في السنة، وإنما وردت بألفاظ (الآية و البينة و البرهان)[847] كقوله تعالى في قصة موسى- عليه السلام-:**[فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ]**[848]،وقوله تعالى:**[قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ]**[849].

وما يتعلق بالصفوي ومنهجه في الحديث عن المعجزة، فإنه لم يذكر تعريف المعجزة، وإنما أشار إليه فإنه يدل على أنها تدل على صدق النبي الذي يظهرها الله على يديه، وقد ذكر ذلك في المواضع الآتية:

1. في سورة النازعات أورد قوله تعالى:**(فأراه الآيةَ الكُبرَى)**[850]وفسرها مصدرا بأي التفسيرية، فقال:"أي: فذهب فأراه، ثم بيّن نوعية المعجزة التي أعطيت لسيدنا موسي وعبر عنها الله بـ(الآية) بأنها هو (اليد) نقلا عن مقاتل واستناداً لقوله تعالى:**(واضمم يدك)**[851]، ثم نقل عن مجاهد والقاضي البيضاوي بأنها هي مجموع معجزاته السبعة ثم أبدى برأيه قائلاً: "أو إلى خارق في زمنه فأفهمه".

2. في السورة نفسها ذكر معاملة فرعون مع موسى -عليه السلام- ففسر قوله تعالى:**(فَكَذَّبَ وَعَصَىَ** [852]**)** بأن فرعون تمرد فأنكر وكذَّب بدلالة المعجزة التي تدل على صدق موسى_عليه السلام_، ثم في نفس الآية نقل قولا للبيضاوي بأنه فسر الآية بأن فرعون كذب موسى وعصى الله وهذا التكذيب لموسى بعد إظهار المعجزة.

3. عند تفسير قوله تعالى **(فَحَشَرَ فَنَادَىٰ، فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَى)**[853] نقل قول البيضاوي بأن فرعون عظم تمرده فجمع وناداهم وأعلى من يلي أمركم كيف يليق ذلك بعد الخزي بالمعجزة فهو حينئذ معتوه لا يعرف ما يقول.

---

[843]. الفارابي، معجم ديوان الأدب، (295/1).

[844]. هو ابو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، كان متبحرا في العلوم ومدرس في سبعة عشر فنا، وكان من أئمة الأصول، تاريخ ولادته غير معروف، مات في اسفرائين عام(429 هـ 1037 م)، له مصنفات كثيرة، وفيات الأعيان، (298/1)، وطبقات السبكي، (238/3)، والأعلام للزركلي، (4/ 48).

[845]. الأسفراييني، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، (ص:333).

[846]. السفاريني، لوامع الأنوار البهية، (290/2).

[847]. القسطلاني، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، (2/ 238).

[848]. سورة القصص الآية: (32).

[849]. سورة النساء الآية: (174).

[850]سورة النازعات: 79/ 20.

[851] سورة طه: 23.

[852]سورة النازعات: 79/ 20.

4. في سورة النصر: عند قوله تعالى: **[يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجا**[854]**)**أورد اختلاف الفقهاء والمتكلمين عن قضية صحة إيمان المقلد أوبطلانه، فأشار إلى أن هذه الآية تدل على صحة إيمان المقلد بأن الله تعالى منَّ بإيمان الأفواج ولو لم يصح لما يصح في معرضه المنة، من ثم تحدث عن جملهم ضرورة بأدلة إثبات الواجب وعموم العلم التنزه وبثبوت المعجزة وكيفية دلالتها على الصدق.

3 . 3. 2 : الفرق بين المعجزة وبين غيرها من الخوارق عند الصفوي وغيره

قبل الخوض في التفريق بين المعجزة وغيرها من الخوارق لابد من بيان غير المعجزة من الخوارق، وتشمل الكرامة والإرهاصوالاستدراج، وتعريف كل واحدة من تلك المصلحات هو:

أولاُ: الكرامة، وهي: لغة مأخوذة من الإكرام، ويعني هذا التعظيم والتنزيه، يقال: كرم الشيء كرما: إذا نفس وعزفهو كريم، أي: عزازة، والإكرام والتكريم: أن يوصل إلى الإنسان إكرام أي: نفع لا يلحقه فيه غضاضة، وأصل (كرم) يدل على شرف[855].

أما اصطلاحا: فعرفها العلماء بتعريفات كثيرة وكلها تدور حول حقيقة واحدة وهي أنها عبارة عن أمر خارق للعادات تظهر على يد ولي من الأولياء غير مقترن بدعوة النبوة، يقول الإمام الزركشي: "أعدها الله تعالى لأوليائه وأحبابه"[856]، وعلى هذا المنوال عرفها الجرجاني بقوله:"الكرامةهي ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص، غير مقارن لدعوى النبوة"[857]، وعرفها السفاريني الحنبلي بقوله: "وهي أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة"[858]، وقيل هي "أمر خارق للعادة، يجريه الله – تعالى- على يد ولي، تأييدا له، أو إعانة، أو تثبيتا أو نصرا للدين"[859].

أما منهج الصفوي في التحدث عن الكرامة فإنه لم يتطرق بالمعنى الذي كنا بصدده، بل تحدث عنها ما يشمل معنى (الكرم)، وذلك في المواضع الآتية:

1. سورة (عبس) عند تفسير قوله تعالى:**(ضَاحِكَةٌ مُسۡتَبۡشِرَةٌ**[860]**)**، فقال: ضاحكة بالفراغ من الحسابمستبشرة فرحة بنيل الكرامة ظهر أثر الفرح عليها.

2. لتفسير نفس الآية أورد أثرا عن ابن عباس بأنه قال: أي: لم يبتله بالغني لكرامته.

---

[853]سورة النازعات: 79/ 23.

[854]سورة النصر: 110/ 2.

[855]. ابن فارس، مقاييس اللغة، (5/ 171)، والراغب، المفردات، (ص707)، والفيومي الحموي، المصباح المنير،(2/ 532)، وابن منظور، لسان العرب، (12/ 512) والزبيدي، تاج العروس، (33/ 337).

[856]. الزركشي، معنى لا إله إلا الله، (ص: 154).

[857]. الجرجاني، التعريفات، (ص: 184).

[858]. السفاريني الحنبلي، لوامع الأنوار البهية (2/ 392).

[859]. ابن عثيمين، مجموع فتاوى، (٨/ ٦٢٦).

[860] سورة عبس: 80/ 39.

3. عند تفسير قوله تعالى:﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[861] أورد عن القاضي البيضاوي ما نصه: "وموجب الحرمان والألم لا يكون إكراماً، وموجب الفوز والراحة لا يكون إهانة.هذا للمعترف بالبعث وأما من أنكره فربما يجد المال سبباً للقتل والعذاب والعداوة ونحوها، والفقر للسلامة والكرامة فلا يصح الحكم منه أيضا"[862].

أما ما يتعلق بآراء الفرق الكلامية حول إثبات الكرامة وإنكارها، فإنهم انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: أقروا بها وأثبتوها وهم أهل السنة والجماعة[863].

الفريق الثاني: أنكروا الكرامة وهم المعتزلة[864]ووافقهم الأستاذ أبو اسحاق الإسفرايني[865]، وعذره ابن خلدون في المقدمة نقلا عن الجويني في الإرشاد[866] بأنه أشار إلى أن ادعاء إنكاره للكرامة غير صحيح[867]، وكذا الإمام السبكي أشار في طبقاته مشيرا إلى ازدياد تعجبه عند نسبة إنكار الكرامة إلى الأستاذ أبي إسحاق الاسفراييني واعتبر نسبة القول إليه كذبا بحقه، معللا بأن الإسفرايني من أساطين أهل السنة والجماعة، ثم بيَّن أنه أشار في مصنفاته إلى أن الكرامات لا تبلغ مبلغ خرق العادة[868]، ورد الصفوي وابن أَبي العِز على المعتزلة في شرحه على الطحاوية، فقال: "وقول المعتزلة في إنكار الكرامة: ظاهرالبطلان، فإنه بمنزلة إنكار المحسوسات"[869]، ثم أورد استدلالهم على أن الكرامة لو صحت لاشتبهت بالمعجزة، فيؤدي إلى التباس النبي بالولي، ويرد على دليلهم هذا بأنه غير جائز، ويصح هذا القول إذا الولي ادعى النبوة بخرقه للعادات وهذا لايقع، وإذا ادعى الولي النبوة فكان متنبئا كذابا ولم يكن وليا[870].

ثانياً: الإرهاص مأخوذ من رهص يرهصفهومرهوصورهيص، بكسر فاء فعلهتعني في اللغة العرق الأسفل من الحائط[871]، ويطلق على الطين المهيأ لبناء الحائط، وأشار ابن دريد الأزدي إلى أن الكلمة غير معلومة هل هي عربية أم دخيلة عليها، يقال: رجل رهاص، أي يعمل الرهص[872].

وذهب ابنفارس إلى أن أصل الكلمة يدل على ضغط وعصر وثبات[873]، يقال: "رهصت الدابة: إذا أصابته االرهصة، وهي وجعي أخذ في الحافر"[874].

---

861. سورةالمطففين الآية:15.

862 البيضاوي،أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 310/5.

863. التفتازاني، *شرح المقاصد في علم الكلام* (2/ 203).

864. المصدر السابق نفسه، (2/ 203)، وابن أبي العز الحنفي، *شرح الطحاوية* - ط الأوقاف السعودية (ص: 512) والذهبي، سير أعلام النبلاء (353/17).

865. ابن خلدون، مقدمة، (40/1)، والتفتازاني، *شرح المقاصد في علم الكلام* (2/ 203)، والذهبي، *سير أعلام النبلاء*، (353/17).

866. الجويني، الإرشاد، ط/ دار الكتب العلمية، (ص:130).

867. مقدمة ابن خلدون، (402/1).

868. السبكي، *طبقات الشافعية*، (315/2).

869. ابن أَبي العِز، *شرح الطحاوية*: (ص:512).

870. المصدر السابق نفسه.

871. الفارابي، الصحاح تاج العلوم: (3/ 1042)، وابن دريد الأزدي، جمهرة اللغة: (2/ 745)، وابن منظور، لسان العرب: (3/ 1752).

872. ابن دريد الأزدي، جمهرة اللغة: (745/2).

873. ابن فارس، مقاييس اللغة: (2/ 449).

أما اصطلاحا: فعرفه الجرجاني بأنه "هو ما يصدر من النبي- صلى الله عليه وسلم-قبل النبوة من أمر خارق للعادة "[875].

والصفوي فقد ذكره على هذا المعنى بأنه مقدمة وتمهيد لبعثة الرسول وتوطئة على تصديقه، فذكر في المواضع الآتية:

1. في سورة الشرح، أبدى برأيه في بيان المراد من شرح صدر النبي- ﷺ - مشيراً إلى أنه شق صدره، وأخرج قلبه وغسله وأنقاه من المعاصي، وملأ إيماناً وعلماً كما ثبت في الحديث الصحيح وهو خارق تقدم على البعثة إرهاصاً أو تأسيساً.

2. أشار عند تفسير سورة الفيل إلى أنها تعظيم للنبي- ﷺ - وإرهاص لنبوة النبي- ﷺ -؛ وذلك نقلا عن الرازي في تفسيره الكبير[876].

3. في نفس السورة السابقة أجاب عن سؤال مقدر، بأن الله لماذا أهلك جيش أبرهة ولم يهلك من ملأ البيت من الصنم وعبادته وهو أفحش؟، فقال نقلا عن فخرالدين الرازي: قال الإمام: لأن ذلك تعدٍ على حق الغير، وذاك على حق الله ولا الحجاج؛ لأنه بعد ثبوت النبوة فلم يحتج إلى إرهاص[877].

4. في مطلع تفسير سورة قريش: ربط سورة الفيل بالسورة التي بعدها بأن الله أهلك أبرهة وجيشه ليبقى قريش وقيل: لإزالة تكلفه عنهم وكونه لكفرهم لا ينافي ذلك أقول: ولا لكونه إرهاصاً.

وما يتعلق بآراء المتكلمين فإنهم تطرقوا إلى هذه المسألة وآمنوا بوجوده على التعريف الاصطلاحي الذي ذكرناه بأن الإرهاصات مقدمة وإعلام وتوطئة لبعثة النبي ﷺ - -، منهم فخرالدين الرازي في تفسيره الكبير ذات الصبغة العقدي وكأشعري المذهب، ففي تفسير سورة مريم وعند قوله تعالى:[**إِنِّي عَبدُ اللهِ آتانِيَ الكِتابَ**[878]) أشار إلى "أن ما حصل مقدما على دعواه إلا أنه معجزة لزكريا – عليه السلام-، أو يقال: إنه إرهاص لنبوته أو كرامة لمريم عليه االسلام- وعندنا الإرهاص والكرامات جائزة"[879]، وقد نقل أبوحيّان الأندلسي بأن أهل السنة والجماعة ذهبوا إلى جواز الإرهاصات بأنها إعلام لبعثة الرسول- ﷺ -[880]

أما المعتزلة فقد رفضوا الإرهاصات كما أشار إليه الطيبي في حاشيته فتوحالغيب على الكشاف[881].

ثالثا: الاستدراج: وهو لغة من درج يدرج دروجا ودرجانا، يقال: درج الرجل والضب، أي مشى. ودرج، أي مضى لسبيله، ودرجه إلى كذا واستدرجه، بمعنى، أي أدناه منه على التدريج[882]، ويقال:"استدرج فلان الناقة، إذا استتبع ولدها بعد ما ألقته من بطنها"[883]، وعرفه الزمخشري في الكشاف بأنه "استفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد، أو الاستنزال درجة بعد درجة"[884]

---

874. نشوان اليمني، شمس العلوم:(4/ 2659).

875. الجرجاني، التعريفات: (ص: 16).

876. الرازي، تفسير الكبير:(288/31).

877. المصدر السابق:(289/31).

878. سورة مريم: 19/ 30.

879. تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير: (21/ 534).

880. أبو حيّان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير: (5/ 104).

881. الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب:(6/ 465).

882. الفارابي، *الصحاح تاج اللغة*:(1/ 313).

أما اصطلاحا: فعرفه أبوهلالالعسكري في معجمه بقوله:"أنه كلما جدد العبد خطيئة جدد الله له نعمة، وأنساه الاستغفار إلى أن يأخذه قليلا قليلا ولا يباغته"[885]، وهذا هو المعنى المفهوم من قوله تعالى: **[وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ]**[886] فقال الطبري:"وأصل الاستدراج اغترار المستدرج بلطف من حيث يرى المستدرج أن المستدرج إليه محسن حتى يورطه مكروها"[887]، وعرفه فخرالدين الرازي على هذا المعنى فقال في تفسيره الكبير" ومعنى الاستدراج أن يعطيه الله كل ما يريده في الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده فيزداد كل يوم بعدا من الله" [888].

وعرفه التهانوي قريبا من تعريف المعجزة والكرامة إلا أنه يظهرعلى يد الكافر أوالفاجر، فقال: "هو في الشرع أمر خارق للعادة يظهر من يد الكافر أوالفاجر موافقا لدعواه"[889].

وأن الصفوي قد ذكره في الجزء المدروس من الموضعين الآتين:

1. قبيل أواخر سورة الطارق فقال في قوله تعالى:**[وَأَكِيدُ كَيْدًا**[890]**]**"أقابل كيدهم بدفعة ونصرة النبي، وقيل: أجازيهم عليه، فسماه باسم مقابله، أو أمهلهم على كفرهم حتى آخذهم على غرة، فأقابلهم بما يشبه الكيد في الاستدراج والانتقام بحيث لم يحتسبوا".

2. في الآية السادسة عشرة من سورة (الفجر) بعدما فسر قوله تعالى:**[فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ]**[891]، فقال ناقلا عن القاضي البيضاوي:"وابن عامر والكوفيون النيسابوري البسط إكرام بالظاهرالغالب، والاستدراج قليل وعلى قلبه حير من خسران الدارين بتركها مطلقاً"[892].

ورأى الفرق الكلامية أن الاستدراج قد أقر به أهل السنة والجماعة ومثلوا له بـ"ما وقع لفرعون وأمثاله من أرباب الضلالات" [893]

ويفهم من العرض السابق أن للمعجزة شروطا يميز غيرها عنها، وقد تكلم عنها العلماء كثيرا لصحتها وتمييزها عن غيرها من الكرامات والشعوذات والسحر، وهي:

1. أن تكون بأمر الله وإذنه قاصدا بها تصديق النبوة المدعية[894].

---

[883]. مرتضى، الزَّبيدي *تاج العروس*: (5/ 560)، ابن منظور *لسان العرب*:(2/ 1351).

[884]. الزمخشري، *الكشاف عن حقائق التنزيل*:(2/ 171).

[885]. العسكري، أبو هلال، *معجم الفروق اللغوية*:(ص: 73).

[886]. سورة الأعراف الآية: 182.

[887]. الطبري، *تفسير الطبري*:(600/10).

[888]. الرازي، تفسير الكبير: (21/ 438).

[889]. التهانوي، *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*: (1/ 149).

[890]سورة الطارق: 86/ 16.

[891]سورة الفجر: 89/ 16.

[892] البيضاوي،أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 310/5.

[893]. الملا علي القاري، الرد على القائلين بوحدة الوجود:(ص:129).

[894]. الايجي، المواقف، (338/3)، والسفاريني، لوامع الأنوار البهية، (394/2)، والعقيدة رواية أبي بكر الخلال، (ص: 126)، والغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، (ص: 106).

2. خرقها للعادات الإنسانية لكونها بمنزلة التصديق القولي[895].

ورد ابن تيمية هذا القيد، وسماه وصفا غير وارد لا من القرآن ولا السنة ولا مأثورا عن السلف، ومثل لكثير من المعجزات فقال: "إن هذا وصف لا ينضبط، وهو عديم التأثير، فإن نفس النبوة معتادة للأنبياء، خارقة للعادة بالنسبة إلى غيرهم"[896].

3. صاحبها يجب أن يكون مدعي النبوة أو الرسالة[897].

4. أن تكون إما مقرونة بدعوى النبوة أو الرسالة أو متأَخِّرةً عنها بزمن قليل لتدل على صدقها وتبعده عن إهانته من قبل المنكرين[898].

5. أن تكون مقرونة بالتحدي وإعجازا للسحرة والكهنة في الإتيان بمثلها[899].

6. عدم وقوعها في زمن نقض العادة_ على ما زاده البعض_احترازاً عما يجري بيد الدجال المسيح، كأمره للسماء بالإمطار، وإنبات العشب على الأرض[900].

اختلف الكلاميون عن التحدي بين مشروطيته وعدمه، والأصح هو عدم الاشتراط، لكون المعجزة قد تقترن به في بعض الأحيان، وقد لا تقترن به أحياناً أخرى، وقد عدّ كثير من العلماء أمورا قبل ميلاد النبي أو بعده آيةً وبرهاناً على صدق نبوته فلم يوجد التحدي فيه[901]

.4. أراء ومنهج الصفوي في بيان السمعيات من خلال تفسيره .

تحدث الباحث في هذا الفصل عن آراءالصفوي وغيره من المتكلمين في بيان ما يتعلق بالسمعيات من أحوال البرزخ من سؤال القبر، وعذابه، ونعيمه، وعلامات الساعة، واليوم الآخر، والإيمان به، وما يقع عليه، وذلك في أربعة مباحث.

1.4. البرزخ وأحكامه عند الصفوي وغيره .

خصصه الباحث لآراء الصفوى والمتكلمين الآخرينفيما يتعلق بالبرزخ من أحوال البرزخ من سؤال القبر وعذابه ونعيمه وقسمه على المطلبين الآتيين:

1.1.4. البرزخ وسؤال القبر عند الصفوي وغيره.

قبل البدء في الموضوع لابد من تعريف البرزخ لغويا واصطلاحياً، فأما لغويا فهو: الحاجز والحد والحائل بين كل شيئين، فيطلق على ما يقع الظل والشمس، والإيمان برزخ لما بين الشك واليقين، وعلى هذا المعنى أُطلق على الأمد بين الدنيا والآخرة، فالقبر برزخ بين الدنيا والآخرة[902]، وعلى

---

[895]. الباقلاني، *تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل*، (ص:33)، والحليمي، *المنهاج في شعب الايمان*، (423/1)، والأسفراييني، *الفرق بين الفرق*: (ص:334)، والجرجانى، *شرح المواقف مع حاشيتين* للسيالكوتي وجلبي، (ص: 71).

[896]. ابن تيمية، *النبوات*: (1/ 163).

[897]. الغزالي، *الاقتصاد في الاعتقاد* (ص: 106)، والغَزْنَوي، *أصول الدين*:، (ص: 122)، والرازي، *معالم أصول الدين*، (ص: 99).

[898]. الغزالي، *معارج القدس في مدراج معرفة النفس*، (ص: 144)، والتفتازاني، *شرح المقاصد في علم الكلام*، (2/ 47)، والجرجاني، *شرح المواقف*، (250/8).

[899]. اللقاني، إتحاف المريد بجوهرة التَّوحيد، (189-190)، وعفيفي، مذكرة التوحيد، (ص: 58).

[900]. البيجوري، *تحفة المريد على جوهرة التَّوحيد*: (ص:134)، محمد مصطفى الجدي، *عقيدة الأحباش الهررية*، (1/ 321).

[901]. الإيجي، *شرح المواقف*، (248/8)، ابن العطار، *الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد*: (ص: 302).

هذا المعنى جاء في القرآن الكريم: **[وَمِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ)**[903]، فقال السمرقندي في تفسيره: "يعني: من بعدهم القبر إلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ والبرزخ ما بين الدنيا والآخرة"[904]، وكذا قوله تعالى: **[بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ)**[905] ففسرالقيروانيمكى بن أبى طالب البرزخ بالحاجز قائلاٌ: "أي: بين البحرين حاجز لا يصيب أحدهما صاحبه"[906].

أما اصطلاحا: فلم يخرج العلماء من دائرة معناه اللغوي، فقد عرفوه بأنه يدل على الحياة بعد الموت إلى يوم البعث، فقال جلال الدين السيوطي"ما بين الموت إلى البعث"[907]، وأكد نفس المعنى محمد تقي الدين الهلالي قائلا: هو"حياة الروح بعد الموت وقبل البعث "[908]

أما ما يتعلق بذكر الصفوي للبرزخ فلم يتطرق إلى ذكر الكلمة من الجزء المدروس، وإنما تحدث عن معناه في المواضع الآتية:

1. عندما فسر قوله تعالى: **(أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ**[909])بيّن معنى الحافرة بأنها تعني الحفر أي : مثل نهارك صائم، ثم يقال لمن عاد إلى أمر خرج عنه: رجع إلى حافرته أي إلى طريقه، ثم نقل عن مجاهد بأن المراد منها الحياة البرزخية قائلاً:" وعن مجاهد إلى الحياة حال كونها في القبر".

2. في تفسير سورة الإنفطار أشار عند قوله تعالى:**[وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ**[910])إلى بيان المقصود مما لا يغيب عنه أهل النار، فقال "أي:عن استحقاق دخولها في الحال أيضاً، أو بعد الدخول للخلود"، ثم نقل عن القاضي البيضاوي ما يدل على حياة البرزخ فقال: "قال القاضي: قيل: أي قبل ذلك اليوم لدرك سمومها في القبر".

3. عند تفسير قوله تعالى:**[حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ)**[911]إلى الحكمة من ذكر زيارة القبور في الآية بأن الزائر يتصرف ويرتحل وإن مكث كذلك الأموات يرتحل إلى القيامة، ثم يشير إلى حياة البرزخ بذكر مصطلح (مدة القبر) فقال:"مع أن مدة القبر قليل جداً بالنسبة إلى البد فسمي زيارة".

أما رأي المتكلمين في البرزخ فإنهم متفقون على وجوده، فقال أبو منصور الماتريدي في تفسيرهمقرا بوجود الحياة البرزخية ما نصه"وقد قيل ما ذكرناه أنه ما بين الموت والبعث، وهو البرزخ الذي ذكر، إلى أن يصيروا إلى الجنة[912]".

---

[902] الفراهيدي, *العين*, 338/4; الأزدي, *جمهرة اللغة*, 1116/2; الجوهري, *الصحاح*, 419/1; ابن منظور, *لسان العرب*, 256/1.

[903]سورة المؤمنون، 100/23.

[904] السمرقندي, *بحر العلوم*, د.ت, 490/2.

[905] سورة الرحمن،20/55.

[906] أبو محمد مكي بن أبي طالب القيرواني, *الهداية إلى بلوغ النهاية*, تح: الشاهد البوشيخي (جامعة الشارقة, 1429), 7221/11.

[907]ينظر: جلال الدين السيوطي, *شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور*, 11.

[908] أبو شكيب محمد تقي الدين الهلالي, *الهدية الهادية إلى الطائفة التجانية*, د.ت, 54.

[909] سورة النازعات،10/79.

[910]سورة الإنفطار، 16/82.

[911] سورة التكاثر،102/ 2.

أما الأشاعرة فأشار منهم فخرالدين الرازي إلى ما يعطي الله لعبده في مراحل خلقه إلى موته، بأنه ﷻ خلقه من نطفة ثم أحياه وصوره أحسن صورة، وجعله بشرا سويا، وأكمل له عقله، وجعله بصيرا بمعرفة المنافع والمضار، وملكه الأموال والأولاد والقصور، ثم يزيل عنه كل ذلك بالموت فلا يبقى منه خبراً ولا أثراً في الدنيا، ويبقى مدة طويلة في اللحود كما قال تعالى: ومن ورائهم برزخ [913]، وكذا ابن قيم الجوزية وجلال الدين السيوطي يرويان بأن عُثْمَان بن سَوْدَة الطفاوى بعد وفاة أمه العابدة الزاهدة زارها فِي كل جُمُعَة فأدعو لَهَا وَأَسْتَغْفِر لَهَا وَلأَهل الْقُبُور، فرأها ليلة وقال لها: "يَا أمه كَيفَ أَنْت؟ قَالَت:أى بنى إن للْمَوْت لكربة شَدِيدَة،وإنى بِحَمْد الله لفي برزخ مَحْمُود نفترش فِيهِ الريحان، ونتوسد فِيهِ السندس والاستبرق إِلَى يَوْم النشور"[914].

وكذا المعتزلة،أقروا حياة البرزخ، إلا أنهم أنكروا عذاب القبر_كما سيأتي_ وذهبوإلى أن الميت لا يصل إليه شيء مما يفعل له الأحياءمستدلون بقول الله – عز وجل-:**[وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ]**[915]، وردهم الشوكاني بأنه قد ثبت بأنّ ولد الإنسان من سعيه[916].

أما الظاهرية فأنكروا عودة الروح إلى البدن في البرزخ، فقال ابن حزم في ذلك "وأما من ظن أن الميت يحيا في قبره قبل يوم القيامة فخطأ..... ولم يأتِ قط عن رسول الله= ﷺ - في خبر صحيح أنّ أرواح الموتى تردّ إلى أجسادهم عند المسألة [917].

2.1.4. عذاب القبر ونعيمه عند الصفوي وغيره

إن عذاب القبر ونعيمه من المسائل التي تحدث عنها المتكلمون سلفا وخلفا بين الإثبات والإنكار، وقبل إيراد آرائهم فإن الصفوي أثبت نعيم القبر لأهل الإيمان والخير والصلاح، وكذا عذابه لأهل الكفر والنفاق، فقد أورد كلمة (القبر) تسع عشر مرات، وقد ذكر عذاب القبر في المواضع الآتية:

1. في بداية الجزء المدروس عند تفسير قوله تعالى:**[ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ]**[918]بيّن المراد مما يعلمه الكفار بأن عذاب القبر هو المقصود، وذلك نقلا عن القاضي البيضاوي فقال: " ثم إنّ الأمر ليس كما توهموا أو العذاب الدنيا، ثم ما في الآخرة، قال القاضي: أو عند النزع ثم في القبر[919]".

2. في تفسير آخر آية من سورة النبأ:**[يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَالَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا]**[920])، أشار إلى أن الكافر ينظر إلى ما قدمه في القبر وسيجد ذلك، وعبر عن عذاب القبر بالسموم فقال:"أي قبل ذلك اليوم لدرك سمومها في القبر".

---

[912] *تفسير الماتريدي*, 187/6.

[913] الرازي، تفسير الكبير, 1420, 378/2.

[914] محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية, *الروح* (بيروت: دار الكتب العلمية, د.ت), 6–7; جلال الدين السيوطي, *شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور*, 223.

[915] سورة النجم، 39/53.

[916] محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني, *نيل الأوطار*, تح: عصام الدين الصبابطي (مصر: دار الحديث, 1413), 141/4.

[917] ابن حزم, *الفصل في الملل والأهواء والنحل*, 57/4.

[918] سورة النبأ،5/78.

[919] البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1418, 282/5.

3. فسر قوله تعالى:[**لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ**)[921] وأوضح معنى الكبد بأنه إما شدائد الدنيا من الرحم إلى القبر، أو شدائد التكاليف كحسن العبادة والصبر، أو أنه لا يبلغ مناه أو مرض القلب، والمعنى الرابع له عبر عن عذاب القبر بتلك الشدائد بأنها شدائد الآخرة من القبر إلى القرار، ورجّح هذا المعنى الأخير بأنه هو الأصوب، ونقل ذلك عن القرطبي[922].

4. في تفسير قوله تعالى:[**ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ**)[923]فنقل قولا عن الطبير بأنه عبر عن هذه المرتبة السافلة هي النار فهو أسفل المراتب السافلة من عذاب القبر وغيره[924].

5. عندما فسر قوله تعالى:[**حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ**)[925] أورد سبب نزول الآية بأنها نزلت في التجار، والمعنى على الوجوه كما روي مرفوعاً، وذلك نقلا عن القرطبي[926]، ثم نقلاً عن الطحاوي في شرحه مشكل الآثار[927] بأنها نزلت عن التدبر في المعاد، فنسيتم القبر حتى زرتموه، ألهيتم عن الطاعة أو طلب الآخرة حتى متم وقبرتم وأنتم كذلك، وعن علي-ت- أنها في عذاب القبر، ثم أبدى برأيه قائلاً: "أي: حتى تروا القبر وما فيه من العذاب فهو وعيد".

6. نقل عن النسفي وأبي حيان الأندلسي بأن المراد من النار الذي ذكره الله تعالى في قوله [**نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ** [928])إنها في القبر[929].

أما آراء المتكلمين في إثبات عذاب القبر ونفيه كما قلنا إن موضوع إثبات ما يعانيه الإنسان في قبره بعد موته من العذاب وأذى القبر ونعيمه تطرق إليه العلماء منذ العصور الأولى إلى يومنا هذا، وجالت محل نقاش بين العلماء قديماً وحديثاً والى عصرنا هذا، حيث ذهب بعض العلماء إلى إثباته مع أنهم اختلفوا في كيفيته، فذهب بعضهم إلى أن عذاب القبر ونعيمه للروح والجسد معاً، بينما فريق آخر من المثبتين يقولون إنه للروح فقط دون البدن، كما لا يخفى في كل العصور قد ذهب بعض من العلماء إلى إنكاره بالكلية، وعموما بين الإثبات والنفي فقد انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: هم أهل السنة والجماعة من أهل الحديث والماتريدية والأشعرية،وسمى أبو الحسن الأشعري هذا الفريق بأكثر أهل الإسلام[930]، فقد أجمعوا على إثبات عذاب القبر للكفار والعصاة وكذا افتراش القبر جنات ونعيما لأهل الإيمان فمن أقوالهم في ذلك مايلي:

---

[920] سورة النبأ،40/78 .

[921]سورة البلد،4/90 .

[922]القرطبي, *تفسير القرطبي*, 1384–1964, 62/20.

[923] سورة التين،5/95 .

[924] الطبري, *تفسير الطبري*, 1420–2000, 509/24.

[925] سورة التكاثر،2/102 .

[926] قال القرطبي (عن عمرو بن دينار: حلف أن هذه السورة نزلت في التجار) القرطبي, *تفسير القرطبي*, 1384–1964, 169/20.

[927] أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الطحاوي, *شرح مشكل الآثار*, تح: شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة, 1415), 176/13.

[928] سورة الهمزة،104/6-8 .

[929]النسفي, *مدارك التنزيل*, 679/3; أبو حيان الأندلسي, *البحر المحيط في التفسير*, 542/10.

قال الإمام الأشعري: "أثبته وهم أكثر أهل الإسلام"[931].

وقال الإمام الماتريدي في تفسير قوله تعالى:[**النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ**[932])، "إن ثبت هذا وصح عنه، فهو دليل لوجوب عذاب القبر، والله أعلم"[933]، ويؤخذ من هذا القول أن عذاب القبر ثابت ولكن شريطة صحة الأحاديث الواردة في حق عذاب القبر.

واستدل الحليمي في منهاجه على إثبات عذاب القبر بقوله تعالى:[**وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**][934] وقال معقبا بعد إيراد الآية: "المراد عذاب القبر"[935]، وصرح بأن أهل السنة ذهبوا إلى أن عذاب القبر حق، ولم يعلم بينهم خلاف في ذلك[936]، وقبله نقل الإمام الأشعري الإجماع عليه قائلاً:"وأجمعوا على أن عذاب القبر حق وأن الناس يفتنون في قبورهم بعد أن يحييون فيها"[937].

وقال الإمام الجليل أبو حنيفة في كتابه الفقه الأكبر:"وضغطة القبر وعذابه حق كائن للكفار كلهم ولبعض عصاة المؤمنين حق جائز"[938].

الفريق الثاني: وهم منكروا عذاب القبر وهم بعض العقلانيين، وقد نسبه الإمام الأشعري إلى فرق الخوارج والمعتزلة، وأوضح بقوله: "أن الخوارج لا يقولون بعذاب القبر ولا ترى أن أحداً يعذب في قبره"[939]، و ذكر آراء فرق المعتزلة قائلا: "فمنهم من نفاه وهم المعتزلة"[940]،وقال أيضاً: "وأنكرت المعتزلة عذاب القبر أعاذنا منه" [941].

وسمى منهم جهم بن صفوان، حيث يقول: "عندما تموت الروح يموت البدن"[942]، وأسند الإيجي إلى ضرار بن عمرو، وكذا بشر المريسي وأغلب متأخري فرق المعتزلة[943].

لكن المتأمل حينما يتمعّن في كتب المعتزلة وآرائهم من الكتب الأخرى، يدرك بأن إسناد إنكار عذاب القبر إليهم بالكلية حكم فيه نوع من عدم العدالة والإنصاف، لأنه يوجد منهم جماعة كانوا يثبتونه، ويؤكد على ذلك واصل بن عطاء(ت:131هـ)، فيقول: "لقد من الله علينا بنعم كثيرة، ومن هذه

---

[930] علي بن إسماعيل بن اسحاق الأشعري, *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين* (بيروت: المكتبة العصرية, 1426), 430.

[931]الأشعري, 430.

[932]سورة غافر، 40/ 46 .

[933]*تفسير الماتريدي*, 2005, 34/9.

[934] سورة السجدة، 32/ 21 .

[935]الحليمي, *المنهاج*, 1399–1979, 488/1.

[936]الحليمي, 489/1.

[937]الأشعري, *رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب*, 279.

[938]أبو حنيفة النعمان, *الفقه الأكبر*, 65.

[939]الأشعري, *مقالات الاسلاميين*, 1426, 111/1.

[940]الأشعري, *الإبانة*, 13977هـ, 347; الأشعري, *مقالات الاسلاميين*, 1426, 318/2.

[941]الأشعري, *الإبانة*, 13977هـ, 247.

[942]أبو الحسين العسقلاني, *التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع*, 99.

[943]الإيجي, *المواقف*, 516/3.

النعم هي: اتهامنا بأشياء بعيدة عن آرائنا ويكذب علينا، حيث يقولون: نحن ننكر ثبوت عذاب القبر ووجود الحوض ولكننا لا ننكر ذلك وهذا ليس رأينا"[944].

واعترف أيضا القاضي عبد الجبار(ت:415هـ) المعتزلي بثبوته خلافا لما ذكر في حقهم، حيث ذكر ثبوته في كتابه (شرح الأصول الخمسة) مفصلا له بفصل مستقل مع الاستدلال قائلا فيه: "إن الكلام في عذاب القبر يتكون من أربعة نقاط، أولها: ثبوتها"، واستدل عليه بهذه الآية حيث يقول تعالى:[**النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا**[945])، وقد دل ظاهر الآية الكريمة على ثبوت عذاب القبر وخصوصا بآل فرعون.

2.4. علامات الساعة عند الصفوي وغيره

سلط الباحث الضوء في هذا المبحث على ذكر علامات الساعة بنوعيها الصغرى والكبرى في منظور الصفوي والفرق الكلامية وذلك في مطلبين:

1.2.4. علامات الساعة الصغرى عند الصفوي وغيره

مما لا ريب فيه أن موعد قيام الساعة من علم الغيب الذي استأثر به الله- Y- لنفسه ولم يُطلع عليه أحداً من خلقه، إلّا أنّ رحمته بعباده اقتضت تحذيرهم من قُرب أجلها رجوعا لهم إلى باب التوبة والاستغفار،وقد جعل للساعة علامات وأشراطا تسبقها، وقد ذكرها العلماء في كتبهم كثيرا، وقسموها إلى قسمين: الأول منها هو العلامات الصغرى، وقد ورد فيها أحاديث كثيرة منها:

1. ما جاء في حديث جبريل أنه سأل الرسول ﷺ عن الساعة، فقال: ((**ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، قال: فأخبرني عن أماراتها؟ قال: أن تلد الأمة ربتها, وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان.....**))[946].

2. (**أن رجلًا قال لرسول الله ﷺ متى الساعة؟ فقال: "إذا ضُيِّعَت الأمانة فانتظر الساعة". قال: وكيف إضاعتها؟ قال: " إذا أسند الأمر لغير أهله فانتظر الساعة**)[947].

3. ((**لا تقوم الساعة حتى يقبض العلم، وتكثر الزلازل، ويتقارب الزمان، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج، وهو القتل**))[948].

4. (**لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال، فيفيض حتى يُهم ربُّ المال من يقبل منه صدقة، ويدعى إليه الرجل، فيقول: لا أرَبَ لي فيه**)[949].

---

[944]الاسد آبادي, *فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة*, 238.

[945] سورة غافر، 40/ 46 .

[946]البخاري, *صحيح البخاري*,"الايمان" 50; النيسابوري، *صحيح مسلم*,"الايمان" 8.

[947]البخاري, *صحيح البخاري*,"العلم" 1/141-142.

[948]البخاري, *صحيح البخاري*,"أبواب الاستسقاء" 41/2.

[949]النيسابوري, *صحيح مسلم*,"الزكاة" 1012.

والصفوي لم يتطرق في جزء عم إلى العلامات الصغرى سوى بعثة النبي-، فعده من العلامات الصغرى كالعلماء الآخرين، عند تفسير قوله تعالى: **[يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَافِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا**[950]**)**فقال: "يعني أنهم يسألونك، ولحرصك على الجواب لا تزال تذكر وتسأل،وقيل: أي فيهم السؤال إنكاراً أنت لكونك خاتم الرسل ذكر ونوع من أنواع علاماتها"، أما العلماء فذكروا جملة من الأشراط الصغرى منها:

النار الحرة، وهو نار عظيم اشتعل في عام (655 هـ)، وعدّه ابن العطار في كتابه الجليل(الاعتقاد الخالص) أنه هو العلامة الضغرى لقيام الساعة التي ذكرها الرسول ﷺ بأنها تضيء لها أعناق الإبل ببصرى[951].

وذكر التفتازاني علامات كثيرة منها كثرة الغفلة والاشتغال بأمر الدنيا ولذاتها وبحدوث الفتن العظام الشاغلة وتقارب الزمان وظهور الأصوات في المساجد وأن يسود القبيلة فاسقهم وكون زعيم القوم أرذلهم وإكرام الرجل مخافة شره[952].

بعثة النبي وانشقاق القمر: قال السمر قندي في تفسير بداية سورة القمر " اقتربت الساعة يعني دنا قيام الساعة لأن خروج النبي ρ كان من علامات الساعة[953].

وذكر القرطبي عن الكلبي جملة أخرى فقال" كثرة المال والتجارة وشهادة الزور وقطع الأرحام، وقلة الكرام وكثرة اللئام"[954].

وعد برهان الدين البقاعي(ت:885هـ) الأكل لحد الشبع من الرجال علامة من العلامات الصغرى، فقال في تفسيره (نظم الدرر) مانصه: "ومن علامات الساعة ظهور السمنة بالأكل في الرجال[955]".

2.2.4.علامات الساعة الكبرى عند الصفوي وغيره

إن القسم الثاني من أشراط الساعة المشار إليه في مطلع المطلب السابق هو العلامات الكبرى، وقد عدها النبي ρ جملة منها في أحاديثه منها:

1.(**لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَإِذَا رَآهَا النَّاسُ آمَنَ مَنْ عَلَيْهَا، فَذَلِكَ حِينَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ**)[956].

---

[950] سورة النازعات،42/79-43 .

[951]ابن العطار, *الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد*, 20.

[952]التفتازاني, *شرح المقاصد*, د.ت, 309/2.

[953]السمرقندي, *بحر العلوم*, د.ت, 349/3.

[954]القرطبي, *تفسير القرطبي*, 1384–1964, 240/16.

[955]البقاعي, *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*, 311/1.

[956]البخاري, *صحيح البخاري*,"تفسير القرآن" 58/6.

2.عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ أَسِيدٍ الْغِفَارِيِّ رضي الله عنه قَالَ :اطَّلَعَ ρعَلَيْنَا وَنَحْنُ نَتَذَاكَرُ، فَقَالَ :(مَا تَذَاكَرُونَ)؟قَالُوا: نَذْكُرُ السَّاعَةَ، قَالَ :((**إِنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تَرَوْنَ قَبْلَهَا عَشْرَ آيَاتٍ - فَذَكَرَ - الدُّخَانَ، وَالدَّجَّالَ، وَالدَّابَّةَ، وَطُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَنُزُولَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عليه السلام، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ، وَثَلَاثَةَ خُسُوفٍ: خَسْفٌ بِالْمَشْرِقِ، وَخَسْفٌ بِالْمَغْرِبِ، وَخَسْفٌ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَآخِرُ ذَلِكَ نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ الْيَمَنِ، تَطْرُدُ النَّاسَ إِلَى مَحْشَرِهِمْ**))[957].

3. ((**إن الساعة لن تقوم حتى تروا عشر آيات.. فذكر منها وثلاثة خسوف، خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب**)).

والصفوي أشار إليها في المواضع الآتية:

1. في أوائل سورةالتكوير قال نقلا عن الإمام فخرالدين الرازي بقوله:"قال الإمام: وهذه العلامات إما في أول التخريب، أو بعد إقامة القيامة، ولا معين في اللفظ، لكن السنة الباقية فيها قطعاً وأقول : نقل البغوي وغيره عن ابن عباس وغيره أن الست الأولى قبل القيامة وهو الظاهر أن فسر الحشر بالموت[958]".

2. عند مطلع سورة الزلزلة في الآية الأولى:[**إذا زلزلت الأرض زلزالها**[959]) اعتبر الآية جوابا عن متى الجزاء، أو متى الساعة، ثم قال "أي: إنما يعرف بالعلامات".

3. [**عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ**)[960] نقل عن القفال أنه قال: "أراد بالأمور المذكورة ظهور أشراط الساعة فيعلم كل ما عمله من أوله إلى آخره إذ لا عمل بعد ذلك".

أما العلماء فتطرقوا إليها تحت ضوء الآيات والأحاديث الدالة عليها، منها:

اختصرها السفاريني الحنبلي في اللوامع على ثمانية علامات ترتيباً وهي:

العلامة الأولى ظهور المهدي، العلامة الثانية خروج الدجال وما يتعلق به، العلامة الثالثة نزول عيسى عليه السلام، العلامة الرابعة خروج يأجوج ومأجوج، العلامة الخامسة من العلامات العظمى: هدم الكعبة المشرفة والقبلة المعظمة، العلامة السادسة الدخان، العلامة السابعة رفع القرآن العظيم والذكر الحكيم من الصدور ومن السطور، وشرح كل واحدة منها شرحا مفصلا[961].

---

[957]النيسابوري, *صحيح مسلم*,"الفتن وأشراط الساعة" 39.

[958] الرازي، تفسير الكبير, 1420, 65/31.

[959]سورة الزلزلة: 99/ 1.

[960] سورة التكوير،14/81 .

[961]السفاريني, *لوامع الأنوار*, 1402, 2/70-86-94-113-128–31.

وأقر بها الأشعري[962]والغزالي[963]وكذا الإمام الماتريدي[964].

أما المعتزلة: فقد أثبتوها في كتبهم، منهم القاضي عبد الجبار، فقال في قوله تعالى:**[وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا...)**[965]" أنه قد ظهر في الأخبار نزول عيسى عليه الصلاة والسلام عند الساعة، وأن الله تعالى جعله دلالة للساعة"[966].

أما ما يخص بالإيمان بجميع العلامات المذكورة فقد ذكر بعض أهل العلم بأنهم ينكرون الدجال، وبعضهم ذهب إلى إنكارها بالكلية، فقال ابن كثير: " وقد أنكرت طوائف كثيرة من الخوارج والجهمية، وبعض المعتزلة خروج الدجال بالكلية"[967]، ونسب ابن حزم هذا الإنكار إلى ضرار بن عمر المعتزلي، فقال : "إن المسلمين فيه على أقسام فأما ضرار بن عمر، وسائر الخوارج فأنهم ينفون أن يكون الدجال جملة، فكيف يكون له آية؟ "[968].

3.4. اليوم الآخر و ما يقع عليه عند الصفوي وغيره

تطرق الباحث في هذا المبحث إلى ما ذهب إليه الصفوي وغيره من ذكر اليوم الآخر وما يتعلق به من الإيمان به والنفخ في الصور والبعث والحشر والصراط والميزان والحوض والجنة والناروتعريفها ومكانها و درجاتها، وذلك سبعة مطالب:

1.3.4. الإيمان باليوم الآخروالنفخ في الصور عند الصفوي وغيره.

اتفق عُلماء الإسلام على أنّ أحداث يوم القيامة حق ثابت بالكتاب والسنة بدءاً من نفخ الصور والبعث، ثُمّ الحشر، ثُمّ الحساب، ويوضع الميزان ويوزع كتب الأعمال، ثم الناس على فريقين: فريق إلى الجنة مهنيا وفريق إلى النار معزياً.

والصفوي كأحد أعلام الأمة الإسلامية تطرق إلى هذا المبحث من حيث الإيمان بقيام الساعة ونفخ الصور، فأما القيامة فذكرها في عدة مواضع منها:

1. في صدر سورة النبأ بيّن المراد من حقيقة النبأ فقال نقلاً عن الماوردي ومرويا عن مجاهد: "أنّ النبأ العظيم القيامة"[969].

2. في قوله تعالى:(پ پ ب ب)[970] أشار إلى ما اختلفوا فيه فقال: "فمنهم المنكر ومنهم الشاك ومنهم المعترف ومنهم من أنكره لإنكار الصَّانع، ومنهم من أنكره لزعم أنه يمتنع إعادة المعدوم ولا قدرة على الممتنع"، ثم بيَّن المراد نقلا عن ابن الجوزي قائلاً:"قيل المُراد اختلاف حالهم في القيامة"[971].

---

[962]الأشعري, *الإبانة*, 13977هـ, 20; الأشعري, *رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب*, 291.

[963]الغزالي, *المستصفى*, 337/1.

[964] الماتريدي، *تفسير الماتريدي*, 2005, 273/9.

[965] سورة الزخرف،61/43 .

[966]القاضي عماد الدين, *تنزيه القرآن*, 393.

[967]ابن كثير, *النهاية في الفتن*, 84/1.

[968]ابن حزم, *الفصل في الملل والأهواء والنحل*, 89/1.

[969]الماوردي, *النكت والعيون(تفسير الماوردي)*, د.ت, 182/6.

[970] سورة النبأ، 3/78 .

[971]الجوزي, *زاد المسير في علم التفسير*, 388/4.

3. عند تفسير قوله تعالى:(ک ک)[972] أشار ناقلاً عن القاضي البيضاوي إلى إثبات إتيان يوم القيامة وعدم ثبوتها إلا عن طريق السمع، فقال:" ثبت قدرته على تخريب الدنيا وإيجاد عالم آخر فعلم إمكان القيامة وأمَّا وقت حدوثها وكيفيتها فليس إلا بالسمع[973]".

4. عندما سمى الله يوم القيامة بالحق في قوله:(**ذَٰلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ** ....)[974] فسرها الصفوي بقوله "أي : ما تقدم وصف به لأنه يحصل فيه كلّ حق فكمل فيه فهو على المبالغة".

5. في سورة التكوير عند قوله تعالى: [**عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ**[975]) فقال:"أي: إذا كان يوم القيامة يعلم كل واحد ما قدم فلم يقصر فيه وما أخر فقصر فيه".

6. فسر زمن تنعّم المؤمنين الأبرار في قوله تعالى: [**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ**)[976] بقوله معقبا بذكرالآية"يوم القيامة".

7. بعدما سمى سورة الانشقاق بـ(سورة انشقت) بيَّن سبب انشقاق السماء في قوله تعالى: [**إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ**)[977] بقوله: "من حقها الشق لشدة هول يوم القيامة".

8. في نفس السورة السابقةعند تفسير قوله تعالى:[**وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ**)[978] نقل قولاً عن الفراء في كتابه (معاني القرآن) مشيراً إلى أنه "إذا كان يوم القيامة ترى ما عملت أيها الإنسان"[979].

9. عند تفسير قوله تعالى:[**ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً**)[980]، بيّن رضى النفس ومرضيتها بأن الأول عند الموت والأخرى في يوم القيامة، وذلك نقلا عن الإمام فخرالدين الرازي[981].

10.في سورة الزلزلة وعند قوله تعالى:[**يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا**[982])نقل عن القاضي البيضاوي حقيقة تحدث الأرض إخبارها: إما بلسان الحال وتوضيحه أنه مجاز عن أنه يحصل لها ما يدل على قرب القيامة أو يتبين لكل أحد جزاء عمله فكأنها حدثت[983].

---

[972] سورة النبأ،16/78 .

[973]البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1418, 279/5.

[974]سورة النبأ،39/78 .

[975] سورة التكوير،14/81 .

[976] سورة الإنفطار، 13/82 .

[977]سورة الإنشقاق،1/84 .

[978]سورة الفجر،28/89.

[979]أبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء, *معاني القرآن*, تح: أحمد يوسف النجاتي / / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي (القاهرة: دار المصرية للتاليف, د.ت), 249/3.

[980]سورة الزلزلة،4/99.

[981]الرازي, *تفسير الرازي*, 1420, 161/31.

[982] سورة الزلزلة،4/99.

11.صرح في مطلع سورة(**القارعة**) بأنها اسم ليوم القيامة مأخوذة من القرع بمعنى الضرب لشدة.

12.في تفسير سورة التكاثر وعند قوله تعالى:[حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ)[984] ذكر القيامة مرتين فقال:"وكان أن الزائر ينصرف ويرتحل وإن مكث كذلك الأموات يرتحل إلى القيامة مع أن مدة القبر قليل جداً.... أو هو خطاب الله معهم يوم القيامة للتعيير أو للمبالغة في التحقيق".

13.عبر عن أن سورة (الْعَصْرِ) للتنبيه على قرب الزوال وأن القيامة قد دنت.

14.في سورة الكوثر عند قوله تعالى: **[إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ**[985]) دافع بهذه الآية عن إساءة عاص بن وائل الذي قال للنبي- ρ- بأنه أبتر مقطوع النسب، أشار إلى أن الوائل اللعين انقطع نسله كما في التواريخ،ونسله وشيعته وذكره النبي- ρ- يزداد إلى يوم القيامة والباقي ظاهر، وذلك نقلا عن الإمام فخرالدين الرازي[986].

وما مر كان في معرض ذكره للقيامة وقوعها وحقيقتها، أما ما يتعلق بذكر نفخ الصور فذكره في المواضع الآتية:

1. في سورة (النازعات) عند قوله تعالى:[**يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ**[987]) نقل عن الفراء تفسير الآيتين بأنها: "أي: لتبعثن، وقيل: لتنفخن في الصور نفختين، فإن الراجفة والرادفة نفختان أو القيامة واقعة كما في المرسلات، ...أي: تبعثن يعني إن البعث في الوقت الممتد الذي فيه النفختان" ثم بيّنَ الدلالة على ما ذكر بقوله تعالى(تتبعها)، فبيَّن إعراب الكلمة بأنها حال من الراجفة ويجب فيه المقارنة فلا تنافيه أنه عند النفخة الثانية لا الأولى.

2. بيّنَ المراد من كلمتي:(الراجفة والرادفة) بأن الأول رجفة الحركة أو الصوت الهائل والراجفة الصيحة الهائلة، والثانية ما جاء بعد شيء، ثم أورد قول الجمهور على أن المراد حال القيامة، فالراجفة النفخة الأولى لاضطراب الدنيا عندها أو لأن صوتها صيحة هائلة، وذلك نقلا من (زاد المسير)لابن الجوزي[988]، ثم استدل بقول القاضي البيضاوي على بيان الراجفة بأنها "الواقعة التي ترجف الأجرام عندها والرادفة نفخة أخرها تتبعها"[989].

3. كان من منهج الصفوي تفسير القرآن بالحديث، وعلى ذلك فقد فسر الآية السابقة بقول الرسولρ (إن بين كل نفختين أربعين عاماً يمطر الله الأرض ويصير الماء عليها كالنطفة مكانه سبب الإحياء أو الرادفة قيام الساعة))[990].

---

[983]البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1418, 330/5.

[984]سورة التكاثر،2/102 .

[985] سورة الكوثر،3/108.

[986]الرازي, *تفسير الرازي*, 1420, 321/31.

[987] سورة النازعات،6/79-7.

[988]الجوزي, *زاد المسير في علم التفسير*, 395/4.

[989]البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1418, 283/5.

[990] الحديث بهذا النص فقط أورده الرازي في تفسيره: الرازي, *تفسير الرازي*, 1420, 24/31.، وإنما عند البخاري ومسلم: (عن أبي هريرة عَنْ النَّبِيِّ ρ قَالَ بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ قَالُوا يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَرْبَعُونَ يَوْمًا قَالَ أَبَيْتُ قَالَ أَرْبَعُونَ سَنَةً قَالَ أَبَيْتُ قَالَ أَرْبَعُونَ شَهْرًا قَالَ أَبَيْتُ وَيَبْلَى كُلُّ شَيْءٍ مِنْ الْإِنْسَانِ إِلَّا عَجْبَ ذَنَبِهِ فِيهِ يُرَكَّبُ الْخَلْقُ)البخاري, *صحيح البخاري*, 126/6(4814); النيسابوري, *صحيح مسلم*, 210/8(7603).

4. فسر(الزجرة): في قوله تعالى:(**فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ**)[991] بالصيحة، وبيَّن المراد منها نقلا عن نكت الماوردي[992]وبحر السمرقندي[993]بأنها هي النفخة الثانية يعني صيحة إسرافيل.

5. أورد اختلاف المفسرين نقلاً عن القاضي البيضاوي[994]على المراد من(الطامة) في قوله تعالى:(**فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى**[995]) بأنها يوم القيامة أو النفخة الثانية أو هي اسم للوقت أو الساعة التي يساق أهل الجنة والنار إليها.

6. بيّن المراد بـ(الساهرة) في قوله تعالى:(**فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ**)[996] بأنها هي صيحة القيامة وهي النفخة الأخيرة.

7. بيَّن زمنزلزلة الأرض في سورة الزلزلة بأنها عند النفخة الثانية، وذلك نقلا عن الفراء[997]والسمرقندي[998].

8. أورد عن العكبري[999]إحدى معان القارعة في سورة (القارعة) بأنها: اسم النفخة أو النار ذات الزفير.

أما إثبات قيام الساعة وحقيقة النفخ عند المتكلمين فقد تحدثوا عن الموضوع في كتبهم كثيرا على الشكل الآتي:

نقل أبو الحسن الأشعري إجماع الأمة الإسلامية على حقيقة وصحة النفخ في الصور قبل يوم القيامة ويصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله، وكذا أجمعوا على النفخة الثانية فإذا هم قيام ينظرون[1000].

واعتبر أبو منصور الماتريدي الكفر بأحد أركان الإيمام كفرا بالكل، فقال في تفسير قوله تعالى: [وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا)[1001]" لأن الكفر بواحد من ذلك كفْرٌ بالكل"[1002].

وصرح ابن الحزم على اتفاق جميع أهل القبلة بالإيمان بيوم الآخرة، فقال:"اتفق جميع أهل القبلة على تنابذ فرقهم، على القول بالبعث في القيامة"[1003].

---

[991]سورة النازعات،13/79.

[992]الماوردي, *النكت والعيون(تفسير الماوردي)*, د.ت, 195/6.

[993]السمرقندي, *بحر العلوم*, د.ت, 543/3.

[994]البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1418, 285/5.

[995] سورة النازعات،34/79.

[996]سورة النازعات،34/79.

[997]الفراء, *معاني القرآن*, د.ت, 283/3.

[998]السمرقندي, *بحر العلوم*, د.ت, 580/3.

[999]أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري, *التبيان في إعراب القرآن*, تح: علي محمد البجاوي،عيسى البابي الحلبي وشركاه (القاهرة, د.ت), 1301/2.

[1000]الأشعري, *رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب*, 281.

[1001] سورة النساء،136/4.

[1002] الماوردي، *تفسير الماتريدي*, 2005, 387/3.

وبيّن الإمام أبو بكر الجرجاني اعتقاد أئمة الحديث في الإيمان بيوم الآخرة، فقال:"والمعاد حق"[1004].

ونقل ابن تيمية إجماع المسلمين عليه فقال: "فتعاد الأرواح إلى الأجساد وتقوم القيامة التي أخبر الله بها في كتابه وعلى لسان رسوله وأجمع عليها المسلمون"[1005].

وقال فخرالدين الرازي:"" لو لم يحصل للإنسان معاد لكان الإنسان أخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف"[1006].

2.3.4. الحشر وكيفيته عند الصفوي وغيره.

إن من المعلوم أن الحشر إنما يكون بعد نفخة القيام، وعلى ذلك قال تعالى: **[**ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون**)**[1007]، وأن الحشر قد اختُلف العلماء فيه بين أن يكون جسمانياً أو روحياناً وحده، والصفوي تطرق إلى ذكر الحشر وإثباته والإيمان به في المواضع الآتية:

1. ردَّ طعن الطاعنين وشبهة المغرضين الذين قالوا أن نخرة العظام وفساد أبدان الموتى ينافي الحشر إشارة إلى قوله تعالى:**(أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً)**[1008]، فقال في الرد عليهم: "فلا يلزم من فساد البدن فساد الإنسان حقيقة فلا يكون لصيرورة العظام نخرة تأثير في نفي الحشر".

2. أورد قوله تعالى:**[أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا)**[1009] وجعلها دليلا على كيفية خلق السماء والأرض على القدرة على الحشر، ثم أعقبها كدليل آخر لوقوع الحشر إلى قوله تعالى:(فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى[1010]).

3. استدل على وقوع الحشر عقليا بعد إيراد قوله تعالى:**[عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ)**[1011] بأن من عدالة الله الانتقال للمظلوم وحيث لم يقع في هذه الدار فلا بد من دار أخرى.

4. استدل نقليا على قدرة الله ﷻ على الحشر، فقال معقبا بقوله تعالى: **[فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ)**[1012] "دليل واضح على القدرة على الحشر".

[1003]ابن حزم, *الفصل في الملل والأهواء والنحل*, 66/4.

[1004]الجرجاني, *إعتقاد أئمة الحديث*, 86.

[1005]ابن تيمية, *مجموع الفتاوى*, 1416–1995, 145/3.

[1006]الرازي، تفسير الكبير 1420, 198/17.

[1007] سورة الزمر،68/39.

[1008]سورة النازعات،11/79.

[1009]سورة النازعات، 27/79.

[1010] سورة النازعات،34/79.

[1011] سورة التكوير،14/81.

[1012]سورة التين، 7/95.

5. **[أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ)**[1013] أشار بعد إيراد هذه الآية المباركة بأن قدرة الله يدل على إمكانالحشروحكمته وعدله على وقوعه، ثم استدل عقلياً بأن عدم الحشر" ينافي فيا لحكمةوالعدلأو تنبيه للنبي بأنه يحكم بينك وبين مكذبيك بالعدل".

6. **(ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ)**[1014] بيَّن بهذه الآية بأنها للتوكيد والمبالغة في الوعيد، وأورد قولاً عن القاضي البيضاوي بأن (ثم) فيها يدل على أن الثاني أبلغ أو عند الموت في القبر، ثم عند النشور، وفي حديث في القبر، ثم في الحشر[1015].

أما عن نوعية الحشر بالجسم أو الروح فما تطرق إليه الصفوي في الجزء المدروس، وأما المتكلمون فقد سلطوا الضوء عليه كثيرا واستدلوا بأدلة كثيرة تقلع عن القضية عرق التأويل بالكلية، وعموما أن الأقوال في المعاد الجسماني أو الروحاني أو هما معاً أو عدمه أصلاً على خمسة أقوال[1016]:

1. إن المعاد هو معاد جسماني فقط، وذهب إلى هذا القول أكثر المتكلمين، ذهب التفتازاني منهم إلى أن المعاد هو بدنه المركب من هذين النوعين من الجسم؛ لأن حقيقتهما من حيث الجسمية واحدة [1017]

2. إنه روحاني وحده ولا دخل للأبدان فيه، وهذا قول أكثر الفلاسفة .

1. إنه روحاني وجسماني معاً كالخلق الأول، وهو قول أكثر المحققين، ذهب الحافظ العراقي من هؤلاء إلى تكفير منكر هذا القول، وصرح

2. بوجوب الإيمان بهذا الرأي وكفَّر جاحده ادعىإتفاق أهل الملل عليه[1018]، وكذا قال منهم الحافظ ابن كثير "البعث: وهو المعاد وقيام الأرواح والأجساد يوم القيامة"[1019]، ونقل السفاريني عن جلال الدين الدواني أنه قال "هو بإجماع أهل الملل وبشهادة نصوص القرآن بحيث لا يقبل التأويل"[1020]، وقال الغزالي "والإعادة ابتداء ثان فهو ممكن كالإبتداء الأول"[1021]، وذهب إلى هذا القول الطبري في تفسير قوله تعالى:**[وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى)**[1022]، بقوله:" ومن الأرض نخرجكم كما كنتم قبل مماتكم أحياء، فننشئكم منها، كما أنشأناكم أول مرة"[1023]، وكذا الزمخشري في كشافه قائلاً: "وأراد بإخراجهم منها أنه يؤلف أجزاءهم المتفرقة المختلطة بالتراب، ويردّهم كما كانوا أحياء"[1024]، وكذا البيضاوي القائل: في أنواره: "بتأليف أجزائكم المتفتتة المختلطة بالتراب على الصور السابقة ورد الأرواح إليها[1025]."

[1013]سورة التين، 8/95.

[1014]سورة التكاثر،4/102.

[1015]البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1418, 334/5.

[1016]فخر الدين محمد بن عمر الرازي, *الأربعين في أصول الدين*, تح: محمود عبدالعزيز محمود (بيروت: دار الكتب العلمية, 2009), 11/2.

[1017]التفتازاني, *شرح المقاصد*, د.ت, 89/5.

[1018]الحافظ العراقي, *طرح التثريب في شرح التقريب*, 309/3.

[1019]ابن كثير, *تفسير ابن كثير*, 1419, 206/3.

[1020]السفاريني, *لوامع الأنوار*, 1402, 158/2.

[1021]الغزالي, *قواعد العقائد*, 220.

[1022] سورة طه،55/20.

[1023]الطبري, *تفسير الطبري*, 1420–2000, 87/16.

[1024]الزمخشري, *الكشاف*, 1403, 69/3.

3. الحق بطلانهما معاً وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين.

4. الحق هو التوقف في كل هذه الأقسام وهو المنقول عن جالينوس.

3.3.4. الصراط والميزان عند الصفوي وغيره

الصراط والميزان من الغيبيات التي تحدث عنهما المتكلمون كثيرا فتتابعت مؤلفاتهم واستفاضت أقوالهم فيها؛ لبيان دلائلها ومسائلها.

أولاً: الصراط : لغة هو كما قال ابن منظور[1026]والفيروزآبادي[1027]"الطريق الواضح"

وفيه لغتان، فيقرأبالصاد والزاء فينطق الصراط والسراط، ويعني بها المنهاج الواضح والسبيل الواضح وعلى هذا القول فُسر قوله تعالى: **[اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)**[1028]أي ثبتنا على السبيل الواضح[1029].

وقال الراغب الأصفهاني:"السراط الطريق المستسهل أصله من سرطت الطعام وزردته : ابتلعته" [1030].

أما شرعا: فقد عرفوه بتعريفات كثيرة وكلها تدور حول حقيقة ولحدة وهي أن لصراط عبارة

جسر ممدود على ظهر جهنم يعبر عليه العباد الأولون والآخرون، من هذه التعريفات:

عرفه الإمام الأشعري بقوله: "الصراط جسر ممدود على جهنم، يجوز عليه العباد بقدر أعمالهم، وأنهم يتفاوتون في السرعة والإبطاء على قدر ذلك"[1031]

والإمام حجة الإسلام الغزالي عرفه بأوصاف أزيد من تعريف الأشعري بقوله: "جسر ممدود على متن جهنم أحد من السيف وأدق من الشعرة، تزل عليه أقدام الكافرين بحكم الله سبحانه، فتهوى بهم إلى النار، وتثبت عليه أقدام المؤمنين بفضل الله فيساقون إلى دار القرار"[1032].

[1025]البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1418, 30/4.

[1026]ابن منظور, *لسان العرب*, 1414, 340/7.

[1027]محمد بن يعقوب الفيروز آبادي, *القاموس المحيط*, تح: محمد نعيم عرقسوسي (بيروت: مؤسسة الرسالة, 1426), 872/1.

[1028] سورة الفاتحة،6/1.

[1029]الزبيدي, *تاج العروس من جواهر القاموس*, 345/19.

[1030]الأصبهاني, *المفردات*, 1412, 230/1.

[1031]الأشعري, *رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب*, 286/1.

[1032]الغزالي, *قواعد العقائد*, 66/1.

أما ما يتعلق بتعريفه وحقيقته عند الصفوي فإنه عرفه نقلاً عن الكلبي، وذكره هذه المرة فقط في الجزء المدروس، وذلك عند تفسير قوله تعالى: **[فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ]**[1033]فقال:" وقال الكلبي: عقبة بين الجنة والنار يعني: الصراط أو جبل في جهنم"[1034].

أما المتكلمون الآخرون فقد تطرقوا إليه كثيرا بين النفي والإثبات على الشكل الآتي:

فأما الجمهور من الأشعرية والماتريدية وأهل الحديث أثبتوها، واستدلوا بالكتاب والسنة والإجماع، فأما الكتاب فأوردوا قول الله تعالى:**[وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا *ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا]**[1035].

وأما السنة النبوية فاستدلوا بحديث**((..... ثمّ يضرب الْجِسر علَى جهنَّم وتحل الشّفاعة ويقولون: اللّهم سلّم سلّم، قيل: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: دَحْضٌ مزلة فيه خَطاطيف وكَلاليب وحسك تكون بنجدٍ فيها شُوَيْكَةٌ يقال لها: السّعدان فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطّير وكأجاويد الخيل والركاب، فناجٍ مسلّمٌ، ومخدوشٌ مرسلٌ، ومكدوس في نار جهنَّم...))**[1036].

وأما الإجماع: فنقله الإمام الأشعري قائلاً "وأجمعوا على أن الصراط جسر ممدود على جهنم يجوز عليه العباد بقدر أعمالهم وإنهم يتفاوتون في السرعة والابطاء على قدر ذلك"[1037].

وأثبته أبو منصور الماتريدي في تفسيره قائلاً: "إن ممرهم جميعًا على الصراط لجهنم كالسطح للدار فعلى ذلك جائز أنهم إذا مروا على الصراط نجا أهل الإيمان فمروا به، وتزل أقدام الكفار فيها؛ فبقوا فيها"[1038].

أما المعتزلة والفرق الأخرى فهم مختلفون فيما بينهم على نفيه كليا وإثباته مع نفي صفاته المذكورة على الشكل الآتي:

أنكرالزيدية[1039]والإمامية[1040]، والقاضي عبدالجبارمن المعتزلةوجمهورالإباضية[1041]الصفات المذكورة في التعريفات، وكذا ممن أنكر هذه الأوصاف العز بن عبد السلام، وتلميذه القرافي المالكي[1042].

[1033]سورة البلد، 90/ 11.

[1034]البغوي, *تفسير البغوي*, 255/5.

[1035] سورة مريم،19/71-72.

[1036]البخاري, *صحيح البخاري*,"التوحيد" 2403/5.

[1037]الأشعري, *رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب*, 286.

[1038] الماتريدي، *تفسير الماتريدي*, 2005, 253/7.

[1039]الزيدي, *الأساس لعقائد الأكياس*, 205.

[1040]الطوسي, *الإقتصاد*, 137.

[1041]السالمي, *مشارق أنوار العقول*, 129/2.

[1042]السفاريني, *لوامع الأنوار*, 1402, 193/2.

وأنكره جمهور المعتزلة والجهمية[1043]على ما نسب إليهم القول كل من الإيجي[1044] والتفتازاني[1045]والسفاريني[1046]، وأورد دليلهم العقلي على نفيه بأن الصراط لا يمكن عبوره، وإن أمكن ففيه تعذيب، ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة[1047]، كما أشار إلى أن الجبائي (ت:303هـ)، من المعتزلة تردد في الصراط بين إثباته ونفيه، وأثبته مرة ونفاه مرة أخرى، وكذا بشر بن المعتمر(ت:210هـ)، وأبو الهذيل العلاف (ت:235هـ)، ذهبا إلى جواز الصراط دون الحكم على وقوعه[1048].

ثانيا: الميزان: لغة هو اسم للآلة التي توزن بها الأشياء، والوزن هو معرفة قدر الشيء، بيّن الجوهر في الصحاح أصله قائلاً: "الميزانُ معروف، وأصله مِوزانٌ، انقلبت الواو ياءً لكسرة ما قبلها،وقام ميزان النهار، أي انتصفَ، ووزنت الشئ وزنا وزنة. ويقال: وَزَنْتُ فلاناً ووَزَنْتُ لفلان"[1049]، ونقل ابن منظور نفس الكلام عنه[1050]وكذا نشوان اليمني في شمس العلوم[1051]، ويلاحظ تقارب مدلول اللفظة مما قالوه.

أما اصطلاحا: فعرفه العلماء بتعريفات متباينة الألفاظ مع تعريفه اللغوي ولكنها متقاربة في مفهومها، منها:

عرفه ابن تيمية: بأنه هو "ما يوزن به الأعمال وهو غير العدل[1052]".

وعرفه أبو الحسن الأشعري ونسبه إلى أهل الحق فقال: "له لسان وكفتان توزن في احدى كفتيه الحسنات وفى الاخرى السيئات"[1053].

وعرفه السفاريني بقوله:"هو ميزان حقيقي له لسان وكفتان توزن به السيئات والحسنات"[1054].

أما الأدلة عليه:فقد ذكر القرآن الكريم بأن أعمال الناس يوزن من خير وشر في الآخرة، فقال تعالى:**[وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)**[1055] قوله تعالى:**[فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ*وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ)**[1056].

[1043]البغدادي, *أصول الدين*, 245.

[1044]الايجي, *المواقف*, 523/3.

[1045]التفتازاني, *شرح المقاصد*, د.ت, 223/2.

[1046]السفاريني, *البحور الزاخرة في علوم الآخرة*, 741/3.

[1047]السفاريني, *لوامع الأنوار*, 1402, 192/2-193.

[1048]الايجي, *المواقف*, 525/3.

[1049]الجوهري, *الصحاح*, 2213/6.

[1050]ابن منظور, *لسان العرب*, 1414, 4828/6.

[1051]اليمني, *شمس العلوم*, 7148/11.

[1052]ابن تيمية, *مجموع الفتاوى*, 1416–1995, 302/4.

[1053]ابو حسن الاشعري, *مقالات الاسلاميين*, 472.

[1054]السفاريني, *لوامع الأنوار*, 1402, 184/2.

[1055]سورة الأعراف، 8/7.

و جاء في السنة من حديث ابي هريرةτ، قال: قال ﷺ ((**كلمتانِ خفيفتانِ على اللسان، ثقيلتانِ في الميزان، حبيبتان إلى الرحمان: سبحانَ الله العظيم، سبحانَ الله وبحمده**))[1057]، ومعلوم أن مرحلة الميزان يأتي بعد مرحلة الحساب وذكرنا هنا ليكون موافقا لهذا الترتيب الذي ذكره القرطبي بقوله: "قال العلماء: وإذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال، لأنّ الوزن للجزاء، فينبغي أن يكون بعد المحاسبة، فإن المحاسبة لتقدير الأعمال، والوزن لإظهار مقاديرها، ليكون الجزاء بحسبها"[1058].

وما يتعلق بحقيقة الميزان عند الصفوي فتطرق إليه عند تفسير قوله تعالى: **[فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ)**[1059]، فسر الصفوي الآية بأن الموزون هو الأعمال، فقال: "أي:عمل له قدر عند الله"، ثم نقل قولا عن القاضي البيضاوي بأنه قال: بأن ترجحت مقادير أنواع حسناته أي على مقادير القبائح بأن لم تكن أو كانت وكانت الحسنة راجحة عليها وكذلك في الخفة[1060]، ثم استدل بحديث (إن السيئة خفيفة وإن كثرت، والحسنة الخالصة ثقيلة، وإن قلت)[1061]، وبيّنَ المراد من الموازين بقوله:"فالمراد بالموازين الأعمال مطلقاً"، وبيّن حقيقته وكيفيته كما ذهب إليه جمهور العلماء بأنه على حقيقته الحسية نقلاً عن الرازي والقرطبي وهما عن ابن عباس بأن الموازين: "لها لسان وكفتان يؤتى بحسنات المطيع في أحسن صورة فإذا رجحته فالجنة له وبسيئات الكافر في أقبح صورة فتخفف وزنها فيدخل النار" وصرح ببيان علة إيراده جمعا بقوله:"والجمع حينئذ باعتبار كثرة الموزون، أو أن لكل نوع عمل ميزاناً، ولما كان العمل لا يصح وزنه"[1062]، ثم أراد تبيان حقيقة الموزون مرة أخرى بأنه إما هو"وزن الصحف الظلمة، والنور يجعل النور علامة الحسنة والظلمة علامة السيئة أو صورة الأعمال" وذهب إلى أن صحف الأعمال الحسنة يتصور بصورة حسنة والسيئة بعكسها، فقال نقلا عن الطبري والسمرقندي: "فإن ما في الصحف يتصور صورة حسنة وقبيحة فيظهر الثقل والخفة والمقصود ظهور حالهم في الجمع ازدياد السرور والفضيحة"[1063].

ثم أورد قوله تعالى:**(وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ)**[1064] وفسر سبب تخفيف ميزانه بقوله:"بأن ترجحت سيئاته" وبيّن فيها جانب الثقل والخفة فاستشهد بما روي عن سيدنا أبي بكر بأنه أوصى بها عمر فقال له: "إنما ثقلت بإتباع الحق وثقله عليهم، ولحق لميزان لا يوضع فيها إلا الحق أن يكون ثقيلة وخفت بإتباع الباطل وخفته وحق لميزان لا يوضع فيها إلا الباطل أن تكون خفيفة"[1065].

[1056] سورة المؤمنون، 102/23-103.

[1057]. أخرجه البخاري (6406)، ومسلم (2694)

[1058] القرطبي, *التذكرة*, 336.

[1059] سورة القارعة، 6/101.

[1060] ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر البيضاوي, *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*, تح:محمد عبدالرحمن المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي, 1418), 333/5.

[1061] لم أجد حديثا بهذا اللفظ.

[1062] محمد بن عمر الرازي, *التفسير الكبير* (بيروت: دار إحياء التراثي العربي, 1420), 267/31; أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي, *الجامع لأحكام القرآن*, تح:أحمد البردوني و إبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية, 1384–1964), 293/11.

[1063] محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري, *جامع البيان في تأويل القرآن*, تح:محمد شاكر (بيروت: مؤسسة الرسالة, 1420–2000), 574/24; أبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي, *بحر العلوم* (بيروت: دار الكتب العلمية, د.ت), 611/3.

[1064] سورة القارعة، 8/101.

أما العلماء الآخرون فقد اختلفوا في حقيقته ومجازه على قولين:

أحدهما: الميزان هو العدل عن طريق المجاز، وروى هذا القول عن ابن عباس، والضحاك، وقتادة، فيكون معنى الميزان حينئذ هو عدالة الله بينهم في وزن الأعمال، وعليه فمن أحاطت حسنات أعماله بسيئاته ثقلت موازينه ومن أحاطت سيئات اعماله بحسناته فقد خفت موازينه[1066]، ونسب الاشعري (ت:324هـ)، هذا القول إلى جماعة من المعتزلة، لأن الأعمال عندهم أعراض والأعراض لا توزن لا ثقل ولا خفة لها[1067]، وعلى ذلك أنهم ينكرون الميزان بمعناه الحقيقي الحسي، لأن الاعمال أعراض ويستحيل وزنها، وردهم الإمام الجويني بقوله: "الميزان كائن معترف وإن جحده معاند، وزعم أن الأعمال أعراض لا توزن، قيل الموزون صحف الأعمال، ثم الله يزنها ويخفضها على أقدار زنتها في عمله"[1068].

وثانيها: أن المراد بالميزان في الآخرة هو الميزان الحقيقي الحسي الذي له لسان وكفتان، فتوزن فيه أعمال العباد من الحسنة والسيئة فمن ثقلت موازينه أي حسناته على سيئاته فيساق إلى الجنة، ومن ثقلت موازينه أي سيئاته على حسناته فيساق إلى النار، وينسب هذا القول إلى ابن مسعود، وابن عباس، وسلمان، وأئمة من السلف، والحسن البصري، وأكثر أهل العلم[1069]، ولا يمكن صرف الميزان عن المعنى الحقيقي؛ لأن حمله على مجرد العدل مجاز، وصرف الميزان عن معنى الحقيقي إلى معنى المجازي لغير حاجة فغير جائز[1070].

وذهب إلى ذلك جماعة من المعتزلة كالحاكم الجشمي (ت:494هـ)، حيث يقول "فلا مانع من حمله على ظاهره مع أن أكثر العلماء عليه فلا معنى لإنكاره"[1071]، وكذلك قاضي عبد الجبار (ت:415هـ)، من المعتزلة رأى أن المراد بالميزان هو الميزان الحقيقي لا المجازي الذي يقصد به العدل، وإن جاء أيضاً بمعنى العدل كقوله تعالى:﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾[1072]، ويظهر ذلك من قوله: "لو كان الميزان هو العدل المحض لما كان للثقل والخفة معنى، لذا يلزم أن يكون حمل الميزان على المعنى الحقيقي الحسي الذي هو المتعارف بيننا"[1073].

وهذا في نفس الميزان أما الموزون فقد اختلف العلماء الكلام فيه أيضاً فيه على ثلاثة أقوال:

1. إن الموزون يوم القيامة هي أعمال الناس من المؤمنين والكافرين التي تتجسد بصورة حسنة وصورة قبيحة، فيكون الوزن لتلك الصورة في هذا الموقف، ويسند هذا الرأي إلى عبد الله بن عباس[1074].
2. يرجع الوزن إلى صحائف الأعمال التي دونت وسجلت أعمال العبادفيها، وهذ رأي الجمهور وصححه القرطبي والجويني [1075].

[1065] الطبري, *تفسير الطبري*, 1420–2000, 116/22 رواه الطبري في تفسيره في وصية طويلة أوصى بها عمر رضي الله عنها. .

[1066] الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 22-148, 202/14.

[1067] الأشعري, *مقالات الاسلاميين*, 1426, 354/2.

[1068] الجويني, *العقيدة النظامية في الاركان الإسلامية*, 79.

[1069] ابو حسن الاشعري, *مقالات الاسلاميين*, 353/2; الجشمي, *التهذيب في التفسير*, 2502/4; الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420, 295/23.

[1070] الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420, 149/22.

[1071] الجشمي, *التهذيب في التفسير*, 2503/4.

[1072] سورة الحديد الآية: 25.

[1073] القاضي, *شرح الأصول الخمسة*, 1416, ص/735.

[1074] الجشمي, *التهذيب في التفسير*, 2502/4; الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420, 295/23.

3. إن الموزون هو الإنسان نفسه، وينسب هذا القول إلى عبيد بن عمير[1076]، ونحوه عن سلمان الفارسي[1077].

وللجمع والتوفيق بين هذه الاقوال الثلاثة فقد ذهب ابن كثير(ت: 774هـ)، إلى ذلك حيث يقول "يمكن الجمع بين هذه الآثار بأن يكون ذلك كله صحيحاً، فتارة توزن الأعمال، وتارة توزن محالها، وتارة يوزن فاعلها، والله أعلم[1078].

4.3.4: الحوض عند الصفوي وغيره

الحوض من المسائل التي تطرق إليها العلماء كثيراً وقبل الخوض فيها لابد من تعريف الحوض وهو لغة مجتمع الماء، ويجمع على أحواض، وحياض[1079]، وقال الفراهيدي (ت: 711هـ) يطلق الحوض على مجتمع الماء، وجمعه يأتي على أحواض وحياض، ومنه حوض محمد ρ في يوم القيامة الذي يستقي منه أمته[1080]، وجاء في حديث في أمإسماعيلعليهاالسلام: (...حتى ظهر الماء فجعلت تحوضه....)[1081].

أما اصطلاحاً: فقد عرفه العلماء بما وصفه الرسولρ، منهم ابن قدامة المقدسي فقال معرفا له:"حوض في القيامة ماؤه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل، وأباريقه عدد نجوم السماء، من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدا"[1082]، وكذا عرفه جمال الدين السرمري في(نهج الرشاد) بالوصف قائلاً: "للمصطفى حوض لورد أولي التقى، أباريقه في العد كالأنجم الزهر" [1083]، وعرفه الإمام الغزالي بقوله:"حوض محمد- ρ- يشرب منه المؤمنون قبل دخول الجنة وبعد جواز الصراط، من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبداً"[1084].

أما الصفوي وذكره للحوض في الجزء المدروس فقد ذكر في موضع واحد وهو بمطلع سورة الكوثر فقال:الكوثر الكثر والمشهور أنه نهر في الجنة عليه خير كثير، وقد صح ذلك في الأحاديث المرفوعة، سمي به لأنه أكثر ماء ونفعاً ولذة وخيراً أو لانفجار الأنهار منه أو لكثرة الشاربين، وصح في الأخبار أيضاً أنه حوض والجمع بأن النهر من الحوض أو بالعكس، ثم نقل آراء العلماء عن المراد بالكوثر بأنه أولاده فإن السورة في رد الأبترية والعالم ممتلئ منهم الأئمة، وأورد معنى آخر للكوثر فقال: "وقيل: خديجة أم أولاده -ρ- إلا إبراهيم، وذلك نقلا عن الواحدي[1085].

[1075] الجويني الإرشاد،(ص:320)، والقرطبي، التذكرة: (ص:340)، و فخرالدين الرازي، مفاتيح الغيب:(202/14)، وأصول الدّين، (ص:246).

[1076] هو عبيد بن عمير بن قتادة الليثي الجندعي المكي الواعظ، المفسر، ولد في حياة رسول الله ρ وحدث عن: أبيه وعن: عمر بن الخطاب، وعلي، وأبي ذر، وعائشة، وأبي موسى الأشعري، وابن عباس وابنه عبد الله بن عبيد، وعطاء بن أبي رباح وطائفة آخر، وكان من ثقات التابعين وأئمتهم بمكة، توفي: قبل ابن عمر بأيام يسيرة، وقيل: توفي في سنة أربع وسبعين، سير أعلام النبلاء، (4/ 157) .

[1077] الجشمي، التهذيب في التفسير، (2502/4).

[1078] ابن كثير, *تفسير ابن كثير*, 1419, 390/3.

[1079] ابن منظور، لسان العرب:(141/7)، ابن حجر، فتح الباري: (466/11).

[1080] ابن منظور, *لسان العرب*, 1414, 141/7.

[1081] أخرجه البخاري، في صحيحه، دار الشعب (4/ 173)، 9- باب يزفون النسلان في المشي، رقم الحديث:3364.

[1082] ابن قدامة المقدسي، *لمعة الاعتقاد*، 32.

[1083] جمال الدين السرمري،*نهج الرشاد في نظم الاعتقاد*،63.

[1084] الغزالي، *قواعد العقائد*،67.

[1085] أسباب النزول، *للواحدي*، 494.

أما العلماء الآخرون فتحدثوا عن القضية كثيرا واختلفوا في اثباته وإنكاره على قولين:

القول الأول: إن الحوض إكرام الله Y لنبيه - ρ- فيجب الإيمان به، ومنكره مبتدع ضال مضل يُطرد عنه يوم القيامة، وهذا قول الماتريدية[1086]والأشعرية [1087]ويسقى منه المؤمنون دون الكافرين، وقد أجمع العلماء واتفقوا على ذلك[1088]، قال القاضي عياض: "وحديث الحوض صحيح، والإيمان به واجب، والتصديق به من الإيمان، وهو على وجهه عند أهل السنة والجماعة، لا يتأول ولايحال عن ظاهره، خلافاً لمن لم يقلبه من المبتدعة النافين له، والمحرفين له بالتأويل عن ظاهره"[1089]

وبما قاله العلماء عن الحوض يتبين أن من معتقد أهل السنة والجماعة أن الإيمان بالحوض واجب، والأحاديث الواردة فيه من الصحابة بلغت بضعا وثلاثين حديثا فبلغت حد التواتر المعنوي[1090]، وقال ابن حجر في الفتح : " وبلغني أن بعض المتأخرين وصله إلى رواية ثمانين صحابيا"[1091]، وقال السفاريني: "فإنه ثابت بإجماع أهل الحق"[1092]وكذا قال في اللوائح ما نصه: " نعم الحوض ثابت بالسنة المتواترة وظاهر الكتاب وإجماع أهل الحق فمنكره زائغ عن الصواب مستحق للطرد عنه وكفى بذلك خزي وعذاب"[1093].

القول الثاني: أنكروا ثبوت الحوض ووجوده، ونسب الإمام الأشعري هذا القول إلى المعتزلة[1094]، و الواحدي في كتابه (المغني) إلى جماعة من المبتدعة[1095]، والمطلع على أصول الخمسة للقاضي عبد الجبار يرى بأنه ما ذكره من أحوال يوم القيامة.

4.4: الجنة والنار عند الصفوي وغيره

تطرق الباحث في هذا المبحث عن منظور الصفوي وغيره من العلماء على الجنة التي أعدها الله لعباده المؤمنين ومكانهاودرجاتها، وكذا النار التي يعاقب بها الله الكفار والعصاة،تعريفهاومكانهاودرجاتها، وذلك في ثلاثة مطالب:

1.4.4: الجنة تعريفها ومكانها و درجاتها عند الصفوي وغيره

أولاً: الجنة لغة: كل ما أورده اللغويون في بيان معناها اللغوي أنها تعني الستر والاستتار والتغطية، أشار الشيباني إلى أنها لغة تعني "البستان"[1096]، وقال ابن منظور على ذلك "جَنَّ الشئَ جُنَّه جَنًّا: ستره، وكل شئ ستر عن كف قد جُنَّ عنك... ومنه سمى الجنين لاستتاره في

[1086] *تفسير الماتريدي*, 2005, 284/5.

[1087] الأشعري, *مقالات الاسلاميين*, 1426, 354/2.

[1088] الاشعري، *رسالة الى أهل الثغر*،289.

[1089] القاضي عياض، *إكمال العلم بفوائد مسلم*، تحقيق د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، ط1، سنة 1419هـ، 260/7.

[1090] ابن أبي العز، *شرح الطحاوية*،251/1، والقاضي عياض، *إكمال العلم بفوائد مسلم*260/7

[1091] الدوري, *آراء ابن حجر في الإلهيات*, 1431, 469/11.

[1092] السفاريني, *لوامع الأنوار*, 1402, 194/2.

[1093] السفاريني، *لوائح الأنوار السنية ولواقح الأفكار السنية*،2/ 174.

[1094] الأشعري, *الإبانة*, 13977هـ, 245.

[1095] الواحدي، *المغني للإمام المتولي*، 57.

[1096] أبو العباس الشيباني،*كتاب الفصيح*، تحقيق ودراسة. د. عاطف مدكور، سجل العرب، دار المعارف، القاهرة، 1984م، 297.

بطن أمه"[1097]، وعلى علاقة الجنة بمعناها اللغوي قال: "وسميت بالجنة وهي المرة الواحدة من مصدر جنه جناً إذا ستره، فكأنها سترة واحدة لشدة التفافها"[1098].

أما اصطلاحاً فعرفها ابن قيم الجوزية بقوله: "الاسم العام المتناول لتلك الدار وما اشتملت عليه من أنواع النعيم، واللذة، والبهجة، والسرور، وقرة الأعين"[1099]، وقال الزجاج عنها: "هي التي وعد الله بها المتقين وفيها ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين[1100]، وعرفها أحمد بن فارس الرازيفي معجمه بقوله: " الجنة ما يصير إليه المسلمون في الآخرة، وهو ثواب مستور عنهم اليوم"[1101].

من هذه التعريفات يلاحظ وجود علاقة قوية بين المعنيين اللغوى والاصطلاحي، وهي احتوائها على معنى التستر والتغطية، فتسمية الجنة إذاً من باب تسمية الكل وهى دار الثواب باسم الجزء وهي الجنة.

الجنة عند الصفوي: بحث الباحث عن مصطلح (الجنة) في الجزء المدروس فوجد بأن الصفوي أورد كلمة (الجنة) ستة وأربعين مرة، وذلك على الشكل الآتي:

استدل على خلق الجنة بقوله تعالى:﴿**إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا**﴾[1102] فقال نقلا عن الماوردي والبغوي" دلت الآية على خلق جهنم فكذا الجنة إذ لا قائل بالفرق"[1103].

اعتبر الجنة بأنها مكان الفوز، وذلك عندما فسر قوله تعالى:﴿ مفازا﴾ [1104] فسره بقوله"مكان فوز"

ثانياً: مكان الجنة: سلط الصفوي الضوء على بيان مكان الجنة وصرح بأنها تقع تحت عرش الرحمن والعرش سقفها- وهذا هو ما ذهب إليه جمهور العلماء كما سيأتي-، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿**إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ**﴾[1105]، فنقل عن البيضاوي قائلاً: "هذه صحف تطير من تحت العرش فتقع في يد المؤمن في الجنة والكافر في النار والأمر سماعي، قال القاضي: للمبالغة"[1106].

أما عند العلماء فقد اختلفوا في تحديد مكان الجنة على ثلاثة أقوال:

[1097]ابن منظور, *لسان العرب*, 1414, 92/13.

[1098]المصدر السابق نفسه.

[1099] ابن قيم الجوزية، *حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح*، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ، 65.

[1100]الزجاج،*معاني القرآن وأعرابه*، تحقيق د.عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط1، بيروت، 1988م 102/1.

[1101]ابن فارس, *معجم مقاييس اللغة*, 421/1.

[1102]سورة النبأ الآية:21.

[1103] الماوردي، *النكت والعيون* 185/6، وينظر أيضاً *تفسير البغوي*، 201/5.

[1104]سورة النبأ الآية:31.

[1105]سورة التكوير الآية:10.

[1106]البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1416, 290/5.

القول الأول: أنها فوق السماوات السبع وأعلى العليين، وهذا قول الجمهور،قال الإمام أبوالمعين النسفى: "إن الله – تعالى- خلق الجنة فوق سبع سماوات لا في السماوات، فلا يقال: بأنها تفنى بفناء السماوات، وكيف يقال: بأنها في السماوات وهي ألف ألف مرة مثل السماوات، وقال الله – تعالى-: ﴿ **عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى** ﴾ [1107] والسدرة فوق السماوات" [1108]، ونسب الإمام التفتازاني هذا القول إلى أكثر العلماء فقال: "الأكثر ونعلى أن الجنة فوق السماوات السبع، وتحت العرش"[1109]واستشهد لذلك بآية وحديث، فأما الآية فأورد الآية السابقة، وأما الحديث فأتى بقول الرسول- ﷺ-: ((**سقف الجنة عرش الرحمن، والنار تحت الأراضين السبع**)[1110]، وقال الإمام السفاريني:"اعلم أن الجنة فوق السماء السابعة، وسقفها عرش الرحمن كما قال جل شأنه في محكم القرآن....وأورد الآية السابقة[1111]".

القول الثاني: إنها فى السماء السادسة، ونسب الإمام الصنعاني[1112] والمناوي[1113]هذا القول إلى الإمام ابن حزم الظاهرى.

القول الثالث: إنها فى الآرض، أورد الملا علي القاري هذا القول من دون نسبته إلى أحد مع ترجيحه للقول الأول[1114].

القول الرابع: تفويض المسألة إلى علم الله العلي الخبير والتوقف عن التطرق إليها مع الإيمان بأن الله تعالى أعدَّ لعباده الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وهذا القول بناء على عدم ورود نص قاطع على بيان مكانها، وذهب إلى هذا جماعة من العلماء منهم الإمام سعد الدين التفتازاني فقال: "لم يرد نص صريح فى تعيين مكان الجنة والنار.....والحق تفويض ذلك إلى علم العليم الخبير"[1115]، وكذا منهم البيجوري فقال:"لم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار..... والحق تفويض علم ذلك إلى اللطيف الخبير"[1116].

ثالثا: درجات الجنة:

[1107]سورة النجم الأية: 14 15.

[1108] أبو المعين النسفى: بحر الكلام، تحقيق د.عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، ود. محمد شحاتة، المكتبة الأزهرية للتراث، ط1، القاهرة، 2011م،316.

[1109]التفتازاني, *شرح المقاصد*, 2011, 361/3.

[1110]أورد البخاري الحديث بلفظ: (فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة)، صحيح البخاري، طبع دار الشعب (153/9)، باب: وكان عرشه على الماء، حديث رقم: 7423.

[1111]السفاريني, *لوامع الأنوار*, 1402, 237/2.

[1112]الصنعاني، التنوير شرح الجامع الصغير5/ 303.

[1113]القاهري, *فيض القدير*, 362/3.

[1114] الملا على القارى، *منح الروض الأزهر فى شرح الفقه الأكبر*، دار البشائر الإسلامية، ط1، بيروت، 1419هـ، 285.

[1115]التفتازاني, *شرح المقاصد*, د.ت, 361/3.

[1116] البيجورى: *تحفة المريد على جوهرة التوحيد*، 95.

بناء على أن الناس فاضل ومفضول وكذا من أعمالهم فاضل ومفضول، والجنة إذاً فيها فاضل ومفضول، فقال تعالى **[انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا)**[1117] .

وقد ذهب الصفوي إلى ذلك من دون تعيين الدرجات، وذلك في المواضع الآتية:

عند تفسير قوله تعالى:**(فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ)**[1118]، فقال في تفسيرها:" رتبة أو مكاناً" ثم نقل عن فخرالدين الرازي قائلاً: "قال الإمام : لتفاوت درجاتها مثل ما بين السماء والأرض[1119]، ثم أبدى برأيه في تفسير الآية قائلاً:" أقول: أو الوصف لجنس الجنة المعروفة لعموم الأوصاف الباقية والتنكير للتعظيم.

1. بيّن في قوله تعالى: **[فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ)**[1120]مكانتها مصرحا بأن درجاتها عالية بعضها فوق بعض، فقال:"عالية في الهواء ليرى من عليها ماله في الجنة أو بعضها فوق بعض وهي تنخفض عند إرادة الجلوس عليها ثم ترتفع ما شاء الله"، ثم أسند قوله هذا إلى عظماء السلف فأورد نقلاً عن الواحدي:"ألْواحُها ذهبٌ مكللة بالجواهر مرتفعة في السماء[1121]، ثم نقل عن القاضي البيضاوي وهو عن ابن عباسτ: أنه قال: رفيعة القدر[1122].

2. ذكر آراء المفسرين عن الطبري في المراد بالشفع والوتر في قوله تعالى:**[وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ)**[1123] بأن المراد بهما يوم النحر[1124]، أو يومان بعد العيد والثالث، أو العيدان وعرفة، أو آدم وزوجته، أوالشفع آدم وحواء، أو الخلق والوتر هو الله، أو هما ومريم، أو الفرد والزوج من الخلق فيشمل كل شيء، ثم ذكر بأن المراد يمكن أن يكون درجات الجنة، أو أبوابها الثمانية.

أما العلماء فتطرقوا إلى ذكر درجات الجنة استنادا إلى الآيات والأحاديث الدالة عليها منها:

قوله تعالى: **[وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى)**[1125]، قال الطبري عنها: ﴿ **فأولئك الذين لهم درجات الجنة العلى**﴾"[1126]، وقال السعدي: "أي: المنازل العاليات، وفي الغرف المزخرفات، واللذات المتواصلات، والأنهار السارحات، والخلود الدائم، والسرور العظيم، فيما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر"[1127].

[1117]سورة الإسراء الآية: 21.

[1118]سورة الغاشية:10.

[1119]الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420, 140/31.

[1120] سورة الغاشية الآية :11

[1121]الواحدي, *التفسير البسيط*, 1430, 469/23.

[1122]البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1416, 307/5.

[1123]سورة الفجر: 3.

[1124]الطبري, *جامع البيان في تأويل القرآن*, 1420, 397/24.

ومن الأحاديث: عن أبي سعيد الخدرى أن رسول الله -ﷺ- قال: ((**يا أبا سعيد: من رضى بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد نبيا، وجبت له الجنة، فعجب لها أبو سعيد فقال: أعدها على يا رسول الله ففعل، ثم قال: وأخرى يرفع بها العبد مائة درجة فى الجنة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض**))[1128].

2.4.4: النار تعريفها ومكانها ودرجاتها عند الصفوي و غيره.

إن الحديث عن النار كغيره من المسائل الغيبية التي يجب الإيمان بها، لأنها ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع أهل السنة والجماعة.

وهو لغة: مادته (النون والواو والراء) أصل صحيح يدل على الإضاءةواضطراب وقلة ثبات، ويقال للهب الذي يبدو للحاسة، وكذا يدل على الحرارة المجردة، المحرقة معها، ويجمع على أنور ونيران، وأنيار[1129].

أما اصطلاحا: فعرفها العلماء بتعريفات كثيرة وكلها تدور حول حقيقة واحدة وهي أنها دار العقاب الذي أعده الله للكافرين به والمتمردين على شرعه والمكذبين لرسله، وهي عذابه الذي يعذب فيه أعدائه الذين لم يعملوا ما أمرهم به[1130].

أما تطرق الصفوي لمبحث النار فتطرق إليه من حيث حقيقة وجوده والإيمان به في عدة مواضع منها:

1. ذهب إلى أن جهنم مخلوق الآن كما مر اعتقاده بحق الجنة، وذلك عند تفسير قوله تعالى:(**إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا**)[1131] فقال: "دلت الآية على خلق جهنم".

2. فسر كلمة (غساقاً) في قوله تعالى: [**إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا**)[1132]، بأنه سائلة أهل النار، فقال نقلا عن نكت الماوردي"الرطوبة السائلة من أهل النار أو بمعنى المنتن أو المظلم[1133].

3. بيّن في قوله تعالى:[**عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ**)[1134]بأن العبد إن قدم الكبائر وأخر الطاعة فله النار، وهذا دلالة على إيمانه بوجود النار.

[1125] سورة طه الآية: 75.

[1126]الطبري, *جامع البيان في تأويل القرآن*, 1420, 119/16.

[1127]تفسير السعدي: (ص: 510).

[1128] أخرجه مسلم، التركية (6/ 37)، باب بيان ما أعده الله تعالى للمجاهد فى الجنة من الدرجات31، رقم الحيدث:4987.

[1129]ابن فارس, *معجم مقاييس اللغة*, 368/5; الفيروزآبادي, *القاموس المحيط*, 1426–2005, 628; الأصبهاني, *المفردات*, 1412, 828.

[1130] البيجوري، *حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد*، 298، وعمر الأشقر، *الجنة والنار*11.

[1131]سورة النبأ الآية:21.

[1132]سورة النبأ الآية:25.

[1133]الماوردي, *النكت والعيون(تفسير الماوردي)*, د.ت, 187/6.

4. وكذا يدل على إثبات وجود النار تفسيره لقوله تعالى: **[كِتَابٌ مَرْقُومٌ]**[1135]بما نقل عن قتادة أنه قال في تفسير الآية: "رقم لهم بدخول النار".

مكان النار: سلط الصفوي الضوء على تحديد مكان جهنم مرة واحدة في الجزء المدروس، وذلك عند تفسير قوله تعالى: **[كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ]**[1136]، فسر كلمة (سجين) بأنها"علمٌ للأرض السابعة عند الأكثرين"، ثم استدل عليه بحديث:**((أنه أسفل سبع أرضين))** [1137]، وقال: "وقال عطاء : فيها إبليس وذريته، أو صخرة تحت الأرض السابعة".

أما العلماء الآخرون فتحدثوا عن مكان جهنم كثيرا، واختلفوا فيه على ثلاثة أقوال: إما في السماء السابعة أو في الأرض أو التوقف عنه لعدم ورود نص قاطع عليه_وهو الأصح_ كما مرّ ذكر الأقوال وأصحابها في مكان الجنة، كما تطرق إليه ابن كثير[1138] والبغوي[1139] وابن رجب الحنبلي[1140]، وابن القيم [1141].

درجات النار : تحدث الصفوي عن درجات النار وأسمائه في المواضع الآتية:

1. عند تفسير قوله تعالى:**[وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى]**[1142] صرح بأن للنار منازل، فقال:" أو من ترى يا محمد من الكفار، وجواب إذا محذوف أي دخل أهل الجنة والنارمنازلهم".

2. صرح بأن كلمة (الحطمة) من أسماء النار أو هي بابه الثانية أو الرابعة أو السادسة، وذلك في تفسير قوله تعالى:**[كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ]**[1143]"نار يحطم ويكسر ما فيه وهي من أسماء النار، وقيل: هي الدركة أو الباب الثانية، أو الرابعة، أو السادسة".

[1134]سورة الانفطار الآية: 5.

[1135]سورة المطففين الآية:9.

[1136]سورة المطففين الآية:7.

[1137] أخرجه الإمام أحمد في "المسند"(287/4 – 288)، من حديث طويل في صفة قبض الروح، والنسائي في: "الكبرى" والحاكم في "المستدرك"(37/1 – 38): كتاب الإيمان: ذكر فيه اكتبوا كتابه في سجين، كما أخرجه البيهقي في: عذاب القبر وابن تيمية في: "مجموع الفتاوى"(290/4 – 292)، وقال هو حديث حسن ثابت.

[1138]ابن كثير, *تفسير ابن كثير*, 1419, 485/4.

[1139]البغوي, *معالم التنزيل*, 1407, 458/4.

[1140] ابن رجب، *التخويف من النار*:(ص:٦٢-٦٣).

[1141] ابن القيم، *حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح*: (ص٨٢-٨٤).

[1142]سورة النازعات الآية: 36.

[1143] سورة الهمزة الآية:4.

3. **[ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ)**[1144] أشار في هذه الآية إلى ذكر أبواب النار، فنقل الطبري وهو عن مجاهد وعليا نصه: "وقال مجاهد: أي إلى النار أو فيها، وعن علي -ت- إن بعض أبواب جهنم أسفل من بعض فيبدأ بالأسفل وهو أسفل سافلين، وقيل: النار أسفل المراتب السافلة من عذاب القبر وغيره[1145]".

4. عند تفسير قوله تعالى: **[لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ)**[1146]، أشار إلى أن لله تعالى تعذيب الكفار والعصاة بتفاوت الدركات، فقال:"له تعالى في كل وقت أن يعذب أهل النار بأشد مما هم فيه فتركه رحمة عليهم ومن عين الرحمة تفاوت الدركات في العذاب".

أما أقوال العلماء الآخرين في بيان درجات النار استنادا إلى قوله تعالى: **[وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا)**[1147] فإنهم تطرقوا إلي بيانها بالشكل الآتي:

قال ابن رجب الحنبلي:"قد تسمى النار درجات أيضا، كما قال تعالى بعد أن ذكر أهل الجنة وأهل النار :ولكل درجات مما عملوا، وقال تعالى: **[أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصيرهم درجات عند الله)**[1148] قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: درجات الجنة تذهب علوا، ودرجات النار تذهب سفولا"[1149]، وكذا قال: "اعلم أن تفاوت أهل النار في العذاب هو بحسب تفاوت أعمالهم التي دخلوا بها النار "[1150].

وذكر الحَلِيمي أن الله سمى النار بثمانية أسماء وهي: "الجحيم والسعير وسقر ولظى وجهنم والحريق والحطمة والهاوية"[1151].

ويقول الإمام ابن حنبل: "لأن جهنم لها سبعة أبواب: جهنم، ولظى، الحطمة، وسقر، والسعير، والجحيم، والهاوية، وهم في أسفل درك فيها"[1152].

وقال الإمام الغزنوي في أصوله: "والنار حق ولها سبعة أبواب" [1153]

3.4.4. العذاب وأهوال النار عند الصفوي وغيره

[1144] سورة التين الآية:5.

[1145] الطبري، *جامع البيان في تأويل القرآن*، 1420، 509/24.

[1146] سورة الغاشية الآية:7.

[1147] سورة الأنعام الآية: 132.

[1148] آل عمران الآية:162-163.

[1149] تفسير ابن رجب الحنبلي: (1/ 368).

[1150] ابن رجب، التخويف من النار:(ص:181).

[1151] الحَلِيمي، المنهاج في شعب الايمان: (1/ 472).

[1152] ابن حنبل، الرد على الجهمية والزنادقة (ص: 83).

[1153] الغزنوي، أصول الدين: (ص: 236).

سلط الصفوي الضوء على ذكر العذاب وأهوال النار بالأشكال الآتية:

1. من حيث إثبات العذاب لأهل النار: قال في قوله تعالى (سيعلمون) [1154]أورد قولاً للضحاك عن الآية بأن "الكفار سيعلمون عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم، أو سيعلمون الحشر ثم سيعلمون العذاب، أو ما يفعل بهم[1155]، ثم نقل القاضي بأنه قال:"أو عند النزع ثم في القبر[1156]".

2. ذكر أهوال أهل النار ولبثهم في العذاب دهورا عديدة واحدا تلو الآخر، وذلك في تفسر قوله تعالى:**[لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا]**[1157]، ففسر كلمة الأحقاب بما نقل عن الفراء بقوله: أي دهوراً تتبع بعضها بعضاً، وهو ثمانون سنة عند اللغويين"، ثم أورد عن ابن عبَّاسبأن الأحقاب ثمانون سنة[1158]، واستدل لبيان مدة مكث أهل النار في العذاب بما ر وي عن ابن عمر مرفوعاً بأن" الحقب الواحد بضع وثمانون سنة كل يوم منه ألف سنة من أيام الدنيا، وعن علي مائة سنة كذلك، والحسن الواحد سبعون ألف سنة واليوم كألف سنة، فإن قلت: أحقاباً متناهية دون عذابهم فالأولى أحقاب، قلت: الحقب متناه دون الأحقاب[1159] وقال في آخر السطر مبينا معنى الآية بقوله:" والمعنى أنه كلما أمضى حقب يتبعه آخر بلا نهاية".

3. أشار إلى تأبيد الكفار من النار وزيادة العذاب عنهم في قوله تعالى": **(فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا)**[1160]، فقال عن الآية:" فيه أنواع المبالغة للتأبيد" ثم بيّن دلالتها بأنها" فإنه دليل كمال الغضب"، واستدل على أنها أشد ما في القرآن على أهل النار بحديث: (هذه الْآيَةُ أَشَدُّ مَا فِي الْقُرْآنِ عَلَى أَهْلِ النَّارِ، كُلَّمَا اسْتَغَاثُوا مِنْ نَوْعٍ مِنَ الْعَذَابِ أُغِيثُوا بِأَشَدَّ مِنْهُ)[1161].

4. بيّن زيادة العذاب على الكافرين الذين عذبوا أصحابالأخدود حرقا بالنار، وذلك في تفسير قوله تعالى:**[إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ]**[1162] فقال: " الزائد في الإحراق زيادة لإحراقهم المؤمنين... وقيل: عذاب لإحراقهم المؤمنين أو الثاني في الدنيا حيث عاد عليهم نار الأخدود".

[1154]سورة النبأ الآية:4.

[1155]الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420, 8/31.

[1156]البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1416, 282/5.

[1157]سورة النبأ الآية:23.

[1158]الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420, 16/31.

[1159]الرازي, *مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)*, 1420, 16/31.

[1160]سورة النبأ الآية:30.

[1161] هذا الحديث لم أجده في كتب الحديث المعتمدة، بل وجدته في تفسيري الرازي والبيضاوي. تفسير الرازي: 20/31، وتفسير البيضاوي: 174/5.

[1162]سورة البروج الآية:10.

5. أشار إلى مهانة الفرعون وتعذيبه بأشد العذاب في قوله تعالى: **[فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ]**[1163]، فقال في تفسير الآية:"بصب السوط المتواتر إلى الهلاك، أي: تواتر بهم العذاب، أو صب تصبيباً من المعذب به، أو شدة العذاب فإن السوط غاية الإهانة عندهم[1164]، ثم نقل القاضي البيضاوي بأنه قال: "أو أصله الخلط، أي: ما خلط لهم من أنواع العذاب[1165].

6. أشار إلى تعذيب ثمود مبالغة في الإهانة والتحقير في قوله تعالى: **[وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا]**[1166]، فقال: " أي لم يخف الله تبعة في العاقبة؛ لأنه حق على مقتضى الحكمة، أقول: أو لأنه لا يسأل عما يفعل ولا حاكم عليه، أو لأنه أهون من أن يخشى عاقبته فالمراد التحقير المبالغة في العذاب".

7. أورد كيفية تعذيب أم جميل امرأة أبي لهب عند تفسير قوله تعالى:**[فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ]**[1167]، فقال بعد ذكر عدة احتمالات لمعنى (الحبل):"أو إن في النار على ظهرها حطب النار، وفي جيدها حبل من مسد من سلاسل النار والحبل على حقيقته بقاءه في النار كبقاء اللحم أو العظم"، ثم نقل قولا لمجاهد عن الطبري و الثعلبي بأنه قال""وغيره أنه مستعار وهو سلسلة حديدا أفتلت سبعون ذراعاً"[1168].

أما آراء العلماء في أهوال أهل النار فتحدثوا عنها كثيرا منها:

1. صرح الواحدي النيسابوري في تفسيره عن قوله تعالى **[فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا]**[1169]بأن الآية أشد آية سمعها أهل النار، حيث إنهم كلما استغاثوا بالله بتخفيف العذاب عنهم أخزاهم الله بزيادته عنهم، فقال نقلاً عن مجاهد:" هي أشد آية سمعها أهل النار، كلما استغاثوا من نوع العذاب أغيثوا بأشد منه"[1170]، وأشار القُشَيْري عن الآية بأن أهل النار خالدون معذبون بأنواع أخر من العذاب في النار[1171].

2. أورد ابن عطية الغرناطي الأندلسي في (المحرر) بآراء كثير من العلماء في المدة التي يعذب فيها أهل النار والمراد بكلمة (أحقابا)، بأن أهل النار يمكثون في التعذيب ثلاثمائة سنة على ما ذهب إليه بشر بن كعب، أو ثمانون سنة كل سنة ثلاثمائة وستون يوما كل يوم من ألف سنة على رأي هلال الهجري، أو كل حقبة عبارة عن ستون ألف على رأي ابن عباس وابن عمر ــرضي الله عنهما ــ أو كل حقبة سبعة عشرألف سنة على ما قاله مقاتل بن حيان، وهذا يعني إنهم يلبثون مجموعة من الدهور الطويلة، وهذا يفضي إلى القول بانتهاء العذاب عنهم، لأن الأعداد مهما كانت

[1163] سورة الفجرالآية:13.

[1164] هذه التأويلات ذكرها الماوردي في النكت والعيون : 270/6، وهناك معنى قاله الفراء ورجحه وهو أنّ: هَذِهِ كلمة تقولها العرب لكل نوع من العذاب، تُدخل فِيهِ السوط. جرى بِهِ الكلام والمثل.

وأضاف:ونرى ذَلِكَ: أن السوط من عذابهم الَّذِي يعذبون بِهِ، فجرى لكل عذاب إذ كَانَ فِيهِ عندهم غاية العذاب. معاني القرآن: 261/3.

[1165]البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1416, 310/5.

[1166]سورة الشمس الآية:15.

[1167]سورة المسد الآية: 5.

[1168]تفسير الطبري: 681/24، والكشف والبيان، للثعلبي: 328/10.

[1169]الواحدي, *التفسير البسيط*, 1430, 136/23.

[1170]سورة النبأ الآية:30.

[1171]القشيري، لطائف الإشارات: (3/ 677).

طويلة فلابد لها من الانتهاء مادام لها الابتداء، ويرد ابن عطية هذا التوهم بقوله إن آية الأحقاب منسوخة بقوله تعالى:﴿ **فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذاباً**﴾ وإنهم يمثكون أحقابا إلى ما لا نهاية فليس إلا الخلود في النار[1172].

3. أشار النسفي في تفسيره إلى العذاب الذي يذيقه ثمود وفرعون عذابا مؤلماً دائماً، وذلك عند تفسير قوله تعالى: **[فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ)**[1173]، فأشار إلى أن الآية مجاز عن إيقاع العذاب بهم على أبلغ الوجود، فقال: "إذا الصب يشعر بالدوام والسواط بزيادة الإيلام أي عذبوا عذاباً مؤلماً دائماً"[1174]

4. بيّن الله ﷻ شراب أهل النار في قوله: **[وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ)**[1175]، قال ابن كثير عن الآية: "وسقي هؤلاء الذين هم خلود في النار ماء قد انتهى حره، فقطع ذلك الماء من شدة حره أمعاءهم"[1176]، وقال القرطبي:" قطع ما في بطونهم من الأمعاء والأحشاء"[1177].

5. صرح الله ﷻ نوعا آخر من شراب أهل النار وهو(المهل)، في قوله الغراء: **[وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا)**[1178]، قال مجاهد في تفسيره عن سوء هذا الشراب" مثل القيح، والدم أسود كعكر الزيت" [1179]، وقال مقاتل بن سليمان عنها: "أسود غليظ كدردي الزيت يَشْوِي الْوُجُوهَ وذلك أنه إذا دنا من فيه[1180][1181]اشتوى وجمه من شدة حر الشراب"[1182].

6. كذا من شرابهم (الصديد) الذي بينه الله -ﷻ- بقوله: **[وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ)**[1183]، وتطرق جمابذة المفسرين الأجلاء إلى قذارة هذا الشراب منهم: الإمام السمعاني: فأشار إلى أن المعذَّب في النار يشرب من الصديد وهو الماء الذي يخرج من الجرح

[1172] ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:(5/ 426).

[1173] سورة الفجرالآية:13.

[1174]النسفي, *تفسير النسفى*, 640/3.

[1175]سورة محمد الآية:15.

[1176]ابن كثير, *تفسير ابن كثير*, 1419, 314/7.

[1177]تفسير ابن جرير: (21/ 202).

[1178]سورة الكهف الآية:29.

[1179]تفسير مجاهد: (ص: 447).

[1180]أبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى, *تفسير مقاتل*, 1423, 584/2.

[1181]ابن كثير, *تفسير ابن كثير*, 1419, 314/7.

[1182]تفسير مقاتل بن سليمان: (2/ 584).

[1183]سورة إبراهيم الآية:16-17.

مختلطا بالدم والقيحيشربه جرعة جرعة من مرارته وشدتهويسيغه ليغلي في جوفه" [1184]، وذهب أبو العباس القرطبي إلى أنه طينة الخبال الذي يسقيه الله منه شارب الخمر الذي مات من غير توبة[1185].

ومن أهوال أهل النار قذارة طعامهم، وقد سمى الله ثلاثة أنواع مما يأكلون وهي (الضريع والزقوم والغسلين) فأما الضريع فورد في قوله تعالى:**[ليس لهم طعام إلا من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع]**[1186]، فقال عكرمة عن الضريع "وهو شجرة ذات شوك لاطئة بالأرض، وقال سعيد عن ...من شر الطعام وأبشعهوأخبثه"[1187]،وأشار السعدي إلى "أن المقصود من الطعام أحد أمرين: إما أن يسد جوع صاحبه ويزيل عنه ألمه، وإما أن يسمن بدنه من الهزال، وهذا الطعام ليس فيه شيء من هذين الأمرين، بل هو طعام في غاية المرارة والنتن والخسة" [1188].

وأما(الزقوم) فذكره الله ﷻ في قوله:**[إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ]**[1189]، فسر الطبري الزقم بأنه:" كالرصاص أو الفضة، أو ما يذاب في النار إذا أذيب بها، فتناهت حرارته، وشدت حميته في شدة السواد"[1190]، وقال البغوي: " والزقوم: ثمرة شجرة خبيثة مرة كريهة الطعم، يكره أهل النار على تناولها، فهم يتزقمونه على أشد كراهية[1191]".

وأما (الغسلين) فذكره الله ﷻ بقوله:**[فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ]**[1192]، فقال الإمام السمين الحلبي عن الغسلين: "وهو ما ينغسل من أبدان أهل النار وما يسيل من صديدهم، وهو غسالة أبدان الكفرة"[1193]، وأشار السمرقندي إلى ما روي عن ابن عباس_رضي الله عنه_ في بيان معنى الغسلين بأنه قال"ما يسقط عن عروقهم، وذاب من أجسادهم" [1194]، وأورد الواحدي النيسابوري ما رواه مجاهد عن ابن عباس أنه قال: "لو أن قطرة من الغسلين وقعت في الأرض، أفسدت على الناس معايشهم"[1195].

[1184] تفسير السمعاني: (3/ 109).

[1185]القرطبي, *المفهم*, 269/5.

[1186]سورة الغاشية الآية:6-7.

[1187]ابن كثير, *تفسير ابن كثير*, 1419, 385/8.

[1188]تفسير السعدي: (ص: 922).

[1189]سورة الدخان الآيات: 43-46.

[1190]تفسير ابن جرير: (21/ 53).

[1191]البغوي, *معالم التنزيل*, 1407, 32/4.

[1192]سورة الحاقة الآية: 35-37.

[1193]السمين الحلبي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ:(163/3).

[1194]السمرقندي, *بحر العلوم*, د.ت, 491/3.

[1195]الواحدي, *الوسيط في تفسير القرآن المجيد*, 1415, 384/4.

وأما ما يتعلق بأهوال أهل النار بلباسهم **[فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ)**[1196]، قال السمعاني عن نوعية الثياب بأنه من نحاس مذاب[1197]، وقال القرطبي: "ثياب من نحاس، وليس شيء من الآنية أحمى وأشد حرّا منه"[1198]، وقال الواحدي في ﴿ **يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ** ﴾[1199]"ماءٌ حارٌ لو سقط تنقطّع لجبال الدُّنيا أذابتها"[1200]، وأبعد القاضي البيضاوي كون اللباس لأهل النار على حقيقته، فأوَّل اللباس الوارد في الآية بأنه: اللباس نيران تحيط بهم إحاطة الثياب قدرت لهم على مقادير جثثهم[1201]، واختار السمعاني هذا الرأي بعد إيراده بقوله: "وهذا أولى الأقاويل"[1202]، وكذا أرجحه السمين الحنبلي[1203] والبغوي[1204] و بيان الحق النيسابوري[1205]وغيرهم.

ومن لباسهم أيضا: اللباس القطراني الذي ذكره الله -- ﷻ بقوله: (**وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَى وُجُوهَهُمُ النَّارُ)**[1206]، أشار ابن كثير في تفسير الآية نقلا عن قتادة إلى أن ثيابهم التي يلبسونها عليهم من قطران، وهو الذي تهنأ به الإبل، تطلى، وهو ألصق شيء بالنار، وفسرها ابن عباس بالنحاس المذاب، وقُرئت الآية:(**سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَى وُجُوهَهُمُ النَّارُ)**[1207] أي: من نحاس حار قد انتهى حره[1208]، وقال السعدي "ثيابهم من قطران وذلك لشدة اشتعال النار فيهم وحرارتها ونتن ريحها[1209]"[1210].

[1196]سورة الحج الآية: 19.

[1197] تفسير السمعاني: (3/ 429).

[1198]الطبري, *جامع البيان في تأويل القرآن*, 1420, 591/18.

[1199]سورة الحج 22/ 19.

[1200] الواحدي، الوجيز: (ص: 731).

[1201]البيضاوي, *أنوار التنزيل*, 1416, 68/4.

[1202] تفسير السمعاني: (3/ 429).

[1203]السمين الحنبلي، عمدة الحفاظ: (3/ 323).

[1204]السمرقندي, *بحر العلوم*, د.ت, 491/3.

[1205] بيان الحق النيسابوري، باهر البرهان فى معانى مشكلات القرآن:(947/2).

[1206] سورة إبراهيم آيتان:48-49.

[1207] سورة إبراهيم آيتان:48-49.

[1208]ابن كثير, *تفسير ابن كثير*, 1419, 522/4.

[1209]السمرقندي, *بحر العلوم*, د.ت, 491/3.

[1210]تفسير السعدي: (ص: 428).

الخاتمة

الحمد لله الأول بلا ابتداء، الآخر بلا انتهاء، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء، وعلى أصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

فقد وصل بحثي إلى خاتمته، بعد أن عايشته عمرا مديدا، وسنوات عديدة، وقد توصلت إلى جملة من النتائج التي خلصت إليها، أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

- من المناهج الأولية التي اتخذها الصفوي عند تفسيره لجزء عم وبيانه للآراء العقدية فيه، ويعتبر من أولى وأهم خطوات المنهج في تفسير القرآن الكريم، هو أنه فسر القرآن بالقرآن، في بيان مراد الله بالقرآن نفسه؛ لأنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، سواءً كان ذلك في السياق الواحد، أم في سياقات متعددة، فما أُجمل في مكان فُصّل في غيره، وما قُيد في موضع أُطلق في غيره، وعَدّه ابن كثير وغيرُه من أصحّ طرق التفسير[1211]، ولم يكتف الصفوي بتفسير القرآن بالقرآن، بل فسره بالحديث النبوي الشريف، فكما هو معلوم أن السنة بيان للقرآن، وشارحة له، ومفصلة لمجمله، ومقيدة لمطلقه، وقوى الصفوي تفسيره بأقوال الصحابة والتابعين – عصر الاحتجاج- فهم أعلم الناس بمعاني القرآن، وأدرى الناس بمعاني اللغة بعد رسول الله -ﷺ-، وقد صحبوا الرسول الكريم - ﷺ -، وعرفوا أحواله، وعاصروا التنزيل، وتربوا على يدي الرسول- ﷺ -، ومن أمثلة تفسير القرآن بأقوال صحابة والتابعين.
- لم يهمل الصفوي دور اللغة العربية عند تفسيره لكتاب الله – عز وجل-، وتوضيح المسائل العقدية المتعلقة بعلم الكلام، بل جعل اللغة العربية مرجعا مهما في تقوية آرائه العقدية، أشار- رحمه الله- إلى أهمّيّة رأيِ أهل اللغة في تفسير القرآن، وذلك واضحٌ من استئناسِه بآرائهم، وترجيح أقوالهم، وخاصة ذكر القواعد النحوية التي ذكرت في صلب الأطروحة العديد من الأمثلة والنماذج.

- لم يذكر عيسى الصفوي –طيب الله ثراه- في تفسيره القيم حكما من الأحكام الفقهية في مجال بحثه، ويبدو لي أن السبب في ذلك يرجع إلى أن معظم سور جزء عمَّ مكّية، ولم يكن ثمة أحكام، فغالب الآيات تتحدث عن يوم القيامة وأهواله، وعن التوحيد والنبوة والمعاد[1212]، ولو فسر غير جزء عم فحتما سيتعرض للمسائل الفقهية، فهو كما أسلفنا كان موسوعة علمية في شتى العلوم والمعارف؛ لذا كان التركيز الأكبر في جزء عم على المسائل العقدية التي تعرض لها كثيرا وأفاض في شرحها.

[1211] ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، *تفسير القرآن العظيم*،ت: سامي بن محمد سلامة، ط: الثانية، 1420هـ / 1999 م، دار طيبة للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، 4/1.

[1212] الزرقاني، محمد عبد العظيم، *مناهل العرفان في علوم القرآن*، ط: الأولى، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، بدون تاريخ، 237/1.

- اهتم الصفوي – عليه من الله روح وريحان- بعلم القراءات القرآنية، وأشار في بعضها إلى القراءات الشاذّة – ولعل ذلك من المآخذ التي تؤخذ عليه في تفسيره-، فبين أثر القراءت الشاذة في تفسير الآيات، بل كان يذكر أحياناً تلك القراءات متأثراً بها، مقتنعاً بأنها الأصح في التفسير، ويقدمها على غيرها من القراءات المتواترة والآحاد.
- كان الصفوي مقلا في آراءه فقهية كانت أو عقدية مكتفيا بذكر آراء غيره من العلماء الأكابر، فينقل عنهم كثيرا، فما من صحيفة في تفسيره إلا وتجد فيها رأيا أو رأيين أو أكثر من ذلك، مما أثر ذلك في عدم وضوح شخصيته في تفسيره، وأكثر من نقل عنهم في تفسيره فخر الدين الرازي، وكثيرا ما عبر عنه بكلمة (الإمام)، ويقصد به الإمام فخر الدين الرازي، وكذلك أكثر في تفسيره من آراء البيضاوي، وخاصة من تفسيره، وكان يعبر عنه بكلمة (القاضي) دون أن يذكر اسمه، فإذا قال: الإمام والقاضي انصرف الذهن إليهما.
- من المآخذ التي تؤخذ على الصفوي–رحمه الله-، في تفسيره لجزء عم أنه لم يذكر في تفسيره بيتا شعريًا واحدًا، مع أنه محبا للشعر العربي، ومع أنّ الشعر من كلام العرب الفصحاء ويؤخذ به في توضيح معاني القرآن الكريم، فالشعر ديوان العرب، ويؤخذ عليه – أيضا- عدم الإحالة إلى المصادر التي أخذ منها، فقد كان - رحمه الله- يأخذ كثيراً من المفسرين، وخصوصاً من تفسير الرازي، ولم يعزُ تلك الآراء إليه، وهذا خطأ كبير؛ لأن من بركة العلم نسبته إلى قائله، وكثيرا ما يستشهد الصفوي -رحمه الله- في تفسيره بالقراءات الشاذة والأحاديث النبوية الضعيفة، في حين أنه يوجد الحديث الصحيح والحديث الحسن في نفس الآية التي يتعرض لتفسيرها.
- كان الصفوي مقلا من الأخذ من تفسير معاني القرآن للفراء وصرح به، كما نقل من تفسير الكشاف للزمخشري، والبسيط والوسيط للواحدي، ومدارك التنزيل للنسفي فصرّح بالنقل منه، وأحياناً كثيرة لم يصرّح، وخصوصاً عند نقله من تفسير الرازي فقد وجدتً جملاً وبحوثاً نقلها منه حرفياً ولم يصرح بها.

المصادر والمراجع

- إبراهيم حليم: تاريخ الدولة العثمانية، ط. مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى.
- ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، تفسير القرآن العظيم، ت: أسعد محمد الطيب، ط :الثالثة، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، 1419هـ/ 1999م.
- ابن الغزي، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي، ديوان الإسلام، ت: سيد كسروي حسن، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.،1411 هـ - 1990 م.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية, الروح (بيروت: دار الكتب العلمية, د.ت).
- ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي المصري(ت:804هـ)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، المحقق، أيمن نصر الأزهري، سيد مهني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1417هـ
- ابن تغري بردي, النجوم الزاهرة. وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر (234/2)، و الزركلي, الأعلام.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس احمد بن عبدالحليم ابن تيمية, مجموع الفتاوى, تح:عبدالرحمن بن محمد بن قاسم (السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف, 1416–1995).
- ابن جماعة، ابن حاجب بدر الدين بن الجماعة، شرح كافية ابن الحاجب، ت:محمد محمد داود، دار المنار، القاهرة، بدون تاريخ.
- ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، ت: الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، بيروت.
- ابن قيم الجوزية، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم،ت: سامي بن محمد سلامة، الطبعة الثانية، دار طيبة للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، 1420هـ /1999 م.
- ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي، كتاب السبعة في القراءات، ت: شوقي ضيف، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، 1400هـ /1980م.
- أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري, مقالات الاسلاميين, تحقيق:د.نواف الجراح (بيروت: دار الصادر, د.ت).
- أبو الحسن الأشعري، كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، التحقيق و التعليق، حموده غرابه، مطبعة مصر شركة مستهمة مصرية، 1955م.
- أبو العباس الشيباني، كتاب الفصيح، تحقيق ودراسة. د. عاطف مدكور، سجل العرب، دار المعارف، القاهرة، 1984م.
- أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني, لوامع الأنوار البهية (دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها, 1402هـ
- أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير, النهاية في الفتن, تح: محمد أحمد (بيروت: دار الجيل, 1988).
- أبو الفلاح، عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، ط: الاولى، دار ابن كثير، بيروت.، 1406 هـ، 1986 م.
- أبو القاسم البلخي الاسد آبادي, فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة, تح: فؤاد سيد (تونس: الدار التونسية, 1974).

- أبو المعين النسفي: بحر الكلام، تحقيق د.عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، ود. محمد شحاتة، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، القاهرة، 2011م.
- أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، الماتريدي. تحقيق د. السيد محمد الأنور عيسى، المكتبة الأزهرية، ٢٠١٠م.
- أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الطحاوي, شرح مشكل الآثار, تح: شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة, 1415).
- أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد الغزالي, المستصفى, تح: محمد عبدالسلام (بيروت: دار الكتب العلمية, 1413).
- أبو شكيب محمد تقي الدين الهلالي, الهدية الهادية إلى الطائفة التجانية, د.ت.
- أبو محمد مكي بن أبي طالب القيرواني, الهداية إلى بلوغ النهاية, تح: الشاهد البوشيخي (جامعة الشارقة, 1429).
- أرسطو طاليس، الكون والفساد، ترجمة من الإغريقية إلى الفرنسية بارتلى سانتهلير، ترجمة إلى العربية، أحمد لطفي السيد، الدار القومية، مصر.
- الأشعري، علي بن إسماعيل بن اسحاق الأشعري, مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (بيروت: المكتبة العصرية, 1426هـ).
- الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبد الباري عطية، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ
- إمام الحرمين، عبد الملك الجويني، الإرشاد في قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تعليق زكريا عميرات، بيروت، ١٤١٦هـ
- البابانى، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابانى، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت،.
- الباقلاني، التمهيد، المكتبة الشرقية، بيروت، 1391هـ
- البخاري، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل الجامع الصحيح المختصر ،ت: د. مصطفى ديب البغا، ط:الثالث، 1407هـ / 1987.
- بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ط. دار العلم للملايين، الخامسة، سنة 1968م.
- البغدادي، عبد القاهر، أصول الدين، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي, معالم التنزيل في تفسير القرآن, عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار إحياء التراث العربي, 1420).
- البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط البقاعي, نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي, د.ت).
- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي, أنوار التنزيل وأسرار التأويل, تح:محمد عبدالرحمن المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي, 1418).
- الجرجاني، أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس الجرجاني, إعتقاد أئمة الحديث, تح: محمد بن عبدالرحمن (الرياض: دار العاصمة, 2012).
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله بن محمد القسطنطيني الرومي، كاتب جلبي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 1417هـ، دار الفكر، بيروت.
- الحافظ العراقي، عبد الرحيم بن الحسين الحافظ العراقي, طرح التثريب في شرح التقريب (الطبعة المصرية القديمة, د.ت).
- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي، تحقيق : فواز أحمد زمرلي , خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي ، بيروت، الطبعة الأولى ، 1407هـ .

- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر الرازي, الأربعين في أصول الدين, تح: محمود عبدالعزيز محمود (بيروت: دار الكتب العلمية, 2009م).
- الرازي، محمد بن عمر الرازي, التفسير الكبير (بيروت: دار إحياء التراثي العربي, 1420).
- الزجاج، معاني القرآن وأعرابه، تحقيق د.عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب،الطبعة الأولى، بيروت، 1988م .
- الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط: الأولى، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، بدون تاريخ.
- الزركلي، أبو الغيث خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت.1404هـ - 1984م.
- ساطع الحصري: الدول العربية والدولة العثمانية، ط. دار العلم للملايين، بيروت.
- السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني, البحور الزاخرة في علوم الآخرة (الرياض: دار العاصمة, 1430).
- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي, بحر العلوم (بيروت: دارالكتب العلمية, د.ت).
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الشهرستاني, الملل .
- الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، دار الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٩م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع،، دار المعرفة ، بيروت.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني, نيل الأوطار, تح: عصام الدين الصبابطي (مصر: دار الحديث, 1413).
- الصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك (ت:764هـ)، نكث الهميان في نكت العميان، علق عليه ووضع حواشيه: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1428هـ
- الطباطبائي محمد حسين، 1981م، بداية الحكمة، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران 1418هـ
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري, جامع البيان في تأويل القرآن, تح:محمد شاكر (بيروت: مؤسسة الرسالة, 1420–2000.
- الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، مقدمة التحقيق: إياد محمد الغوج: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 1434 هـ
- عادل نويهض، معجم المفسرين، من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية حسن خالد، ط: الثالثة، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان. ، 1409 هـ - 1988 م.
- العسقلاني، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن أبو الحسين العسقلاني, التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع, تح: محمد زاهد الكوثري (مصر: مكتبة الأزهرية للتراث, د.ت).
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري, التبيان في إعراب القرآن, تح: علي محمد البجاوي،عيسى البابي الحلبي وشركاه (القاهرة, د.ت).
- علي بن الحسن الهُنائي الأزدي، أبو الحسن الملقب بـ «كراع النمل» (المتوفى: بعد 309هـ) المُنَجَّد في اللغة، تحقيق/ أحمد مختار عمر، دكتور ضاحي عبد الباقي عالم الكتب، القاهرة،الطبعة: الثانية، 1988 م.
- عمرو كامل عمر، حصان طروادة الغارة الفكرية على الديار السنية، ، قدم له: د. محمد موسى الشريف: دار القمري، الطبعة الثانية، 1435هـ،2014 .
- عيسى بن محمد الصفوي، ت: 953هـ عماد علي جمعة، المكتبة الإسلامية، سلسلة التراث العربي الإسلامي، ط: الثانية 1424هـ، 2003م.

- الغزي، نجم الدين محمد بن محمد، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، ت: خليل المنصور، ط: الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت،.1418 هـ - 1997 م .
- الفَتَّنِي الكجراتي، مجمع بحار الأنوار،(646/4)، والفارابي الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،(74/1)، و الأزهري، تهذيب اللغة، (349/15).
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء, معاني القرآن, تح: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي (القاهرة: دار المصرية للتاليف, د.ت).
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي, القاموس المحيط, تح: محمد نعيم عرقسوسي (بيروت: مؤسسة الرسالة, 1426).
- القاسم بن محمد الزيدي, الأساس لعقائد الأكياس (اليمن: مكتبة أهل البيت, د.ت), .
- القاضي عبد الجبار القاضي عماد الدين, تنزيه القرآن (بيروت: دار النهضة الحديثة, 2005).
- القاضي عبد الجبار المعتزلي، الأصول الخمسة،الشهرستاني, الملل والنحل.: بيروت: دار المعرفة"," بيروت.
- القاضي عياض، إكمال العلم بفوائد مسلم، تح/ يحيى إسماعيل، دار الوفاء، الطبعة الأولى، سنة 1419هـ
- القاضي عياض، الشفا بتعريف أحوال المصطفى، تحقيق أمين قرة علي، طبع الوكالة العامة للنشر، مؤسسة علوم القرآن، ومكتبة دمشق.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي, الجامع لأحكام القرآن, تح:أحمد البردوني و إبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية, 1384–1964).
- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي, الجامع لأحكام القرآن, تح:أحمد البردوني و إبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية, 1384–1964).
- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي, التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة, تحقيق ودراسة ، الصادق بن محمد بن إبراهيم (الرياض: دار المنهاج, 1425).
- القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ت: حاتم صالح الضامن.
- الكبيسي محمد عياش، المحكم في العقيدة، المكتب المصري الحديث، القاهرة. مصر، 2012م.
- كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبدالغني ، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.،1377 هـ /1957م.
- لبيد ابن ربيعة العامري، ديوان العرب، بتحقيق إحسان عباس، نشر وزارة الإعلام، الكويت ١٩٨٤م.
- ماجد فخري، أرسطو طاليس المعلم الأول، بيروت، ١٩٥٨م.
- الماوردي، علي بن محمد ابن حبيب الماوردي, النكت والعيون(تفسير الماوردي), تحقيق: السيد ابن عبد المقصود (بيروت: دار الكتب العلمية, د.ت).
- محمد أحمد، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، تقديم: ياسين الأيوبي، ط: الأولى، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، بدون تاريخ.
- محمد بن محمد الغزالي, قواعد العقائد, تح: محمد علي (لبنان: عالم الكتب, 1985).
- محمد شمام التونسي، حاشية الشنواني على شرح خالد الأزهري على شرح مقدمة الإعراب لابن هشام الأنصاري، المسماة هداية أولي الألباب الى موصل الطلاب الى قواعد الإعراب، عني بطبعه وتصحيحه محمد شمام التونسي، الطبعة الثانية، دار الكتب الشرقية، تونس، 1373هـ

- محمود شاكر: التاريخ الإسلامي، ط. المكتب الإسلامي.
- مركز المعارف للمناهج والمتون التعليمية، دراسات في الإلهيات، دار المعارف الإسلامية الثقافية، 2019م.
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت،.
- الملا على القارى، منح الروض الأزهر فى شرح الفقه الأكبر، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت، 1419هـ
- نشوان الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: (5339/8)، ابن منظور, لسان العرب, 1414.ط/ دار المعارف.
- نور الدين السالمي, مشارق أنوار العقول (دار الجيل, 1409).
- نويهض، عادل نويهض، معجم المفسرين، من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية حسن خالد، ط: الثالثة، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان.ط. الثالثة،.1983.
- النيسابوري، أبو عبدالله محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ت: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الهريدي، صلاح احمد هريدي، تاريخ الشرق الاقصى الحديث والمعاصر. مكتبة بستان المعرفة.، 2011م