

مواقف النفوس التي لا عنقاديته

في كتابه

شرح العقائد للسفيه

دراسة وتعليقاً على ضوء عقيدة السلف الصالح

تأليف الدكتور

محمد محمدي بن محمد جميل النورستاني

المجلد الخامس

دار إيلاف للدراسات

للشؤون والتوزيع

أضلل هذا الكتاب رسالة علمية
حاز بها المؤلف ورحمة العالمية العالمية الدكتور
من قسم العقيدة بكتبة الدعوة والاصول للدين،
بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
على صاحبها الفضل والصلة والتم التسيتم

إشراف، فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور

سعود بن عبد العزيز الحالف
حفظه الله تعالى

وقد حصلت على امتياز، والتوصية طباحتها،
وتبأولها بين الجامعات، والله الحمد والمنة.

مواقف النفوس التي لا تنفك

في كتابه

شرح العقائد النسيقية

جَمِيعَ الْحُقُوقِ مَحْفُوظَةً
الطبعة الأولى

١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م

دار أيلان الدولية

للنشر والتوزيع

(دار وقضية دعوية)

المدير العام: د. فرحان بن عبيد الشمري

falaslmi@gmail.com

الإدارة (الكويت): الجهاء - مجمع المخيال - هاتف: ٢٤٥٧٠٠٨٢ - ٩٦٩٩٩١٨٢ (٩٦٥)
الفرع الأول: الجهاء - مجمع الخير - الدور الأول - مكتب ١٠ - تلفكس: ٢٤٥٥٧٥٥٩ (٩٦٥)
الفرع الثاني: حولي - شارع المثني - بجوار مجمع البدر - تلفكس: ٢٢٦٤١٧٩٧ (٩٦٥)

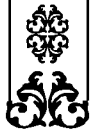
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





تتمت المبحث الثامن

إفراد مواقف من بعض صفات الله تعالى،
ورؤيته تعالى يوم القيامة



المطلب الثاني

صفة «الكلام»

وفيه أربعة أمور:

الأمر الأول: بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في هذه الصفة.

الأمر الثاني: تحرير موقفه من هذه الصفة.

الأمر الثالث: دراسة موقفه من هذه الصفة، ونقدّه فيما خالف

فيه أهل السنة.

الأمر الرابع: دراسة ما نسب إلى الحنابلة من العناد والجهل

في هذا الموضوع.

*** * **

الأمر الأول

بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في هذه الصفة

مسألة (الكلام) وقع فيها بين السلف والخلف من الخلاف

والنزاع ما لم يقع نظيره في المسائل الأخرى؛ كالعلو والاستواء

وغيرها من المسائل المعروفة، ذلك أنّ الخلاف في مسألة (الكلام)

أقدم من حيث إظهار الجهمية نفيه، بينما لم يكونوا يتجاسرون بنفي

العلو واستوائه تعالى على العرش في الوقت ذاته^(١).

(١) انظر: «التسعينية» (١/٢٣٠).

ولكون الخلاف في مسألة الكلام ظهر مبكراً: عزى الكثير سبب تسمية علم الكلام بهذا الاسم إلى الخلاف في هذه المسألة، وقد سبق بيان الصحيح في ذلك.

وقبل أن أبيتَ مذهبَ السلف في هذه المسألة: أذكرُ نبذةً مختصرةً عن الخلاف بين الفرق في ثلاث مسائل، وهي: مسمى الكلام لغة، وحقيقة (المتكلم)، وحقيقة صفة الكلام، ويتميز مذهب السلف فيها تتميزُّ المعالمُ العامة لمذهب السلف في هذه الصفة.

أما المسألة الأولى، وهي الخلاف في مسمى (الكلام):

فللناس في مسمى (الكلام) و(القول) - عند الإطلاق - أربعة

أقوال:

أحدها: أنه اسمٌ للفظ فقط، والمعنى ليس جزءاً مسماه، بل هو مدلولٌ مسماه، وهذا قولُ المعتزلة وغيرهم^(١)، فالكلامُ عندهم اسمٌ للفظ بشرطِ دلالاته على المعنى، ولذلك قالوا في كلام الله تعالى: إنه مخلوق منفصلٌ عن الله؛ لأنَّ الكلامَ هو الألفاظ والحروف، وهي لا توجد إلا باختيار المتكلم واختياره، وهذه لا يجوز أن تقوم به تعالى، فجعلوها مخلوقةً منفصلة.

الثاني: أنه اسمٌ للمعنى فقط، وإطلاقه على اللفظ والحروف مجاز^(٢)؛ لأنه دال عليه، وهذا قولُ الكلابية ومن اتبعهم

(١) انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ص ٥٢٨) وما بعدها.

(٢) ورجح بعضهم: «أنَّ المذهبَ الصحيح: أنَّ العبارات كلامٌ على الحقيقة، واسمُ (الكلام) يتناولها على الحقيقة لا على المجاز». اختاره المتولي =

من الأشعرية والماتريدية^(١).

الثالث: إنّ الكلام يُطلق على كلّ من اللفظ والمعنى بطريق الاشتراك اللفظي، وهذا قولٌ بعض متأخري الأشعرية، لجأوا إليه للخروج من التناقض الذي وقعوا فيه، ومنهم الجويني والرازي، وإليه يميل التفاتازاني^(٢).

الرابع: إنّ الكلام يتناول اللفظ والمعنى جميعاً، كما يتناول لفظ (الإنسان): الروح والبدن جميعاً، وهذا قولُ السلف، فالكلام عندهم اسمٌ عامٌ لهما جميعاً، يتناولهما عند الإطلاق، وإن كان مع التقييد يُرادُ به هذا تارةً، وهذا تارةً.

وعليه قالوا في كلام الله تعالى، من القرآن وغيره مما تكلم به تعالى: إنه شاملٌ للفظ والمعنى، وإنّ القرآن حروفه ومعانيه كلامُ الله تعالى^(٣).

أمّا المسألة الثانية، وهي الخلاف في حقيقة (المتكلم):
فأهمّ الأقوال فيها ثلاثة:

- = الشافعي في «الغنية في أصول الدين» (ص ٩٩).
- (١) انظر: «الغنية في أصول الدين» (ص ٩٩)، «البداية من الكفاية» لنور الدين الصابوني (ص ٦١)، «تهذيب شرح السنوسية» (ص ٥٥).
- (٢) انظر ما سيأتي في المسألة السابعة عشرة.
- (٣) انظر في حكاية هذه الأقوال، وبيان مذهب أهل السنّة في حقيقة الكلام: «الإيمان» (ص ١٦٢)، «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٣٢٩، ١٠/ ٢٢٢)، «الاستقامة» (١/ ٢١١)، «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٣٣، ١٢/ ٦٧)، «التسعينية» (٢/ ٤٣٦)، «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/ ١٢٥٤ - ١٢٥٥).

الأول: أن المتكلم من فعل الكلام، ولو كان منفصلاً عنه فعله

في غيره.

وهذا قول الجهمية والمعتزلة^(١)، وهم يقولون: الكلام صفة فعل منفصل عن الموصوف، لا صفة ذات، ولذلك أنكروا صفة الكلام الثابتة لله تعالى، وقالوا: إن كلام الله مخلوق، وهو متكلم، بمعنى أنه خالق لهذه الحروف والأصوات في جسم.

الثاني: أن المتكلم من قام به الكلام، ولو لم يكن بفعله،

ولا هو بمشيئته وقدرته.

وهذا قول الكلابية والأشعرية والسالمية وغيرهم^(٢)، وهم يقولون: الكلام صفة ذات لازمة للموصوف، لا تتعلق بمشيئته وقدرته، وعليه بنوا مذهبهم في كلام الله تعالى، وأنه المعنى النفسي القائم بالله، وأن الله لا يتكلم إذا شاء متى شاء، بل كلامه أزلي قائم به؛ كحياته وعلمه.

الثالث: المتكلم من جمع الوصفين، فقام به الكلام، وقدر

عليه، وتكلم بفعله ومشيئته وقدرته، وهذا قول السلف وأكثر أهل الحديث وغيرهم، والكلام عندهم صفة ذات وصفة فعل، وهو قائم

(١) انظر: «المغني في أبواب التوحيد والعدل» (٤٧/٧، ٤٨) وما بعدها، «المحيط بالتكليف» (ص ٣٠٦) وما بعدها، «شرح الأصول الخمسة» (ص ٥٣٥)، ثلاثها للقاضي عبد الجبار المعتزلي، «المعالم الدينية» ليعبي بن حمزة (ص ٧٧).

(٢) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص ١١٢ - ١١٨) - وقد عقد فصلاً بعنوان: «المتكلم من قام به الكلام» -، «الغنية في أصول الدين» (ص ١٠٣)، «أبكار الأفكار» (١/٣٥٣).

بالمتكلم، متعلق بمشيئته وقدرته^(١).

أما المسألة الثالثة، وهي الأهمُّ هنا، وهي الخلاف في صفة الكلام:

فقد اختلفوا في كلام الله تعالى، وأهمُّ الأقوال هنا ثلاثة:

الأول: قولُ الجهمية والمعتزلة، وهو: أن كلامَ الله مخلوقٌ خلقه في غيره، وليس هو بمتكلم عند الجهمية، بينما استقرَّ رأيُ المعتزلة على إطلاق أنه متكلم تقيه، ومعناه عندهم: أنه فعلَ الكلامَ وخلقَه في غيره، وهذا بعينه قولُ الجهمية^(٢).

وهم يقولون: إنَّ كلامَه حرف وصوت، سور وآيات، له أجزاء وأبعاض.

القولُ الثاني: قولُ الكلابية والأشاعرة والماتريدية، وهو: أنه معنًى قائمٌ بالفس، لازمٌ لذاته تعالى لزوم الحياة والعلم، وسيأتي تفصيله عند التفتازاني.

القولُ الثالث: قولُ أهل السُّنة والجماعة، وهو:

إن الله تعالى: «لم يزل متكلمًا إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، بكلام يقوم به، وهو يتكلم بصوت يُسمع، وإنَّ نوعَ الكلام أزلِّي قديم، وإن لم يُجعل نفسُ الصوت المعين قديمًا»^(٣).

(١) انظر: «منهاج السُّنة» (٢/٢٩٤)، «درء تعارض العقل والنقل» (١٠/٢٢٢)، «التسعينية» (١/٢٩٨ - ٢٩٩).

(٢) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢/٣١١)، وانظر من كتب المعتزلة: «شرح الأصول الخمسة» (ص ٥٣١) «المختصر في أصول الدين» (ص ٢٢٣)، وما بعدها، «المعالم الدينية» (ص ٧٧).

(٣) «منهاج السُّنة النبوية» (٢/٢٨١ - ٢٨٢)، وانظر: «التسعينية» (٢/٤٣٢).

و«إنَّ القرآنَ جميعه كلامُ الله، حروفه ومعانيه، ليس شيءٌ من ذلك كلامًا لغيره، ولكن أنزلَه على رسوله، وليس القرآنُ اسمًا لمجرد المعنى، ولا لمجرد الحروف، بل لمجموعهما... وإن الله تعالى يتكلمُ بصوت، كما جاءت به الأحاديثُ الصحاح، وليس ذلك كأصوات العباد، لا صوت القارئ، ولا غيره، وإنَّ الله ليس كمثلَه شيء: لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فكما لا يشبه علمُه وقدرتُه وعلمُه علمَ المخلوق، وقدرتُه، وحياتُه: فكذلك لا يشبه كلامُه كلامَ المخلوق، ولا معانيه تشبهُ معانيه، ولا حروفُه تُشبهُ حروفَه، ولا صوتُ الربِّ يُشبه صوتَ العبد، فمن شَبَّه الله بخلقه: فقد ألحدَ في أسمائه وآياته، ومن جحدَ ما وصفَ به نفسه: فقد ألحدَ في أسمائه وآياته»^(١).

كما اتفقَ سلفُ الأمة وأئمُّها على أنَّ القرآنَ كلامُ الله غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود.

ومعنى قولهم: (منه بدأ): أي: هو المتكلم به، لم يخلق في غيره، كما قالت الجهميةُ من المعتزلة وغيرهم: إنه بدأ من بعض المخلوقات، وأنه - سبحانه - لم يقم به كلام...

ومعنى قولهم: (إليه يعود): الإشارة إلى ما وردَ في بعض الأحاديث أنه يُرفع في آخر الزمان - قبيل الساعة - فلا يبقى منه في المصاحف حرف، ولا في الصدور آية^(٢).

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٢٤٤/١٢)، «التسعينية» (٥٤١/٢) - (٥٤٢، ٥٧٤).

(٢) انظر: «شرح الأصبهانية» (١/٨ - ١٣)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» =

الأمر الثاني

تحرير موقفه من هذه الصفة

هذه المسألة من أهمّ المسائل التي برزَ فيها اضطرابُ المنهج التلفيقي، الذي انتهجه ابنُ كُلاب، وورثه منه الأشاعرة والماتريدية. وهذه المسألة إحدى المسائل التي انفردت الكُلابية بالقول بها من بين سائر الفرق، وخرجت فيها عن خط أهل السنّة وأهل البدع على السواء^(١).

ومما يميّز هذه المسألة داخل الإطار الكُلابي: أنه لم يحصل فيها تطوُّرٌ ملحوظ للموقف الذي تبناه ابنُ كُلاب، بل استمرَّ ذلك الموقف، واستقرَّ عليه رأي الأشاعرة والماتريدية على السواء، دون أي تطور جوهرى في أصل المذهب.

وقد نهَج التفتازاني المنهج المذكور، وأطالَ النفسَ في المسألة على نحوٍ يختلف عن نفسه المعروف في هذا الكتاب، وحاولَ تقديم تبريراتٍ للإشكالات العويصة الواردة على مذهبه، دون أن يصلَ في ذلك إلى حلولٍ معقولة.

= (٣/١٧٤)، «شرح العقيدة الطحاوية» (١/١٩٥)، وللاستزادة انظر: «منهج الإمام ابن أبي العز الحنفي وآراؤه الاعتقادية من خلال شرحه للطحاوية» (ص ٢٦٨ - ٢٦٩).

(١) وهي إحدى المسائل التي اشتملَ عليها كتابُ الدكتور محمد الخميس «حوار مع أشعري»، والذي اقتصرَ فيها على ثلاث مسائل انفردت بها الكلابية، وهي: ١ - نفي العلو، والزعم بأن الله تعالى لا داخل العالم ولا خارجه، ولا... ٢ - الكلام النفسي. ٣ - إثبات الرؤية مع نفي العلو.

وسأذكرُ هنا نصّه الطويلَ في هذه الصفة، ثم أخصُّ ما اشتملَ عليه كلامُه من المسائل المهمة، ليتمكن الانطلاق من ذلك إلى مناقشته فيما خالف فيه أهل السنّة والجماعة.

قال التفتازانيُّ شارحًا كلامَ النسفي - والمظللُ كلامُ النسفي -:
«والكلامُ: وهي صفةٌ أزليّةٌ، عبّرَ عنها بالنظم المسمّى بالقرآن، المركبُ من الحروف؛ وذلك أن كلَّ من يأمرُ وينهى ويخبر: يجدُ من نفسه معنى، ثم يدلُّ عليه بالعبارة، أو بالكتابة، أو بالإشارة. وهو غيرُ العِلْم؛ إذ قد يخبر الإنسانُ عما لا يعلمه، بل يعلمُ خلافه، وغيرُ الإرادة؛ لأنه قد يأمرُ بما لا يريد، كمن أمرَ عبده قصداً إلى إظهارِ عصيانه، وعدم امتثاله لأوامره^(١). ويُسَمَّى هذا كلامًا نفسيًّا^(٢)»:

● على ما أشار إليه الأخطلُ بقوله:

إن الكلامَ لفي الفؤاد وإنما جعل اللسانَ على الفؤاد دليلاً
 ● وقال عمرُ رضي الله عنه: **إني زورْتُ في نفسي مقالةً.**
 ● وكثيراً ما تقولُ لصاحبك: **إن في نفسي كلاماً أريدُ أن أذكره لك.**
 والدليلُ على ثبوت صفة (الكلام):
 ■ إجماعُ الأمة.

■ وتواتر النقل عن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - أنه

(١) الصحيح أنه لا يمكن التفتازاني أن يدلُّ على هذه المغايرة على أصولهم، وسيأتي بيانه بإذن الله تعالى.

(٢) يقرر التفتازاني - رحمه الله تعالى - أن صفة «الكلام» التي يثبتونها هي «الكلام النفسي»، وستأتي مناقشته والرد عليه بإذن الله تعالى.

تعالى متكلمٌ، مع القطع باستحالة التكلم من غير صفة الكلام^(١).
فثبت أن الله تعالى صفات ثمانية، هي: العلم، والقدرة،
والحياة، والسمع، والبصر، والإرادة، والتكوين، والكلام.
ولما كان في الثلاثة الأخيرة زيادة نزاع وخفاء: كرر الإشارة
إلى إثباتها، وقدمها، وفصل الكلام بعض التفصيل؛ فقال:
وهو؛ أي: الله تعالى متكلمٌ بكلام هو صفة له: ضرورة امتناع
إثبات المشتق للشيء من غير قيام مأخذ الاشتقاق به.
وفي هذا ردُّ على المعتزلة؛ حيث ذهبوا إلى أنه متكلمٌ بكلامٍ
هو قائمٌ بغيره، ليس صفةً له.

أزلية: ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى^(٢).

ليس من جنس الحروف والأصوات: ضرورة أنها أعراض
حادثه، مشروطٌ حدوث بعضها بانقضاء البعض؛ لأن امتناع التكلم
بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الأول بديهياً.

وفي هذا ردُّ على الحنابلة والكرامية، القائلين بأن كلامه عرضٌ
من جنس الأصوات والحروف، ومع ذلك، فهو قديم^(٣).

وهو؛ أي: الكلام.

صفة؛ أي: معنى قائمٌ بالذات.

(١) الاستدلال صحيح، ولكن الذي أجمع عليه الأنبياء والرسل ﷺ هو الكلام المعروف، وليس الكلام النفسي! وسيأتي بيانه - إن شاء الله تعالى -.

(٢) الصحيح أن صفة الكلام أزلية باعتبار الأصل، وفعلية باعتبار الآحاد، كما سيأتي التفصيل إن شاء الله تعالى.

(٣) سيأتي الرد على التفتازاني رحمه الله تعالى في نفيه للحرف والصوت عن كلام الله تعالى، وسيأتي بيان حقيقة ما نسه إلى الكرامية والحنابلة.

منافيةً للسكوت: الذي هو تركُ التكلم مع القدرة عليه.
والآفة: التي هي عدمُ مطاوعة الآلاتِ، إما بحسب الفطرة، كما
في الخرس، أو بحسب ضعفها وعدم بلوغها حدَّ القوة، كما في الطفولة.
فإن قيل: هذا إنما يصدُق على الكلام اللفظي دون الكلام
النفسي؛ إذ السكوتُ والخرسُ إنما يُنافي التلقُّط.

قلنا: المراد: السكوتُ والآفةُ الباطنيان، بأن لا يريد في نفسه
التكلم، أو لا يقدر على ذلك؛ فكما أن الكلامَ لفظيٌّ ونفسيٌّ، فكذا
ضده؛ أعني: السكوتُ والخرس!!

والله تعالى متكلمٌ بها، أمرٌ، ناهٍ، مُخبرٌ: يعني: أنه صفةٌ واحدةٌ
تتكررُ إلى الأمر، والنهي، والخبر، باختلاف التعلُّقات؛ كالعلم،
والقدرة، وسائر الصفات؛ فإن كلاً منها واحدةٌ قديمةٌ، والتكررُ
والحدوثُ إنما هو في التعلُّقات والإضافات؛ لِمَا أن ذلك أليقُ
بكمال التوحيد؛ ولأنه لا دليلَ على تكرر كلِّ منها في نفسها^(١).

فإن قيل: هذه أقسامٌ للكلام، لا يُعقل وجوده بدونها؟
قلنا: ممنوعٌ، بل إنما يصيرُ أحدُ تلك الأقسام عند التعلُّقات،
وذلك فيما لا يزال، وأما في الأزل: فلا انقسام أصلاً.

وذهب بعضهم إلى أنه في الأزل خبرٌ، ومرجعُ الكلِّ إليه؛ لأن
حاصل الأمر: إخبارٌ عن استحقاق الثواب على الفعل، والعقاب
على الترك، والنهي على العكس، وحاصل الاستخبار: الخبر عن
طلب الإعلام، وحاصل النداء: الخبر عن طلب الإجابة.

ورددَ بأننا نعلمُ اختلافَ هذه المعاني بالضرورة، واستلزامُ
البعض للبعض لا يوجبُ الاتحاد.

(١) ستأتي مناقشته في هذه المسألة، وهي مسألة وحدة الكلام.

فإن قيل: الأمر والنهي بلا مأمورٍ ومنهيه سفةٌ وعبثٌ، والإخبارُ في الأزل بطريق المُضِيِّ كذبٌ محضٌ يجبُ تنزيهُ الله عنه.

قلنا: إن لم نجعلُ كلامه في الأزلِ أمرًا ونهيًا وخبرًا فلا إشكالَ، وإن جعلناه: فالأمرُ في الأزل لإيجابِ تحصيلِ المأمور به في وقتِ وجودِ المأمورِ، وصيرورته أهلاً لتحصيله؛ فيكفي وجودُ المأمور في علمِ الأمرِ، كما إذا قدَّرَ الرجلُ ابنًا له، فأمره بأن يفعلَ كذا بعد الوجود.

والإخبارُ بالنسبة إلى الأزل لا يتصف بشيءٍ من الأزمنة؛ إذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حالٌ بالنسبة إلى الله تعالى؛ لتنزُّهه عن الأزمان، كما أن علمه أزليٌّ لا يتغيَّر بتغيُّر الأزمان.

ولمَّا صرَّحَ بأزليَّةِ الكلام، حاوَلَ التنبيةَ على أن القرآنَ أيضًا قد يُطلَق على هذا الكلامِ النفسِيِّ القديمِ، كما يُطلَق على النظمِ المتلوِّ الحادثِ؛ فقال:

والقرآنُ كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوقٍ: وعقبَ القرآنَ بكلامِ الله تعالى لما ذكَّرَ المشايخُ من أنه يُقالُ: القرآنُ كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوق، ولا يُقالُ: القرآنُ غيرُ مخلوقٍ؛ لئلا يسبقَ إلى الفهم أن المؤلِّفَ من الأصوات والحروفِ قديمٌ، كما ذهبَ إليه الحنابلةُ جهلاً أو عناداً^(١).

وأقامَ المخلوقَ مقامَ غيرِ الحادثِ:

• تنبيهاً على اتحادهما، وقصدًا إلى جريِّ الكلامِ على وفقِ الحديثِ؛ حيث قال ﷺ: «القرآنُ كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوق،

(١) فيه تصريح بأن القرآن مخلوق، كما أن فيه خبط في تفسير هذه الجملة، وسيأتي بيان ذلك كله بإذن الله.

ومن قال إنه مخلوق فهو كافرٌ بالله العظيم^(١).

• وتنصيصةً على محلّ الخلاف بالعبارة المشهورة بين الفريقين، وهو: أن القرآن مخلوقٌ أو غير مخلوقٍ، ولهذا تُترجمُ المسألةُ بمسألة (خلق القرآن).

وتحقيقُ الخلاف بيننا وبينهم يرجعُ إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه، وإلا، فنحنُ لا نقولُ بقدم الألفاظ والحروف، وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي^(٢).

ودليلنا: ما مرّ، من أنه ثبت بالإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - أنه متكلّمٌ، ولا معنى له سوى أنه متصفٌ بالكلام، ويمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته تعالى؛ فتعيّن النفسي القديم.

وأما استدلالهم بأن القرآن متصفٌ بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث، من: التأليف، والتنظيم، والإنزال، والتنزيل، وكونه عربيًّا، مسموعًا، فصيحًا، معجزًا، إلى غير ذلك: فإنما يقوم حجةً على الحنابلة، لا علينا؛ لأننا قائلون بحدوث النظم، وإنما الكلام في المعنى القديم^(٣).

والمعتزلةُ لما لم يمكنهم إنكارُ كونه تعالى متكلّمًا: ذهبوا إلى

(١) حديث موضوع سبق تخريجه.

(٢) فيه تصريح بأنه لا خلاف مع المعتزلة في كون القرآن الكريم المنزّل مخلوقًا!! وسيأتي بيانه.

(٣) هكذا بكل وضوح يقرر التفتازاني - وهو مذهب الأشاعرة والماتريدية - أن خلاف المعتزلة مع الحنابلة، وليس معه وأصحابه، وأن الحنابلة هم الذين يقولون بعدم خلق القرآن، أما هو وأصحابه فمع المعتزلة في أن القرآن مخلوق!!

أنه متكلمٌ بمعنى إيجاد الأصوات والحروفِ في محالِّها، أو إيجاد أشكالِ الكتابةِ في اللوح المحفوظ، وإن لم يُقرأ، على اختلافِ بينهم. وأنتَ خبيرٌ بأن المتحرِّك من قامت به الحركة، لا من أوجدَها، وإلا، لصحَّ اتصافُ الباري تعالى بالأعراض المخلوقة له، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

ومن أقوى شُبهِه المعتزلة: يقولون: إنكم متفقون على أن القرآن اسمٌ لما نُقِلَ إلينا بين دفتي المصاحفِ تواترًا، وهذا يستلزمُ كونه مكتوبًا في المصاحف، مقروءًا بالألسنِ، مسموعًا بالأذان، وكلُّ ذلك من سماتِ الحدوث بالضرورة، فأشارَ إلى الجواب بقوله: وهو؛ أي: القرآن الذي هو كلامُ الله تعالى.

مكتوبٌ في مصاحفنا؛ أي: بأشكالِ الكتابة، وصُورِ الحروفِ الدالَّةِ عليه.

محفوظٌ في قلوبنا؛ أي: بألفاظٍ مخيَّلةٍ.

مقروءٌ بألسنتنا: بحروفه الملفوظة المسموعة.

مسموعٌ بأذاننا: بذلك أيضًا.

غيرُ حالٍ فيها؛ أي: مع ذلك ليس حالًا في المصاحف، ولا في القلوبِ ولا في الألسنةِ ولا في الأذان، بل هو معنَى قديمٌ قائمٌ بذاتِ الله تعالى، يُلفظُ ويُسمَعُ بالنظمِ الدالِّ عليه، ويُحفظُ بالنظمِ المخيَّلِ، ويُكتَبُ بنقوشٍ وصُورٍ وأشكالٍ موضوعَةٍ للحروفِ الدالَّةِ عليه، كما يُقالُ: النارُ جوهرٌ مُحرقٌ، يُذكرُ باللفظِ، ويُكتَبُ بالقلمِ، ولا يلزمُ منه كونُ حقيقةِ النار صوتًا وحرِّقًا^(١).

(١) في هذا كله تأكيد من التفازاني بخلف القرآن، وأنه مخلوق!.

وتحقيقه: أن للشيء وجودًا في الأعيان، ووجودًا في الأذهان، ووجودًا في العبارة، ووجودًا في الكتابة تدلُّ على العبارة، وهي على ما في الأذهان، وهو على ما في الأعيان؛ فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم - كما في قولنا: القرآن غير مخلوق - فالمراد: حقيقته الموجودة في الخارج، وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات: يراد به:

● الألفاظ المنطوقة المسموعة، كما في قولنا: قرأت نصف القرآن^(١).

● أو الألفاظ المخيلة، كما في قولنا: حفظت القرآن^(٢).

● أو الأشكال المنقوشة، كما في قولنا: يحرم على المحدث مس القرآن^(٣).

ولمّا كان دليل الأحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم: عرفه أئمة الأصول: بالمكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، وجعلوه اسمًا للنظم والمعنى جميعًا؛ أي: للنظم من حيث الدلالة على المعنى، لا مجرد المعنى.

وأما الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى:

● فذهب الأشعريُّ إلى أنه يجوز أن يُسمع.

(١)(٢)(٣) ف«القرآن» - عند التفتازاني رَضِيَ اللهُ - ليس كلام الله في جميع تلك الجمل، بل ما يدلُّ عليه! و«القرآن» في ذلك كله مخلوق!!
هكذا يصرِّح المؤلف، وسيأتي الرد عليه مفصلاً بإذن الله تعالى، وبيان أن «القرآن» هو كلام الله تعالى، الذي تكلم به حقيقة، وأن هذا هو الذي يعرفه المسلمون.

• ومنعه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمته الله.

فمعنى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]: يسمع ما يدرُّ عليه، كما يُقال: سمعتُ علمَ فلانٍ؛ فموسى - صلواتُ الله عليه وسلامُه - سمعَ صوتًا دالًّا على كلام الله تعالى، لكن لما كان بلا واسطة الكتابِ والمَلِكِ: حُصَّ باسم الكليم^(١).

فإن قيل: لو كان كلامُ الله تعالى حقيقةً في المعنى القديم، مجازًا في النظم المؤلَّف: لَصَحَّ نفيُه عنه، بأن يُقال: ليس النظمُ المنزَّلُ المعجِزُ، المفصَّلُ إلى السورِ والآياتِ كلامَ الله تعالى، والإجماعُ على خلافه.

وأيضًا: المُعجِزُ المتحدَّى به هو كلامُ الله تعالى حقيقةً، مع القطع بأن ذلك إنما يُتصوَّرُ في النظمِ المؤلَّفِ، المفصَّلِ إلى السورِ والآياتِ؛ إذ لا معنى لمعارضة الصفةِ القديمة.

قلنا: التحقيق: أن كلامَ الله تعالى اسمٌ مشتركٌ بين:

• الكلامِ النفسيِّ القديم، ومعنى الإضافة: كونه صفةً له تعالى.

• وبين اللفظيِّ الحادثِ المؤلَّفِ من السورِ والآياتِ، ومعنى الإضافة: أنه مخلوقٌ لله تعالى^(٢)، ليس من تأليفاتِ المخلوقين.

(١) سبحانه الله! فأى ميزة لموسى عليه السلام في هذه الصورة؟!.

(٢) هذا هو مذهب المعتزلة الذي اختاره الأشاعرة والماتريدية، وخرجوا به عن السنة وإجماع المسلمين.

فلا يصحُّ النفيُّ أصلاً، ولا يكونُ الإعجازُ والتحدِّي إلا في كلام الله تعالى.

وما وقع في عبارة بعض المشايخ من أنه مجازٌ؛ فليس معناه: أنه غيرُ موضوعٍ للنظمِ المؤلَّفِ، بل معناه: أن الكلامَ في التحقيق وبالذات: اسمٌ للمعنى القائم بالنفس، وتسميةُ اللفظِ به ووَضْعُه لذلك إنما هو باعتبار دلالة على المعنى القديم؛ فلا نزاعَ لهم في الوضعِ والتسميةِ.

وذهبَ بعضُ المحققين^(١): إلى أن المعنى في قول مشايخنا: (كلامُ الله تعالى معنى قديمٌ) ليس في مقابلة اللفظِ، حتى يُرادَ به مدلولُ اللفظِ ومفهومُه، بل في مقابلة العين، والمرادُ به ما لا يقومُ بذاته؛ كسائر الصفات، ومرادهم: أن القرآنَ اسمٌ للفظِ والمعنى، شاملٌ لهما، وهو قديمٌ، لا كما زعمت الحنابلةُ من قدم النظمِ المؤلَّفِ، المرتَّبِ الأجزاء؛ فإنه بديهِيُّ الاستحالة؛ لقطعِ بأنه لا يمكن التلَفُّظُ بـ(السين) من (بسم الله) إلا بعد التلَفُّظِ بـ(الباء)، بل بمعنى: أن اللفظَ القائمَ بالنفس ليس مرتَّبَ الأجزاء في نفسه؛ كالقائمِ بنفس الحافظِ، من غيرِ ترتيبِ الأجزاء، وتقدُّمِ البعض على البعض، والترتيبُ إنما يحصلُ في التلَفُّظِ والقراءةِ لعدم مساعدة الآلة، وهذا معنى قولهم: (المقروءُ قديمٌ، والقراءةُ حادثةٌ)، وأما القائمُ بذات الله تعالى: فلا ترتيبَ فيه، حتى إن من سمعَ كلامَ الله تعالى سمعه غيرَ مرتَّبِ الأجزاء؛ لعدم احتياجه إلى الآلة.

وهذا حاصلُ كلامه، وهو جيدٌ لمن يتعلَّقُ لفظًا قائمًا بالنفس، غيرَ مؤلَّفٍ من:

(١) هو: الإيجي، انظر ما سيأتي في المسألة الثامنة عشرة.

• الحروف المنطوقة أو المخيلة، المشروط وجود بعضها بعدم بعض.

• ولا من الأشكال المرتبة الدالة عليه.

ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ إلا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله، بحيث إذا التفت إليها كان كلاماً مؤلفاً من ألفاظ مخيلة، أو نقوش مرتبة، وإذا تلفظ كان كلاماً مسموعاً^(١).

يقرر التفازاني رَحِمَهُ اللهُ فِي هَذَا النَّصِّ الطَّوِيلِ الْأُمُورَ التَّالِيَةَ:

- ١ - إثبات صفة الكلام صفةً مستقلةً ضمن الصفات العقلية التي يُبْتَنُّهَا.
- ٢ - التدليل على ثبوت صفة (الكلام).
- ٣ - بيان أنها صفة أزلية، عبّر عنها بالقرآن، وبيان أنها غير العلم، وغير الإرادة.
- ٤ - بيان أن المراد بهذه الصفة هو (الكلام النفسي)، والاستدلال لذلك.
- ٥ - كلام الله تعالى ليس من جنس الحروف والأصوات، ودليل ذلك، وبيان أن في ذلك ردّاً على الحنابلة والكرامية.
- ٦ - بيان معنى (الكلام)، وأنه حقيقة في المعنى دون اللفظ، والجواب عن الاعتراض الوارد على ذلك^(٢).

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٣ - ٥٠).

(٢) وخلاصة الاعتراض: أن تعريف التفازاني للكلام ينطبق على اللفظي دون النفسي، فكيف تصح دعوى الكلام النفسي؟

- ٧ - صفة (الكلام) واحدة، تتكثر بالنسبة إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات، كبقية الصفات القديمة؛ لأنها قديمة، والتكثرُ والحدوث في التعلقات والإضافات، ودليل ذلك.
- ٨ - اعتراضان على وحدة الكلام وأزليته^(١)، والجواب عنهما.
- ٩ - القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، وتوضيح المراد بهذه الجملة.
- ١٠ - جهل الحنابلة وعنادهم، والرد عليهم
- ١١ - إنَّ القرآنَ الموجودَ ليس كلامَ الله تعالى، بل عبارة عن كلام الله تعالى.
- ١٢ - التصريحُ بأنه لا خلاف مع المعتزلة في كون القرآن المكوّن من الحروفِ والأصواتِ مخلوقًا، والإشارة إلى حقيقة الخلاف مع المعتزلة^(٢).
- ١٣ - اضطرار المعتزلة إلى الاعتراف بكونه تعالى متكلمًا، ومحاولتهم الخروج من الورطة ببدعة أخرى، والرد عليهم.
- ١٤ - القرآن مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في قلوبنا، مقروء

(١) وخلاصة الاعتراضين:

- ١ - ما ذكر أقسام للكلام، ولا يُعقل التكثر فيها بدون التكثر فيه نفسه؟
- ٢ - الأمر والنهي بلا مأمورٍ سفه، والإخبار في الأزل بطريق (المضي) كذب؟
- (٢) وهو: أن حقيقة الخلاف بين الكلابية والمعتزلة يرجع إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه، والقولُ بقدم الكلام النفسي وحدوث اللفظي يرفع الخلاف!! وعليه، فاعتراضات المعتزلة لا تردُّ على التفتازانيّ - حسب كلامه - بل على الحنابلة القائلين بقدم النظم!

بألستنا، مسموع بأذاننا، ومع ذلك غيرُ حالٍ فيها.. فيما ذكر ردُّ على شبهة هي من أقوى شبه المعتزلة، وبيانها بتأكيد كون المكتوب والمحفوظ والمقروء والمسموع هو الدال على كلامه تعالى، وليس كلام الله تعالى حقيقة، لأن ذلك كلام نفسي!!

١٥ - توجيه موقف من عرّف القرآن بأنه: المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، مع أن القرآن - عند التفاتازاني - اسم للمعنى فقط.

١٦ - الاختلاف في إمكانية سماع الكلام القديم.

١٧ - سؤال: إذا كان (كلام الله) حقيقة في المعنى القديم، مجازاً في النظم المؤلّف (وهو القرآن) فإذا يصح نفيه؟ والجواب عن ذلك، مع توجيه ما وقع في عبارة بعض المشايخ من أنه مجاز.

١٨ - نقل موقف الإيجي في بيان المراد بقولهم: أن الكلام (معنى قديم).

وفيما يلي دراسة هذه المسائل على ضوء عقيدة أهل السُّنة والجماعة:

أما المسألة الأولى

وهي إثبات (الكلام) صفة مستقلة

فهذا مما وافق فيه التفاتازاني - ومن معه من الكلابية - أهل السُّنة والجماعة، وهذا لا خلاف فيه بين الكلابية ومن تبعهم من الأشاعرة والماتريديّة، وإنما الشأن في معرفة هذه الصفة التي أثبتوها، وهذا ما سنعرّفه في الفقرات اللاحقة - إن شاء الله تعالى -.

وأما المسألة الثانية

وهي التذليل على إثبات هذه الصفة

فقد ذكرَ التفتازانيُّ لإثباتها دليلين، وهما:

■ «إجماعُ الأمة.

■ وتواتر النقل عن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - أنه تعالى متكلمٌ، مع القطع باستحالة التكلم من غير صفة الكلام».

وكلا الدليلين صحيحان، فلا ريبَ أن الأمة قد أجمعت على إثبات هذه الصفة، ولم يخالف في ذلك إلا الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة، كما أنه لا ريبَ في إجماع الأنبياء على إثبات هذه الصفة، ولا يمكن تصديق شيءٍ من الشرائع إلا بإثبات هذه الصفة، وفي نفيها «رفعُ الشرائع، وإبطال الفرض، والوجوب، والحظر؛ لثبوت ذلك كله بأمره ونهيه»، وذلك لا يكون إلا بالكلام^(١).

(١) «تبصرة الأدلة» لأبي المعين النسفي (١/٢٦١).

قال الإمام ابن القيم: «بل ليس في الصفات الإلهية أظهر من صفة الكلام، والعلو، والفعل، والقدرة، بل حقيقة الإرسال: تبليغُ كلام الرب تبارك وتعالى، فإذا انتفت عنه حقيقة الكلام: انتفت حقيقة الرسالة والنبوة، والربُّ تعالى يخلقُ بقوله وكلامه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، فإذا انتفت حقيقة الكلام عنه: انتفى الخلق...». «مختصر الصواعق» (٤/١٣٠١ - ١٣٠٢).

وقال الإمام يحيى العمراني الشافعي: «ومن أنكر أن يكون الله متكلمًا: فإنه يُنكرُ تصوّرَ الرسول منه؛ لأنَّ معنى (الرسول) هو المبلِّغُ لكلام المرسل إلى المرسل إليه، فإذا قال الرسولُ: أرسلني إليكم من لا يتكلم: كان كما لو قال: أرسلني إليكم الجبلُ أو الماء». «الانتصار» له (٢/٥٤١).

وقد تتابع على الاستدلال بهذين الدليلين أكثر المتكلمين^(١).
ولكن الاستدلال بهذين الدليلين لا يستقيم على بعض أصول
التفازاني ومن معه من الكلابية، القائلين بالكلام النفسي، وذلك
من وجهين:

الوجه الأول: يُقال لهم: «إنَّ ثبوتَ الكلامِ لله بالأمر والنهي
والخبر أثبتَّموه بالإجماع والنقل المتواتر عن الأنبياء ﷺ،
ومن المعلوم أنَّ هذا المعنى الذي ادَّعيتم أنه معنى كلام الله^(٢):
لم يظهر في الأمة إلا من حين حدوث ابن كلاب ثم الأشعري
بعده...»

ولو قُدِّرَ أنه لم يُحدِثه: فلا ريبَ أنه معنَى خفي مشكِلٌ متنازِعٌ
في وجوده، وإنما يُتصوَّرُ وجودُه بالأدلة الخفية.

وإذا كان كذلك: فالذين نقلوا عن الأنبياء ﷺ أن الله
يتكلم، ويأمر، وينهى، والذين أجمعوا على ذلك: إذا لم يذكر
أحدٌ منهم أنه أرادَ هذا المعنى الخفي المشكِل الذي ليس يُتصوَّرُ
بحال، أو لا يُتصوَّرُ إلا بشدةٍ عظيمة: لم يجوز أن يُقال: إنهم
كانوا متفقين على نقل هذا المعنى، والإجماع عليه، ولم يجوز أن
يُقال: إنهم أجمعوا على ثبوت معنَى لا يفهمونه، ونقلوا عن
الأنبياء ﷺ أن الله تعالى يتكلم، ويقول، وهم لا يفهمون معنى
لفظ (الكلام) و(القول)، فإنَّ هذا - أيضًا - معلومُ الفساد
بالضرورة.

(١) انظر: «الأربعين في أصول الدين» للرازي (١/٢٥٠).

(٢) وهو الكلام النفسي.

وإذا بطل القسمان^(١): «عَلِمَ أَنَّ الَّذِي انْعَقَدَ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ، وَنَقَلَهُ أَهْلُ التَّوَاتُرِ عَنِ الْمُرْسَلِينَ: هُوَ الْكَلَامُ الَّذِي تُسَمِّيهِ الْخَاصَّةُ وَالْعَامَّةُ كَلَامًا، دُونَ هَذَا الْمَعْنَى، وَاللَّهُ - سُبْحَانَهُ - أَعْلَمُ، وَهَذَا بَيِّنٌ وَاضِحٌ، يَدُلُّ عَلَى فِسَادِ مَذْهَبِ الْمُخَالَفِ، وَعَلَى صِحَّةِ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ»^(٢).

والخلاصة: أنه «يَمْتَنَعُ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ - الَّذِي هُوَ أَظْهَرُ صِفَاتِ بَنِي آدَمَ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْتُمْ نَطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣] .. لم يَعْرِفْ أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَتَابِعِيهِمْ، حَتَّى جَاءَ مَنْ قَالَ فِيهِ قَوْلًا لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهِ أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَلَا غَيْرِهِمْ»^(٣)، وهذا الأمر واضح..

(١) وهما:

١ - الاتفاق على نقل معنى خفي مشكل لا يتصور بحال، أو يتصور بشدة عظيمة وأدلة خفية.

٢ - الإجماع على ثبوت معنى لا يفهمونه.

وكلاهما باطلان كما ذكره الشيخ - رحمه الله تعالى -.

(٢) «التسعينية» (٢/٦٨٣ - ٦٨٥).

ثم قال الشيخ: (٢/٦٨٥ - ٦٨٦): «وبمثل هذا الوجه يبطل - أيضًا - مذهبُ الجهمية من المعتزلة ونحوهم؛ فإنَّ كَوْنَ الْكَلَامِ يَكُونُ مَنْفَصِلًا عَنِ الْمُتَكَلِّمِ، قَائِمًا بِغَيْرِهِ: مِمَّا لَا تَعْرِفُ الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ أَنَّ يَكُونُ كَلَامًا لِلْمُتَكَلِّمِ، وَإِنْ أُثِبَتْ ذَلِكَ فَإِنَّمَا يُثَبَّتُ بِأَدْلَةٍ خَفِيَّةٍ مُشْكِلَةٍ.

وإذا كان أهلُ التواتر نقلوا أنَّ الله تكلم بالقرآن، وأجمع المسلمون على ذلك، ولم يجز إرادة هذا المعنى: «عَلِمَ أَنَّ التَّوَاتُرَ وَالْإِجْمَاعَ إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْمَعْنَى الْمَعْرُوفِ، وَهُوَ أَنَّهُ - سُبْحَانَهُ - تَكَلَّمَ بِالْقُرْآنِ كُلِّهِ: حُرُوفِهِ وَمَعَانِيهِ، وَأَنَّ الْمُتَكَلِّمَ لَا بَدَّ أَنْ يَقُومَ بِهِ كَلَامُهُ، وَإِنْ كَانَ يَتَكَلَّمُ إِذَا شَاءَ».

(٣) «الإيمان» لشيخ الإسلام (ص ١١١).

فإذا كان القول بالكلام النفسي لم يُعرَف قبل ابن كُلاب:
فكيف يمكن دعوى إجماع الأمة أو الأنبياء على شيء لم يخطر
ببالهم أصلاً؟!!

فاستدلالُ الأشاعرة والماتريدية بهذين الدليلين لا يستقيم على
أصولهم^(١).

الوجه الثاني: سبق وأن جزم التفتازاني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بأنه لا يجوز
التمسُّك بالشرع لإثبات وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف
ثبوتُ الشرع عليه^(٢).

فكيف ساعَ له هنا أن يستدلَّ بهذين الدليلين الشرعيين لإثبات
هذه الصفة؟

ولذلك استدركَ عليه أحدُ سُراح كتابه - وهو الخيالي - قائلاً:
إنَّ «بين الكلامين تدافعٌ لا بدَّ في التوفيقِ من التَّمحُّلِ، تأمل»^(٣).

وسبق في مبحث (موقف التفتازاني من النصوص) أن التفتازاني
قد اضطربَ في هذه المسألة، وعلى كل فاستدلاله بالشرع هنا
لا يصفو له على ما سبق.

(١) لمزيد من التفصيل: انظر: «الماتريدية» للشيخ شمس الدين (٦/٣).

(٢) انظر: «شرح العقائد النسفية» (ص ٣٠).

(٣) «حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية» (ص ٨٦ - ٨٧).

وقد ردَّ السالكوتي على الخيالي في هذه المسألة، وبيّن أنه لا حاجة إلى
التَّمحُّلِ في الجمع بين كلامي التفتازاني، وردَّ على السالكوتي أحدُ
المحشّين على حاشيته، وأكّد كلام الخيالي، وهو الصحيح. انظر:
«حاشية السالكوتي على حاشية الخيالي» - ضمن «مجموعة الحواشي»
(١/٢٦٠ - تابع).

أما المسألة الثالثة

وهي دعوى كون الكلام صفةً أزليةً، عبّر عنها بالقرآن، وبيان أنها غير العلم وغير الإرادة: فهذه المسألة فيها أمور:

الأول: دعوى كون صفة (الكلام) أزلية، وأنه تعالى لا يتكلم بمشيئته وقدرته:

وهذه المسألة مبنيةً على نفي الأشاعرة والماتريدية قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى، ولذلك قالوا بأزلية الكلام وقدمه، ومنعوا أن يكون الله تعالى يتكلم إذا شاء متى شاء كيف شاء^(١).

أما أهل السنة والجماعة: فيعتقدون أن الله تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء، وأن كلام الله تعالى لآدم أو لموسى أو للملائكة: كلٌّ في وقت تكليمه ومناداته؛ أي: أنه تعالى لم يُنادِ موسى ﷺ قبل خلقه ومجيئه إلى الشجرة، وإن كانت صفةً الكلام أزلية من حيث الأصل.

وقد سبقت دراسةً هذه المسألة بشيءٍ من التفصيل في المبحث الثالث من هذا الفصل^(٢)، وبيّنت هناك السبب في جعل المتكلمين هذه الصفة ذاتيةً فقط، كما بينت ما في هذا المذهب من الحق والباطل، فلا داعي للتكرار.

كما أنني أسلفت بيان مذهب أهل السنة والجماعة في الصفات الاختيارية، وبعض أدلتهم القطعية من النصوص، ومنها تكليمه تعالى

(١) انظر: «منهاج السنة النبوية» (٢/٢٩٨)، «مختصر الصواعق المرسلّة» (٤/١٣١٢).

(٢) انظر ما سبق في (ص ٢٠٢٥) وما بعدها، و(ص ٢١٨٠) وما بعدها.

من شاء، متى شاء، كيف شاء، وهي نصوصٌ صريحة في الموضوع، فمن الآيات الواردة في ذلك:

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسَبَّحْنَ اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٨﴾﴾ [النمل: ٨]، وقوله: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَلْطِي الْأَوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوِسَ إِيَّيْنَا أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [القصص: ٣٠]، وقوله: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴿١٥﴾﴾ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾﴾ [النازعات: ١٥، ١٦]، وفي هذه الآيات: أنه تعالى نادى موسى ﷺ في ذلك الوقت، وليس في الأزل.

وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٥﴾﴾ [القصص: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [القصص: ٧٤]، والنداء في الآيتين موقتٌ بظرفٍ محدود، فدلَّ على أن النداء يقع في ذلك الحين دون غيره من الظروف^(١).

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَأِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴿٣٤﴾﴾ [البقرة: ٣٤].

«وأمثال ذلك مما فيه توقيتٌ بعض أقوال الرب بوقتٍ معيَّن؛ فإنَّ الكَلَابِيَّةَ ومن معهم من أصحاب الأئمة الأربعة يقولون: إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل الكلامُ المعيَّن لازمٌ لذاته كلزوم الحياة لذاته»^(٢).

وهذه الآيات واضحةٌ الدلالة في الرد على الكلابية؛ لأنه إذا كانت واضحةٌ الدلالة على أن الله تعالى تكلم بالكلام المذكور في ذلك

(١) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٣١/١٢).

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٣١/١٢).

الوقت المعين: فكيف يُقال: إنه كان أزلًا أبدًا، وهل يمكن أن يُقال: إنه تعالى لم يزل ولا يزال قائلاً: ﴿يَمُوسَىٰ إِنَّتَ أَنَا اللَّهُ﴾ [القصص: ٣٠]، ﴿أَسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤]، ﴿يَنُوحُ أَهِيْطِ بِسَلْمِ مَنَّا﴾ [هود: ٤٨]؟! (١).

وأما الأحاديث في ذلك: فكثيرةٌ أيضًا، منها:

١ - قوله ﷺ: لَمَّا صَلَّى بِهِمْ صَلَاةَ الصَّبْحِ بِالْحَدِيبَةِ -: «أندرون ماذا قال ربُّكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: أصبح من عبادي مؤمنٌ بي وكافرٌ...» (٢).

ولفظ النسائي في الحديث نفسه: «ألم تسمعوا ماذا قال ربُّكم الليلة؟» (٣).

٢ - وقوله ﷺ: «إذا تكلم الله بالوحي: سمع أهل السماوات شيئًا، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت: عرفوا أنه الحق، ونادوا: ماذا قال ربُّكم؟ قالوا: الحق» (٤).

٣ - وفي حديث التجلي الطويل: «يقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربُّنا، فإذا جاء ربُّنا عرفناه، فيأتيهم الله فيقول: أنا ربُّكم، فيقولون: أنت ربُّنا» (٥).

٤ - وقوله ﷺ: «ما منكم من أحدٍ إلَّا وسيكلمه الله يوم القيامة، ليس بين الله وبينه ترجمان...» (٦).

(١) انظر: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/ ١٢٧٩ - ١٢٨٠).

(٢) متفق عليه، وقد سبق تخريجه في (ص ٢١٩١).

(٣) تقدم تخريجه في (ص ٢١٩١).

(٤) حديث صحيح، تقدم تخريجه في (ص ١٢٧١).

(٥) متفق عليه، تقدم تخريجه في (ص ٢١٩٣).

(٦) متفق عليه، تقدم تخريجه في (ص ٢١٩٤).

والأحاديث في هذا الباب كثيرة جدًا^(١)، وقد عقد الإمام البخاري في «صحيحه»^(٢) بابًا بعنوان: «باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ﴾ [الطارق: ١٤]: حق، ﴿وَمَا هُوَ بِأَفْزَلُ﴾ [الطارق: ١٥]: باللعب، ثم أورد فيه تسعة عشر حديثًا، كلها صريحة في كون كلامه تعالى متعلقًا بمشيئته وقدرته.

الأمر الثاني: وأما كون القرآن عبارة عن كلام الله تعالى، دون أن يكون هو كلام الله: فسيأتي توضيحه في المسألة الرابعة والحادية عشرة - إن شاء الله تعالى -.

الأمر الثالث: وأما كون صفة الكلام غير العلم وغير الإرادة: فحق لا ريب فيه، ولكنه لا يخلو من الإشكال على أصل التفتازاني وغيره من القائلين بأن الكلام هو كلام النفس فقط، بل إن الصحيح أنه لا يمكنهم التدليل على ذلك، وذلك لأنه يُقال لهم: الكلام عندكم هو الخبر والأمر والنهي، وهو كله - عندكم - معنى يقوم بالنفس، فيقال لكم: إذا كان الكلام عندكم لا صيغة له، فما الفرق بين الخبر والعلم، وبين الأمر والنهي والإرادة؟

فالخبر - بدون صيغة وألفاظ - ليس غير العلم الذي يقوم بالنفس. وكذلك الأمر والنهي - بغير صيغة ولفظ الأمر والنهي - ليس غير الإرادة التي تقوم بالنفس؟

(١) ذكرت بعضها فيما سبق في مبحث الصفات الاختيارية (ص ٢١٩١ - ٢١٩٥)، وانظر كلامًا مهمًا للإمام ابن القيم في: «مختصر الصواعق المرسله» (١٣٢٥ / ٤).

(٢) (٤٧٢/١٣)، ح (٧٤٩١ - ٧٥٠٨)، كتاب التوحيد.

وإذا كان الأمر كذلك: كان إثباتكم للكلام النفسي على أنه هو الخبرُ والأمرُ والنهيُ إنما يرجعُ إلى صفتي: العلم والإرادة، والنتيجة: أن قولكم يؤدي إلى إنكار صفة الكلام؛ لأن ما أثبتموه من الكلام النفسي لم يكن غير العلم والإرادة.

وقد اعترف بعضهم بصعوبة الفرق بين العلم والكلام النفسي، وقال: «وكثيرٌ من المحققين تحيَّروا في الفرق بينهما»^(١)، إلا أن أكثر الأشاعرة والماتريديَّة أجابوا بنحو ما ورد في كلام التفتازانيِّ السابق، وهو أن الدليلَ على مغايرة الكلام النفسي الذي أثبتوه للعلم والإرادة على النحو التالي:

أ - بالنسبة للخبر: إنَّ الإنسانَ قد يُخبر عمَّا لا يعلمه، بل يَعلمُ خلافه؛ أي: أنه قد يُخبر بخبرٍ هو فيه كاذب، مع علمه بخلاف المخبر، فيكون أخبرَ بخلاف علمه، وهذا يدلُّ على مغايرة الخبر للعلم.

ب - وأمَّا بالنسبة للأمر والنهي: فإنَّ الإنسانَ قد يأمر بما لا يريدُه، كمن يأمرُ عبدهَ قصداً إلى إظهارِ عصيانه، وعدم امتثاله لأوامره، وهذا يدلُّ على أن الأمر والنهي قد يكون مغايراً للإرادة.

وهذا الذي ذكره التفتازانيُّ قد ذكره أئمتُّه قبله^(٢)، وتبعه

(١) قاله الخرزبانيُّ في كتابه «حلّ المعاهد في شرح العقائد» (ق ٢٩/أ - ب).

(٢) انظر: «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي (ص ١٤٣ - ١٤٧)، «الأربعين في أصول الدين» للرازي (١/٢٤٥ - ٢٤٧)، «الصحائف الإلهية» للسمرقندي (ص ٣٥٥)، «أبكار الأفكار» (١/٣٩٤ - ٣٩٧).

من بعده^(١).

ولكن الذي ذكروه لا ينهض بمطلوبهم لوجوه كثيرة، منها:

أ - بالنسبة لمغايرة الخبر للعلم:

١ - إنَّ أصلَ المسألة إنما يتعلّق بخبرِ الله تعالى وعِلْمِهِ، لا خبر الإنسان وعِلْمِهِ، والقائلون بالكلام النفسيّ معترفون بأنّ الكلام النفسيّ يمتنع فيه الكذب - بالنسبة لله تعالى - لوجوب علم الله تعالى وامتناع الجهل عليه، وبهذا استدلّوا على وجوب الصدق لله تعالى، فإذا يمتنع أن يكون في خبر الله تعالى ما يُخالفُ علمه.

وهذا يُناقض ما قرروه من أنّ الإنسان قد يُخبرُ بخلاف علمه، وسحبوا هذا الحكم - عند الاستدلال للكلام النفسيّ - على خبر الله تعالى أيضًا.

فإذا كان هذا غير ممكن في حق الله تعالى: لا ينفعهم وجود هذا الفرق في خبر الإنسان؛ إذ أنّ أصلَ المسألة يتعلّق بخبر الله تعالى وعِلْمِهِ، وقد ثبت بطلان تلك المغايرة في حقه تعالى باعترافهم^(٢).

وقد اعترف بعضهم بما قررته هنا، بل زاد وجهًا آخر في نقد هذا الفرق^(٣).

(١) انظر: «التحقيق التام في علم الكلام» (ص ٧٥).

(٢) انظر: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/ ١٢٧٤ - ١٢٧٥).

(٣) انظر: «حل المعاهد في شرح العقائد» (ق ٢٩/ب)، وقد ذكر هو فرقًا آخر لم أره لغيره، وهو: «أنّ الكلام النفسيّ يلزمه قصدُ الخطاب: إمّا مع النفس، أو مع الغير، دون العلم؛ فإنه لا يكون فيه قصدُ خطاب، ولو كان: لَصَارَ كلامًا» (ق ٢٩/أ).

وقد ناقشهم شيخ الإسلام في دعوى هذه المغايرة بوجوده عديدة^(١).

٢ - ما ذكره التفتازاني وغيره هنا من مغايرة الكلام النفسي للعلم: نقضوه وردّوه - هم - في باب بيان حقيقة الصدق، وفي باب الإيمان، حيث إنهم لمّا أثبتوا أنّ معنى الخبر ليس هو العلم: أثبتوا حكماً نفسانياً (حكماً نفسياً) يُنافي العلم، فيمكن أن يكون كذباً، كما يمكن أن يكون مع عدم العلم.

ولكن لمّا أثبتوا وجوب الصدق لله تعالى، قالوا: إنّ معنى الخبر الذي هو الحكم النفسي: يمتنع أن يتحقّق بدون العلم أو خلافه، فيمتنع أن يكون كذباً.

كما أنهم لمّا بيّنوا معنى (التصديق) الذي يُرادف الإيمان عندهم: صرّحوا بأنّ كلام النفس لا يثبت إلا مع العلم، وأنه إنما يثبت على حسب الاعتقاد، كما صرّح بذلك الجويني^(٢) وأبو القاسم الأنصاري^(٣)، وسيأتي بيانه في باب الإيمان - إن شاء الله تعالى -، وهذا تصريحٌ منهم بأنّ كلام النفس لا يكون مع عدم العلم،

= وما ذكره ليس بشيء؛ لأنه وإن حاول تمييزه عن العلم، إلا أنه جعله لا يتمييز عن الإرادة، فمن الصعب إدراك الفرق بينهما، على أن قوله عن الخطاب: «إما مع النفس»: غير مفهوم، وكلُّ هذا التكلف لإنقاذ تلك البدعة المبيّنة - أصلاً - على الغموض، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «التسعينية» (ص ١٦٦ - ١٦٩) - ط: القديمة - و: (٢/٦٣٥) وما بعدها في الطبعة المحققة.

(٢) في «الإرشاد» (ص ٣٣٣).

(٣) نقل شيخ الإسلام كلامه في «التسعينية» (٢/٦٤٩).

ولا يكون على خلاف المعتقد، وهذا يُناقض ما أثبتوا به كلام النفس^(١)، وادّعوا أنه مغايرٌ للعلم^(٢).

٣ - ومما يُبيّن تناقضَ القوم في هذه المسألة التي حَيَّرتهم: أنهم اختلفوا في (التصديق) المرادف للإيمان عندهم: فرأى بعضهم أنه هو الكلام النفسي، وهو مذهب الأشعري، والجويني، وغيرهم - كما سيأتي في باب الإيمان^(٣) - وخالفهم التفاتازاني، وذهب إلى أنّ التصديق نفسه يتضمّن الإذعان والقبول، ثم ذكر رأي الأولين، فقال: «فإن قيل: قد ذكر إمام الحرمين والإمام الرازي وغيرهما أنّ التصديق من جنس كلام النفس، وكلام النفس غير العلم والإرادة.

قلنا: معناه: أنه ليس بمتعيّن أن يكون علمًا أو إرادةً، بل كلُّ ما يحصل في النفس من حيث يُدلُّ عليه بعبارة أو كتابة أو إشارة: فهو كلام النفس، سواء كان علمًا، أو إرادةً، أو طلبًا، أو إخبارًا، أو استخبارًا، أو غير ذلك، وليس كلام النفس نوعًا من المعاني مغايرًا لما هو حاصلٌ في النفس باتفاق الفرق^(٤).

يُصرّح التفاتازاني هنا بأنّ كلام النفس ليس مغايرًا للعلم والإرادة وغيرها، بل هو يشملها وغيرها، وهذا يُناقض قوله بالتفريق هنا.

(١) وهو أنه يمكن أن يُخبر الإنسان بما لا يعلمه، أو خلاف ما يعلمه، وهو الكذب.

(٢) انظر: «التسعينية» لشيخ الإسلام (٦٤١/٢) وما بعدها.

(٣) انظر ما سيأتي في (ص ٣٠٤٠).

(٤) «شرح المقاصد» (١٩٠/٥).

وهذا تناقضٌ واضح، سببه عدمُ خضوعهم للنصوص، والركضُ وراء العقليّاتِ الفاسدة.

ب - وأما بالنسبةِ لدعوى مغايرةِ الأمر والنهي للإرادة: فهذا لا يصح أيضًا، علمًا بأنّ خطأهم في هذه الدعوى أقلُّ خطأً مقارنةً بخطئهم في الوجه الأول.

وقد استوعبَ شيخُ الإسلام أدلّتهم وناقشها، والأمرُ في إيرادها يطول^(١)، وغرضي هنا: الإشارةُ إلى أن ما ذكره التفتازانيُّ هنا من دعوى المغايرة لم تأت من فراغ، بل من شعوره بما يردُّ عليهم، ولكن الذي ذكره لا يكفي لإثبات مطلوبه، بل هذا من الأوجه التي تنسف وجودَ ما ادّعوه من صفةٍ مستقلةٍ سمّوها: (كلامًا نفسيًا).

وتنبغي الإشارةُ هنا: إلى أنّ بعضَ الماتريديّة قد التزمَ عدمَ التغير بين الكلام والعلم، وصرّح في موضعٍ آخر بما يدل على أنه مكره في هذا الالتزام، حيث قال - بعد محاولةٍ مضنيةٍ في دفع بعض الاعتراضات -: «ففي هذا تخلصُّ عن المفاسد المذكورة، وعن الاضطراب اللازم للجُمهور...»

إلا أنه يلزم عدمُ التغيّر بين صفتي العلم والكلام، ورجوعُ الكلام إلى نوع من العلم، ولا بأس به؛ فإنه أهونُ بالنسبةِ إلى سائر المحذورات، وإن كان مخالفًا لقواعد الأشاعرة^(٢)؛ فإنّ غرضنا التحقيق لا التقليد لأحد...»^(٣).

(١) انظر: «التسعينية» (٢/٦٣٢ - ٦٣٥).

(٢) مصطلح (الأشاعرة) عند المتأخرين يُطلق على الماتريديّة والأشعرية معًا، وقد أُطلقَ (الأشاعرة) على الفريقين تغليبًا. انظر: «النبراس» (ص ٣٠).

(٣) «القول الفصل شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة» له (ص ٢١٣).

وللقارئ أن يُقدّر مدى الخبط الذي يشعر به هذا الماتريدي، حيث لا يُخفي أنه بين الأمرين، وأنّ هذا الموقف يُفرضُ عليه ما يأباه ضميره، ويجعله يرضى بأخفّ الضررين عنده؛ فراراً من الاضطراب الذي وقع فيه جمهورُ أصحابه - حسب زعمه - ومع ذلك: فغاية ما يدّعيه: أنّ موقفه الآن - بعد الاعتراف بعدم التغيّر بين الصفتين - أفضلُ من غيره، ولكنه هو أيضاً ليس مطمئناً بما هو فيه الآن! وهذه من ثمرات علم الكلام، حيث الشكوك، والضياع، والحيرة، نسأل الله تعالى السلامة والعافية.

وأما المسألة الرابعة

وهي أنّ المراد بهذه الصفة هو الكلام النفسي، والاستدلال لذلك فهذه أمّ المسائل التي تفرّعت عنها المسائل الأخرى، ودراسة هذه المسألة تحتاجُ إلى وقفاتٍ عديدة للكشفِ عن ملاسبات نشأة هذه البدعة العجيبة، وبيانِ الشبهات التي دفعت المتكلمين إليها، ثم الرد على التفتازانيّ فيها بالرد على المبررات التي ذكرها لإثبات الكلام النفسي، ثم الإشارة إلى مجمل الوجوه التي تبين فساد هذه البدعة.

الوقفة الأولى: أسباب نشأة القول بالكلام النفسي:

أولُ من أحدث القول بالكلام النفسي هو عبدُ الله بن سعيد بن كلاب البصري (ت ٢٤٠هـ)، ثم تلقفته الأشاعرة والماتريدية. وقولُ الأشاعرة والماتريدية في كلام الله تعالى مرتبطٌ بمذهبهم في الصفات الاختيارية القائمة بالله تعالى، والتي نفوها لأجل دليل الأعراض وحدوث الأجسام.

والناسُ قبل ابن كُلاب كانوا في الصفات على قولين :

١ - قول أهل السُّنَّة والجماعة، وهو إثباتُ جميع الصفات الواردة في الكتاب والسُّنَّة الصحيحة؛ كالعلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والكلام، والوجه، واليدين، والعين، والمجىء، والنزول، والاستواء، وغيرها، دون أن يُفرِّقوا بين صفات الذات، وصفاتِ الفعل المتعلقة بمشيئته وقدرته.

٢ - وقول الجهمية والمعتزلة، وهو نفي جميع هذه الصفات دون تفريق . فجاء ابن كُلاب راميًا التوفيق بين الفريقين السابقين، فأحدث قولًا ثالثًا، وهو موافقةُ أهل السُّنَّة في إثبات بعض الصفات، وهي الصفات الذاتية؛ كالعلم، والإرادة، والكلام، والوجه، واليدين، وموافقةُ الجهمية في نفي بعض الصفات، وهي ما تتعلق بمشيئته وقدرته وإرادته مما يقوم بذاته من الصفات الاختيارية^(١).

وكذلك كان الناسُ في كلام الله تعالى على قولين :

١ - قول الجهمية والمعتزلة، الذين يقولون: إنّ كلامَ الله تعالى مخلوقٌ خلقه في غيره، ولذلك قالوا بخلق القرآن.

٢ - قول أهل السُّنَّة، الذين يُثبتون صفةَ الكلام، وأنّ الله يتكلم إذا شاء متى شاء، وأنه كلّم موسى، ويكلّم عباده يوم القيامة، وأنّ القرآنَ كلامُ الله غير مخلوق، وهو شاملٌ لحروفه ومعانيه، وأنّ نوعَ الكلام قديم، وجنسه حادث؛ بناءً على أنه تعالى يتكلم بمشيئته وإرادته.

(١) انظر: «المسألة المصرية في القرآن - مجموع الفتاوى» (١٢/١٧٨)،

«موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/١٢٦١ - ١٢٦٢).

فجاء ابن كُلاب فأحدث قولاً ثالثاً، وافق أهل السنة في بعضه، والجهمية في بعضه، فابتدع بأن كلام الله تعالى قديم، وأنه معنى واحد، وأنه لا يتعلق بمشيئة الله وإرادته.

والسبب في هذا التوسط البدعي الذي سلكه ابن كُلاب: هو أنه كان ممن تجردوا للرد على الجهمية والمعتزلة دون أن يكون لديه علم بالسنن وأصول أهل السنة، ودون أن يحصن نفسه بمناعة كافية تضمن - بإذن الله تعالى - التزامه خط أهل السنة، وعدم الوقوع في البدع.

فلما خاض ابن كُلاب في الصفات، وهو على الحال التي وصفت، ورام الرد على الجهمية والمعتزلة: وقع في خطأ جسيم ظل أسيراً له في أهم الأصول المتعلقة بالصفات، وهو أنه سلم للجهمية أصل أصولهم الذي كان سبباً لضلالتهم في باب الصفات، وهو دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وهو الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث ما قامت به، وإثبات حدوث الأجسام بذلك، والقول بأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث^(١).

والتزاماً منهم بلوازم دليل الأعراض: أنكروا كل ما يتعلق بمشيئته وقدرته، واعتقدوا أن الله تعالى لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته؛ لا فعل، ولا تكلم، ولا غير ذلك؛ لأنه يستلزم حلول الحوادث به تعالى.

هذه ناحية، وقد وافقوا المعتزلة فيها على هذا الأصل المبتدع.

(١) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢/٢١٤).

ومن ناحيةٍ أخرى: كان ابنُ كُلابٍ ومن معه قد وافقوا سلفَ هذه الأمة وسائرَ العقلاء على أنّ كلامَ المتكلم لا بدّ أن يقومَ به، فما لا يكون إلاّ بائناً عنه: لا يكون كلامه، وتبيّن لهم فسادُ قول الجهمية والمعتزلة القائلين بأنّ القرآن مخلوق، وأنه ليس له تعالى كلامٌ قائمٌ بنفسه، بل كلامه ما خلقه في غيره...

وبذلك وافقت الكُلابية كلاً من السلف والمعتزلة في شيءٍ من مذهبهما:

• وافقت السلف في إثبات صفة الكلام، قائمةً بنفسه تعالى، وأنّ القرآن كلامُ الله تعالى غير مخلوق.

• ووافقت الجهمية في التزام دليل الأعراض، المستلزم نفي ما يقوم به تعالى بمشيئته وإرادته وقدرته؛ خوفاً من حلول الحوادث به تعالى - زعموا -.

وبذلك لم يمكنهم أن ينحازوا إلى السلف أو المعتزلة في هذه المسألة، بل أحدثوا مذهباً مركّباً من المذهبين المتقابلين المذكورين، بحيث يكون متلائماً مع موقفهم المتذبذب بين القولين، ومستوعباً للأصول التي أخذوها من الفريقين.

فاحتاجوا أن يُثبتوا من الكلام ما لا يكون مقدوراً مراداً، فقالوا: الحروفُ المنظومةُ والأصواتُ لا تكون إلاّ مقدورةً مرادة، فأثبتوا كلاماً أزلياً هو معنّى واحد، ليس بحرف وصوت، وأنكروا أن يكون الله تعالى يتكلم إذا شاء كيف شاء.

فابتدعوا هذه البدعة الجديدة، التي فارقوا بها جميع من تقدمهم

من أهل السُّنة وأهل البدع^(١)، بل خرقوا إجماع العقلاء وجميع بني آدم باختراعهم الكلام النفسي، وقصّرهم لصفة الكلام عليه.

الوقف الثانية: الشبهات التي دفعتهم إلى الكلام النفسي:

تبيّن من العرض السابق: أنّ الشبهة الأساسية التي قادتهم إلى اختراع الكلام النفسي هي التزامهم لدليل الأعراض، حيث قالوا: إنّ الكلام اللفظي يكون بالحروف والأصوات، وهي «أعراضٌ حادثة، مشروطٌ حدوثٌ بعضها بانقضاء البعض؛ لأنّ امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الأولٍ بديهي»^(٢)...

قالوا: بما أنّ الأدلة القطعية دلت على أنه تعالى متكلم، «ولا معنى له سوى أنه متصفٌ بالكلام، ويمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته تعالى؛ فتعيّن النفسي القديم»^(٣).

وبذلك فسّروا هذه الصفة بالكلام النفسي، وادّعوا أنه هو حقيقة الكلام حتى في اصطلاح الناس، ثم تشبّثوا لإثبات ذلك ببعض الشبهات الأخرى، سمّوها أدلةً على أنّ حقيقة الكلام هي المعنى دون اللفظ، وأن دور اللفظ هو الدلالة على ذلك المعنى النفسي، كما يدل عليه أيضاً بالعبارة أو الإشارة.

(١) قال التفازاني معترفاً بذلك - في «شرح المقاصد» (٤/١٤٤) -: «وخالفنا في ذلك جميع الفرق، وزعموا أنه لا معنى للكلام إلّا المنتظم من الحروف المسموعة، الدال على المعاني المقصودة، وأنّ الكلام النفسي غير معقول»، وقد صدق في ذلك.

(٢) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٤).

(٣) المصدر السابق (ص ٤٦ - ٤٧).

وسياتي - في المسألة الخامسة - نصُّ مهم للإمام أبي نصر السجزي في بيان سبب نشوء هذه المسألة، وفي كلامه بيانٌ وافٍ لهذا الموضوع.

الوقفُ الثالثة: الرد عليه في الكلام النفسي:

استدلَّ التفتازانيُّ لإثبات الكلام النفسيِّ بثلاثة أدلة:

أولها: البيت المنسوب إلى الأخطل النصراني: «إنَّ الكلام لفي الفؤاد...».

والجواب عن هذا الاستدلالِ بوجوه، منها:

١ - أنكر بعضُ العلماء كونه من شعر الأخطل، قال ابن قدامة: سمعتُ شيخنا أبا محمد الخشاب - إمام العربية في زمانه^(١) - يقول: «قد فتشت دواوين الأخطل القديمة، فلم أجد هذا البيت فيها»^(٢)، وقد طُبِعَ ديوان الأخطل، وليس فيه هذا البيت.

(١) هو: عبد الله بن أحمد بن أحمد البغدادي (٤٩٢ - ٥٦٧هـ)، قال السمعاني - وهو من تلاميذه -: هو شاب كامل فاضل، له معرفة تامة بالأدب واللغة والنحو والحديث، وقال الذهبي: «الشيخ الإمام العلامة المحدث، إمام النحو... مَنْ يضرب به المثل في العربية، حتى قيل: إنه بلغ رتبة أبي علي الفارسي». انظر: «مختصر ذيل تاريخ بغداد» (ص ٢٠٩)، «المستفاد في ذيل تاريخ بغداد» لابن النجار (ص ١٣٥)، «السير» (٥٢٣/٢٠).

(٢) «الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم» (ص ٤٢)، «البرهان في بيان القرآن» (ص ٧٨) - كلاهما لابن قدامة -، وذكره الذهبيُّ في «العلو» (١٣٧٣/٢).

٢ - أوردَه بعضُهم بلفظ: «إن البيان لفي الفؤاد وإنما^(١)...»،
وبعضُهم بلفظ: «إن البيان من الفؤاد^(٢)...».

وليس لهم دليل على هذا اللفظ، وهذا يدل على أنّ أَلْفَاظ البيت - على ثبوته - حرفت لتوافق مقصودَ من استشهدَ به من أهل الكلام.

٣ - العجبُ من المتكلمين، يستدلون ببيت شعرٍ نُسِبَ إلى نصراني مولّد، مع أنّ النسبةَ إليه لم تثبت، «ولو احتجّ محتجٌ في مسألةٍ بحديثٍ أخرجاه في «الصحيحين» عن النبي ﷺ لقالوا: هذا خبر واحد!!»، ورفضوه بهذه الحجة، فكيف استساغوا إثباتَ مسمّى الكلام بهذا البيت مع أنه لا يسوغ أن يُثبِتَ به أدنى شيءٍ من اللغة؟!^(٣).

٤ - وعلى تقدير صحته: فلا يجوز الاستدلالُ به؛ لأنّ الأخطل نصرانيٌّ مثلث، وقد ضلت النصرارى في معنى الكلام، «وزعموا أنّ عيسى ﷺ نفسُ كلمة الله، واتحدّ اللاهوتُ بالناسوت - أي: شيء من الإله بشيء من الناس! - أفيستدلُّ بقول نصراني قد ضلَّ في معنى الكلام على معنى الكلام، ويترك ما يُعلم من معنى الكلام في لغة العرب؟!»^(٤).

(١) هكذا ذكره شيخ الإسلام في «الإيمان» (ص ١١٣)، وابن القيم في «الصواعق» (١/٣٤٤ - ٣٤٥) وابن أبي العز في «شرح الطحاوية» (١/١٩٩).

(٢) كما ذكره السجزي في «رسالته إلى أهل زبيد» (ص ١٢٠)، وابن قدامة في «الصراف المستقيم» (ص ٤٢)، و«البرهان» (ص ٧٨).

(٣) انظر: «الإيمان» لشيخ الإسلام (ص ١١٤).

(٤) «شرح العقيدة الطحاوية» (١/١٩٩ - ٢٠٠)، وانظر: «الإيمان» لشيخ الإسلام (ص ١١٥).

٥ - وأيضاً: مسمّى الكلام والقول ونحوهما ليس هو مما يُحتاجُ فيه إلى قول شاعر، أو ألف شاعر فاضل، فضلاً أن يكون نصرانياً اسمه (الأخطل) - والخطل في اللغة: هو الخطأ في الكلام -؛ فإنّ هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة، وعرفوا معناه في لغتهم، كما عرفوا مسمّى الرأس، واليد، والرّجل... فمن احتاجَ إلى أن يعرفَ مسمّى الكلام في لغة العرب، والفرس، والروم، والترک، وسائر أجناس بني آدم، بقول شاعر: فإنه من أبعد الناس عن معرفة طرق العلم^(١).

والحاصل: أنّ الاحتجاجَ بهذا الشعر ظاهرُ الفساد، وفسادهُ أبينَ وأظهر من حشد الأدلة عليه، ومن الغريب أنّ الكلابية تركوا نصوصَ الوحي الصريحة لقول نصرانيّ كافر لم يحققوه صحة^(٢).

وقد أحسن الإمام أبو البيان^(٣) حينما قال لأحد الأشاعرة - بعد كلام جرى بينهما -: «ويحك! الحنابلة إذا قيل لهم: ما الدليل على أنّ القرآن بحرفٍ وصوت؟ قالوا: قال الله كذا، وقال رسوله كذا - وسردَ الشيخ الآيات والأخبار - وأنتم إذا قيل لكم: ما الدليل على أنّ القرآن معنّى في النفس؟ قلتم: قال الأخطل... أيش هذا

(١) انظر: «الإيمان» (ص ١١٤ - ١١٥)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٢٩٦/٦ - ٢٩٧)، وانظر: «رسالة السجزي إلى أهل زبيد» (ص ٢٢١).

(٢) انظر: «العقيدة السلفية في كلام رب البرية» (ص ٣٣٥ - ٣٣٦).

(٣) هو: الشيخ الإمام نبأ بن محمد بن محفوظ السلمى الحورانيّ الدمشقي الشافعي (ت ٥٥١هـ)، وصفه الذهبي وغيره بالإمامة وحب السنّة والعلم والأدب. انظر: «السير» (٣٢٦/٢٠)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٣١٨/٧)، «طبقات الشافعية» لابن كثير (٦٥٢/٢).

الأخطل؟! نصراني خبيث! بنيتم مذهبكم على بيت شعر من قوله،
وتركتم الكتاب والسنة!!»^(١).

وفي ذلك أنشدَ فيهم المنشد^(٢):

قُبْحًا لِمَنْ نَبَذَ الْقُرْآنَ وَرَاءَهُ فَإِذَا اسْتَدَلَّ يَقُولُ: قَالَ الْأَخْطَلُ^(٣)

الدليل الثاني: قول عمر رضي الله عنه: «إني زوّرت في نفسي

مقالة»^(٤):

والجواب: أنه ليس في مقالة عمر رضي الله عنه حجة لهم، بل هي

حجة عليهم؛ لأنّ التزويرَ إصلاحُ الكلام وتهيئته، كما صرّح به أئمة

اللغة^(٥)، «فلفظها يدل على أنه قدّر في نفسه ما يريد أن يقوله،

ولم يقله، فعلم أنه لا يكون قولاً إلا إذا قيل باللسان، وقبل ذلك

لم يكن قولاً، لكن كان مقدراً في النفس، يُراد أن يُقال، كما يُقدّر

الإنسان في نفسه أنه يحج، وأنه يصلي، وأنه يُسافر.. فيكون لما

يريده من القول والعمل صورة ذهنية مقدرة في النفس، ولكن

لا يُسمّى قولاً وعملاً إلا إذا وُجدت في الخارج، كما أنه لا يكون

(١) «العلو» للإمام الذهبي (١٣٧٢/٢).

(٢) وهو: شيخ الإسلام رحمته الله، أنشده في «لاميته» في العقيدة (ص ٦٠) - مع

«اللآلي البهية شرح لامية شيخ الإسلام» - للمرداوي.

(٣) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٢٩٧/٦).

(٤) رواه البخاري في «صحيحه» (١٤٨/١٢ - ١٤٩)، ح (٦٨٣٠) في كتاب

الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، ولفظ البخاري:

«وكنت قد زوّرت مقالة أعجبتني، أريد أن أقدمها بين يدي أبي بكر».

(٥) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٢٤٢/٣)، «تهذيب اللغة» للأزهري

(٢٣٨/١٣).

حاجًا ومصليًا إلا إذا وُجِدت هذه الأفعال في الخارج .

ولهذا كان ما يهَمُّ به المرءُ من الأقوال المحرَّمة والأفعالِ المحرَّمة لا تُكتَبُ عليه حتى يقوله ويفعله، وما هَمَّ به من القول الحسن والعمل الحسن إنما يكتبُ له به حسنةٌ واحدة، فإذا صارَ قولًا وفعالًا كُتِبَ له به عشرُ حسناتٍ إلى سبعمائة، وعوقِبَ عليه إذا قال أو فعل، كما قال النبي ﷺ: «إنَّ الله تجاوزَ عن أمّتي ما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل أو تتكلم»^{(١)(٢)}. والحديث صريحٌ في الموضوع .

الدليل الثالث: أنك كثيرًا ما تقول لصاحبك: إنَّ في نفسي كلامًا أريد أن أذكره لك .

والجواب: أنه ليس فيه حجة لهم؛ لأن الكلامَ عند أهل السنَّة - كما أسلفت - يشمل اللفظ والمعنى إذا كان مطلقًا، وأمَّا إذا جاء مقيدًا: فيكون التقييدُ قرينةً دالةً على إخراجِه من إطلاقه، ونحن نقرُّ أنه قد تُراد به - أي: الكلام - المعاني أو الألفاظ بالقرائن - فلما قيَّده القائلُ ههنا بالنفس: أخرجَه من مطلق الكلام .

«كيف يصح لكم . . أن تحتجوا بما هو مجاز على قواعدكم لتقرير ما هو الحقيقة؟ وذلك أنكم تقولون: ما تصرفه القرائن عن

(١) متفق عليه، أخرجَه البخاريُّ في «صحيحه» بالأرقام (٢٥٢٨، ٥٢٦٩، ٦٦٦٤)، وهذا اللفظُ فيه (٣٠٠/٩) ح (٥٢٦٩)، في الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران . . .، ومسلم في «صحيحه» (١١٦/١) ح (١٢)، في الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس .

(٢) «الإيمان» لشيخ الإسلام (ص ١١٣).

حقيقته إنما هو المجاز»^(١).

ومما يلاحظ في هذه الأدلة التي ذكرها التفزازاني: أن بعض الأشاعرة يوردها للاستدلال بها على كون حقيقة الكلام هو المعنى، كما هو صنيع التفزازاني وغيره، وهو الأكثر^(٢)، على أن بعضهم يوردها لإثبات جواز إطلاق (الكلام) على النفسي، وأنه لا مانع منه من جهة الإطلاق؛ فإنه يصح أن يقال: في نفسي كلامٌ أريد أن أقوله لك... ومنه قول الشاعر، وقول عمر رضي الله عنه، وهذا هو الذي مشى عليه الأمدي^(٣).

وهذا يختلف عن صنيع الفئة الأولى؛ إذ منتهى ما فيه إثبات جواز الإطلاق، لا تعيينه، كما ادعى ذلك التفزازاني وغيره.

الوقف الرابع: فساد الكلام النفسي:

الأدلة على فساد الكلام النفسي كثيرة لا يتحملها المقام، ولكنني سأشير هنا إلى بعض أبرز الأدلة على ذلك، وهي متنوعة:

- فبعضها على إبطاله إجمالاً.
- وبعضها تنصبُّ على إبطال دعوى وحدته.
- وبعضها على دعوى أنه ليس بحرف ولا صوت، وليس بمسموع.

(١) «العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية» (ص ٣٣٢).

(٢) انظر: «الغنية في أصول الدين» (ص ١٠٢).

(٣) انظر: «أبكار الأفكار» له (١/٣٩٣).

- وبعضُها على خصوص إخراجهم للقرآن المنزَّل من أن يكون كلامَ الله تعالى.
 - وبعضُها على دعوى أزليته، دون أن يكون شيء منه بقدرته تعالى ومشيئته.
- ولكن كلَّ هذه الأدلة تتضافرُ على دحض دعوى الكلام النفسي.

فمن الأدلة على فسادِه إجمالاً:

أولاً: إنَّ القائلين به لم يتصوَّروه جيداً، وعجزوا عن بيانه بتعريفٍ منضبط.

قال الإمام أبو نصر السجزي^(١) - مخاطباً للأشاعرة -: «إنَّ الكلامَ الذي تزعمُه: ليس يعرفُه سواك، ولا يدري ما هو غيرُك، وأنت أيضاً لا تدريه، وإنما تتخبط فيه»^(٢).

(١) هو: الإمام أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوايلي، البكري، السجزي (ت ٤٤٤هـ)، قال عنه ابنُ الجوزي: «الحافظ.. سمع الحديث الكثير، وفقه، وفهم، وصنف، وخرج، وكان قيماً بالأصول والفروع، وله التصانيف الحسان»، ويقول الذهبي: «الإمام، العالم، الحافظ، المجود، شيخ السُّنة...»، وهو من أئمة السُّنة المعروفين.

ترجمته في «الإكمال» لابن ما كولا (٤/٥٥١)، «الأنساب» (٥/٥٦٠)، «المنتظم» لابن الجوزي (٨/٣١٠)، «السير» (١٧/٦٥٤ - ٦٥٧)، ترجم له الدكتور محمد باكريم ترجمةً موسعةً في مقدمة «رسالته إلى أهل زبيد» (ص ٤١ - ٦٩).

(٢) «رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكَّر الحرف والصوت» (ص ٢٣٢).

وقال شيخ الإسلام مخاطباً لهم: «الكلامُ النفساني الذي أثبتموه: لم تُثبتوا ما هو؟ بل ولا تصوّرتموه، وإثباتُ الشيءِ فرعُ تصوّره، فمن لم يتصوّر ما يُثبته: كيف يجوز أن يُثبته؟ ولهذا كان أبو سعيد بن كلاب - رأسُ هذه الطائفة وإمامها في هذه المسألة - لا يذكرُ في بيانها شيئاً يُعقل، بل يقول: هو معنى يُناقضُ السكوتَ والخرس^(١).

والسكوتُ والخرسُ إنما يُتصوّران إذا تُصوّرَ الكلام، فالساكتُ هو الساكتُ عن الكلام، والأخرسُ هو العاجزُ عنه، أو الذي حصلت له آفةٌ في محل النطقِ تمنعه عن الكلام، وحينئذٍ: فلا يُعرفُ الساكتُ والأخرسُ حتى يُعرفَ الكلام، ولا يُعرفُ الكلامُ حتى يُعرفَ الساكتُ والأخرس.

فتبيّن أنهم لم يتصوروا ما قالوه، ولم يُثبتوه...»^(٢).

وقد اعترف بعضهم بهذا العجز، ومن ذلك ما قاله ابنُ فورك الأشعري: «الكلام على التسديد من مذهبنا: ليس له حدٌّ فاصلٌ جامع»^(٣)، وإليه أشارَ الجوينيُّ في «الإرشاد»^(٤).

وقال بهاءُ الدين زادة الماتريدي (ت ٩٥٢هـ) - بعد كلام طويل

(١) وقد لجأ إلى التعريف بذكر الضد فقط لصعوبة تحديد ما يدّعي إثباته بحدٍّ معقول، وانظر ما سيأتي في المسألة السادسة.

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٦/٢٩٦)، وانظر فيه (١٢/١٩٤ - ١٩٦)، حيث عرضَ شيخُ الإسلام الإشكالات الواردة على تصوّر الكلام النفسي.

(٣) «الحدود» لابن فورك (ص ١٣٣).

(٤) (ص ١٠٨).

في الدفاع عن موقفهم -: «وبالجملة: كلامهم في حقيقة الكلام لا يخلو من اضطراب»^(١)، وقال: «وأقول: قد اضطرب كلامهم في الكلام...»^(٢)، ثم ذكرَ وجوهَ الاضطراب في كلامهم.

ولأجل عجز القوم عن تصوُّره واضحًا: نرى الاضطراب واضحًا عليهم في المسألة، والقارئ لكلام التفتازانيّ فيه يتلمَّس ذلك بسهولة.

ومع أن التفتازانيّ أطال النفسَ في الموضوع، وأبدى فيه وأعاد، إلا أنه لم يزد على التعريف الذي حكاه شيخ الإسلام عن ابن كُلاب، فعرفه بضده، ولم يستطع أن يُعرِّفه بما يُحدِّده في نفسه^(٣)، كما أنه لم يحالفه التوفيقُ في تحديد ضد الكلام، حيث

(١) «القول الفصل شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة» لبهاء الدين زادة (ص ١٨٥).

(٢) المصدر السابق (ص ٢١١).

(٣) ولأجل صعوبة تعريف الكلام النفسيّ بِحدِّ معقول، وكذلك في بعض المسائل المتعلقة به: نرى بعضَ الأشاعرة والماتريدية يتظاهرون هنا بالإحجام عن الإقدام في البحث فيما يتعلق بذات الله وصفاته، مما ليس فيه مجال للعقل المجرد، وفيما يلي نماذج من ذلك عند المتكلمين:

- يقول البيضاوي - في كتابه «طوالع الأنوار» (ص ١٨٣) - بعد ذكرِ الكلام النفسيّ: «والإطنابُ في ذلك قليلُ الجدوى؛ فإنَّ كُنْهَ ذاته وصفاته محجوبٌ عن نظر العقول».

- ذكرَ الغزاليّ في «الاقتصاد» (١٤٧ - ١٥٠) - بعد تقريره لنفي الحرف والصوت عن كلامه تعالى - اعتراضًا على لسان مخالفيه قائلاً: «قول القائل: كيف سمعَ موسى كلامَ الله تعالى؟ أسمعَ صوتًا وحرَفًا؟

- فإن قلتَ ذلك: فإذا لم يسمعَ كلامَ الله؛ فإنَّ كلامَ الله ليس بحرف. =

حَوَّرَ ذلك بما يتلاءم مع رأيه في حقيقة الكلام، وسيأتي نصُّه في المسألة السادسة - إن شاء الله تعالى - .

وهذا الوجهُ يؤيِّده ويكمِّله الوجهُ الآتي :

• وإن لم يسمع حرفاً ولا صوتاً: فكيف يسمعُ ما ليس بحرفٍ ولا صوت؟ فأجاب عنه بكلام طويل حاصله: أن هذا بحثٌ في الكيفية، وهو أمرٌ غير جائز، فما علينا إلا أن نؤمنَ بذلك، ولسنا مكلفين بالبحث عنه .

• ومنه قولُ السنوسي - في «شرح أم البراهين» (١١٤) - وسيأتي نصُّ كلامه في الوجه الثاني من وجوه بطلان الكلام النفسي .

• ومنه ما أشار التفتازانيُّ - في «شرح المقاصد» (١٥٩/٤) - حينما ذكرَ وحدةَ الكلام، وكذلك ما ذكره ابنُ الحفيد في «الدر النضيد» (ص ١٥٦) جواباً على إلزام المعتزلة .

ولعمري، إن ما ذكره البيضاويُّ والغزاليُّ وأشار إليه التفتازانيُّ: لهُو المنهجُ الواجبُ اتِّباعه في هذا الباب، ولا سلامةٌ إلا فيه، ولو التزمَ الجميعُ بهذا المنهج القويم: لَمَا وُجِدَ علمُ الكلام أصلاً، القائم أساساً على خرق هذا المنهج .

ولكنَّ هذا الزهد الذي رأيناه من البيضاوي والغزالي والتفتازاني لن يكون في موقعه إذا كان عن الخوض في مشكلةٍ مصطنعة، ليس لها أساسٌ في الكتاب والسُّنة، بل هي تخالف ذلك، والزهدُ هنا ليس إلا للتسترِّ على هذه الأقوال الغامضة بحجة الإحجام عن الخوض فيما لا مجال للعقل فيه، في حين نراهم لا يتورَّعون عن ذلك في معظم أبواب العقيدة، بل نراهم يوجبون ذلك بحجة أنَّ المجال للعقل فقط، وهو مقدم على النقل عند التعارض، كما صرَّح بذلك البيضاويُّ نفسه في هذا الكتاب (ص ٢٨)، وكما رأينا ذلك عند التفتازانيِّ وغيره من المتكلمين .

فائدة: ذكرَ الشيخ يحيى العمراني الشافعي كلام الغزالي في «الانتصار» (٥٩٢/٢) وناقشه مناقشةً مفيدةً جداً .

ثانياً: ما ذكروا في تعريفه لا يخلو من التشبيه والتمثيل الذي فروا منه؛ ذلك أنهم إنما اخترعوا بدعةً الكلام النفسي فراراً من التشبيه - بزعمهم - والذي ذهبوا إليه لا يمكن تصوُّره إلا مع التشبيه، مع ما فيه من الصعوبة، ومع ما فيه من الفساد من أوجهٍ أخرى.

وقولُ التفتازانيّ في تعريفه: «وذلك أنّ كلّ من يأمرُ وينهى ويُخبر: يجدُ من نفسه معنى، ثم يدلُّ عليه بالعبارة، أو بالكتابة، أو بالإشارة»^(١): واضحٌ في ذلك، فيقال له: ما ذكرته معقولٌ فينا، فما هو المعنى القائم به تعالى؟

«أهو واحدٌ، كما يقوله الأشعري؟ وهو عنده مدلولُ التوراة، والإنجيل، والقرآن، ومدلولُ آية الكرسي، والدين، ومدلولُ سورة الإخلاص وسورة الكوثر؟

أم هو معانٍ متعددة؟

فإن قال بالأول^(٢): كان فساده معلوماً بالاضطرار.

ثم يُقال: التصديقُ فرعُ التصوُّر، ونحن لا نتصوُّرُ هذا، فبيّن لنا معناه، ثم تكلم على إثباته.

فإن قال: هو نظيرُ المعاني الموجودةِ فينا^(٣): كان هذا الكلامُ

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٣).

(٢) وهو الذي يلتزمه التفتازانيّ وجمهورُ أصحابه، غيرَ مبالين بما فيه من الفساد المعلوم بالاضطرار، ولذلك ألزمهم شيخُ الإسلام بما ذكره بعده.

(٣) وهو قولهم، وهو الذي ذكره التفتازانيّ في تعريفه السابق.

- بعد النزول عمّا يحتمله من التشبيه والتمثيل - باطلاً؛ لأنّ الذي فينا معانٍ متعددة متنوعة، وأمّا معنًى واحد هو أمرٌ بكلّ أمورٍ به، وخبر عن كلّ مخبرٍ عنه: فهذا غير متصوّر^(١).

فالتفتازانيّ هنا بين أمرين: إمّا الوقوع في التشبيه، وهو الواقع هنا، وإمّا تعريف الكلام النفسيّ بحدّ معقول.

وقد تفضّن لهذا الخلل بعض المتأخرين، وهو السنوسي، فأحجم عن تعريف الكلام النفسيّ رأساً؛ لِمَا فيه من التشبيه بالكلام النفسيّ القائم بنا، بل تجاوز ذلك إلى إنكار حصر أصحابه حقيقة الكلام في الكلام النفسي^(٢).

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢/١٩٤).

(٢) يقول السنوسيّ في صفة الكلام: «وكُنْه هذه الصفة وسائر صفاته تعالى محجوبٌ عن العقل؛ كذاته - جلّ وعز -، وما يوجد في كتب علماء الكلام من التمثيل بالكلام النفسي في الشاهد، عند ردّهم على المعتزلة القائلين بانحصار الكلام في الحروف والأصوات: لا يفهم منه تشبيه كلامه - جلّ وعز - بكلامنا النفسي في الكُنْه، تعالى وجلّ عن أن يكون له شريك في ذاته أو صفاته أو أفعاله، وكيف يُتوهّم أنّ كلامه تعالى مماثلٌ لكلامنا النفسي وكلامنا النفسيّ أعراضٌ حادثَةٌ يوجد فيها التقديم والتأخير، وطروء البعض بعد عدم البعض الذي يتقدّمه، ويترتب وينعدم بحسب وجود جميع ذلك في الكلام اللفظي، فمن توهّم هذا في كلامه تعالى فليس بينه وبين الحشوية ونحوهم من المبتدعة - القائلين بأنّ كلامه تعالى حروفٌ وأصوات - فرق.

وإنما مقصد العلماء بذكر الكلام النفسيّ في الشاهد: النقض على المعتزلة في حصرهم الكلام في الحروف والأصوات، فقليل لهم: ينتقض حصرهم ذلك بكلامنا النفسي؛ فإنه كلامٌ حقيقةً، وليس بحرف ولا صوت، =

وهذا يدلُّ على وقوعهم في التشبيه، مع ما زعموا من الفرار منه، فلم يستفيدوا من رد النصوص شيئاً، ووقعوا في شرٍّ مما فروا منه، ولا يُنجيهم منه إلا الإقرار بما ورد في النصوص على فهم منهج السلف القائم على الإيمان بها إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيهاً بلا تعطيل.

ثالثاً: كل ما ورد في الكتاب والسنة من عدم الاعتداد بما في النفس من الهواجس والأفكار كلاماً، وجعل الكلام هو القول والنطق: يُردُّ به على هذه البدعة، والأدلة على ذلك كثيرة لا تُحصى إلا بكلفة، منها:

= وإذا صحَّ ذلك: فكلامُ مولانا أيضاً كلامٌ ليس بحرف ولا صوت، فلم يقع الاشتراك بينهما إلا في هذه الصفة السلبية، وهي أن كلامَ مولانا - جلَّ وعز - ليس بحرفٍ ولا صوت، كما أن كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت، أما الحقيقة: فمباينةٌ للحقيقة كلَّ المباينة، فاعرف هذا، فقد زلت هنا أقدامٌ لم تؤيد بنورٍ من الملك العلام». «شرح السنوسية» للسنوسي نفسه (ص ١١٤ - ١١٥).

يُكابرُ السنوسيُّ هنا حينما يزعمُ أن أصحابه لم يقصدوا إلا النقص على المعتزلة فقط، فموقفُ أصحابه معروفٌ قبله وبعده، وهو الذي يذكره التفتازانيُّ هنا، ولم أجد أحداً تابع السنوسيِّ على هذا الزعم، مع دعواه - تلميحاً - أنه مؤيدٌ بنورٍ من الملك العلام.

والمقصودُ هنا: أنه اعتبرَ عينَ ما يذكره أصحابه قديماً وحديثاً: تشبيهاً، فحاول تبرئةً ساحتهم منه، ولكنه أنكَّر في سبيل ذلك ما هو متواترٌ من أصحابه من دعواهم كون حقيقة الكلام هو النفسي، وقد تقدم بيانه، ومن أوائل من فصلَ فيه من أئمته: الباقلاني في «الإنصاف» (ص ١٠٦ - ١١٢).

- ١ - قوله تعالى عن مريم أنها قالت: ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]، حيث نفت الكلام، وعند الأشاعرة والماتريديّة: إنها كانت تتكلم بما كان في نفسها يتردد من حور الكلام^(١).
- ٢ - قوله تعالى: ﴿قَالَ ءَايُنْكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا﴾ [آل عمران: ٤١]، حيث نفى عنه الكلام، لانتفاء الحروف والأصوات، وعند الكلابية هو متكلم بما كان في نفسه، ولم ينف الكلام لإمساكه.
- ٣ - وقال ﷺ: «إن الله تجاوزَ عن أمّتي ما حدّثت به أنفسها، ما لم تعمل أو تتكلم»^(٢)، والحديث نص في هذا الموضوع، حيث أنه ﷺ فرق بين حديث النفس وبين الكلام، وأنه لا يؤخذ بالأول حتى يتكلم به^(٣).
- ٤ - قوله ﷺ في حديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه: «إنّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيءٌ من كلام الناس»^(٤)، وقد اتفق العلماء على أنّ المصلي إذا تكلم في الصلاة عامداً لغير مصلحتها: بطلت صلاته، واتفقوا كلّهم على أنّ ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دنيوية وطلب: لا يُبطل الصلاة، وإنما يُبطلها التكلّم بذلك^(٥).

(١) انظر: «مسألة في القرآن» لابن عقيل (ص ٦٦).

(٢) متفق عليه، تقدم تخريجه.

(٣) «شرح العقيدة الطحاوية» (١/٢٠١).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/٣٨١)، ح (٥٣٧) في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته.

(٥) «شرح العقيدة الطحاوية» (١/٢٠١).

والأءة على إبطاله إجمالاً كئيرة جداً^(١)، أكنفي بما سبق .
 • وأما الأءة على إبطال ءعواهم أنّ الكلام ليس بحرفٍ ولا صوت، وليس بمسموع: فستأتي في المسألة الخامسة - إن شاء الله تعالى - .

• وأما الأءة على إبطال وحدة الكلام النفسي: فستأتي في المسألة السابعة .

• وأما الرد عليهم في إخراجهم للقرآن المنزّل من أن يكون كلامَ الله تعالى: فسيأتي في المسألة الحاءية عشرة - إن شاء الله تعالى - .

• وأما الرد عليهم في قولهم بأزلية الكلام، وأنه تعالى لا يتكلم بمشيئته: فقد سبق في الأمر الأول من المسألة الثالثة .

المسألة الخامسة

ءعوى أن كلامَ الله تعالى ليس من جنس الحروف والأصوات،

وءليل ذلك، وبيان أنّ في ذلك رءاً على الحنابلة والكرامية

قرر التفتازاني فيما سبق: أنّ كلامه تعالى «ليس من جنس الحروف والأصوات»: ضرورة أنها أعراضٌ حاءةٌ، مشروطٌ حءوٌ بعضها بانقضاء البعض؛ لأن امتناعَ التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الأول بءيهي .

وفي هذا رءٌ على الحنابلة والكرامية، القائلين بأن كلامه عرضٌ من جنس الأصوات والحروف، ومع ذلك، فهو قءيم^(٢) .

(١) ممن توسع في رد هذه البءة وأحسن في ذلك: ابن عقيل الحنبلي في «مسألة القرآن»، وأكثره في رد هذه البءة، وكذلك ابن قءامة .

(٢) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٤) .

مسألة الحرف والصوت من أهم المسائل التي وقعَ فيها النزاعُ في كلام الله تعالى، والحديثُ عنها سيكون في الفقرات التالية:

أولاً: هذه المسألةُ إحدى المسائل التي خرجَ فيها الكُلابية - ومن تبعهم من الأشاعرة والماتريديّة - عما دلَّ عليه الكتابُ والسُّنّة، بل عن إجماع بني آدم؛ استسلاماً منهم لنفس الأصل الذي انبثقَ منه قولهم بالكلام النفسي، فنشأة هذه البدعة مرتبطةٌ بنشأة القول بالكلام النفسي، وقد تقدم بيان حقيقة الكلام عندهم، وأنه حقيقة في المعنى مجاز في اللفظ، وعليه بنوا قولهم بنفي الحرف والصوت، فمن أثبت اللفظ للكلام: لم ينكر الحرف والصوت فيه، بخلاف من أثبت المعنى فقط دون اللفظ.

ولهذا لم يُنكر الحرف والصوت في صفة الكلام سوى القائلين بأنّ الكلامَ اسمٌ للمعنى فقط، وأنه لا يُطلقُ على اللفظِ إلّا من باب المجاز، وهؤلاء هم الكُلابية.

يقولُ شيخ الإسلام: «جماهيرُ الطوائف يقولون: إنّ الله يتكلّم بصوت، مع نزاعهم في أنّ كلامه هل هو مخلوق أم قائم بنفسه؟ قديم أو حادث؟ أو ما زال يتكلّم إذا شاء؟ فإنّ هذا قولُ المعتزلة، والكرامية، والشيعة، وأكثر المرجئة، والسالمية، وغير هؤلاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، والصوفية.

وليس من طوائف المسلمين من أنكر أنّ الله يتكلّم بصوت إلّا ابنُ كُلاب ومن اتبعه»^(١).

ثانياً: أسباب نشوء هذه المسألة:

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٦/٥٢٨).

نشأة هذه المسألة مرتبطة بأصل بدعة الكلام النفسي، وقد تبين جانب منها بما تقدم، وللإمام أبي نصر السجزي (ت ٤٤٤هـ) كلام مهم في الموضوع، أذكره لأهميته، قال:

«اعلموا - أرشدنا الله وإياكم - : أنه لم يكن خلافاً بين الخلق على اختلاف نحلهم، من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب، والقلانيسي، والصالحي، والأشعري، وأقرانهم... في أنّ الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً، ذا تأليفٍ واتساق، وإن اختلفت به اللغات...»

فالإجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفاً وصوتاً، فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه، وحاولوا الردّ على المعتزلة من طريق مجرد العقل، وهم لا يخبرون أصول السُّنة، ولا ما كان السلف عليه، ولا يحتجون بالأخبار الواردة في ذلك؛ زعمًا منهم أنها أخبار آحاد، وهي لا توجب علمًا، وألزمتهم المعتزلة أنّ الاتفاق حاصل على أنّ الكلام حرفٌ وصوت، ويدخله التعاقب والتأليف، وذلك لا يوجد في الشاهد إلا بحركةٍ وسكون، ولا بدّ له من أن يكون ذا أجزاءٍ وأبغاض، وما كان بهذه المثابة: لا يجوز أن يكون من صفات ذات الله؛ لأنّ ذات الله - سبحانه - لا توصف بالاجتماع والافتراق، والكل والبعض، والحركة والسكون، وحكم الصفة الذاتية حكم الذات.

قالوا: فعلم بهذه الجملة أنّ الكلام المضاف إلى الله - سبحانه - خلق له، أحدثه وأضافه إلى نفسه، كما تقول: عبد الله، وخلق الله، وفعل الله.

فضاق بابن كلاب وأضراجه النَّفسُ عند هذا الإلزام؛ لقلة معرفتهم بالسنن، وتركهم قبولها، وتسليمهم العنان إلى مجرد العقل؛ فالتزموا ما قالته المعتزلة، وركبوا مكابرة العيان، وخرقوا الإجماع المنعقد بين الكافة: المسلم والكافر، وقالوا للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام، وإنما يُسمَّى ذلك كلامًا على المجاز؛ لكونه حكايةً أو عبارةً عنه، وحقيقة الكلام: معنَى قائمٌ بذات المتكلم.

فمنهم من اقتصرَ على هذا القدر، ومنهم من احترزَ عمَّا عَلِمَ دخوله على هذا الحد، فزادَ فيه ما ينافي السكوتَ والخرسَ والآفاتِ المانعةً من الكلام^(١)..

ومن عَلِمَ منه خرقَ إجماع الكافة، ومخالفةً كل عقلي وسمعيِّ قبله: لم يُناظر، بل يُجانب، ويُقمع، ولكن لَمَّا عُدِمَ من ينظرُ في أمر المسلمين: مُجَنِّيًا^(٢) بالكلام مع من ينبغي أن يُلحَقَ بالمجانين...^(٣).

وكلامُ الإمام السَّجزي واضحٌ لا يحتاجُ إلى تعليق، وقد أوضح فيه أسبابَ نشوء هذه المسألة، وخروجَ الكلابية فيها عن إجماع العقلاء.

ثالثًا: الجواب عن شبهة التفازاني في نفي الحرف والصوت:

(١) أي: الكلام عنده معنَى قائمٌ بذات المتكلم ينافي السكوت والخرس والآفات المانعة من الكلام.

(٢) أي: ابتلينا، ومَحَنْتُهُ، وامْتَحَنْتُهُ: بمنزلة خبرته واختبرته، وبلوته وابتليته، انظر: «اللسان» (١٣/٤٠١ - محن).

(٣) «رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكَرَ الحرف والصوت» (ص ١١٥ - ١٢٢).

خلاصةُ شبهة التفتازاني في ذلك: أن الحروف والأصوات
حادثه، وإثباتها لكلامه تعالى قولٌ بحلول الحوادث بذاته تعالى.

ودليلُ كونها حادثه: ما فيها من التعاقب، حيث إن حدوث
بعضها مشروطٌ بانقضاء البعض؛ لأن امتناع التكلّم بالحرف الثاني
بدون انقضاء الحروف الأولى معلومٌ بالبدهة، وهذا يدلُّ على
حدوثها؛ لأن الحرف السابق قد انعدم، والتالي مسبوقةً بغيره،
والقديم لا ينعدم، كما أنه لا يكون مسبوقةً بغيره.

والجوابُ عن هذه الشبهة من وجهين:

الوجه الأول: أنها مبنيةٌ على التشبيه، فمنشأ الخطأ فيها عدم
التفريق والمباينة بين الخالق وصفاته، والمخلوق وصفاته، وهذا خلاف
منهج السلف في هذا الباب، وهم متفقون على التمييز بين صوت الرب
وصوت العبد، وبهذا ردّ الحافظ ابن حجر على هذه الشبهة^(١).

وفي ذلك يقول الإمام البخاري: «وإن الله وَعَلَيْكَ ينادي بصوت،
يَسْمَعُهُ مَنْ بَعْدَ، كما يَسْمَعُهُ مَنْ قَرُبَ، فليس هذا لغير الله - جلَّ
ذِكْرُهُ - وفي هذا دليلٌ: أن صوت الله لا يشبهُ أصوات الخلق؛ لأن
صوت الله - جلَّ ذِكْرُهُ - يُسْمَعُ مَنْ بَعْدَ كما يُسْمَعُ مَنْ قَرُبَ، وأن
الملائكة يصعقون من صوته، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا،
وقال وَعَلَيْكَ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، فليس لصفة الله
نِدٌّ، ولا مِثْلٌ، ولا يوجدُ شيءٌ من صفاته في المخلوقين»، ثم أسند

(١) انظر: «فتح الباري» (٤٦٦/١٣) عند حديثه على ترجمة (باب ٣٢)
من كتاب التوحيد، و(٤٦٩/١٣) عند شرحه لحديث (٧٤٨٤)، وانظر:
«منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة» (٢/٦٨٤ - ٦٩٥).

حديث عبد الله بن أنيس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(١)، وسيأتي قريباً .
ويقولُ الإمام يحيى العمراني في الرد على هذه الشبهة - مخاطباً
للأشاعرة -:

«ما الدليل على أنّ الكلامَ إذا كان ذا تأليفٍ وترتيبٍ كان
مخلوقاً؟ فإنهم لا يجدون عليه دليلاً من كتاب الله، ولا من سنة
رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا من الإجماع ممن قبلهم من أهل العلم.
فإن قالوا: لأنه بصفة كلام المخلوقين.

قلنا لهم: فليس اجتماعُ الشئيين في صفةٍ يدلُّ على اجتماعهما
في جميع الصفات، فيلزمكم أن لا تصفوا الله بأنه متكلمٌ لهذا
المعنى، كما قالت المعتزلة، ويلزمُ المعتزلة أن لا يصفوا الله بأنه
موجودٌ ولا شيء؛ لأنّ ذلك صفاتٌ للمحدثات...»^(٢).

وقال الإمام أبو نصر السجزي: «وليس في وجود الصوت
من الله تشبيهٌ بمن يوجد الصوتُ من الخلق، كما لم يكن في إثبات
الكلام له تشبيه بمن له كلامٌ من خلقه»^(٣).

الوجهُ الثاني: أنّ حجةَ التفتازاني على إنكار تكلم الله تعالى
بالحرف: لا تستقيم مع القولِ بالكلام النفسي.

(١) «خلق أفعال العباد» له (ص ٩١)، و: (٢/٢٤٠) من المحققة.

(٢) «الانتصار» له (٢/٥٨٣)، ثم ذكر ردوداً أخرى على هذه الشبهة، وكلها
قوية.

(٣) نقله شيخ الإسلام عنه في «درء تعارض العقل والنقل» (٢/٩٣)، ولم
أجده في «رسالته إلى أهل زبيد»، وبنحو كلامه قال الإمام أبو محمد
الجويني - والد إمام الحرمين الجويني - انظر كلامه في: «رسالة في إثبات
الاستواء والفوقية» (ص ٧٧ - ٧٨).

وهذا الوجه مبني على الوجه الأول، فأقول:
 قوله: «لأن امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف
 الأول بديهي»: هذا مسلم في حق المخلوق، أما في حق الخالق:
 فلا يمكن الجزم بذلك إلا بقياسه - تعالى الله عن ذلك - على
 المخلوق، فإذا لم يثبت التعاقب أصلاً: سقط الدليل.

وقد ذهب السالمة ومن معهم من أهل الحديث وكثير
 من أصحاب المذاهب الأربعة إلى أن الرب تعالى تكلم بالحروف
 دفعة واحدة من غير ترتيب ولا تعاقب فيها، وهذا لا ينافي القدم،
 وهذا هو الذي اختاره الإيجي - شيخ التفتازاني - كما سبق النقل
 عنه، وسينقله أيضاً عنه فيما سيأتي في المسألة الثامنة عشرة.

إلا أن منكري الحروف ردوا على أولئك بأن اجتماع الحروف
 دفعة واحدة في محل واحد مستحيل، كما ذكر ذلك الباقلاني.
 وقد أورد شيخ الإسلام كلام الباقلاني، ثم ناقشه في أمور،
 أجتزئ منه هنا ما يناسب المقام.

قال شيخ الإسلام: «إن حجتهم على إنكار تكلم الله بالحرف:
 نقيض ما احتجوا به على هذا الكلام النفساني، فيلزمهم أحد
 الأمرين:

- إما إنكار ما أثبتوه من الكلام النفساني.
- أو الإقرار بما أنكروه من التكلم بالحرف.

قال القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب (النقض) - وهو في
 أربعين سفرًا، وقد تكلم في مسألة القرآن في ثلاث مجلدات، وتكلم
 على القائلين بقدم الحروف، وقال:

(من زعم أنّ السينَ من (بسم) بعد الباء، والميمُ بعد السين، والسينُ الواقعةُ بعد الباء لا أولُ له: فقد خرجَ عن المعقولِ إلى جحدِ الضرورة؛ فإنّ من اعترفَ بوقوعِ شيءٍ بعد شيءٍ: فقد اعترفَ بأوليّته، فإن ادّعى أنه لا أولُ لِمَا له أولُ: سقطت مكالمتُه.

وأما من زعمَ أنّ الربَّ - سبحانه - تكلمَ بالحروفِ دفعةً واحدةً من غير ترتيبٍ ولا تعاقبٍ فيها: فيقالُ لهم: الحروفُ أصواتٌ مختلفةٌ لا شكَّ في اختلافها، وقد اعترفَ خصومنا باختلافها، وزعموا أنّ الله ضرورياً من الكلامِ متغيرةٌ مختلفةٌ على اختلاف اللغاتِ والمقاصدِ في العبارات، وكلُّ صوتين مختلفين من الأصوات: متضادان يستحيلُ اجتماعهما في المحل الواحد وقتاً واحداً، كما يستحيلُ اجتماعُ كلِّ مختلفين من الألوان...

والمختلفُ من الأصوات تتضادُّ كما أن المختلفَ من الألوان تتضاد، والربُّ - سبحانه - واحد، ومتصفٌ بالوحدانية^(١)، متقدِّسٌ عن التجزئ والتبعيض والتركيب والتأليف^(٢)، وإذا تقرّر ما قلناه:

(١) ناقشه شيخ الإسلام في هذا الموضوع، وأطال في مناقشته فيما زعم أنه يناضلُ عن التوحيد حينما يُنكرُ قيامَ الحروفِ به تعالى لكونها تخالف الوحدانية، ويبيّن كيف أنّ المتكلمين جهلوا حقيقة التوحيد، بل إنّ «أقوالهم التي يصفون فيها الربَّ بأنه واحد، ويُشعرون الناسَ أنهم بذلك موحدون، وأنّ من خالفهم في ذلك فقد خالفهم في التوحيد: هي من أعظم أصول أهل الشرك والإلحاد، والتي أفسدوا بها التوحيد الذي بعثَ الله به رسّله، وأنزلَ به كتبه»، وهذا الوجهُ هو الوجهُ الستون، انظر: «التسعينية» (٣/ ٧٤٧ - ٨٠٢).

(٢) ناقشه شيخ الإسلام في استعماله لهذه الألفاظ المجملة في الوجه التاسع والخمسين (٣/ ٧٤٤).

استحالَ قيامُ أصواتٍ متضادّةٍ بذاتٍ موصوفةٍ بحقيقةِ الوجدانية، وهذا لا مخلصَ لهم منه.

فإنّ تعسّفَ من المقلّدين^(١) متعسّف، وأثبتَ الربّ - سبحانه - جسمًا مرگّبًا من أبعاض، متألفًا من جوارح: نقلنا الكلامَ معه إلى إبطالِ التجسيم^(٢)، وإيضاحِ تقدّسِ الربّ عن التبعضِ والتأليفِ والتركيب^(٣).

يريدُ الباقلانيُّ هنا أن يُثبتَ أنّ الحروفَ أصواتٌ مختلفة، وكلُّ صوتين مختلفين من الأصوات: متضادّتان يستحيلُ اجتماعهما في المحل الواحد في الوقت الواحد، والربُّ تعالى واحدٌ لا يمكن أن تقوم به هذه الحروفُ المتضادّة، وأنّ القولَ بقيامها به تعالى يستلزمُ التجزئَ والتبعضَ والتركيبَ والتأليفَ، وأنّ القائلَ بقيامها به تعالى قائلٌ بالجسميّة، ولذلك يُناقشُ في الجسميّة، دون أن يُناقشَ في الحروف.

هذا، وقد ناقشه شيخ الإسلام في جميع هذه الدعاوى، وأثبت بطلانَ كلامه بما لا يدعُ مجالًا للشكّ عند من نظرَ بالإنصاف. وقبل أن يُناقشه في دعاواه الأخرى^(٤): وقفَ وقفَةً طويلةً مع

(١) انظر ما سبق في (ص ١٣٣٨ - ١٣٤٧) عن حقيقة التقليد عند المتكلمين.

(٢) ناقشه شيخ الإسلام فيما زعمَ من التجسيم هنا في الوجه السابق (التاسع والخمسين) (٣/ ٧٤٤ - ٧٤٧).

(٣) نقله شيخ الإسلام في «التسعينية» (٢/ ٧٣٣ - ٧٣٥)، وقد أفادَ محققه فيه - (٢/ ٧٣٢ - هامش ٤) - عن عدم اطلاعه على كتاب النقص للباقلاني مطبوعًا أو مخطوطًا.

(٤) وأمّا دعوى عدم جواز قيام المختلفات والمتضادات بذاته تعالى؛ =

ما ادّعاه من اختلاف الحروف وتضادّ الأصوات، وأنّ القول بقيامها به تعالى قولٌ بخلاف الوجدانية - بزعمه -، وقد أثبت شيخ الإسلام في هذه الوقفة: أنّ دعوى الباقلاني المذكورة لن تثبت إلاّ بنفي الكلام النفسي، ومع القول بالكلام النفسي، وقيامه به تعالى: لا يمكن الاعتراف بتلك الدعوى، وأنه يلزمه القول بالحرف في كلامه تعالى، قال شيخ الإسلام - بعد نقله لكلام الباقلاني المذكور -:

«يُقَالُ له: هذا بعينه واردٌ عليك فيما أثبتّه من المعنى القائم

= لاستلزامها التجزئ والتركيب: فقد ذكر شيخ الإسلام أنّ ذلك ينتقض بأموّر كثيرة، منها:

- قيام هذه المعاني المختلفة به تعالى، وهذا هو الوجه الأول.
- قيام النسخ والمنسوخ به تعالى في وقتٍ واحد، مع أنّ بعضها يُضادُّ البعض، كالنهي مع الأمر، حيث إن الأمر بالشيء مضادُّ للنهي عنه في فطر العقول، فإذا كانوا يلتزمون باجتماع الضدّين هنا في محل واحد، وفي وقتٍ واحد: كيف يمكنهم إنكار قيام الحروف المختلفة به تعالى؟
- وكذلك بإثبات الصفات المختلفة، فإنها وإن كانت عندهم سبعة أو ثمانية، فلا شك أنها عديدة، وقد أنكرها المعتزلة والمتفلسفة لاستلزامها التجزئ والتركيب، وكلام الباقلاني هنا يؤوّل إلى موافقتهم من حيث المبدأ.

ثم ناقشه شيخ الإسلام فيما حشده من الألفاظ المجمّلة، كالتركيب، والتجزئ، والتأليف، ثم ناقشه فيما أشار إليه من الجسميّة، ثم ناقشه فيما أشار إليه من الوجدانية، وأنّ القول بقيام الحروف به تعالى ينافي الوجدانية، وقد أشرتُ إلى مواضعها في «التسعينية» عند حديث الباقلاني عنها.

بالذات؛ فإنّ الذي نعلمه بالضرورة في الحروف: يُعلم نظيره بالضرورة في المعاني؛ فالمتكلم منا إذا تكلم ب﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (١) فهو بالضرورة ينطق بالاسم الأول لفظاً ومعنى قبل الثاني، فيقال في هذه المعاني نظيراً ما قاله في الحروف، فيقال:

مَنْ اعترف بأنّ معنى ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (٢) بعد ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾، وادّعى (١) أنّ هذا المعنى لا أول له: فقد خرج عن المعقول إلى جحد الضرورة.

وإن زعم أنّ الربّ تكلم بمعاني الحروف دفعةً واحدةً من غير تعاقبٍ ولا ترتيب، قيل له: معاني الحروف حقائقٌ مختلفة، لا شك في اختلافها:

• فإنّ المعنى القائم بنفس المتكلم المفهوم من ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٣) ليس هو المعنى القائم بالنفس المفهوم من ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (٤) [المسد: ١].

• ولا شك في أنّ المعنى في صيغ الأمر ليس هو المعنى في صيغ الإخبار.

فإمّا أن يُسلّم هذا، أو يمنع:

فإن سلّم - كما سلّم بعضهم أنّ الكلام خمس حقائق - تُكلّم معه حينئذ.

وإن لم يُسلّم، قيل له: العلم باختلاف هذه المعاني ضروريٌّ بديهي، ليس هو بدون العلم بتعاقب الحروف والمعاني، ولا بدون

(١) أي: مع الاعتراف بأنّ معنى (الرحمن الرحيم): مسبوقةً بمعنى (بسم الله).

العلم باختلاف الأصوات، بل أصوات المصوّت الواحد أقرب تشابهاً من المعاني القائمة بنفسه، وهذا أمر محسوس، ومن أنكره: سقطت مكالمته أبلغ مما تسقط مكالمته ذاك، وحينئذ فيقال له: هذه المعاني المختلفة متضادة في حقنا؛ فإننا نجد من نفوسنا أنها عند تصوّر معاني كلام: لا يمكنها أن تتصوّر معاني كلّ كلام، كما نجد من أنفسنا أننا عند التكلم بصوت: لا يمكننا أن نتكلم بصوتٍ آخر.

فإن كان هذا الامتناع لذات المعنيين والصوتين: امتنع أن يقوم ذلك بمحل واحد.

وإن كان لعجزنا عن ذلك - كما نعجز عن استحضار علوم كثيرة - لم يجب أن يكون ذلك ممتنعاً في حق الله، ولا ممتنعاً أن يخلق الله فيما شاء من المخلوقات معاني كثيرة مختلفة، وأصواتاً كثيرة مختلفة...

وما ألزموه^(١) في المعاني من أنها معني واحد هو الأمر والنهي والخبر: ليس في مخالفته لبديهة العقول بدون أن يُقال: بكون حرفٍ واحدٍ هو الباء والسين^(٢)، وإذا لم يقل هذا وهو نظيره: فلا ريب أن

(١) كذا في النسختين، والأولى أن يكون «وما ألزموه».

(٢) أي: أن دعوى كون جميع المعاني - مع اختلافها - معني واحد: هو مثل أن يدعى بكون جميع الحروف - مع تعددها - حرفاً واحداً، هو الباء والسين والشين وغيرها، فكلا القولين مخالفٌ لبديهة العقول، فإذا كان الكلابية قد خالفوا بدائية العقول بدعواهم بكون جميع المعاني معني واحداً: فإن ادعى آخر بكون الحروف كلها حرفاً واحداً هو الباء والسين والشين وغيرها: فليس للكلابية أن يرموهم بالتزام ما يخالف بديهة العقول.

القول بجواز اجتماعهما في المحل الواحد أقرب إلى المعقول من كون الأمر هو النهي، وهما الخبر، فالقول باجتماع الصفتين المتضادتين في محل واحد: أقرب من القول بأن إحداهما [هي] الأخرى، ومن قال: الكلام هو الأمر والنهي والخبر، وأنها كلها مجتمعة قائمة بمحل واحد: فكيف يمتنع أن يقول باجتماع حروفها في محل واحد^(١).

وخلاصة إلزام الشيخ هنا:

١ - أنه قد ثبت اختلاف المعاني، كما ثبت اختلاف الألفاظ

والحروف:

فإن أنكرتم اختلاف المعاني: كابرتم، وخالفتم ما علم بضرورة العقول.

٢ - وإن أقررتم باختلاف المعاني: فلا بد أن تسلّموا بتعاقبها،

كما هو الحال في تعاقب الحروف.

وإن أنكرتم تعاقبها، وادّعيتم أن بإمكان أحدها أن يستحضر في

قلبه معاني كثيرة في وقت واحد في زمن واحد: سقطت مكالمتكم لادّعائكم وقوع ما هو مستحيل عند الجميع.

٣ - وإن أقررتم بوقوع التعاقب فيها: فلا بد أن تعترفوا

بحدوثها كما قلتم ذلك في الحروف، وإنكاركم - حينئذٍ - لحدوثها سيكون من باب إنكار الضروريات.

٤ - وإن ادّعيتم بعد هذا: أن التعاقب في تلك المعاني ليس

(١) «التسعينية» (٢/ ٧٣٥ - ٧٣٧)، وما بين المعكوفتين مني للإيضاح.

لذاتها، بل لعجزنا عن استحضارها مجتمعة: كان لمخالفكم أن يُجيبَ بمثل ما أجبتم به في الحروف، فما هو جوابكم: فهو جوابه. فتبينَ بهذا التفصيل: أنّ ما ادّعيتم من الضرورة والبداهة هنا: هو نفسه يدلُّ دلالةً صريحةً على بطلان الكلام النفسي، وعدم قيامه به تعالى؛ لِمَا فيه من التعاقب المستلزم للحدوث.

• فإن أقرتم به: فقد خسرتم الكلام النفسي.

• وإن لم تعترفوا به: لم تكن لكم حجة على مخالفكم إلا مع ركوبكم أشنع أنواع التشبيه، حيث قستم الربَّ ﷻ على المخلوق في العجز عن النطق بالحروف دفعةً واحدة.

وهذا يدلُّ على سطحية عقول المتكلمين «الجبارة»، مع دعواهم استثارته، كما يدلُّ على أنّ الرجل كلما ابتعد عن النصوص: ابتعد عن العقل الصحيح بحسبه، وكلما اقترب من النصوص: كان أقرب إلى كمال العقل بحسبه.

رابعاً: الأدلة على إثبات الحرف والصوت لكلام الله تعالى، وإثبات أنه مسموع:

مع خروجهم عن إجماع العقلاء: فمذهبهم مردودٌ بنصوصٍ كثيرةٍ من الكتاب والسنة، والتي تقرر أنّ كلامَ الله تعالى بحرفٍ وصوت، وأنه مسموع.

وقد عقد الإمام البخاريُّ في صحيحه عدة أبوابٍ^(١) بيّن

(١) وفيما يلي ذكرٌ لأهم هذه الأبواب، مع بيان مراد البخاريِّ منها؛ لِمَا فيها من الفوائد العظيمة:

• باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَاتُنَا لِإِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصفوات: ١٧٨]. =

- =
- باب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ [النحل: ٤٠].
 - باب قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وذكر آيات أخرى بهذا المعنى، وقد عقده للرد على القائلين بخلق القرآن.
 - باب في المشيئة والإرادة، وقد عقده إشارة منه إلى أن كلامه تعالى بمشيئته وإرادته، وأنه إذا شاء أن يتكلم تكلم.
 - باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا نَنْفَعُ الشَّفَعَةَ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]، وقد عقده لبيان أن الله كلامًا يتكلم به، ويقوله بصوته، وأنه يُسمع منه، وأن قوله صفة له تعالى، لا يكون مخلوقًا.
 - باب كلام الرب مع جبريل، ونداء الله الملائكة، وترجمة الباب واضحة في بيان مراده، وقد أراد به تنويع الأدلة، وأن الله يتكلم متى شاء، ويكلم من شاء من ملائكته في أي وقت أراد، وقد ذكر فيه ثلاثة أحاديث.
 - باب قول الله تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ يَعْلَمُهُ وَأَلْمَلِكُهُ يَشْهَدُونَ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقد عقده لبيان أن القرآن من علم الله تعالى، وصفة له، فليس مخلوقًا.
 - باب قول الله تعالى: ﴿بُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، وذكر في الباب (١٧) حديثًا كلها صريحة في نسبة القول إلى الله تعالى، والقول هو الكلام، كما أنها صريحة في أنه تعالى يكلم من شاء متى شاء، ومما أراد البخاري إثباته في هذا الباب: أن كلامه تعالى لا ينحصر في كتبه المنزلة.
 - باب كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، يريد البخاري به أن كلامه تعالى لا انقطاع له، ولا نهاية له، بل متعلق بمشيئته، متى شاء تكلم، فكما أنه تعالى تكلم في الأزل، وبعده كلما أراد، فهو يتكلم في =

من خلالها عقيدة أهل السنة في هذه الصفة، وأوردَ فيها أحاديث كثيرة فيها تصريحٌ بإثبات ما يُثبتُه أهلُ السنة، من ذلك أنَّ كلامَ الله تعالى بحرفٍ وصوت، وأنه مسموع، تسمعه الملائكةُ وبعضُ من شاء من عباده، كما أنه ستسمعه الخلائقُ يومَ القيامة، وسأكتفي هنا بذكر بعض تلك الأدلة.

أولاً: الأدلة على إثبات الحرف في كلام الله تعالى:

وردَ التصريحُ بذلك في عددٍ من الأحاديث الصحيحة، منها:

١ - حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه أنَّ المَلَكَ قال للنبي صلى الله عليه وسلم: «أبشر بنورين أوتيتهما، لم يؤتَهما نبيُّ قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم

= المستقبل وفي الحال حسب إرادته، وقد ذكرَ فيه ستة أحاديث.

• باب ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، عقده ليعين أنَّ كلامه تعالى حقيقة، وأنه يكون خاصًا وعامًا، ولهذا أعقبه بالباب التالي:

• باب كلام الرب مع أهل الجنة، والترجمة واضحة في المراد.
• ثم ذكرَ مسألة خلق أفعال العباد، والفرق بين فعل الله وفعل العبد، ووجوب عدم مشابهة الرب في ذلك مع غيره، ولهذا أعقب ذلك بالباب التالي:

• باب قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ [البقرة: ٢٢].
• ثم عقده أكثر من خمسة عشر بابًا في بيان الفرق بين فعل العبد وما هو صفة الله، مثل القراءة والمقروء، وغير ذلك، وقد فصلَ في ذلك أكثرَ لِمَا ابتلي - رحمه الله تعالى - في هذه المسألة بما هو معروف.
فائدة: أورد الإمامُ ابنُ البنا (ت ٤٧١هـ) في أواخر رسالته «المختار في أصول السنة» - (ص ١١٠ - ١٤٩) - أكثرَ الأبواب المتعلقة بصفة الكلام، وذلك لِمَا فيها من الفوائد الكثيرة.

سورة البقرة، لن تقرأ بحرفٍ منهما إلا أعطيته»^(١).

٢ - حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: «مَنْ قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة، والحسنةُ بعشر أمثالها، لا أقول: ﴿الْم﴾ حرف، ولكن ألف حرف، ولامٌ حرف، وميمٌ حرف»^(٢).

وقد اشتهر هذا عن الصحابة والتابعين^(٣)، من ذلك:

قول ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما -: «ما يمنع أحدكم إذا رجع من سوقه، أو من حاجته، إلى أهله: أن يقرأ القرآن، فيكون له بكل حرفٍ عشرٌ حسنة»^(٤).

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/٥٥٤)، ح (٨٠٦)، في كتاب صلاة المسافرين، باب فضل الفاتحة.

(٢) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٥/١٦١)، ح (٢٩١٠)، في كتاب ثواب القرآن، باب ما جاء فيمن قرأ حرفاً من القرآن ماله من الأجر، وعنه الضياء المقدسي في «فضائل القرآن العظيم» (ص ٥٠)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح سنن الترمذي» (٣/١٦٤).

وقد جمع الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن منده (ت ٤٧٠هـ) طرق هذا الحديث في جزءٍ مفرد، وهو مطبوعٌ باسم «الرد على من يقول: ﴿الْم﴾ حرف لينفي الألف واللام والميم عن كلام الله وَعَلَيْكُمْ»، وهو بتحقيق الشيخ عبد الله ابن يوسف الجديع، وقد صنعَ ذيلًا في دراسة الحديث صحةً وضعفًا (ص ٨٣ - ١٠٣)، ورجَّح كونه صحيحًا موقوفًا على ابن مسعود رضي الله عنه (ص ١٠٣)، وهذا لا يؤثر في الاحتجاج بالحديث؛ لأن له حكمَ الرفع كما لا يخفى.

(٣) انظر: «الصرائط المستقيم في إثبات الحرف القديم» (ص ٣٢ - ٣٥)، «البرهان في بيان القرآن» (ص ٤٧ - ٥١).

(٤) رواه ابن المبارك في «الزهد» برقم (٨٠٧) بسند جيد.

وقال إبراهيم النخعي: «إن من كفرَ بحرفٍ منه: فقد كفرَ به كَلِّهِ»^(١).

ثانيًا: الأدلة على أن كلامَ الله تعالى بصوت، وأنه مسموع:

١ - قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، فأثبت لنفسه كلامًا مسموعًا.

٢ - تكليمه تعالى لموسى ﷺ، فإنه قال له: ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ﴾ [طه: ١٣]، فدلَّ على أنه سمعَ كلامَ الله تعالى، ولا يُسمعُ إلا الصوت.

قال عبد الله ابن الإمام أحمد: سألت أبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن قوم يقولون: لَمَّا كَلَّمَ اللهُ موسى لم يتكلم بصوت؟ فقال أبي: «بلى، إن رَبَّكَ ﷻ تكلم بصوت، هذه الأحاديث نروها كما جاءت»^(٢).

وقال عبد الله بن أحمد أيضًا: قلت لأبي: إن ههنا من يقول: إن الله لا يتكلم بصوت، فقال: «يا بني، هؤلاء جهميَّةٌ زنادقة، إنما يدورون على التعطيل»، وذكر الآثار في خلاف قولهم^(٣).

٣ - إخباره تعالى عن ندائه لموسى ﷺ، وكذلك لعباده يوم القيامة، وذلك في عدة مواضع من كتابه، منها:

(١) أخرجه ابنُ أبي شيبة في «مصنفه» (٥١٣/١٠ - ٥١٤)، وابن جرير في «التفسير» (٤٨/١ - ٤٩).

(٢) رواه عبد الله في «السنة» (٢٨٠/١ - ٢٨١) برقم (٥٣٣) عن أبيه.

(٣) ذكرَ هذا النصَّ شيخُ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٣٦٨/١٢)، ونسبه إلى كتاب السنة لعبد الله، ولم أقف عليه فيه في طبعتيه - طبعة القحطاني، وزغلول -.

قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنذِرَكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾﴾ [النازعات: ١٥، ١٦].

وقوله تعالى: ﴿وَنَدَيْنَهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾﴾ [مريم: ٥٢].

وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [القصص: ٦٥].

وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [القصص: ٦٢، ٧٤].

والنداء هو الصوت الرفيع، قال الخليل (ت ١٧٥هـ): «وناداه؛ أي: دعاه بأرفع الصوت»^(١)، وقال الجوهري: «النداء: الصوت، وقد يُضَم، مثل الدعاء والرُغاء، وناداه مناداةً ونداءً؛ أي: صاح به»^(٢). وفي اللسان^(٣): «النداء - ممدود -: الدعاء بأرفع الصوت، وقد نادَيْتَهُ نداءً».

قال شيخ الإسلام - بعد ذكره لبعض آيات النداء -: «والنداء في لغة العرب: هو صوت رفيع، لا يُطلق النداء على ما ليس بصوت»^(٤)، لا حقيقةً ولا مجازاً، وإذا كان النداء نوعاً من الصوت: فالدالُّ على النوع دالٌّ على الجنس بالضرورة، كما لو دلَّ دليلٌ على

(١) «العين» له (ص ٩٥١ - ندى).

(٢) «الصحاح» له (- ندا)، وانظر: «اللسان» (٣١٥/١٥ - ندى).

(٣) (٣١٥/١٥ - ندى).

(٤) انظر: «رسالة السجزي إلى أهل زبيد» (ص ٢٥٣)، «مسألة في القرآن» لابن عقيل (ص ٧٢).

أَنَّ هُنَا إِنْسَانًا: فَإِنَّهُ يُعْلَمُ أَنَّ هُنَا حَيَوَانًا»^(١).

وما قاله شيخ الإسلام موافق لما جاء عن أهل اللغة، فثبت بذلك أَنَّ الله تعالى نادى موسى ﷺ بصوت، ويُنَادِي عِبَادَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَوْتٍ^(٢).

٤ - قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾ [سبأ: ٢٣]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

استدلَّ الإمام البخاريُّ بِالآيَتَيْنِ عَلَى أَنَّ كَلَامَهُ تَعَالَى بِصَوْتٍ، وَأَنَّهُ يُسْمَعُ مِنْهُ، وَالشَّاهِدُ لَذَلِكَ فِي الْآيَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾؛ فَإِنَّ الْإِذْنَ يَكُونُ بِالْقَوْلِ الْمَسْمُوعِ، الَّذِي يَسْمَعُهُ الْمَأْذُونُ لَهُ عَلَى الْأَقْلِ^(٣).

وَفِي الْآيَةِ الْأُولَى دَلِيلٌ صَرِيحٌ آخَرَ عَلَى أَنَّ كَلَامَهُ تَعَالَى مَسْمُوعٌ، وَسَيَتَضَحُّ بِالْحَدِيثِ الْآتِي:

٥ - مَا تَقَدَّمَ فِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَرْفُوعًا: «إِذَا تَكَلَّمَ اللَّهُ بِالْوَحْيِ: سَمِعَ أَهْلُ السَّمَاوَاتِ شَيْئًا، فَإِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ، وَسَكَنَ الصَّوْتُ: عَرَفُوا أَنَّهُ الْحَقُّ، وَنَادَوْا: مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ قَالُوا: الْحَقُّ»^(٤).

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٦/٥٣١).

(٢) انظر: «العقيدة السلفية في كلام رب البرية» (ص ١٤٥).

(٣) «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» للشيخ الغنيمان (٢/٣٠٢، ٣٠٢).

(٤) حديث صحيح، تقدم تخريجه.

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «إذا قضى الله الأمر في السماء: ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فُزِعَ عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، وهو العليُّ الكبير»^(١).

والحديث صريح في الموضوع، والضمير في قوله: «كأنه سلسلة» عائِدُ إلى أقرب مذكور، وهو قوله: «لقوله»، قال الحافظ ابن حجر: «كأنه: أي: القول المسموع»^(٢)، ففيه دليل على إثبات الصوت لقوله تعالى، وقد استدَلَّ الإمام البخاريُّ به على إثبات الصوت^(٣)، وقبله الإمام أحمد، بل جعل إنكار ما جاء في هذا الحديث من أمارات الجهمية، حيث قال بعد ذكر حديث ابن مسعود رضي الله عنه السابق: «وهذا: الجهمية تنكره»^(٤).

وهذا الحديث - أيضاً - من أصرح الأدلة على بطلان القول بالكلام النفسي، وكذلك ما يدعيه الأشاعرة والماتريديَّة من أن إسماعه تعالى هو خلق إدراك، وليس سماعاً حقيقياً^(٥)، ووجه الرد

(١) أخرجه البخاريُّ في «صحيحه» في ثلاثة مواضع بالأرقام (٤٧٠١، ٤٨٠٠، ٧٤٨١)، آخرها في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَدْبَكَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣].

(٢) «فتح الباري» (٣٩٩/٨) ح (٤٨٠٠).

(٣) «كتاب خلق أفعال العباد» له (ص ٣٦٩) برقم (٣٦٩).

(٤) رواه عنه ابنه عبد الله في «السنة» (٢٨١/١) برقم (٥٣٤).

(٥) انظر: «غاية المرام في علم الكلام» (ص ١١٠)، «أبكار الأفكار» (٣٦٤/١)، ذكر ذلك عند حديثه عن سماع موسى عليه السلام كلام الله تعالى.

عليهم بالآية والحديث: «أن الملائكة إذا ذهب عنهم الفرع قالوا لمن فوقهم: ماذا قال ربكم؟ فدل ذلك على أنهم سمعوا قولاً لم يفهموا معناه من أجل فزعهم، فقالوا: ماذا قال؟»^(١).

٦ - حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار»^(٢).

والحديث صريح في الدلالة على المطلوب، وإن تكلف المبتدعة لرده.

٧ - حديث عبد الله بن أنيس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «يحشر الله العباد، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد، كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان...»^(٣).

- (١) «فتح الباري» (١٣/٤٦٢) عند ترجمة باب (٣٢) من كتاب التوحيد.
- (٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٣/٤٦٢)، ح (٧٤٨٣) في التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أِذِنَ لَهُ﴾.
- (٣) حديث حسن، أخرجه الإمام أحمد (٣/٤٩٥) [٢٥/٤٣١ - ٤٣٢] ح (١٦٠٤٢) من طبعة الرسالة]، والبخاري في «الأدب المفرد» (٩٧٠)، وفي «خلق أفعال العباد» (ص ٩١) ح (٣٦٥)، والطبراني في «الأوسط» (٨٥٨٨)، وفي «مسند الشاميين» (١٥٦)، والحاكم (٢/٤٣٧)، والخطيب في «الرحلة» (ص ١٠٩ - ١١٥) ح (٣١، ٣٢) وغيرهم، وأخرجه البخاري في «صحيحه» (٢٠٨/١) معلقاً جزءاً في ترجمة باب (الخروج في طلب العلم)، وبصيغة التمريض في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أِذِنَ لَهُ﴾ (١٣/٤٦١)، ووصله الحافظ في «تغليق التعليق» (٥/٣٥٥) من طريق الإمام أحمد، واللفظ للإمام البخاري في «خلق أفعال العباد».

والحدِيثُ نصٌّ في الموضوع، وقد احتجَّ به على ذلك الإمام البخاريُّ رَحِمَهُ اللهُ، وقد سبقَ نصُّه قريبًا.

وهكذا نرى ثبوتَ الصوت لكلام رب العالمين، وأنه مسموع، وقد ثبتَ ذلك بأدلة الكتاب والسُّنة الصحيحة الصريحة، وأقوالِ سلف الأمة^(١)، الذين كانوا أكملَ هذه الأمة عقولًا، وهذا واضحٌ

= وقد أفردَه ابنُ ناصر الدين الدمشقي بجزء أسماء: «الحدِيث الذي رحلَ فيه جابر بن عبد الله مسيرة شهر»، وهو مطبوع بتحقيق الشيخ عبد الله بن يوسف الجديع، وطبعة أخرى بتحقيق مشعل المطيري، وانظر تخريجَه كاملاً في تحقيق المذكورين للجزء المذكور، وفي «مسند الإمام أحمد» (٤٣١/٢٥ - ٤٣٥).

والحدِيث صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وصححه ابنُ قدامة في «مناظرة في القرآن العظيم» (ص ٧٠)، وحسنه عدة، منهم: المنذري في «الترغيب والترهيب» (٤/٤٠٤)، والعراقي في «تخريج الإحياء» (٤/٦٤٩)، وابن ناصر الدين في الجزء المذكور (ص ٣٨)، والشيخ الألباني في «صحيح الأدب المفرد» (ص ٣٧٢) ح (٩٧٠)، و«الصحيحة» (١/٣٠٢) ح (١٦١)، و«السُّنة» لابن أبي عاصم (ص ٢٢٥)، كما احتجَّ به الإمام البخاريُّ في الصحيح والأدب المفرد - كما سبق في التخريج - إلا أنَّ الحافظَ ابن حجر قد شكَّك في احتجاجه به - في «الفتح» (١/٢٠٩ - ٢١٠) - وقد ناقشه شيخنا الدكتور عبد الرزاق العباد البدر مناقشةً علميةً في تعليقه على «المختار في أصول السُّنة» لابن البنا (ص ١١١ - ١١٣).

وكلام أهل البدع حوله كثير يحتاجُ إلى مصنف مستقل في تمحيصها وبيان زيفها، ولا غرو، فالحدِيث صريحٌ في تفويض أهم أركانهم في هذا الموضوع.

(١) لتفصيل أوفى، انظر: «العقيدة السلفية في كلام رب البرية» (١٤٣ - ١٥١).

ولله الحمد، وإن لم تقبله عقولُ الجهمية، ومن تبعهم من الأشاعرة والما تریدیة .

وبهذه الأدلة الدامغة يُجزمُ بكون ما ذهبَ إليه التفتازانيُّ رَضِيَ اللهُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بِاطْلًا لَا أَسَاسَ لَهُ، كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي غَيْرِهَا مِنْ الْمَسَائِلِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِهَذِهِ الصِّفَةِ .

قال شيخُ الإسلام: «واستفاضت الآثارُ عن النبي ﷺ، والصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من أئمة السُّنَّة: أنه - سبحانه - يُنادي بصوت، نادى موسى، وينادي عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم يُنقل عن أحدٍ من السلف أنه قال: إنَّ الله يتكلمُ بلا صوت، أو بلا حرف، ولا أنه أنكرَ أن يتكلم الله بصوت، أو بحرف»^(١).

المسألة السادسة

بيان معنى الكلام، وأنه حقيقة في المعنى دون اللفظ، والجواب عن الاعتراض الوارد على ذلك

حقيقة الكلام عند التفتازانيِّ وعموم الكَلَابِيَّة هو المعنى دون اللفظ، وهو صفةٌ منافيةٌ للسكوت والآفة .

أما كونُ الكلام حقيقةً في المعنى: فقد قرره في بداية حديثه عن هذه الصفة، ثم قرَّرَ كونه منافيًا للسكوت والآفة، ولكن له تفسيره الخاص لهما، يقولُ في ذلك - والمظلل للنسفي -: «وهو؛ أي: الكلام: صفةٌ: أي: معنَى قائمٌ بالذات .

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢/٣٠٤ - ٣٠٥).

منافيةً للسكوت: الذي هو تركُ التكلُّمِ مع القدرة عليه.
والآفة: التي هي عدمُ مطاوعة الآلات، إمَّا بحسب الفطرة،
كما في الخرس، أو بحسب ضعفها وعدم بلوغها حدَّ القوة، كما في
الطفولة»^(١).

والملاحظ: أنه لم يكن التفتازاني غافلاً عن السؤال الذي
يفرضُ نفسه هنا، وهو أن ما ذكره لا يصلح إلا للفظي، فكيف
يمكن حملُه على النفسي؟! يذكر التفتازاني هذا السؤال، ثم يُجيبُ
عنه بما هو أعجبُ منه، يقول:

«فإن قيل: هذا إنما يصدقُ على الكلام اللفظيِّ دون الكلامِ
النفسيِّ؛ إذ السكوتُ والخرسُ إنما يُنافي التلفُّظُ؟
قلنا: المرادُ: السكوتُ والآفةُ الباطنيَّان، بأن لا يريدَ في نفسه
التكلُّمَ، أو لا يقدرَ على ذلك؛ فكما أن الكلامَ لفظيًّا ونفسيًّا، فكذا
ضدُّه؛ أعني: السكوتَ والخرسَ»^(٢).

وبذلك يُضيف التفتازاني «سكوتًا باطنيًّا!»، ولا ريب أن تصوُّره
أصعب من تصوُّر الكلام النفسي، فما دام المرءُ ساكتًا لا يتكلم:
فكيف يُعرفُ أنه أرادَ الكلامَ، حتى يُحكَمَ عليه أنه متكلمٌ كلامًا نفسيًّا،
أو لم يُرد، أو لم يقدر على ذلك، حتى يُحكَمَ عليه بالخرس الباطني؟
ومن جهةٍ أخرى، نرى التفتازانيَّ يعترف هنا بالكلام اللفظي،
بجانب الكلام النفسي، ويزعمُ أن الكلامَ ينقسمُ إليهما، وهذا يناقضُ
تمامًا ما هو بصدده من إثبات أن حقيقة الكلام هو المعنى دون الألفاظ.

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٤).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٤ - ٤٥).

ومما يدل على خطأ التفازاني في دعواه في إثبات السكوت الباطني: أنه قد عرّف (السكوت) و(الآفة) في بداية كلامه بما هو صريح في كونهما ضدًا للكلام اللفظي، ثم لَمَّا أرادَ الإجابة عن السؤال الذي أثاره: قَسَمَ السكوت والآفة إلى الظاهريين والباطنيين، وهذا يستقيم لو أنه استطاع أن يُعرّف السكوت والآفة في البداية بحيث يكونان صالحين لأن يكونا موردَ التقسيم الأخير، وبما أنّ التعريف لا يشملُ إلا اللفظي: فلا يصح أن يشملَ النفسي؛ لأنّ التعريف لا يشملُه، ومن المعروف: أنّ موردَ التقسيم يكون دائماً شاملاً لكل أقسامه، ومن الخطأ أن يقسم ما لا يكون كذلك.

ومع أنّ هذا السكوت الباطني لازمٌ لجميع الكَلابية، إلا أنني لم أجد من صرّح به - على النحو الذي اعترف به التفازاني - سوى الأمدي، ولم أجده لغيره، ولا أستبعدُ أن يكون قد قال به غيره أيضاً، وقد عدَّ الغفلة، والسهو، والطفولية، والبهيمية: ضدًا للكلام النفسي، وهذا منه تحكُّم؛ إذ لو ادَّعى مدَّع العكس: لم يكن معه ما يدفعه، إضافةً إلى ما فيه من الخروج عن العرف واللغة والشرع.

المسألان السابعة والثامنة

دعوى وحدة الكلام النفسي، والجواب عن الاعتراضين الواردين

على وحدة الكلام وأزليته

أولاً: دعوى وحدة صفة الكلام:

تقدمت الإشارة إلى أنّ الكَلابية - ومن تبعهم من الأشاعرة والماتريديّة - قد انفردوا في صفة الكلام برأيٍ خرجوا به عن الجميع.

وقد ألبأهم موقفهم الذي خرجوا فيه عن المنقول والمعقول إلى التزام مسائل كانت مثارَ نقدٍ لاذعٍ من الجميع، بل مثارَ استغرابٍ وسخريةٍ من الكثيرين .

ومن هذه المسائل ما نحن بصدده الآن، وهو ما صرَّح به النسفيُّ والتفتازانيُّ من دعوى وحدة الكلام النفسي، حيث قالَا - والمظلل للنسفي - :

«والله تعالى متكلمٌ بها، أمرٌ، ناهٍ، مُخبرٌ: يعني: أنه صفةٌ واحدةٌ تتكثَّرُ إلى الأمر، والنهي، والخبر، باختلاف التعلُّقات؛ كالعلم، والقدرة، وسائر الصفات؛ فإن كلاً منها واحدةٌ قديمةٌ، والتكثُّر والحدوثُ إنما هو في التعلُّقات والإضافات؛ لِمَا أن ذلك أليقُّ بكمال التوحيد؛ ولأنه لا دليلَ على تكثُّر كلِّ منها في نفسها»^(١).

قرر التفتازانيُّ وحدة صفة الكلام، وأنه هو الأمرُ بكل مأمور، والخبرُ عن كل مخبر، وذكرَ أن الأمرَ فيه متفرِّعٌ من مذهبهم في بقية الصفات التي يُثبتونها؛ كالعلم، والقدرة، وغيرها، فكما أن كلَّ واحدةٍ منها واحدةٌ قديمةٌ أزليةٌ عندهم، والتكثُّر والحدوثُ إنما هو في التعلُّقات والإضافات: فكذلك الأمرُ في صفة الكلام.

ثم ذكرَ لوحدة تلك الصفات التي يُثبتها دليلين اثنين.

وفيما يلي مناقشةُ التفتازانيِّ في هذه المسائل، وستكون في موقفين، أولهما: في ردِّ أدلته على وحدة الصفات، وثانيهما: في بيان فساد ما ذكره من وحدة الكلام.

(١) المصدر السابق (ص ٤٥).

الموقف الأول: ردُّ أدلته على وحدة الصفات:

أولاً: وحدة الصفات:

ذكر التفاتازاني أنَّ الحكمَ بوحدة صفة الكلام منسَجِمٌ مع مذهبهم في الصفات الأخرى؛ كالعلم، والقدرة، وسائر الصفات. وقد سبقت مناقشته في هذا الموضوع، وبيان ما خالف فيه أهل السنَّة، والرد عليه في ذلك، كما سبق الردُّ عليه في مسألة «التعلُّق»، وسأكتفي في هذين الموضوعين بما سبق؛ لأنَّ الموضوع لا يختصُّ بصفة الكلام، بل هو عام في جميع الصفات التي يُثبتها التفاتازاني، كما صرَّح بذلك.

ثانياً: نقدُ أدلته على وحدة الصفات:

ذكر التفاتازاني دليلين على ذلك:

أولهما: أنَّ وحدة هذه الصفات أليقُّ بكمال التوحيد، وذلك لأنَّ «اللائقَ بالتوحيد نفْيُ الصفات، ولكنَّا أثبتنا صفاتٍ ثمانية للضرورة، فالأنسبُ لتقليلِ الصفاتِ ما أمكن، ونفْيُ ما زادَ على الضرورة»^(١)، و«لأنَّ كمالَ التوحيد [عند التفاتازاني] أن لا يكون لِمَا سواه مدخلٌ في تحقيقِ شيء، فالقولُ بوجودِ الصفة: لا يليق، إلَّا على قدرِ الضرورة»^(٢).

والرد على التفاتازاني في هذا الدليل من وجهين:

(١) من كلام الفريهاري في «النبراس شرح شرح العقائد النسفية» (ص ٢١٨) شارحاً لكلام التفاتازاني السابق.

(٢) «حاشية العصام على شرح العقائد» (ص ١٨١)، وما بين المعكوفتين مني للتوضيح.

الوجه الأول: ينطلقُ التفتازانيُّ في هذا الدليل من المبدأ الجهميِّ المعروف، وهو أنَّ إثبات الصفات فيه تكثيرٌ للقدمات، وأنَّ الأليقَّ بكمال التوحيد هو التقليلُ منها حسب الإمكان، وقد سبق الردُّ عليه في هذا الموضوع^(١)، وقد ردَّ عليه عددٌ ممن شرحوا شرحه^(٢)، منهم الفريهاريُّ، حيث قال في الرد عليه: «إنَّ تعدد الصفات لو كان يُنافي التوحيد: فالقولُ بالثمانية شرك، وإلا: فلا بأس في إثبات ألف ألف صفة، بل هو الأنسبُ للكمال»^(٣)، وقد نقلت فيما سبق أقوالاً عديدةً - لشرح شرحه - في الرد عليه^(٤).

فلا يُلتفتُ إلى هذا الدليل الذي ارتكزَ على مبدأ جهميِّ كان سبباً في انحراف القوم في باب الصفات.

الوجه الثاني: - وهو مبني على الوجه الأول، وتفصيلٌ له -:

أنه إذا كانت وحدة الكلام الإلهي أليق بكمال التوحيد: لكان نفيُّ تعدد الصفات، وإرجاعها كلها إلى صفة واحدة، بل إرجاع الكل إلى الذات: أولى وأليق بكمال التوحيد، وقد صرَّح بذلك أحدُ شُراح شرح التفتازاني - وهو أحمد الجندي - حيث قال مستنكراً:

(١) انظر ما سبق في المبحث السادس من هذا الفصل - مبحث (التركيب)، المقام الثالث - (ص ٢٤٩٤) وما بعدها، وما سبق في المبحث الثاني من هذا الفصل، المطلب الثالث، الوجه الأول من الردود على منهج المتكلمين في الصفات السلبية.

(٢) انظر: «حاشية رمضان أفندي على شرح العقائد» (ص ١٣٨)، «حاشية الكستلي على شرح العقائد» (ص ٩٠).

(٣) «النبراس» شرح «شرح العقائد النسفية» (ص ٢١٨).

(٤) انظر ما سبق في (ص ٢٤٩٦).

«أنت خبير: أن الأليقَ به نفِي جميع الصفات، أو رَجَعُ الكل إلى صفةٍ واحدة، بل إلى الذات!!»^(١).

وهذا الإلزام لازمٌ للكلائية، وسيأتي مزيدٌ بسطه في الفقرات اللاحقة.

الدليل الثاني للتفتازاني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أنه لا دليلَ على تكثُر كلِّ من هذه الصفات في نفسها.

وهذا الدليلُ مبنيٌّ على الدليل الأول، وذلك لأنه ما دام أن الأليقَ بكمال التوحيد هو الحدُّ من إثبات ما زادَ على الذات؛ لكونه منافياً لكمال التوحيد: فيجب اتباعُ هذه القاعدة، ونفِي كلِّ تكثُرٍ يحصل بإثبات الصفات، أو بما ينافي وحدةَ هذه الصفات، والاقتصار في ذلك على الدليل.

وبما أن الدليلَ - عند التفتازاني - لا يدلُّ على التكثر في الصفة نفسها، بل في التعلقات والإضافات: وجبَ المصيرُ إلى القول بالوحدة.

فبما أن «الثابت بالدليل [عندهم] هو تكثُر التعلقات والإضافات، لا تكثُر الصفة، ومن ادّعاه فعليه البرهان»^(٢).

وهذا الدليلُ يُعبّر عنه بعبارات، منها: عدمُ العلم بالدليل يوجبُ عدمَ العلم بالمدلول، ومنها: عدمُ العلم يوجبُ العلم بالعدم. وهذا الدليلُ ضعيفٌ لوجه، منها:

(١) «حاشية أحمد الجندي على شرح العقائد النسفية» ضمن «مجموع الحواشي البهية» (١/١٢٢).

(٢) «النبراس» (ص ٢١٨)، وما بين المعكوفتين مني لتوضيح الكلام.

١ - إنَّ عدمَ العلمِ بالدليل لا يوجبُ العلمَ بعدمِ المدلول، قال أحمدُ الجندي مضعفًا هذا الدليل: إنَّ مما يردُّ عليه: «... أن عدمَ الدليل في نفس الأمر لا يستلزمُ عدمَ المدلول فيه؛ إذ عدمُ الملزوم [وهو الدليل] لا يستلزمُ عدمَ اللازم [وهو المدلول]»، مع أنَّ عدمَ الدليل في نفسه غير مسلم^(١)، كما سيأتي، وبنحوه نقدَه رمضان أفندي^(٢)، والكستلي^(٣).

٢ - هذا الدليلُ مبني على مقدمتين:

أولاهما: انتفاء الأدلة، والثانية: بيان لزوم انتفاء المدلول من انتفائها.

ويُثبتُ انتفاء الأدلة: تارةً بنقل أدلة المثبتين، وبيان ضعفها، وتارةً بحصر وجوه الأدلة، ثم نفيها بالاستقراء، وهو عائدٌ إلى الأول، مع مزيد مؤونة الاستقراء^(٤).

والافتازاني لم يزد هنا على إطلاق دعوى عدم الدليل، دون أن يسلك في إثبات هذه الدعوى أيًا من المسلكين المذكورين، وهذا لا يُسلم له حتى يُثبت انتفاء الأدلة بالطرق المعروفة لذلك عند المتكلمين أنفسهم.

٣ - أنَّ هذا الدليل قد ضعفه المتكلمون أنفسهم، حيث صرَّح

(١) انظر: «حاشية أحمد الجندي على شرح العقائد النسفية» (١/١٢٢)، وما بين المعكوفتين مني للتوضيح.

(٢) انظر: «حاشية رمضان أفندي على شرح العقائد النسفية» (ص ١٣٨).

(٣) انظر: «حاشية الكستلي على شرح العقائد النسفية» (ص ٩٠).

(٤) انظر: «أبكار الأفكار» (١/٢٠٨)، «المواقف» (ص ٣٧).

الرازي والآمدئي والإيجي^(١) بضعفه، بل إن التفتازاني نفسه قد قدح فيه إجمالاً، فكيف يسوغ له الاستدلال به هنا؟

٤ - أن الواقع خلاف ما ادّعاه التفتازاني من انتفاء الدليل، حيث إن الأدلة الشرعية قد تضافرت على تكثير كلام الله تعالى، وسيأتي بيان ذلك في الموقف الثاني - إن شاء الله تعالى - .

الموقف الثاني: بيان فساد ما ذكره من وحدة صفة الكلام:

سبق ذكرُ كلام التفتازاني في ذلك، وأشير هنا إلى أنه قد صرح التزاماً بهذا المذهب، وطرداً له - كما هو مذهبُ جميع الكُلابية، من الأشاعرة والماتريديّة - أنه: «إذا عُبرَ عنها [أي: بصفة الكلام] بالعربية: فقرآن، وبالسريانية: فإنجيل، وبالعبرانية: فتوراة»^(٢)، فلا فرق بين القرآن والتوراة، ولا بين آية وآية أخرى دلّت على معنى مختلف.

وهذا القول من أعجب ما في مذهب الأشاعرة والماتريديّة، وأشدّه غرابةً، حيث إنه مخالفٌ لبداية العقول، ولواقع الأمر، ولا شك أن أعلام الأشاعرة والماتريديّة «لم يكونوا يقبلوا الإقرارَ بمثل هذا لولا أن هناك أصولاً عقليةً سلّموها تسلطت على رؤوسهم ورقابهم، لم يستطيعوا منها فكاكاً، ولا لها دفعاً، فأصبحوا يسلمون بمثل هذه الأقوال المخالفة للعقل والنقل والفطر، ويبحثون لها عن

(١) انظر: المصدرين السابقين، و«شرح المقاصد» (٤/١٦٥)، «التفتازاني وآرائه في الإلهيات» (١/٣٤٨ - ٣٤٩).

(٢) «شرح المقاصد» (٤/١٤٤)، وما بين المعكوفتين مني للتوضيح، وانظر: «أصول الدين» للبغدادي (ص١٠٨).

تعليلاتٍ وتبريراتٍ وتخريجاتٍ لا تُغني شيئاً»^(١).

وقد اعترفَ بعضُ أعلامهم بما في المذهب الأشعري^(٢) من إشكالات، حتى قال العزُّ ابنُ عبد السلام - لَمَّا سئل عن مسألة القرآن بأنه: كيف يُعقل شيءٌ واحدٌ هو أمرٌ ونهيٌ وخبرٌ واستخبارٌ؟ فقال العز - : «ما هذا بأولِ إشكالٍ وردَ على مذهب الأشعري!»^(٣).

وسأقتصرُ في مناقشةِ التفتازانيِّ في هذه المسألة على بعض الوجوه^(٤)، وهي:

١ - ما ذكروه من أنَّ الكلامَ معنَى واحد، وأنَّ القرآن هو التوراة، وبالعكس... إلى آخر ما ذكروه: «مجرد تصوُّر هذا القول يوجبُ العلمَ الضروريَّ بفساده، كما اتفقَ على ذلك سائرُ العقلاء:

- فإنَّ أظهرَ المعارف: أنَّ الأمرَ ليس هو الخبر، وأنَّ الأمرَ بالسبب ليس هو الأمرَ بالحج، وأنَّ الخبرَ عن الله ليس هو الخبرَ عن الشيطان الرجيم»^(٥).

• ولا شكَّ أيضًا: أنَّ معنى آية الكرسي ليس هو معنى آية

(١) «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/١٢٨٩).

(٢) والمذهبُ الماتريدي لا يختلف عنه في ذلك.

(٣) ذكره شيخ الإسلام في «التسعينية» (٣/٩٥١ - ٩٥٢)، ولم أجده في المصادر الأشعرية.

(٤) ردَّ شيخ الإسلام على الأشاعرة في هذه المسألة، وأطال في ذلك، وقد ردَّ عليهم فيها في «التسعينية» من أربعةٍ وأربعين وجهًا، بدأها من الوجه الثاني والثلاثين، إلى الوجه السادس والسبعين (٢/٧٠١ - ٣/٨٧٣).

(٥) «التسعينية» (ص ١٧٥، ١٧٧) - ط القديمة - و(٢/٧٠٤) من الطبعة المحقَّقة.

الدين، كما أن معاني ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ﴿١﴾ ليست هي معاني ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ ﴿١﴾.

• وكذلك: «فإن المعاني التي أخبر الله بها في القرآن في قصة بدرٍ وأحدٍ والخندق ونحو ذلك: لم ينزلها الله على لسان موسى بن عمران عليه السلام، كما لم يُنزل على محمد عليه السلام تحريم السبت، ولا الأمر بقتال عبّاد العجل، فكيف يكون كلامُ الله معنيًا واحدًا؟!»^(١).

• فهذا «الكلامُ من أفسد ما يُعلم ببديهة العقل فسادُهُ، وهو كفرٌ، إذا فهمه الإنسان وأصرَّ عليه: فقد أصرَّ على الكفر، وذلك: أن القرآن يُقرأ بالعربية، وقد يُترجمُ بحسب الإمكان بالعبرانية أو الفارسية أو غيرها من الألسن، ومع هذا: إذا تُرجمَ بالعبرية: لم يكن هو التوراة، ولا مثل التوراة، ولا معانيه مثل معاني التوراة. وكذلك التوراة: تُقرأ بالعبرية، وتُترجمُ بالعربية والسريانية، ومع هذا: فليست مثل القرآن، ولا معانيها مثل معاني القرآن.

وكذلك الإنجيل: من المعلوم أنه يُقرأ بعدة ألسن، وهو في ذلك: معانيه ليست معاني التوراة والقرآن.

فهل يقولُ من له عقلٌ أو دين: إن كلامَ الله مطلقًا إذا قرئ بالعربية كان هو القرآن؟!!

أوليس يلزمُ صاحبَ هذا: أن تكون التوراة والإنجيل إذا فُسِّرا بالعربية كانا هذا القرآن الذي أنزلَ على محمد^(٢)؟

(١) «منهاج السُّنة» (٣/١٠٤) - ط بولاق -.

(٢) هذا الذي ذكره شيخُ الإسلام لازمٌ للأشاعرة والماتريدية، بل قد صرَّح به بعضهم، ومن ذلك ما قاله الإمامُ البيهقي: - وهو ممن ذهبَ مذهب =

بل هذه الأحاديثُ الإلهيةُ^(١) التي يرويها الرسولُ ﷺ عن ربه تعالى، مثل قوله: «يقولُ اللهُ تعالى: من عادى لي ولياً: فقد بارزني بالمحاربة»^(٢)، وقوله: «أنا عند ظنِّ عبدي بي، وأنا معه إذا دعاني»^(٣)، ونحو ذلك، فهذا كلامٌ عربيٌّ مأثورٌ عن الله، ومع هذا: فليس قرآناً، ولا مثلَ القرآن، لا لفظاً، ولا معنى، فكيف يُقال في التوراة والإنجيل: إذا قرئاً بالعربية كانا قرآناً؟!!

= الكلاية في المسألة -: «إنما يجوز في هذه الشريعة قراءة ما سُمي قرآناً دون ما سُمي توراةً وإنجيلاً: لأنَّ الله تعالى كذَّبَ أهلَ التوراة والإنجيل، الذين كانوا على عهد نبيِّنا ﷺ، وأخبرَ عن خيانتهم وتحريفهم الكلامَ عن مواضعه، ووضعهم الكتاب، ثم يقولون: هذا من عند الله، وما هو من عند الله، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون، فلا يأمنُ المسلمُ إذا قرأ شيئاً من كتبهم أن يكون ذلك من وضع اليهود والنصارى». «شعب الإيمان» له (١/١٣١) - ط: الهند -.

وهذا تصريحٌ منه بأنَّ التوراة والإنجيلَ هما قبل التحريف عينُ القرآن، وأنَّ الجميعَ كلامٌ واحد!! وفيه من مخالفة الواقع ما يُغني عن البيان، وانظر: «العقيدة السلفية في كلام رب البرية» (ص ٣٤٦).

- (١) أي: الأحاديث القدسية.
- (٢) رواه البخاريُّ في «صحيحه» (٧/٣٤٨)، ح (٦٥٠٢) في كتاب الرقاق، باب التواضع، بنحو اللفظ الوارد هنا.
- (٣) متفق عليه، أخرجه البخاريُّ في ثلاثة مواضع بالأرقام (٧٤٠٥، ٧٥٠٥، ٧٥٣٧)، أولها في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيَعِزُّكُمْ اللهُ نَفْسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٢٨، ٣٠]. (١٣/٣٩٥)، ومسلم في «صحيحه» (٤/٢٠٦٧)، ح (٢٦٧٥) في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى، كلاهما عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بنحو اللفظ الوارد هنا.

وكذلك القرآن: إذا تُرجمَ بالعبرية أو السريانية، هل يقول من له عقلٌ أو له دينٌ: إنّ ذلك هو التوراة والإنجيل المنزّل على موسى وعيسى ﷺ؟!!

وهل يقول عاقل: إنّ كلامَ الله المنزّل بالألسنة المختلفة: معناه شيءٌ واحد؛ كالكلام الذي يُترجمُ بألسنةٍ متعددة؟!
العلمُ بفساد هذا من أوضح العلوم البديهية العقلية، وقائلُ هذا لو تدبّر ما قال: لَعَلِمَ أنّ المجانين لا يقولون هذا^(١).
ولا شك أنّ قولهم «لو عُرضَ على من له أدنى تمييزٍ من الصبيان: لَعَلِمَ ببديهية عقله أنه من أعظم الباطل»^(٢).

(١) «التسعينية» (٣/ ٨١٤ - ٨١٦)، وضمن «الفتاوى الكبرى» (٥/ ٢٥٥)، وفي المحقق أخطاءً عديدة صوّبتها من النسخة الثانية.

(٢) المصدر السابق (٣/ ٨٢٠)، ويقول الإمام ابن حزم عن مذهب هؤلاء: «وقالوا كلُّهم: إنّ الله تعالى ليس له إلّا كلامٌ واحد، وليس له كلماتٌ كثيرة، قال أبو محمد: هذا كفرٌ مجرد؛ لخلافه القرآن، وتكذيبه الله ﷻ في قوله: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِثَا بِبَيْتِلَهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وإذ يقولُ تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [القمان: ٢٧]، مع أنّ قولهم: ليس لله تعالى إلّا كلامٌ واحد، قولٌ أحقُّ لا يُعقل، ولا يقومُ به برهانٌ شرعي... ولا يوجبُه عقل، إنما هو هذيانٌ محض.

ويقال لهم: لا يخلو القرآن عندهم: من الله، كلامُ الله تعالى؟ أو ليس هو كلامُ الله تعالى؟

• فإن قالوا: ليس هو كلامُ الله تعالى: كفروا من قرب، وكفى الله تعالى مؤنتهم.

٢ - يُقال للأشاعرة والماتريدية: إنَّ الله تعالى لَمَّا كَلَّمَ

موسى ﷺ: هل فهمَ موسى جميعَ كلامِ الله تعالى أم بعضه؟

فإن قلتم: سمعَ أو فهمَ كلَّه: فقد زعمتم أنه سمعَ جميعَ

كلامِ الله! وفسادُ هذا ظاهر، وإن قلتم: سمعَ أو فهمَ بعضه: فقد

قلتم إنَّ كلامَ الله تعالى يتبعَّض، وأنتم لا تقرون به، وفيه إبطالٌ

لقولكم^(١).

وكذلك يُقال لهم: لَمَّا قال الله تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ

فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وَلَمَّا قال لهم: ﴿أَسْجُدُوا لِآدَمَ﴾

[البقرة: ٣٤]، وكذلك كل من كلمه الله، أو أنزلَ إليه شيئًا من كلامه:

= • وإن قالوا: هو كلامُ الله تعالى، فالقرآنُ مائةُ سورة وأربعة عشرة سورة، فيها ستة آلاف آية ونيف، كلُّ سورةٍ منها عند أهل الإسلام غير الأخرى، وكلُّ آيةٍ غير الأخرى، فكيف يقول هؤلاء التوكلي [أي: الحمقى] أنه ليس لله تعالى إلا كلامٌ واحد! أما هذا من الكفر البارد؟ والقحة السمجة؟! ونعوذ بالله من الضلال». «الفصل» له (٢١٠/٤ - ٢١١).

ويقول الإمام ابنُ قدامة عن هذا القول: «إنه خزي على قائله، ومكابرة لنفسه، ويجب على هذا أن يكون الأمرُ هو النهي، والإثبات هو النفي، وقصة نوح هي قصة هود ولوط، وأحدُ الضدين هو الآخر، وهذا قولٌ من لا يستحيي، ويشبه قولَ السوفسطائية». «مناظرة في القرآن العظيم» (ص٣٨)، وانظر: «شرح العقيدة الطحاوية» (١/١٨٩ - ١٩٠).

(١) انظر: «رسالة السجزي إلى أهل زبيد» (ص١٦٣ - ١٦٧)، «البرهان في

بيان القرآن» لابن قدامة (ص٦٧ - ٦٨)، «الانتصار في الرد على المعتزلة

القدرية الأشرار» للعمرائي (٢/٥٩١)، «درء تعارض العقل والنقل»

(٢/٩٠ - ٩٢)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٦/٢٢٣)، «شرح

العقيدة الطحاوية» (١/١٩٨).

هل هذا جميعُ كلامه أو بعضُه؟ فإن قال: إنه جميعُه: فهذا مكابرة، وإن قال: بعضُه، فقد اعترف بتعدُّده^(١).

٣ - إلزامهم أن يقولوا في جميع الصفات ما قالوه في الكلام، وبالعكس، وذلك أنه إذا جازَ أن يجعلوا الحقائق المتنوعة - كآية الدين، وآية الكرسي، وقصة موسى، وقصة نوح، والأمر بالصلاة، والأمر بالسبت، والنهي عن الزنا وعن الربا، والقرآن، والتوراة، والإنجيل - شيئاً واحداً: فيلزمهم أن يُجَوِّزوا أن يكون العلمُ، والقدرةُ، والكلامُ، والسمعُ، والبصرُ، والحياةُ، والإرادةُ: صفةً واحدة.

وقد ذكرَ شيخُ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ أَنْ أئمةَ هذا القول اعترفوا بأنَّ هذا الإلزامَ ليس لهم عنه جوابٌ عقلي^(٢).

وقد سبقَ قريباً تصريحُ بعضِ سُراحِ كلامِ التفتازاني: أن هذا الإلزامَ واردٌ على أصوله^(٣).

وممن اعترف بذلك: الأمدى، حيث قال بعد أن ذكرَ هذا الاعتراض، وجوابَ أصحابه عنه: «والحق: أن ما أوردوه من الإشكال على القولِ باتحاد الكلام، وعودِ الاختلافِ إلى التعلقات والمتعلقات: فمشكل^(٤)، وعسى أن يكون عند غيري حلُّه.

(١) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» (١/١٩٨)، «منهج الإمام ابن أبي العز الحنفي وآراؤه في العقيدة» (ص ٢٨٥).

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢/١٢٢).

(٣) انظر ما سبق في (ص ٢٦٩٩ - ٢٧٠٠).

(٤) كذا في المصدر، وفي «الدرء» (٤/١١٩) - حيث نقلَ كلامَ الأمدى -: «مشكل» - بدون الفاء - وهو أنسب.

ولعسر جوابه: فرَّ بعض أصحابنا إلى القولِ بأنَّ كلامَ الله تعالى القائم بذاته: خمسُ صفاتٍ مختلفة، وهي: الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار، والنداء»^(١).

وقد علق شيخ الإسلام على كلام الآمدي بأنَّ القولَ بأنَّ الكلامَ خمس صفات، أو سبع، أو تسع، أو غير ذلك من العدد: لا يُزيلُ ما تقدم من الأمور الموجبة لتعدد الكلام، ويبيِّن أنَّ فرارَ أصحابه إلى ما ذكر: لا ينفَعهم في الخروج عن الإشكال، بل هو لازمٌ لهم^(٢).

٤ - أنَّ النصوصَ قد وردت صريحةً في تعدد الكلام، وبطلان قول من زعم أنه معنى واحد، ومنها:

الآيات الواردة بأنَّ الله تعالى كلمات، منها: قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَتِهِ﴾ [الأنعام: ١١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَدَتْ كَلِمَتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [١٠٩]، وقوله تعالى: ﴿فَقَامُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وغيرها من الآيات الكثيرة.

كما وردت أحاديث كثيرة، فيها الاستعاذة بكلمات الله التامات، منها:

(١) «أبكار الأفكار» (١/٤٠٠)، وذكره شيخ الإسلام في «الدرء» (٤/١١٩)، وناقشه.

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٤/١١٩) وما بعدها.

- ١ - حديث ابن عباس رضي الله عنهما: كان النبي يُعوذُ الحسن والحسين ويقول: «أعوذ بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة»^(١).
- ٢ - حديث خولة بنت حكيم رضي الله عنها^(٢) قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من نزل منزلاً ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق: لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك»^(٣).
- ٣ - وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، ما لقيت من عقرب لدغتنني البارحة، قال صلى الله عليه وسلم: «أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق: لم تضرك»^(٤).

- (١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤٧٠/٦)، ح (٣٣٧١) في كتاب أحاديث الأنبياء، باب (١٠).
- (٢) والهامة - بالتشديد - واحدة (الهوام): ذوات السموم، وقيل: كل ما له سُمُّ يقتل، فأما ما لا يقتل سمُّه: فيقال له: السوام، وقيل: المراد: كل نسمة تهم بسوء.
- (٣) (من كل عين لامة): المراد به: كل داء وآفة تليُّ بالإنسان، من جنون وخبل. انظر: «فتح الباري» (٤٧٢/٦ - ٤٧٣) عند شرحه لهذا الحديث.
- (٤) هي الصحابية المشهورة: خولة بنت حكيم بن أمية السُّلمية، يُقال لها أم شريك، يُقال: إنها هي التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم، وكانت قبلُ تحت عثمان بن مظعون. «تهذيب الكمال» (١٦٥/٣٥)، «التقريب» (ص ٧٤٦).
- (٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٠٨٠/٤)، ح (٢٧٠٨) في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في التعوذ من سوء القضاء، ودرك الشقاء، وغيره.
- (٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٠٨١/٤)، ح (٢٧٠٩) في الكتاب والباب المذكورين في الحاشية السابقة.

وهذه الآيات والأحاديث وأمثالها صريحة في تعدد كلماته، فكيف يُقال: ليس كلامه إلا معنى واحداً، لا عدد فيه أصلاً؟! (١).

هذه بعض الأدلة على فساد دعوى وحدة كلام الله تعالى.

ثانياً: الجواب عن اعتراضين واردين على وحدة الكلام وأزليته:

الاعتراض الأول:

بعد تقرير التفتازاني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لوحدة الكلام، وأنه معنى واحد، لا ينقسم، ولا يتجزأ، ولا يتبعض: التفت إلى سؤال يفرض نفسه هنا على مذهبه، وهو أن هذا الذي قرره يتعارض مع كون الكلام ينقسم إلى أقسام عديدة، وهي الأمر، والنهي، والخبر، وغيرها، وهذا يدل على سقوط ما قرره من الوحدة، حيث إنه لو كان كما قالوا: لم يجز انقسامه إلى أنواع، فانقسامه إلى أنواع يُخالف هذا المبدأ من أساسه.

يذكر التفتازاني هذا السؤال بقوله:

«فإن قيل: هذه أقسام للكلام، لا يُعقل وجوده بدونها؟».

حاصل السؤال: أن (الكلام) كلي، والأمر والنهي والخبر جزئيات له، والكلي لا يوجد في الخارج إلا في ضمن الجزئيات المتكثرة، فلا يمكن ولا يُعقل وجود الكلام إلا في ضمن هذه الأقسام (٢)، كما أنه لا يُعقل وجود الإنسان إلا في أفراده.

وهذا قوي - كما ترى - وهو وارد لا محالة على مذهب

(١) انظر: «التسعينية» (٣/٨٠٣).

(٢) انظر: «النبراس» شرح «شرح العقائد النسفية» (ص ٢١٨).

التفتازاني، ولا بد من الجواب السليم عنه إذا ما أريد إنقاذ وحدة الكلام، وقد أجاب عنه التفتازاني بقوله:

«قلنا: ممنوع»^(١)، بل إنما يصيرُ أحدَ تلك الأقسام عند التعلّقات، وذلك فيما لا يزال، وأما في الأزل: فلا انقسام أصلاً.

وذهب بعضهم إلى أنه في الأزل خبرٌ، ومرجعُ الكلِّ إليه؛ لأن حاصلَ الأمر: إخبارٌ عن استحقاق الثواب على الفعل، والعقاب على الترك، والنهي على العكس، وحاصل الاستخبار: الخبر عن طلب الإعلام، وحاصل النداء: الخبر عن طلب الإجابة.

ورُدَّ بأننا نعلمُ اختلافَ هذه المعاني بالضرورة، واستلزامُ البعض للبعض لا يوجبُ الاتحاد»^(٢).

ذكرَ التفتازاني جوابين عن هذا السؤال، أولهما عن نفسه، والثاني حكاة عن بعضهم، وقد أقر الأول، بينما ضعّف الثاني.

حاصلُ الجواب الأول هو عدمُ التسليم بكون هذه الأقسام المذكورة أنواعاً حقيقية للكلام، بحيث لا يوجد إلا في ضمنها، بل هي أمورٌ اعتبارية، حصلت باعتبار التعلقات الحادثة؛ وعليه: فليست نسبة الكلام إلى أقسامه كنسبة الكلّي إلى جزئياته، بل كنسبة زيدٍ إلى

(١) أي: كون الأمر والنهي والخبر أقساماً للكلام غير مسلم. «حاشية رمضان أفندي» (ص ١٣٩).

وبعضهم ذهب إلى أن المعنى: لا نسلم أنه لا يُعقل وجودُ الكلام إلا في ضمن هذه الأقسام، انظر: «النبراس» (ص ٢١٨)، وهذا أقوى، على أنّ النتيجة واحدة.

(٢) «شرح العقائد النسفية» (ص ١١٠ - ١١١) من ط: درويش.

عوارضه، ككونه كاتبًا، وضاحكًا، ومتعجبًا، وغير ذلك، فكما أنها لا توجبُ تكثُرًا في ذات زيد، ويجوز أن يوجد زيد معها وبدونها: فكذا حال الكلام مع أقسامه^(١).

والملاحظ: أن هذا الجواب إنما هو على مذهب ابن كُلاب وجمع من قدماء الأشاعرة، حيث ذهبوا إلى أن كلام الله ﷻ في الأزل ليس أمرًا ولا نهياً، وإنما ينقسم إليها بالتعلقات الحادثة^(٢).

وهذا الجواب ليس بسديد، بل هو إنكارٌ لِمَا عَلِمَ بالضرورة؛ لأنَّ «العقلاء كلَّهم يعلمون بالاضطرار أن الأمر والخبر نوعان للكلام، لفظه ومعناه، ليس الأمر والخبر صفاتٍ لموصوفٍ واحد^(٣).

فَمَنْ جعلَ الأمر والنهي والخبر صفاتٍ للكلام، لا أنواعاً له: فقد خالف ضرورةً العقل، وهؤلاء في هذا بمنزلة من زعم أن الوجودَ واحد؛ إذ لم يفرق بين الواحدِ بالنوع، والواحدِ بالعين؛ فإنَّ انقسامَ (الموجود) إلى القديم والمحدث، والواجب والممكن، والخالق والمخلوق، والقائم بنفسه والقائم بغيره: كانقسامِ الكلام إلى الأمر والخبر، أو إلى الإنشاء والإخبار، أو إلى الأمر والنهي والخبر.

فَمَنْ قال: الكلام معنى واحد، هو الأمر والخبر، فهو كَمَنْ قال: الوجود واحد، هو الخالق والمخلوق، أو الواجب والممكن،

(١) انظر: «حاشية العصام على شرح العقائد» (ص ١٢٣)، «النبراس» (ص ٢١٨).

(٢) انظر: «النبراس» (ص ٢١٨).

(٣) كما هو زعم التفتازاني وغيره من الأشاعرة والماتريدية.

وكما أن حقيقة هذا تؤول إلى تعطيل الخالق: فحقيقة هذا تؤول إلى تعطيل كلامه وتكليمه^(١).

أما الجواب الثاني: فقد حكاه التفتازاني عن بعضهم، وقد صرح باسمه في «شرح المقاصد»^(٢)، وأنه الرازي، وهو كذلك، وقد ذكره الرازي في «الأربعين»^(٣).

وهذا الجواب قد ضعفه التفتازاني بما أغنى عن التفصيل فيه، علمًا بأن بعض أئمة الأشاعرة والماتريدية قد مال إلى اختياره^(٤).

الاعتراض الثاني:

هذا الاعتراض مبني على جواب الاعتراض الأول، حيث إنه إذا كان الكلام معنيًا واحدًا، وليس منقسمًا إلى الأمر والنهي

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢/٢٦٨ - ٢٦٩).

(٢) (٤/١٦٣).

(٣) (١/٢٥٢)، وذكر الدكتور محمد الزركان أن الرازي ذكر في «نهاية العقول» ما نسب إليه هنا معزواً إلى غيره، ثم انتقده، ثم ذكر كلام التفتازاني هنا، ثم قال: «وانتقاد التفتازاني لأصل المذهب صحيح، ولكن يعيب أنه أسند هذا الرأي للفخر وحده، مع أننا قد وجدنا الرازي في «نهاية العقول» يُسند هذا القول إلى غيره، وينتقده». «فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية» للزركان (ص ٣٢٩).

ونسب السمرقندي - في «الصحائف الإلهية» (ص ٣٥٩) - هذا الرأي إلى الأشاعرة عموماً، وهو خطأ كما سبق.

(٤) منهم: الأمدي الأشعري، انظر: «أبكار الأفكار» له (١/٣٣٦)، وأبو البركات النسفي الماتريدي، انظر: «عمدة عقائد أهل السنة والجماعة» له (ق ٥/ب).

وغيرهما: يلزم من ذلك أن تكون الأوامر والنواهي الواردة في كلامه تعالى (القرآن) أزلية، وهذا يعني: سَبَقَهَا على وجود المأمور والمنهي، كما أنه سبق تصريحُ النسفي والتفتازاني بأزلية صفة الكلام، وعليه يلزم هذا السؤال، وهو ذو شقين، يقول التفتازاني في عرضه:

«فإن قيل: الأمرُ والنهيُّ بلا مأمورٍ ومنهيٍّ سفهُ وعبثٌ، والإخبارُ في الأزل بطريق المُضِيِّ كذبٌ محضٌ يجبُ تنزيهُ الله عنه. قلنا: إن لم نجعلْ كلامه في الأزل أمرًا ونهيًا وخبرًا: فلا إشكال^(١).

وإن جعلناه^(٢): فالأمرُ في الأزل لإيجابِ تحصيل المأمور به في وقتِ وجودِ المأمور، وصورته أهلاً لتحصيله؛ فيكفي وجودُ المأمور في علمِ الأمر، كما إذا قدَّرَ الرجلُ ابنًا له، فأمره بأن يفعلَ كذا بعد الوجود.

والإخبارُ بالنسبة إلى الأزل لا يتصف بشيءٍ من الأزمنة؛ إذ

(١) لأنَّ هذا الإشكالَ مبني على كون كلامه تعالى أمرًا ونهيًا وخبرًا في الأزل، فإن لم نجعلْ كلامه في الأزل كذلك: لا يستلزم المحذورين، أما الأول: فواضح؛ إذ لا أمرَ هناك حتى يستلزم الأمر بلا مأمور، فيستلزم السفه، وكذلك النهي، وأما الثاني: فلأنه على هذا لا يتنوعُ كلامه تعالى إلى الماضي والمستقبل، بل هو قائمٌ بذات الله تعالى في الأزل. انظر التفصيلَ في: «البداية من الكفاية» للصابوني (ص ٦٤ - ٦٥)، «حاشية رمضان أفندي» (ص ١٤٠).

(٢) أي: وإن جعلنا كلامه تعالى في الأزل منقسمًا إلى الأمر والنهي والخبر، كما هو مذهب الأشعري. «حاشية رمضان أفندي» (ص ١٤١).

لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة إلى الله تعالى؛ لتنزّهه عن الزمان، كما أن علمه أزلي لا يتغير بتغير الأزمان»^(١).

ذكر التفتازاني في جواب هذا الاعتراض: أنه إذا قلنا بقول ابن كلاب من إنكار انقسامه في الأزل: فلا إشكال، وقد سبق توضيحه.

وأما جواب هذا الاعتراض على المذهب الثاني، القائل بانقسام الكلام في الأزل إلى الأمر والنهي والخبر: فلأنه إنما يلزم السفه لو خوطب المعدوم بالإتيان بالفعل في حال عدمه، أما الطلب على تقدير وجوده، بأن يكون طلباً للفعل ممن سيكون: فلا يستلزم السفه، بل فيه من الحكمة ما قد أشار إليه من ترتب الحكم عليه فيما لا يزال^(٢).

وقد تنازع الناس في خطاب التكليف: «هل يصح أن يخاطب به المعدوم بشرط وجوده أم لا يصح أن يخاطب به إلا بعد وجوده؟ ولا نزاع بينهم أنه لا يتعلق به حكم الخطاب إلا بعد وجوده»^(٣).

أما الشق الثاني من الاعتراض، وهو لزوم الكذب على القول بالألزلية: فكلامه واضح لا يحتاج إلى توضيح، وهو مبني على إنكار فكرة الزمن في كلامه تعالى، وهو جواب أصحابه قبله^(٤).

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٥ - ٤٦).

(٢) انظر: «التمهيد لقواعد التوحيد» للامشي (ص ٧٣)، «حاشية العصام» (ص ١٢٣)، «حاشية رمضان أفندي» (ص ١٤١)، «النبراس» (ص ٢٢٠).

(٣) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٨٢/٨).

(٤) انظر: «التمهيد لقواعد التوحيد» للامشي (ص ٧٣).

المسألة التاسعة

توضيح المراد بجملة (القرآن كلام الله غير مخلوق)

من هذه المسألة إلى نهاية المسألة الثانية عشرة: يركّز النسفي والتفتازاني على إبراز مسألة مهمة في المذهب الكلابي، وهي من أهم مرتكزاتهم في مسألة الكلام، وهي بيان الفرق بين صفة الكلام، وبين القرآن الموجود، وسيتحدث التفتازاني عن هذه المسألة في فقرات عديدة.

وأول فقرات هذا الموضوع: هو هذه المسألة، وهي تفسير ما اشتهر عن أهل السنة: من أنّ (القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق). ووجه الحاجة إلى تفسير هذه المقولة، بل وجه الإشكال فيها: أنه قد تبين من كلام النسفي والتفتازاني أنّ حقيقة الكلام هي الكلام النفسي، فهنا ينشأ السؤال عن وضع القرآن الكريم على ضوء هذا المذهب.

وقد حدّد التفتازاني موقفه هنا بالإجابة عن التساؤل المذكور، حيث قال - والمظلل كلام النسفي -:

«ولمّا صرّح^(١) بأزلية الكلام: حاول التنبيه على أنّ القرآن أيضًا قد يُطلق على هذا الكلام النفسي القديم، كما يُطلق على النظم المتلوّ الحادث، فقال: والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، وعقب (القرآن) بـ(كلام الله تعالى) لِمَا ذكر المشائخ^(٢) من أنه يُقال: القرآن

(١) أي: الماتن، وهو النسفي.

(٢) قال أبو المعين النسفي في «تبصرة الأدلة» (١/٢٨٤) - بعد التصريح =

كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوق، ولا يُقال: القرآنُ غيرُ مخلوق؛ لِئَلَّا يسبقَ إلى الفهم أنَّ المؤلَّفَ من الأصوات والحروف قديم، كما ذهبَ إليه الحنابلةُ جهلاً أو عناداً^(١).

وقد أكَّدَ في كلامه هذا أنَّ صفةَ الكلام حقيقة في الكلام النفسي، ولكن قد يُطلق على الكلام النفسي اسمُ (القرآن)، وقد ادَّعى أنَّ المرادَ بالقرآن في قولهم: (القرآنُ كلامُ الله غير مخلوق) هو الكلامُ النفسي، وليس القرآنُ الموجود، الذي هو النظمُ المؤلَّفُ من السور والآيات، ولكن قد يكون الأخيرُ هو المراد هنا، والقرائنُ هي التي تحدد المراد، كما صرَّحَ به في كلامه الآتي، وما ذكره التفاتازاني لم يخرج فيه عمَّا ذكره أصحابه قبله وبعده^(٢)، يقولُ

= بالفرق بين صفة الكلام والقرآن، وأنَّ الثاني مخلوق دون الأول :-
«ومشايخنا من أئمة سمرقند - الذين جمعوا بين علم الأصول والفروع - كانت عبارتهم في هذا أن يقولوا: القرآنُ كلامُ الله وصفته، وكلامُ الله غير مخلوق، وكذا صفته، ولا يقولون على الإطلاق: إنَّ القرآنَ ليس بمخلوق؛ لِئَلَّا يسبقَ إلى وهم السامع أنَّ هذه العبارات المترتبة من الحروف والأصوات ليس بمخلوقة، كما يقوله الحنابلة».

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٦).

(٢) انظر: «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي (ص ١٥٢)، «الجواهر النضيدة في شرح العقيدة» (ق ٢٢/أ)، «حاشية زين الدين قاسم على المسامرة» (ص ٨٨).

وقد لَخَّصَ الصاويُّ أقوالهم قائلًا: «والحاصلُ أنَّ (القرآن) و(الكلام) يُطلقان بالاشتراك إطلاقًا حقيقيًّا على:

• اللفظ المنزَّل الذي نقرؤه.

الغزالي - وهو يذكر الاعتراضات الواردة عليهم في الكلام النفسي - :
«الاستبعادُ الثالث: أن القرآنَ كلامُ الله تعالى أم لا؟»

- فإن قلت: لا، فقد خرقتم الإجماع^(١).
- وإن قلت: نعم، فما هو سوى الحروف والأصوات، ومعلومٌ أن قراءةَ القارئ هي الحروف والأصوات؟ فنقول: ها هنا ثلاثة أَلْفاظ: قراءة، مقروء، وقرآن.
- أما المقروء: فهو كلامُ الله تعالى، أعنى: صفته القديمة، القائمة بذاته.

وأما القراءة: فهي في اللسان عبارة عن فعل القارئ...
وأما القرآن: فقد يُطلق ويُراد به المقروء، فإن أريد به ذلك: فهو قديم غير مخلوق، وهو الذي أراده السلف - رضوان الله عليهم - بقولهم: (القرآن كلامُ الله تعالى غير مخلوق)؛ أي: المقروء بالألسنة.

وإن أريدَ به القراءة، التي هي فعلُ القارئ: ففعلُ القارئ

= • وعلى الصفة القديمة، القائمة بذاته.

وقيل: إطلاق (القرآن) على اللفظ حقيقة، وعلى الصفة القديمة مجاز، و(الكلام) بالعكس، يُطلق على الصفة القديمة حقيقة، وعلى اللفظ المنزَّل مجازاً». «شرح الصاوي على جوهر التوحيد» (ص ٢٢٢).

(١) الغزالي ومَن معه من الأشاعرة والماتريديَّة يجزمون بأن القرآن ليس بكلام الله تعالى، وهم قد خرَقوا الإجماع بهذا المذهب، فكان الأجدر بالغزالي أن يختار هذا الجواب، ويقبل هذه الحقيقة المرة، ولكنه لجأ إلى التفصيل الذي سيأتي فرارًا من التصريح بالواقع، وانظر ما سيأتي من التعليق في نهاية كلام الغزالي.

لا يسبق وجودَ القارئ، وما لا يسبق وجودَ الحادث فهو حادث...»^(١).

والذي ذكره الغزاليّ تطويلٌ لا طائل تحته، وكان من الواجب عليه أن يحسم الأمر من البداية بأن يجيب على سؤاله (القرآن كلامُ الله تعالى أم لا؟) بالنفي - وهو الشقُّ الأوّل من الجوابين، وهو المطابقُ لواقع مذهبه - ويسلّم بالواقع، وهو أنّ القرآنَ عندهم ليس كلامُ الله تعالى، وأنهم بذلك قد خرقوا - فعلاً - الإجماع، وهذا هو الواقعُ في الحقيقة.

وأما التفصيلُ الذي حاولَ به ترقيعَ مذهبه: فليس بمجدٍ في شيء؛ لأنّ القرآنَ إذا أُريدَ به المقروء: فالمقروءُ هو هذا القرآنُ الموجود، الذي هو محلّ النزاع، وليس الكلامُ النفسي، كما يزعمُ الكُلابية^(٢)؛

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص ١٥١)، وقد كرره بعده أيضًا.

(٢) انظر: «الإنصاف» للباقلاني (ص ٨٩) وما قبله، (الإرشاد» (ص ١٢٧)، «الإشارة إلى المذهب الحق» (ص ٢١٤، ٢١٨)، «مجرد مقالات الأشعري» (ص ٦٣)، «أصول الدين» للبخاري (ص ١٠٨)، «نهاية الأقدام» (ص ٣١٢)، «البداية» للصابوني (ص ٦٢ - ٦٣)، «أبكار الأفكار» (١/٣٦٣).

وجديرٌ بالإشارة إلى أنّ أهلَ السُنّة يفرقون أيضًا بين القراءة - مرادًا بها فعلُ القارئ - وبين المقروء، ولكن المقروء عندهم هو القرآن، وليس الكلامُ النفسي، كما أنّ القراءة - وكذلك اللفظ - لفظٌ مجمل، ولا بد من التفصيل، وما ذكرته من موقف أهلِ السُنّة هو على كونه فعلًا للقارئ. أمّا الكُلابية: فخلافتهم في المراد بالمقروء مكشوف، وخالفتهم في (القراءة) و(اللفظ) متحققًا أيضًا، فهم يقولون: التلاوةُ والقراءةُ مخلوقة، كما يقولون: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، ولكن ليس مرادهم فعلُ العبد =

لأنه يستحيلُ قراءته^(١)؛ لكونه قائماً به تعالى، وهذا أمرٌ بدهي لا يحتاجُ إلى كبير تأمل، وأستبعدُ أن يكون قد خفي على «حجة الإسلام!» وأمثاله من عباقرة العقل!، فمن المرجحُ أن هذا التفصيلَ والتنويعَ من الغزالي - وغيره من أصحابه - «ليس سوى لعبةٍ لفظية فزعَ إليها الغزاليُّ للتهرُّبِ من المأزق»، كما جزمَ بذلك أحدُ أتباعه المعاصرين^(٢).

فالمقروءُ - إذن - هو القرآنُ الموجود، فيرجعُ السؤالُ جذعاً دون أن يجد جواباً من الكُلابية سوى المماحكات اللفظية، التي تهدفُ إلى إخفاء الحقيقة، والتقليل من حجم مخالفتهم للحق، وقد أحسن الإمامُ العمرانيُّ حينما قال - بعد استعراض مذهب الأشاعرة في الكلام والقرآن -: «فقولهم: إنَّ القرآنَ غير مخلوق: تلاعب وخلف من الكلام»^(٣).

أمّا ما أشارَ إليه التفتازانيُّ هنا - وقد صرَّحَ به في مواضع

= وحركته وصوته فقط، وإنما يُدخلون في ذلك: الكلامَ العربيَّ المؤلَّفَ من الحروف والكلمات، والصور والآيات، فهو عندهم مخلوق، وهم يموهون، ويتسترون بهذه الألفاظ المجملة، وبعد التحقيق يُعلمُ أنَّ الكُلابيةَ هم اللفظية الذين جَهَّمهم الإمامُ أحمد وغيرهم من الأئمة، انظر: «العقيدة السلفية في كلام رب البرية» (ص ٢٠١ - ٢٤٧)، وهو مبحثٌ مهم جداً؛ لما فيه من الدقة وكثرة تمويه أهل البدع، وبالوقوف على تفاصيله تُعرفُ دقَّةُ أئمة أهل السُّنة، وتحريمهم الشديد في متابعة القرآن والسُّنة.

(١) انظر: «الانتصار» للعمراني (٢/٥٩٦)، «مناظرة في القرآن العظيم» لابن قدامة (ص ٨٤).

(٢) وهو: الدكتور علي بو ملحَم، قاله تعليقاً على تفريق الغزالي بين القراءة والمقروء، انظر: «الاقتصاد» (ص ٢٨٠ - هامش/٤٩).

(٣) «الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار» له (٢/٥٥٥).

أخرى^(١) - وجزمَ به الغزالي بأنّ ما ذكره هو مرادُ السلف: فهو تقويلُ السلف بما قد صرّحوا بخلافه، وهو مخالفٌ للواقع من وجوه كثيرة، سيأتي ذكرها في الأمر الثالث - إن شاء الله تعالى - .

والخلاصة: أنّ هذا التعسف من التفاتازاني والغزالي - وغيرهما - في تأويل هذه المقولة هو لمحاولة تأويلها بما يتسق مع موقفهم؛ لأنه من الصعوبة أن يقف التفاتازاني وغيره منها موقف المعتزلة المعلن، فيصرّح أنّ هذه المقولة خطأ، وأنّ الصحيح هو التفصيل الذي ذكره؛ إذ أنّ هذا الموقف - الذي لا يتعداه الواقع قيداً أملة - من شأنه الكشف عن مدى مخالفة الكلاية للموقف المعروف لأهل السنة، فلذلك استحسنوا هذه المراوغة^(٢) - والله تعالى أعلم - والتي

(١) انظر: «شرح المقاصد» (٤/١٤٦).

(٢) مما لاحظته كثيرٌ من الأئمة: أنّ المذهب الكلابي ومن سلكه من الأشاعرة والماتريديّة يتّسم بهذه الظاهرة في كثيرٍ من مسائله، حيث إنهم لا يصرحون بمذهبهم بما يوضّحه من أول الأمر، وهم بذلك يهدفون إلى الموافقة الظاهرية للسلف، وإن كانوا موافقين لخصومهم - من المعتزلة وغيرهم - في الحقيقة، ومن أقوال الأئمة في ذلك:

• قولُ الإمام ابن قدامة مشيراً إلى منهجهم المذكور عمومًا، وفي القرآن خصوصًا: «ومن العجب أنهم لا يتجاسرون على إظهار قولهم، ولا التصريح بذلك: إلّا في الخلوات، ولو أنهم ولاة الأمر، وأرباب الدولة... ولا نعرف في أهل البدع طائفة يكتمون مقالتهن، ولا يتجاسرون على إظهارها: إلّا الزنادقة والأشعرية». «مناظرة في القرآن العظيم» له (ص ٥٧ - ٥٨)، وانظر فيه: (ص ٩٠)، «البرهان في بيان القرآن» له (ص ٥٥، ٥٧، ٨٦).

• وقال ابن عقيل الحنبلي - في «مسألة القرآن» (ص ٤٩ - ٥٠) - في =

سرعان ما ستنكشف بأدنى النظر، على أن موقفهم الذي يحيدون عن التصريح به سينكشف هو الآخر في المواقف اللاحقة، التي سيستحيل فيها الحيد عن التصريح بالواقع، ومن ثم الاحتفاظ

= الموضوع نفسه: «يزخرفون للعوام عبارةً ينفون بها إنكارهم، ويدفنون فيها معنى لو فهمه الناس لتعجل بوارهم... ويقولون: تلاوة وملتو، وقراءة ومقروء، وكتابة ومكتوب، هذه الكتابة مكتوبةً فأين المكتوب؟... إنما هي زخارف لبسوا بها ضلالتهم، وإلا فالقرآن عندهم مخلوق لا محالة... يقدمون رجلاً نحو الاعتزال فلا يتجاسرون، ويؤخرون أخرى نحو أصحاب الحديث ليستتروا فلا يتظاهرون... فانظروا معاشر المسلمين - رحمكم الله - إلى مقالة المعتزلة كيف جاءوا بها في صورة تنافي الصورة...».

- وبنحوه قال الإمام يحيى العمراني في «الانتصار» (٥٩٥/٢).
- وعقد الإمام أبو نصر السجزي - في رسالته إلى أهل زييد - فصلين لبيان هذا الموضوع، وهما: الفصل الرابع: إقامة البرهان على أنهم مخالفون لمقتضى العقل بأقويل متناقضة، مظهرون لخلاف ما يعتقدونه (ص ١٦٣ - ٢٠٠)، الفصل الخامس: في بيان أن فرق اللغزية والأشعرية موافقون للمعتزلة في كثير من مسائل الأصول، وزائدون عليهم في القبح وفساد القول في بعضها. (ص ٢٠٣ - ٢١١).

- كما تكررت إشارة شيخ الإسلام إلى هذه الظاهرة عند الأشاعرة في عدد من كتبه، منها في «التسعينية» (٩٦١/٣).

ولا ريب أن الحرص على موافقة السلف في الأمور كلها محمود، بل هو الواجب، وأعتقد أن هذا الحرص كان سبباً في زيادة قرب الأشاعرة والماتريدية إلى أهل السنة مع وحدة كثير من أصولهم مع أصول الجهمية والمعتزلة، إلا أن المرفوض هو أن يؤدي هذا الحرص إلى إظهار ما هو بعيد عن الحقيقة، وهذا هو الحاصل عند الأشاعرة والماتريدية في مسألة القرآن، وفي كثير من المسائل الأخرى.

بمَسْكَ العصا من الوسط، وهو أنهم متفقون مع المعتزلة في كون هذا القرآن الموجود مخلوقاً، وسيأتي تفصيله في المسائل اللاحقة - إن شاء الله تعالى -.

المسألة العاشرة

جهل الحنابلة، وعنادهم، والرد عليهم

وسيأتي توضيح هذه المسألة في الأمر الرابع - إن شاء الله تعالى -.

المسألان: الحادية عشرة والثانية عشرة

هاتان المسألتان من أهم المسائل التي يجب أن تحظى بمزيد الاعتناء، ويجب إبرازُ مذهب المتكلمين - ومنهم التفتازاني - فيها، ليعرف المسلمون حقيقة موقفهم من القرآن الكريم، الذي تواترت الأدلة على كونه كلامَ الله تعالى، وأجمعَ المسلمون على ذلك.

المسألة الأولى - وهي الحادية عشرة -

زعمهم أن هذا القرآن المنزَّل - والذي لا يعرفُ المسلمون سواه - ليس بكلام الله تعالى، بل هو حكاية أو عبارة^(١) عن كلام الله تعالى، أمّا كلامُ الله تعالى: فهو في نفسه تعالى، ولا يُتصوَّرُ نزولُه أو إنزالُه. وقد قرر التفتازاني هذه المسألة من بداية كلامه في صفة الكلام إلى نهايته، من ذلك قوله - المذكور في المسألة السابقة -: «ولمّا

(١) ذهب ابنُ كُلاب إلى أنّ القرآن حكاية عن كلام الله تعالى، بينما يرى الأشعريُّ ومن تبعه من جمهور المتكلمين أنه عبارة عن كلام الله تعالى، وقد عدلوا عن الحكاية إلى العبارة لِمَا في الحكاية من إشعار المماثلة، انظر التفصيل في: «مجرد مقالات الأشعري» (ص ٦١)، «تبصرة الأدلة» لأبي المعين النسفي (٣٠١/١).

صرّح . . . جهلاً أو عناداً»، فميّز بين كلامه تعالى - وهو الكلام النفسى عنده - وبين هذا القرآن الموجود، ونفى أن يكون هذا القرآن كلام الله تعالى إلا على اعتبار دلالة على كلامه - تعالى - النفسى .

وهذه المسألة من أمهات المسائل التى خرج فيها الماتريديّة والأشاعرة عن مذهب أهل السُنّة والجماعة، وانضمّوا إلى ركب الجهمية، بالرغم من المحاولات المضنية التى لا زالوا يقومون بها لإبقاء طابع التلفيق على المسألة، ليزعموا أنهم اختاروا هذا القول توسطًا بين الحنابلة والحنوية، وبين المعتزلة، أو بين المعتزلة والكرامية، كما هي عادتهم فى كثيرٍ من المسائل؛ كمسألة الصفات عمومًا، والرؤية، وغيرها .

إلا أنهم لم يمكنهم ذلك هنا، ولن يمكنهم ذلك؛ لأنهم بإنكارهم أن يكون القرآن المنزّل كلام الله تعالى إلا باعتباره دالًّا على كلامه تعالى: قد تخلّوا عن أهمّ مسلمات أهل السُنّة؛ إذ أنه «لا ريبَ أنه قد اشتهر عند العامة والخاصة اتفاق السلف على أنّ القرآن كلامُ الله»^(١)، والأدلة على ذلك أكثر من أن تذكر، منها:

(١) «التسعينية» (٢/٦٨٦)، وانظر: «أصل السُنّة واعتقاد الدين» لابن أبي حاتم الرازي (ص١٦)، «رسالة السجزي إلى أهل زبيد» (ص١٥٥)، «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص١٧٣)، «البرهان فى بيان القرآن» لابن قدامة (ص٢٩)، «فتح الباري» للحافظ ابن حجر (١٣/٤٧١) - فى ترجمة باب: قول الله تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ﴾ [النساء: ١٦٦]، «موسوعة الإجماع فى الفقه الإسلامى» (ص٩٠١)، وقلّ ما يخلو كتابٌ من كتب السُنّة من حكاية هذا الإجماع، قال الحافظ ابن حجر فى الموضوع السابق: «والمقول عن السلف اتفاقهم على أنّ القرآن كلامُ الله =

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ فَلَئِنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [الفتح: ١٥].

وفي هذه الآيات تصريح بأن هذا القرآن المنزَّل كلامُ الله تعالى، فهذا القرآن العربيُّ كلامُ الله، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ... وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٦﴾ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴿١٠٨﴾﴾ [النحل: ٩٨ - ١٠٣].

فقد بيَّن الله تعالى في هذه الآيات أن القرآن الذي يُبدَّل منه آية مكان آية: نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ - وهو جبريل، وهو الروح الأمين - نَزَّلَهُ مِنَ اللَّهِ بِالْحَقِّ.

وبيَّن فيها أن من الكفار من قال: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾، كما قال بعضُ المشركين: يعلمه رجلٌ أعجميٌّ بمكة، فقال تعالى: ﴿لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ﴾؛ أي: لسانُ الذي يضيفون

= غير مخلوق، تلقاه جبريلُ عن الله، وبلغه جبريلُ إلى محمد - عليه الصلاة والسلام - وبلغه ﷺ إلى أمته.

إليه هذا التعليم أعجمي، ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (١٠٣).

ففيها ما يدل على أنّ الآيات التي هي لسان عربي مبين: نزلها روح القدس من الله بالحق، كما قال في الآية الأخرى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ (١١٤) [الأنعام: ١١٤]، والكتاب الذي أنزل مفصلاً هو القرآن العربي باتفاق الناس، وقد أخبر أنّ الذين أتاهم الكتاب يعلمون أنه منزل من الله بالحق، والعلم لا يكون إلا حقاً بخلاف القول، وذكر علمهم ذكر مستشهد به (١).

وقد عقد الإمام الدارمي باباً بعنوان: «باب: القرآن كلام الله»، وذكر فيه حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه في الموسم على الناس في الموقف، فيقول: «هل من رجل يحملني إلى قومه؛ فإنّ قريشاً منعوني أن أبلغ كلام ربي» (٢).

(١) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢/٣٨ - ٣٩).

(٢) «سنن الدارمي» (٢/٨٩٨)، ح (٣٢٣٢)، كتاب فضائل القرآن.

وأخرجه أبو داود (٥/٦٨ - ٦٩)، ح (٤٧٣٤) في كتاب السنة، باب في القرآن، والترمذي (٥/١٨٤)، ح (٢٩٢٥) في كتاب فضائل القرآن، باب حرص النبي صلى الله عليه وسلم على تبليغ القرآن، وابن ماجه (١/٧٣)، ح (٢٠١) في المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، واللفظ للدارمي، ولفظ أبي داود وغيره: «ألا رجل يحملني...».

والحديث صحيح، قال الترمذي: «هذا حديث صحيح غريب»، وفي بعض النسخ: زيادة «حسن»، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» =

والأدلة على هذه المسألة أكثر من أن يتحملها المقام، ولا ريب أنّ التدليل على هذه المسألة من باب التدليل على البدّهيات المعلومة من الدين بالضرورة، ومن المؤسف أن يصل الأمرُ بأئمة الأشاعرة والما تریدیة إلى إنكار مثل هذه البدّهيات رضوخًا لعقلياتهم الباطلة، والله المستعان.

المسألة الثانية - وهى الثانية عشرة -

**التصريح بأنه لا خلاف مع المعتزلة في كون القرآن مخلوقًا،
والإشارة إلى حقيقة الخلاف مع المعتزلة**

في هذه المسألة تتضح الهوة الساحقة بين موقف السلف وموقف الخلف، وبالأخص الموقف الكلابي، حسب التفسير الذي استقرّ عليه الأشاعرة والما تریدیة.

فبعد عناءٍ طويل في محاولة التوسط بين السلف والمعتزلة، وبعد تعسفاتٍ عديدة صعبة في سبيل نسبة هذا المذهب إلى السلف: يصل التفتازاني رَحْمَةُ اللهِ - كغيره من الأشاعرة والما تریدیة قبله وبعده - إلى مفترق الطرق، يُحتمُّ عليه الموقفُ بيانَ حقيقة مذهبه في هذا القرآن بعبارةٍ صريحة، وحقيقة الخلاف بينهم وبين المعتزلة، الذين اتفقت الأمة على تضليلهم، فيقول التفتازاني محررًا محل النزاع:

«وتحقيقُ الخلاف بيننا وبينهم^(١) يرجع إلى إثبات الكلام

= (١/٥٩١)، ح (١٩٤٧)، و«صحيح سنن أبي داود» (٣/١٥٨)،
ح (٤٧٣٤)، و«صحيح سنن ابن ماجه» (١/٨٦)، ح (٢٠٠).

(١) أي: المعتزلة.

النفسِيّ ونفيه، وإلا، فنحنُ لا نقولُ بقَدَمِ الألفاظِ والحروفِ، وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسِيّ.

ودليلُنا: ما مرَّ، من أنه ثبتَ بالإجماعِ وتواترِ النقلِ عن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - أنه متكلمٌ، ولا معنى له سوى أنه متصفٌ بالكلام، ويمتنعُ قيامُ اللفظِيّ الحادثِ بذاته تعالى؛ فتعيّنَ النفسِيّ القديمُ.

وأما استدلالُهم بأن القرآنَ متصفٌ بما هو من صفاتِ المخلوقِ وسماتِ الحدوثِ، من: التآليفِ، والتنظيمِ، والإنزالِ، والتنزيلِ، وكونه عربيًّا، مسموعًا، فصيحًا، معجزًا، إلى غيرِ ذلك: فإنما يقومُ حجةً على الحنابلة، لا علينا؛ لأننا قائلون بحدوثِ النظم، وإنما الكلامُ في المعنى القديمِ^(١).

بيّنُ التفتازانيُّ هنا أن الأشاعرة والماتريديّة متفقون مع المعتزلة في خلق القرآن المنزّل، والذي عبّر عنه بـ(الألفاظ والحروف)، وعليه يؤكد التفتازانيُّ أن كلّ الأدلة التي يوردها المعتزلة لإثبات خلق القرآن: هي حجة على من يُنكرُ ذلك، وهم الحنابلة، أمّا نحن: فلا نخالف المعتزلة في هذه المسألة، فليست تلك الأدلة حجة علينا.

والخلاف الوحيد الذي بيننا وبين المعتزلة هو في إثبات الكلام النفسِيّ ونفيه، فلو اعترفوا به: ينتهي الخلاف. هذا ما قرره التفتازانيُّ بوضوح، وإيضاحًا لِمَا في كلامه من الباطل: أقف معه عدة وقفات، وهي:

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٦ - ٤٧).

الوقفه الأولى: أن هذا الذي صرّح به التفتازاني من أنه لا خلاف مع المعتزلة في كون القرآن المنزّل مخلوقاً: لم ينفرد به، بل قد صرّح به كثيرٌ من أئمة الأشاعرة والماتريدية قبله، وكذلك بعده. فممن صرّح به من الأشاعرة: الجويني (ت ٤٧٨هـ)^(١)، والشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)^(٢)، والرازي (ت ٦٠٦هـ)^(٣)، والآمدي (ت ٦٣١هـ)^(٤)، والإيجي (ت ٧٥٦هـ)^(٥).

وممن صرح به من الماتريدية: أبو اليسر البزدوي (ت ٤٩٣هـ)^(٦)، وأبو المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ)^(٧)، ونور الدين الصابوني (ت ٥٨٠هـ)^(٨)، ونسبَهُ بعضهم إلى أبي منصور الماتريديّ (ت ٣٣٣هـ) نفسه^(٩).

(١) انظر: «الإرشاد» له (ص ١١٧، ١٢٢).

(٢) انظر: «نهاية الأقدام» (ص ٢٨٩).

(٣) انظر: «الأربعين في أصول الدين» (١/٢٤٩، ٢٥٧)، «نهاية العقول» (ق ١/٢١٦/ب) - نقلاً عن «فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية» (ص ٣٢٨) -، «التفسير الكبير» (١/٣١)، وانظر: «فخر الدين الرازي» للزركان (ص ٣٢٨). وقد نقل شيخ الإسلام - في «التسعينية» (٢/٦٠٦ - ٦٠٧) وما قبله وما بعده - كلامَ الرازي في «نهاية العقول»، ثم ناقشه وبيّن ما فيه.

(٤) انظر: «غاية المرام» له (ص ١٠٨).

(٥) انظر: «المواقف» له (ص ٢٩٤).

(٦) انظر: «أصول الدين» له (ص ٦٨ - ٧٠).

(٧) انظر: «تبصرة الأدلة» له (١/٢٨٣ - ٢٨٥، ٢٩٩).

(٨) انظر: «البداية من الكفاية» له (ص ٦٣).

(٩) ذكرَ ذلك: الدكتور أبو الخير محمد أيوب علي في كتابه «عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي» (ص ٣٧٤).

كما لَمَحَ به أبو الثناء اللامشي (ت بعد ٥٣٩هـ)^(١).

وممن صرَّحَ به بعد التفتازاني - من الأشاعرة والماتريديَّة - :
 زين الدين قاسم ابن قطلوبغا الماتريدي (ت ٨٧٩هـ)^(٢)، وأحمد
 الخرزباني (ت ٩٠٠هـ)^(٣)، والكمال ابن أبي شريف الماتريدي
 (ت ٩٠٥هـ)^(٤)، وأبو اللطف الصيداوي (كان حيًّا سنة ٩٦٠هـ)^(٥)،
 وكمال الدين البياضي الماتريدي (ت ١٠٩٨هـ)^(٦)، والبيجوري
 الأشعري (ت ١٢٧٧هـ)^(٧)، والشيخ محمد عبده (ت ١٣٢٣هـ)^(٨)،
 وغيرهم^(٩).

(١) انظر: «التمهيد لقواعد التوحيد» له (ص ٧١)، وانظر: «حاشية أم البراهين»
 للدسوقي (ص ١١٣).

(٢) انظر: «حاشيته على المسامرة» (ص ٧٨).

(٣) انظر: «حل المعاهد في شرح العقائد» له (ق ٣٢/أ).

(٤) انظر: «المسامرة» له على (المسامرة) لابن الهمام (ص ٧٧، ٨١).

(٥) انظر: «الجواهر النضيدة في شرح العقيدة» له (ق ٢٢/ب).

(٦) انظر: «إشارات المرام من عبارات الإمام» له (ص ١٧٥ - ١٧٧).

(٧) انظر: «تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد» له (ص ٧٢).

(٨) انظر: «رسالة التوحيد» له (ص ٦٦)، ويُلاحظ ما كتبه الدكتور محمد
 صالح السيد في رسالته (إعادة بناء علم التوحيد عند الأستاذ الإمام محمد
 عبده) (ص ١٦٠ - ١٦١)، وقد نقلَ أن محمد عبده تراجعَ عن بعض
 ما صرَّحَ به في «رسالة التوحيد».

(٩) منهم: الشيخ أبو زهرة في كتابه «المذاهب الإسلامية» (ص ٥٤٥)،

والدكتور محمود قاسم في مقدمته لكتاب «مناهج الأدلة» لابن رشد

(ص ٧٠)، ومؤلف «صحيح شرح العقيدة الطحاوية» (ص ٢٨٥، ٢٩٢)،

وزعمَ الأخيرُ أنَّ هذا هو مذهبُ الأئمة: أبي حنيفة، والبخاري، ومسلم، =

ولولا خوف الإطالة: لنقلت نصوصَ المذكورين، ولكن اكتفيت بالإحالة، والمقصود من هذه الوقفة: أنّ الذي قرره التفاتازاني من كون القرآن المنزّل مخلوقاً: هو المعتمدُ عند الأشاعرة والماتريديّة.

الوقفة الثانية: تبينَ أنه لا خلاف بين الأشاعرة والماتريديّة وبين الجهميّة والمعتزلة في خلق القرآن، وقد أقرّ التفاتازاني بذلك، كما أقرّ بذلك أئمة الأشاعرة والماتريديّة قديماً وحديثاً، وقد صرح الرازيُّ بأنّ الخلافَ كان لفظياً، حيث سمّت المعتزلة ذلك المخلوق

= وأبي ثور، والكرائيسي، والحارث المحاسبي، وداود بن علي، ومحمد بن نصر المروزي، كما أنه استدللّ على كون القرآن مخلوقاً: بأدلة المعتزلة نفسها، ولم يتكلف في ذلك كما هي عادة أئمتّه، بل كان صريحاً في ذلك.

قلت: مع تخبُّط أهل البدع في مسألة (الكلام) على نحوٍ يرثى لهم، إلّا أنني لم أرَ من لا أشكُّ في كذبه على علم، وتعمُّده الافتراء على الأئمة: مثل الأخير، فقراءةُ صفحةٍ واحدةٍ من كتابه تكفي لتبَيّن محلّه من الكذب السافر الذي لا يخفى على صغار طلاب العلم، وأظنُّ أنه قد خَلَفَ أستاذه الشيخ الكوثري في ذلك بمراحل، ومما يدل على ذلك (بل على تخلفه عقلياً): أنه كثيراً ما يُحيل إلى كتب مطبوعةٍ قد لا يكون فيها شيءٌ مما أشار إليه، كما أنه ينسبُ إلى أئمةٍ معروفين، لهم كتبٌ مطبوعةٌ ومتوفرة، ينسبُ إليهم عكسَ ما وضعوا له الكتب، ومن أبرز الأمثلة على ذلك: أنه نسبَ إلى الإمام البخاريّ القولَ بالعبارةِ وخلقِ القرآن، ثم قال: «وتقريرُ ذلك في كتاب «خلق أفعال العباد» للإمام البخاري» (ص؟؟؟)، وهذا من قلة حياثه، فمن الذي لا يعرفُ موقفَ الإمام البخاري رَضِيَ اللهُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ؟! والتي خَصَّصَ لها ذلك الكتابَ المشارَ إليه نفسه؟! كما أنه عقدَ لها أبواباً عديدةً في «صحيحه»!!

كلامَ الله، وهم - الأشاعرة - لم يسموه كلامَ الله^(١)، وهذا هو الذي بيّنه التفتازاني أيضًا، وعليه، فلا بد من ملاحظة الأمور الآتية:

أولاً: الجهل والاستخفاف بموقف السلف في مسألة خلق القرآن^(٢):

(١) انظر ما نقله عنه شيخ الإسلام في «التسعينية» (٥٩٧/٢) وما بعدها، وانظر تعليق شيخ الإسلام على كلام الرازي في المصدر نفسه (٦١٨/٢).

(٢) لا ريب أنّ مذهب الأشاعرة والماتريديّة في صفة الكلام مع مخالفته الواضحة للحق: كانت له سلبياتٌ جسيمة، منها: جهل الكثيرين لحقيقة الخلاف بين السلف والمعتزلة، أو تجاهلهم، من ذلك:

• ما قاله الشيخ محمد عبده في «رسالة التوحيد» (ص٦٦)، من أنّ الخلاف كان في قَدَم القرآن، ثم استخفّ بموقف الأئمة، ومنهم الإمام أحمد، واعتبر أنّ منشأه كان مجرد التحرج والمبالغة في التأدب!! ومنشأ الخطأ في مجازفة الشيخ محمد عبده واضح، وهو ظنّه أنّ السلف كانوا يرون القرآن قديمًا، وقاسوا ما قاسوا من المحن دفاعًا عن قدمه، وهذا خطأ ظاهر منه؛ إذ لم يرِد في كلام السلف أنّ القرآن قديم، وإنما كانوا يقولون إنه غير مخلوق، وفرق بين الموقفين، وانظر ما سيأتي في المسألة الثامنة عشرة.

• وممن أساء إلى نفسه بالحديث عن هذه المسألة: الدكتور محمود قاسم، والذي أشغلَ عمره في الدفاع عن ابن رشد، والخط على المتكلمين دفاعًا عن ذلك الفيلسوف، وقد تحدث في هذه المسألة - في مقدمته لكتاب «مناهج الأدلة» لابن رشد (ص٦٢ - ٧٢) - بجهل مطبق لم أكن أتصوره منه، لِمَا أرى من كثرة من افتتنوا بكلامه، ورأيه وإن كان مشابهًا لرأي الشيخ محمد عبده السابق، إلّا أنه يزيد عليه بالازدراء السافر للسلف وموقفهم، وهو وأمثاله أولى بكل ذلك، والله المستعان.

مما تواترَ عند الجميع أنّ الجهمية - من المعتزلة وغيرهم - لَمَّا ابتدَعوا القولَ بخلق القرآن، أو بأنّ كلامَ الله مخلوق: أنكرَ ذلك عليهم سلفُ الأمة وأئمُّتها، وقالوا: القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

وهنا نتساءل عن حقيقة ذلك الخلاف العريض، الذي حصل بين الجهمية والسلف في مسألة خلق القرآن، وهل كان لفظياً، كما هو مؤدّى مذهب التفاتازاني والرازي وغيرهما، ممن يرى أنه لا خلاف مع المعتزلة في المعنى، وإنما الخلاف معهم لفظي، كما سبق؟!!

فإذا كان ما وصفه المعتزلةُ بأنه مخلوق - وهو القرآن - هو مخلوقاً عند السلف أيضاً، وإنما خالفوهم في التسمية: لم تحصل هذه المخالفةُ العظيمة، والتكفير العظيم بمجرد نزاع لفظي، كما صرَّح الرازيُّ بأنَّ الأمرَ في هذا النزاع اللفظي يسير، وليس هو مما يستحقُّ الإطئاب؛ لأنه - عنده - بحثٌ لغوي، وليس هو من الأمور المعقولة المعنوية^(١)، وعليه، فلا يجبُ تكفيرُ المعتزلة وتضليلُهم وهجرانُهم لهذا الخلاف اللفظي؛ لأنَّ مجرد النزاع اللفظي لا يكون كفرةً ولا ضلالاً في الدين^(٢).

ولا ريب أن المتأخرين من الأشاعرة والماتريديّة قد هَوَّن كثيرٌ

(١) انظر: «الأربعين» للرازي (١/٢٤٨ - ٢٤٩، ٢٥١ - ٢٥٢)، وانظر ما نقله شيخ الإسلام من «نهاية العقول» للرازي في «التسعينية» (٢/٥٩٨ - ٥٩٩).

(٢) انظر: «التسعينية» لشيخ الإسلام (ص٦١٨).

منهم من شأن ذلك الخلاف لأجل هذا السبب^(١).

(١) من ذلك ما قاله أبو اللطف الصيداوي (كان حيًّا سنة ٩٦٠هـ) في كتابه «الجواهر النضيدة في شرح العقيدة» (ق ٢٢/ب) - بعد تقريره أن الخلاف مع المعتزلة لفظي - : «فحينئذ: فلا يُحكم بكفر المعتزلة بسبب قولهم بخلق القرآن؛ لِمَا ذكرنا أنهم لا يريدون الكلامَ النفسيَّ، ولم يزل السلفُ والخلفُ على الصلاة خلفهم ومناكحتهم ومواريتهم وإجراء أحكام المسلمين عليهم، كما ذكره الشيخ محيي الدين النووي، وقد تأوَّل الإمام الحافظ أبو بكر البيهقي وغيره من أصحابنا المحققين ما جاء عن الشافعي وغيره من أهل العلم من تكفير القائل بخلق القرآن على كفران النعم، لا كفرًا يُخرِجُ عن الملة...!!».

هذا مثالٌ من الأمثلة في تهوين هؤلاء الخلاف مع المعتزلة، وهذه نتيجة طبيعية لتقارب الفريقين، وانحسار الخلاف بينهم، وانحصاره في الكلام النفسي.

واستدلالُ الصيداويِّ بما ذكرَ من معاملة المعتزلة معاملة المسلمين ليس دليلًا على ما ذكر؛ لأنَّ تكفيرَ المعين يختلف عن الحكم العام؛ إذ لا بدَّ فيه من تحقق شروط وزوال موانع.

• ثم استعرضَ الصيداويُّ بعضَ الإشكالات على تقريره، وأجابَ عنها، قال - (ق ٢٢/ب - ٢٣/أ) - : «تنبية: روي عن الربيع عن أحمد بن حنبل رضي الله عنه أنَّ رجلاً سأله: أصلي خلف من يشرب الخمر؟ فقال: لا، فقال [أي: الرجل]: أصلي خلف من يقول إنَّ القرآن مخلوق؟ فقال: سبحان الله! أنهاك عن مسلم، وتسالني عن كافر!

وقد وردَ في الحديث: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من قال إنَّ القرآن مخلوق: فهو كافر بالله العظيم».

واستدلَّ بعضهم على تكفير المعتزلة بقولهم بخلق القرآن، وأجابَ في «المواقف» عنه بأنه آحاد، فلا يفيد علمًا، والمرادُ بالمخلوق: المخلوق؛ أي: المفترى.. والنزاعُ بكونه مخلوقًا: بمعنى أنه حادث».

ثانياً: يُقال للتفتازاني ومن معه: لا ريب أنه قد اشتهر عند العامة والخاصة اتفاق السلف على أنّ القرآن كلامُ الله، وأنهم أنكروا على من جعله مخلوقاً خلقه الله كما خلق سائر المخلوقات من السماء والأرض، كما يقوله الجهمية^(١).

• قلت: ما ذكره عن «المواقف» موجودٌ فيه (ص ٣٩٣)، قال الإيجي: «وفي الحديث الصحيح: من قال إن القرآن مخلوق: فهو كافر بالله العظيم»، وسكت عليه الجرجاني والمحشون على شرحه - انظر: «شرح المواقف» له (٣٧٢/٨) -، بل هو موجودٌ في «أبكار الأبيكار» للآمدي (٩٨/٥، ١٠١).

وهذا يُنادي على هؤلاء - وهم أئمة المتكلمين - بالجهل، وهو عام في المتكلمين، حيث ظنوا هذا الحديث الموضوع صحيحاً، بل وصرحوا به، ولكنهم دفعوه بالجواب المعروف، والذي أخذوه عن المعتزلة، وهو أنه من أخبار الآحاد، فلا يفيد اليقين، وهذا كثير في المتكلمين، حيث يستشكلون بعض الأحاديث، ويدفعونها بكونها آحاداً، مع أنها قد تكون موضوعاً، ولا يرى كثيرٌ منهم أنه بحاجة إلى تمييز صحيح الحديث من ضعيفه، فضلاً عن موضوعه، لوجود ذلك الحل الجهمي (المريح) عندهم، فلذلك لا يكلفون أنفسهم - في الغالب - بالبحث عن درجة الحديث.

• أمّا ما ذكره الإيجي، وتبعه الصيداوي: من أنّ المراد بالمخلوق: المخلوق: فغريب أيضاً، وفيه استخفافٌ بعقول الناس، لأنّ أحداً من أهل القبلة لم يقل هذا - كما اعترف به الآمدي في «الأبيكار» (١٠١/٥) - فعلى من كان ردُّ السلف؟! ومع ذلك: فليس الإيجي أول من أول هذا التأويل، ولا آخر من قاله، وقد ذكره شيخ الإسلام عن الأشاعرة، وردّ عليهم.

(١) حتى قال علي بن عاصم - وهو من شيوخ الإمام أحمد - لرجل: أتدري ما يريدون بقولهم: القرآن مخلوق؟ يريدون أنّ الله ﷻ لا يتكلم، وما الذين قالوا: إنّ الله ولدًا بأكفر من الذين قالوا: إنّ الله لا يتكلم؛ لأنّ =

ولا ريب أنكم توافقونهم في خلق هذا القرآن، لا تنازعونهم في كونه مخلوقاً، فإن كانت دعواهم في خلق هذا القرآن باطلة: كنتم أنتم وهم ضالين، حيث حكمتم بخلقه، وإن كانت دعواهم في خلقه صحيحة: لم يجز ذمٌ من قال: إنه مخلوق، ولا عيبه بذلك.

وغاية ما يُعابُ به عندكم: أنه نفى عن الله معنى آخر تثبتونه له، وذلك المعنى أكثر الناس لا يتصوّرونه، لا المعتزلة ولا غيرهم، فضلاً عن أن يحكموا عليه بأنه مخلوق.

ومعلومٌ أنّ السلفَ لم يعيبوهم بما ذكرتم، فإن كان موقفكم صحيحاً: فلا ريب أنّ السلف مخطؤون ضالون في هذه المسألة، فأحدُ الأمرين لازم: إمّا تضليلكم والمعتزلة، أو تضليلُ السلف، والثاني ممتنع، فتعيّن الأول^(١).

ثالثاً: يقال للأشاعرة والماتريدية: لا يحلُّ لكم أن تحكوا عن المعتزلة أنهم قالوا بخلق القرآن، وبخلق كلام الله، كما يحكيه عنهم السلفُ وأئمةُ الحديث والسنة، وكما يقولون هم ذلك، وإن حكيتم ذلك عنهم: فلا يحلُّ لكم أن تدموهم بذلك كما ذمَّهم السلفُ به، بل تمدحونهم^(٢) بذلك، كما يمدحون بذلك أنفسهم، فلا بدّ لكم من مخالفة السلف والمعتزلة جميعاً، أو مخالفة السلف وموافقة المعتزلة:

= الذين قالوا: (الله ولد) شبّهوه بالأحياء، والذين قالوا: (لا يتكلم)، شبّهوه بالجمادات، انظر: «التسعينية» (٦٨٦/٢).

(١) انظر: «التسعينية» (٦٨٦/٢ - ٦٨٩) - بتصرف -.

(٢) كذا في المطبوعتين، والمعنى: بل الواجبُ عليكم أن تمدحوهم بذلك.

أمّا مخالفة السلف والمعتزلة جميعاً: فبقولكم بالكلام النفسي، الذي خرقتم به إجماع السلف والمعتزلة؛ لأنّ السلف والمعتزلة اتفقوا على أنّ كلام الله ليس هو مجرد المعنى الذي تثبتونه أنتم، بل الذي سمّته المعتزلة كلام الله، وقالوا: إنه مخلوق، وافقهم السلف على أنه كلام الله، لكن قالوا: إنه غير مخلوق، وأنتم تقولون: إنه ليس بكلام الله، فكان قولكم خرقاً لإجماع السلف والمعتزلة، وذلك خرقٌ لإجماع الأمة جميعها؛ إذ لم يكن في عصر السلف إلّا هذان القولان.

وأما مخالفة السلف وموافقة المعتزلة: فبقولكم بخلق هذا القرآن، كما سبق.

وإذا كان الأمر كذلك: لا يجوز لكم أن تحاكو السلف في ذم المعتزلة لقولهم بخلق القرآن، فقول التفاتازاني - وهو يُعدُّ أسباب تسمية علم الكلام به -: «ولأنّ مسألة (الكلام) كانت أشهر مباحثه، وأكثرها نزاعاً وجدلاً، حتى أنّ بعض المتغلبة قتل كثيراً من أهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن»^(١): فيه ما فيه من التمويه؛ إذ كيف يصف السلف بأنهم أهل الحق وهو قد صرّح بنقيض مذهبهم في هذه المسألة، بل صرّح بتصويب أولئك المتغلبة في مذهبهم؟!.

رابعاً: إذا كنتم متفقين مع المعتزلة في القول بخلق هذا القرآن، كما هو الواقع، ومذهبكم يقتضي مدح المعتزلة؛ برز مخالفة مذهبكم لمذهب السلف؛ لأنه من المعلوم بالاضطرار أنّ السلف الذين أجمع المسلمون على إمامتهم في الدين ذمّوهم على ذلك،

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٥).

فإذا أنتم ذامون لأولئك السلف، وأنتم عند أولئك السلف مذمومون، وأنتم بذلك من جنس الرافضة والخوارج ونحوهم، ممن يقدح في سلف الأمة وأئمتها، ولا غرابة في ذلك؛ فإن قولكم: «من فروع قول الجهمية، وقول الجهمية فيه من التنقُّص والسبِّ والطعن على السلف والأئمة، بل على السُّنة: ما ليس في قول الخوارج والروافض؛ فإنَّ الخوارج يعظِّمون القرآن ويوجبون اتباعه، وإن لم يتبعوا السنن المخالفة لظاهر القرآن، وهم يقدحون في علي وعثمان ومن تولاها، وإن لم يقدحوا في أبي بكر وعمر، وأمَّا الجهمية: فإنها لا توجب، بل لا تجوز اتباع القرآن في باب صفات الله، كما يصرحون به؛ كالرازي ونحوهم من المعتزلة وغيرهم، فضلاً عن أن يتبعوا السنن أو إجماع السلف، فالجهمية أعظم قدحاً في القرآن، وفي السنن، وفي إجماع الصحابة والتابعين: من سائر أهل الأهواء...»^(١).

الوقفَةُ الثالثة: المقارنة بين مذهب التفازاني وبين مذهب

المعتزلة في القرآن:

تقدم أنَّ الأشاعرة والماتريديَّة يوافقون المعتزلة في إثبات خلق

القرآن المنزل، ولكنهم يُفارقونهم من وجهين:

أحدهما: أنَّ المعتزلة يقولون: المخلوق كلامُ الله، والأشاعرة

والماتريديَّة يقولون: إنه ليس كلامَ الله حقيقةً، لكن يُسمَّى كلامَ الله مجازاً، أو بالاشتراك اللفظي.

والملاحظُ: أنَّ قولَ الأشاعرة والماتريديَّة هنا شرٌّ من قول

(١) انظر: «التسعينية» (٢/٦٩٠ - ٦٩٤).

المعتزلة؛ لأنهم - مع اتفاقهم على كونه مخلوقاً - زادوا على المعتزلة القول بأن القرآن العربي ليس كلام الله تعالى .

والثاني: الأشاعرة والماتريديّة يُشبتون الله كلاماً هو معنى قائم بذاته، والمعتزلة يقولون: لا يقومُ به كلام، وقولُ الأشاعرة والماتريديّة خيرٌ من هذا الوجه من قول المعتزلة، وإن كان جمهورُ الناس يقولون: إنّ إثبات الأشاعرة للكلام النفسي، وقولهم إنه معنى واحد، هو الأمر والنهي والخبر، إن عبّر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عبّر عنه بالعبرية كان توراة: يؤدّي في النهاية إلى أن لا يُشبتوا الله كلاماً حقيقةً غير المخلوق^(١).

قال شيخ الإسلام - وهو يُعدد ويبيّن المفاصد المترتبة على المنهج التلفيقي الذي اتبعه الأشاعرة -:

«وكذلك قولكم في مسألة القرآن: فإنه لَمَّا اشتهر عند الخاص والعام أنّ مذهبَ السلف والأئمة: أنّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوق، وأنهم أنكروا على الجهمية المعتزلة وغيرهم، الذين قالوا: إنه مخلوق، حتى كفروهم، وصبّروا الأئمة على امتحان الجهمية مدة استيلائهم، حتى نصرَ الله أهل السُنّة، وأطفأ الفتنة: فتظاهرت بالرد على المعتزلة، وموافقة السُنّة والجماعة، وانتسبتم إلى أئمة السُنّة في ذلك.

وعند التحقيق: فأنتم موافقون للمعتزلة من وجه، ومخالفونهم من وجه، وما اختلفتم فيه أنتم وهم: فأنتم أقرب إلى السُنّة من وجه،

(١) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢/١٢١ - ١٢٢، ١٣٢ - ١٣٣، ٢٢٢/١٥)، «التسعينية» (٣/٩٦١ - ٩٧٤).

وهم أقرب إلى السُّنة من وجه، وقولهم أفسد في العقل والدين من وجه، وقولكم أفسد في العقل والدين من وجه...»^(١).

ثم فصلَ شيخُ الإسلام فيما أجمله هنا، وكلامه في التفصيل مهم جدًا في الكشف عن حقيقة قول الكُلابية والمعتزلة، والمقارنة الدقيقة بينهما، وقد أسلفت شيئًا منه في المقارنة السابقة.

وقد تبين من تلك المقارنة أنّ قولَ الأشاعرة والماتريديّة في القرآن أشدُّ بطلانًا وفسادًا من أقوال المعتزلة، الذين أجمعَ السلفُ على تبديعهم والإنكار عليهم، وهذا ما يُفسر هجومَ أئمة السلف - في كل عصر - على الكُلابية - ومن تبعهم من الأشاعرة والماتريديّة - فإنهم كانوا يعرفون حقيقةَ مذهب هؤلاء، وما يؤدي إليه من الانحراف^(٢).

قال الإمام أبو نصر السجزي (ت ٤٤٤هـ) عن الكُلابية:

«والمعتزلة مع سوء مذهبهم أقلُّ ضررًا على عوام أهل السُّنة من هؤلاء؛ لأنّ المعتزلة قد أظهرت مذهبها، ولم تستَقِف^(٣)، ولم تموّه... فعرف أكثر المسلمين مذهبهم، وتجنّبوهم، وعدّوهم أعداء.

والكُلابية والأشعرية قد أظهروا الرّدّ على المعتزلة، والذّبّ عن السُّنة وأهلها، وقالوا في القرآن وسائر الصفات ما ذكرنا بعضه،

(١) «التسعينية» (٣/٩٦١ - ٩٦٢).

(٢) انظر: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/١٣٠٤).

(٣) الاستقفاء: الإتيان من الخلف، يُقال: تقفئته بالعصا، واستقفيته: ضربت قفاه بها. «لسان العرب» (١٥/١٩٣).

وقولهم في القرآن حيرة، يدعون قرآناً ليس بعربي، وأنه الصفة الأزلية، وأمّا هذا النظم العربي فمخلوقٌ عندهم... وكذلك كثيرٌ من مذهبه [أي: الأشعري]، يقول في الظاهر بقول أهل السنة مجملاً، ثم عند التفسير والتفصيل يرجع إلى قول المعتزلة، فالجاهل يقبله بما يُظهره، والعالمُ يجهره لِمَا منه يخبره، والضررُ بهم أكثر منه بالمعتزلة؛ لإظهار أولئك ومجاوبتهم أهل السنة، وإخفاء هؤلاء ومخالطتهم أهل الحق، نسأل الله السلامة من كلِّ برحمته^(١).

وقال الإمام يحيى العمراني الشافعي (ت ٥٥٨هـ):

أنّ ابن كلاب والأشعري ومن تبعهما وافقوا المعتزلة على «أنّ هذا القرآن المتلوّ المسموع مخلوقٌ كما قالوا^(٢)، وادّعوا أنّ هاهنا قرآناً قديماً يوصف بأنه كلامُ الله، ينتفي عنه ضده^(٣)، وهو المعنى القائم بنفسه.

فهم قائلون بخلق القرآن الذي لا يعرف المعتزلة - ولا غيرهم من المسلمين - قرآناً غيره، وادّعت الأشعرية قرآناً وكلاماً لله لا يُعقل، ولم يسبقهم إلى هذا القول أحدٌ من أهل الملل والنحل^(٤).

(١) «رسالة السجزي إلى أهل زيد» (ص ٢٧٠ - ٢٧٨).

(٢) أي: كما قال المعتزلة.

(٣) يعني: ينتفي عن ذلك القرآن - وهو الكلام النفسي - ضده، وهو صفة الحدوث. من تعليق محقق الكتاب (٢/٥٨٣).

(٤) وهذا مما سلط عليهم المعتزلة، وعزّز موقفهم، حكى أبو مجاهد المعتزلي: أنّ أبا صالح المعتزليّ كَلَّمَ ابن كلاب فقال له: إني منذ ستين سنة أقول بخلق القرآن، ولم أسمع فيه مسألة لازمة، فسأله ابن كلاب عن =

فردُّهم على المعتزلة بخلق القرآن تمويهً وتسْتُرُّ بقول أصحاب الحديث، وهو مذهبٌ مسقف، باطنه الاعتزال، وظاهره التسْتُرُّ^(١).
والحقيقة أنَّ ما صرَّح به التفتازاني - وغيره من الأشاعرة والماتريديَّة - من أنهم متفقون مع المعتزلة في خلق القرآن العربي: من أسوأ وأخطر ما التزموه، وكان ذلك نتيجةً لالتزامهم عقلياتٍ فاسدةٍ قادتهم إلى هذا المذهب الذي اتفق السلف على تضليل المعتزلة لأجله، وهذا من ثمرات علم الكلام، الذي يطبِّل له الأشاعرة والماتريديَّة ومن تأثر بهم.

المسألة الثالثة عشرة

اضطرار المعتزلة إلى الاعتراف بكونه تعالى متكلمًا، ومحاولتهم الخروج من الورطة ببدعةٍ أخرى، والرد عليهم

أصلُ هذه المسألة من المسائل التي يلتقي فيها الكلابية - ومن تبعهم من الأشاعرة والماتريديَّة - مع السلف، وخصومهم فيها هم المعتزلة، كما بينه التفتازاني في مبحث الصفات، وقد تقدّم نقلُ نصّه والتعليق عليه.

= ذلك، فقال (المعتزلي): إنَّ هذا القرآن الذي وصفه الله تعالى بأنه في اللوح المحفوظ، وفي كتابٍ مكنون: قد اتفقنا على أنه مخلوق، فما دليلك على إثباتِ قرآنٍ آخر حتى يصح أن تتكلم في صفته؟ فاستدلَّ (ابن كلاب) عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، فقال له (المعتزلي): فهذه الآية من هذا القرآن، فكيف تستدلُّ بها على إثبات ما تعقله؟! «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» (ص ٢٨٦).

(١) «الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار» له (٢/٥٨٣).

والمسألة مرتبطة بأصل مسألة الصفات، وهل الصفات قائمة به تعالى أم لا؟ وقد سبق عرض القضية بالتفصيل، وبيئتُ هناك أنّ التفازاني أحسنَ حينما قرّر أنّ صفاته تعالى قائمة بذاته تعالى، كما أحسنَ في الرد على المعتزلة، وذلك بالرغم من تمييع الرازي لهذه القضية.

وفيما يختصُّ بصفة الكلام: فقد أكّد التفازاني ذلك المبدأ الذي قرّره هناك قائلاً: «والمعتزلة لَمَّا لم يمكنهم إنكار كونه تعالى متكلمًا: ذهبوا إلى أنه متكلمٌ بمعنى إيجاد الأصوات والحروف في محالّها، أو إيجاد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ، وإن لم يُقرأ، على اختلافٍ بينهم.

وأنتَ خبيرٌ بأن المتحرّك من قامت به الحركة، لا من أوجدّها، وإلا، لصحّ اتصافُ الباري تعالى بالأعراض المخلوقة له، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا»^(١).

وقد كشف التفازاني هنا سببَ تسمية المعتزلة موجد الأصوات وخالقها متكلمًا، وإطلاق الكلام على المخلوق، وأحسن في إلزامهم بأنّ ذلك يستلزم أن يتصفَ الباري تعالى بالأعراض المخلوقة له، وهو بهذا أكّد المبدأ الذي قرره في مسألة الصفات، ولم يلتفت إلى تشكيكات الرازي والآمدي، اللذين لم يباليا بموقف أصحابهما المتميّز في هذه القضية، واستخفّا بهذا المبدأ، واعتبراه خلافًا لفظيا، وبذلك صرّحًا بتصويب المعتزلة في هذا التلبّيس^(٢).

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٧).

(٢) يقول الرازي في كتابه «الأربعين» (١/٢٤٨ - ٢٤٩) - بعد ذكر مذهب =

المعتزلة -: «وقد نازعهم أصحابنا فيه، وقالوا: إنه يمتنع أن يكون متكلماً بكلام قائم بالغير، كما أنه يمتنع أن يكون متحرِّكاً بحركة قائمة بالغير، وساكناً بسكون قائم بالغير.

وعندي: أن هذه المنازعة ضعيفة؛ لأنّ هذه المنازعة إمّا أن تكون في المعنى، أو في اللفظ:

● أما المعنى: فهنا شيئان: أحدهما: أنه تعالى قادرٌ على خلق هذه الأصوات المقطعة بالتقطيعات المخصوصة في جسم جمادي أو حيواني، وهذا أمرٌ لا يمكن النزاع فيه؛ لأنّ خلق هذه الأصوات والحروف في الجسم الجمادي أو الحيواني ممكن، والله تعالى قادر على كل الممكنات.

والثاني: أن الله تعالى جعل تلك الأصوات المخصوصة معرفةً لكونه تعالى مريداً لبعض الأشياء، وكارهاً لبعضها، وهذا أيضاً غيرٌ ممتنع. وإذا سلّم هذان المقامان عن الطعن: فقد سلّمنا لهم صحة كونه تعالى متكلماً بالمعنى الذي أرادوه.

● وأما المنازعة في اللفظ: فهو أنّ من فعل هذه الأصوات المخصوصة - وهي الحروف المركبة في جسم - لغرض أن يُعرّف غيره ما يريد أو يكرهه: فهل يُسمّى متكلماً في اللغة أم لا؟ ومعلوم: أنّ هذا البحث بحثٌ لغوي محض، وليس للمعنى به تعلق ألبتة.

فثبت بما ذكرنا: أنّ كونه تعالى متكلماً بالمعنى الذي يقوله المعتزلة مما نقولُ به ونعترف به، ولا ننكره بوجهٍ من الوجوه!.

● وقال فيه (١/٢٥١ - ٢٥٢): «فالذي يقوله المعتزلة من أنه يجوز أن يكون الحي متكلماً بكلام قائم بالغير: حق وصدق، والذي يقوله أصحابنا من أنه يمتنع أن يكون الحي متكلماً بكلام قائم بالغير: حق وصدق، إلا أنّ الكلام الذي يُشير إليه المعتزلة له معنى، والكلام الذي يُشير إليه أصحابنا له معنى آخر، والفريقان لَمّا لم يشتغلوا بتلخيص محل =

وقد استغلّ متأخروا المعتزلة موقفهما، فذكروا عينَ ما ذكراه في تأييد موقفهم، وأنّ الخلافَ لفظيًّا لا يستحقُّ الإطباب^(١).

ولكن الصحيح هو ما قرره التفاتانزيُّ هنا .

وتلبسُ المعتزلة هنا مما لا ينبغي أن ينطلي على العوام، فما أدري! كيف حظي استحسانَ ذلك «الإمام»!؟

يقولُ شيخُ الإسلام مشيرًا إلى موقف الجهمية المتقلّب حول هذه القضية:

«وكانوا أولَ ما أظهرُوا بدعتهم:

• قالوا: لا يتكلّم، ولا يكلم، كما حُكي عن الجعد، وهذا حقيقة قولهم، فكلُّ من قال: القرآنُ مخلوق: فحقيقةُ قوله: إنّ الله لا يتكلّم ولا يكلم، ولا يأمرُ ولا ينهى، ولا يُحب.

• فلمّا رأوا ما في ذلك من مخالفة القرآن والمسلمين قالوا: إنه متكلّم مجازًا، يخلق شيئًا يُعبّرُ عنه، لا أنه في نفسه يتكلّم.

= النزاع: لا جرم حقيقت هذه المباحث والمطالب.

• وقد تبع الأمدئيُّ فخرَ الدين الرازي في الاستخفاف بهذا البحث، فإنه أوردَ موقفَ أصحابه في الرد على المعتزلة في قولهم: إنّ المتكلّم من فعلَ الكلام، وحققه بشكلٍ جيد، ولكنه كرّر على أصحابه، وضعّف موقفهم، ورجّح أنه «بحثٌ لغوي لا حظُّ له بالمعنى، ومثل هذا لا تُدارُ عليه مسائلُ الأصول!». «أبكار الأفكار» له (٣٨٠/١ - ٣٨١).

وانظر ما سيأتي في (ص ٢٧٤٨) في الرد على مزاعم الرازي والأمدئي.

(١) انظر ما ذكره يحيى بن حمزة الزيدي المعتزلي (ت ٧٤٩هـ) في كتابه «المعالم الدينية في العقائد الإلهية» (ص ٧٧ - ٧٨)، وقد ذكرَ ملخصَ ما ذكره الرازيُّ في هذا الصدد.

• فلما شنع المسلمون عليهم قالوا: يتكلم حقيقةً، ولكن المتكلم هو من أحدث الكلام وفعله، ولو في غيره، فكلُّ من أحدث كلامًا ولو في غيره: كان متكلمًا بذلك الكلام حقيقةً، وقالوا: المتكلم من فعل الكلام، لا من قام به الكلام. وهذا الذي استقرَّ عليه قولُ المعتزلة^(١).

وهم يموهون على الناس^(٢)، فيقولون: أجمع المسلمون على أن الله متكلم، وربما قالوا: أجمع المسلمون على أن الله متكلم حقيقةً، ولكن اختلفوا في معنى المتكلم: هل هو من فعل الكلام؟ أو من قام به الكلام؟^(٣).

وما زعموه من أن المتكلم يكون متكلمًا بكلامٍ قائمٍ بغيره: قولٌ خرجوا به عن العقل، والشرع، واللغة^(٤).

(١) انظر: «المعالم الدينية» (ص ٧٧)، وما سبق في (ص ٢٦٢٣).

(٢) ذكر شيخ الإسلام في «التسعينية» (٤٤٤/٢) هذه الأقوال الثلاثة للجهمية والمعتزلة، وقال عن القول الأول: «وهو حقيقة قولهم، وهم فيه أصدق لإظهارهم كفرهم»، وقال عن القول الثاني: «وهم فيه متوسطون في النفاق»، وقال عن القول الثالث: «وهم فيه منافقون نفاقًا محضًا... وأساسُ النفاق ينسب عليه الكذب، فلهذا كانوا من أكذب الناس في تسمية الله متكلمًا بكلامٍ ليس قائمًا به، وإنما هو مخلوقٌ في غيره».

(٣) انظر: «المعالم الدينية» (ص ٧٧)، وقد انطلق مما أشار إليه شيخ الإسلام من تمويه المعتزلة.

(٤) «شرح الأصبهانية» (٤١٩/٢)، وانظر فيه (١٥/١ - ١٧)، و«التسعينية» (٤٤٤/٢).

ثم يستطرّد شيخ الإسلام، فيردُّ على الرازي في استخفافه بهذا المقام، وسأذكره تكميلاً للفائدة، يقول رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بعد النص السابق مباشرة:

«وكان قدمات الصفاتية من السلف والأئمة والكلاية والكرامية والأشعرية يُحققون هذا المقام، ويبيّنون ضلال الجهمية - من المعتزلة وغيرهم - فيه، ولكن الرازي ونحوه أعرَضَ عنه، وقال: هذا بحث لفظي، وزعم أنه قليل الفائدة، ثم سلك مسلكاً ضعيفاً في الرد عليهم، قد بيّناه في غير هذا الموضع، وهذا غلطٌ عظيم جداً من وجهين:

أحدهما: أنّ المسألة إذا كانت سمعية، وأنت إنما أثبتت أنه متكلّم بأنّ الرسل بلّغت أمره ونهيه الذي هو كلامه، كان من تمام ذلك: البحث عن مراد الرسل بكونه أمراً، ناهياً، متكلماً:

• هل مرادهم بذلك أنه خلق كلاماً في غيره؟

• أو أنه قام به كلامٌ تكلم به؟

والدلائل السمعية مقرونة بالبحث عن ألفاظ الرسل ولغاتهم التي بها خاطبوا الخلق، فصارت هذه المقدمة هي الركن المعتمد في الرد على المعتزلة، كما سلكه قدمات الصفاتية وأئمّتهم، بل هي الركن المعتمد في معنى كونه متكلماً، إذا ثبت ذلك بالطرق السمعية.

الثاني: أنّ المسألة ليست لغوية فقط، بل كون الصفة إذا قامت بمحل: هل يعود حكمها على ذلك المحل أو على غيره؟ هو من البحوث العقلية النافعة في هذا المقام، والسلف رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ عرفوا

حقيقة المذهب، وردُّوه بناءً على هذا الأصل...»^(١).

وخلصاً هذين الوجهين:

١ - أنه لا يمكن الاستدلال بإجماع الأنبياء إذا لم يُعرَف مقصودهم من (المتكلم)، وأنه لا بد من فهم لغة الأنبياء، ولا يجوز لأحد أن يحمل اللغة التي نزل بها القرآن على المصطلحات الحادثة، حتى لا تختلط المفاهيم، ويبقى مراد الشارع واضحاً.

وقد كان التفتازانيُّ مُحِقًّا من هذا الوجه حينما قال عند الاستدلال لثبوت صفة الكلام له تعالى: «والدليل على ثبوت صفة الكلام: إجماع الأمة، وتواتر النقل عن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - أنه تعالى متكلم، مع القطع باستحالة التكلم من غير صفة الكلام»^(٢)، فزاد في الدليل ما لا بد منه لقيامه، وهو هذه المقدمة التي أشار إليها في آخر كلامه، وهذا ما لم يفعله الرازي.

٢ - أن حقيقة قول المعتزلة نفي صفة الكلام عنه تعالى، كما كانوا يصرِّحون به أولاً، وردود السلف عليهم كانت عن معرفتهم لحقيقة مذهبهم، وكلُّ ذلك لا يستحقُّ الإطناب عند الرازي!!

ولا ريب أن الرازي - وكل من دار معه - إمَّا متجاهلٌ يتفلسف عن علمٍ لميله إلى مذهب المعتزلة، أو جاهلٌ بحقيقة مذهب المعتزلة وحقيقة موقف السلف تجاههم.

(١) «شرح الأصبهانية» (٢/٤٢٠ - ٤٢١)، وانظر: «التسعينية» (٢/٦١٨) وما بعدها، وقد أطال شيخ الإسلام في بيان هذا الوجه، وكلامه شاهدٌ على دقة فهمه لمذهب السلف، والشيء من معدنه لا يُستغرب.

(٢) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٤).

وعلى كل، فموقف التفازاني هنا جيدٌ يُحمد عليه، ولكن لا بد من ملاحظة ثلاثة أمورٍ مهمّةٍ هنا، وهي:

الأمرُ الأول: مما ينبغي أن يُعلم هنا: أن الكلابية - ومن تبعهم من الأشعرية، ومنهم التفازاني - وإن حققوا في هذه المسألة على نحو ما سبق، إلا أن مذهبهم لا يخلو من ثغرةٍ كبيرة، هي من آثار مذهبهم في الصفات الاختيارية، فقد سبق أنهم أنكروا الجانب المتعلق بمشيئته وقدرته في هذه الصفات التي هي ذاتيةٌ باعتبار، وفعليّةٌ باعتبار، وبذلك لزمهم القصورُ هنا، ولم يصلوا إلى دقة السلف، الذين قالوا: المتكلم من قام به الكلام، وهو يتكلم بمشيئته وقدرته، وبذلك «خصموا المعتزلة، وانقطعت حجّتهم عنهم؛ فإنهم [أي: أهل السُنّة] اعتبروا الوصفين جميعاً، فمن جعل المتكلم من قام به الكلام وإن لم يكن متكلماً بمشيئته وقدرته، أو جعله من فعله بمشيئته وقدرته، وإن لم يكن قائماً به: حذف أحد الوصفين»^(١).

فالكلابية اعتبروا وصف القيام بالذات فقط، وأغفلوا الجانب الآخر، وسلك المعتزلة عكسهم، وكلا الفريقين عنده من النقص بقدر تركه للحق، بخلاف أهل السُنّة.

وقد استغلت المعتزلة تلك الثغرة من الأشعرية، فنقضوا عليهم هذا الأصل الذي يقضي بأن الموصوف بالشيء لا يكون إلا من قام به ذلك الشيء، وأن كل معنى له اسم، وهو قائمٌ بمحل: وجب أن يُشتق لمحلّه منه اسم، وأن لا يُشتق لغير محلّه منه اسم:

فقال المعتزلة: هذا «ينتقض عليكم بالخالق، والرازق، وغير

(١) «شرح الأصهبانية» (٢/٤٣٩).

ذلك من أسماء الأفعال؛ فإنَّ الخلقَ والرزقَ قائمٌ بغيره، وقد اشتُقَّ له منه اسم الخالق والرازق، ولم تقم به صفةُ فعل أصلاً، فكذلك الصادق، والحكيم، والمتكلم، والرحيم، والودود»^(١).

وإلى هذا أشارَ شيخُ الإسلام في قوله: «وكذلك من سَمَّاه خالقًا فاعلاً، مع أنه لم يقم به خلقٌ ولا فعل: فقوله من جنس قولهم»^(٢).

وقال: «والأصلُ الذي بايَنَ به أهلُ السُّنَّةِ والجماعة... للجهمية»^(٣)، والمعتزلة وغيرهم من نفاة الصفات: أنَّ الربَّ تعالى إنما يوصفُ بما يقومُ به، لا يُوصفُ بمخلوقاته، وهو أصلٌ مطردٌ عند السلفِ والجمهور.

ولكن المعتزلة استضعفت الأشعرية - ومن وافقهم - بتناقضهم في هذا الأصل، حيث وصفوه بالصفات الفعلية، مع أنَّ الفعل لا يقومُ به عندهم.

والأشعريُّ تبعَ في ذلك للجهمية والمعتزلة، الذين نفوا قيامَ الفعل به، لكن أولئك ينفون الصفات أيضاً، بخلاف الأشعرية»^(٤).

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٤٣٦/١٢)، وانظر فيه (١٢٦/٨ - ١٢٧)، و«منهاج السُّنَّة» (٣٧٧/٢) وما بعده، (القصيدة النونية» (١١٨/٢ - ١٢٠)، «التسعينية» (٩٥٠/٣ - ٩٥١، ٩٦٢ - ٩٦٣).

وقد أوردَ الأمدِيُّ إلزامَ المعتزلة المذكورَ على أصحابه، وحاول أن يجيبَ عنه، ولكن الفشلُ بادٍ عليه. انظر: «أبكار الأفكار» له (٣٨٢/١ - ٣٨٣).

(٢) «منهاج السُّنَّة النبوية» (١٢٧/٢).

(٣) كذا في المصدر المطبوع، والمناسب أن يكون «الجهمية».

(٤) «منهاج السُّنَّة النبوية» (٣٩٠/٢).

وهذا النقض لا يلزم أهل السنة؛ لأن الباب عندهم واحد، فالصفات قائمة به، سواء كانت ذاتية، أو فعلية، أو كانت ذاتية باعتبار، وفعلية باعتبار، كما هو الحال في صفة الكلام، فكلها قائمة بذات الله تعالى.

وأما الماتريدية: فهم في هذه القضية مع السلف من حيث الجملة^(١)، إلا أن أصولهم الأخرى توجب تناقضهم فيها، وقد سبقت الإشارة إليها، ولكن حجة المعتزلة هنا لا تلزمهم البتة؛ لأنهم لا يقولون بأن الخلق هو المخلوق، كما تقدم.

الأمر الثاني: مما يؤخذ على التفتازاني هنا - وهو يعم أصحابه الذين أحسنوا في تحقيق هذا المقام - أنه استدلل بقيام صفة الكلام به تعالى لإثبات الكلام النفسي، وفي هذا سوء استخدام لهذا الأصل السليم، قال فيما سبق من نصه: «ودليلنا ما مر، من أنه ثبت بالإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - أنه متكلم:

- ولا معنى له سوى أنه متصِف بالكلام.
 - ويمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته تعالى.
- فتعين النفسي القديم^(٢).

وقال في «المقاصد»: «إن معنى المتكلم من قام به الكلام، والمنتظم من الحروف حادثٌ يمتنع قيامه بذات الله تعالى، فتعين

(١) انظر: «فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية» (ص ٢٢٨)، «إمام أهل السنة» للمغربي (ص ١٦٨).

(٢) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٦ - ٤٧).

المعنى؛ إذ لا ثالث»^(١).

ذكرَ التفتازانيُّ هنا مسألتين:

الأولى: الاستدلالُ لإثبات صفة الكلام له تعالى، وخصومه فيها هم الجهميةُ والمعتزلة، وقد استدللَّ لإثباتها بإجماع المسلمين وتواتر النقل عن الأنبياء.

والثانية: الاستدلالُ لإثبات الكلام النفسي، وأن تلك الأدلة الدالة على إثبات صفة الكلام لا تصدُق إلا عليه، وخصومه هنا هم أهل السُنَّة والجماعة قديمًا وحديثًا.

وقد استدللَّ لإثبات المسألة الثانية بمقدمتين:

الأولى: أن المتكلم من قام به الكلام، لا من أوجد الكلام.

الثانية: امتناع قيام الكلام اللفظيِّ الحادثِ به، فتعيَّن النفسي.

والصحيح: أنَّ المقدمةَ الأولى سليمة، ولكنها لا تدلُّ على مطلوب التفتازاني، بل على نقيضه، وهو إثبات صفة الكلام له تعالى بالمعنى الذي أجمع عليه المسلمون قبل ابن كُلاب، وبالمعنى الذي عُرف عند الأنبياء، وهو الذي يشملُ اللفظَ والمعنى، فهذه المقدمة من أقوى الأدلة على ثبوت مذهب السلف، كما سبق، وعليه، فاستدلالُ التفتازانيِّ بهذه المقدمة السليمة لم يكن في موضعها، وهو استغلالٌ لها في غير محلها.

أمَّا المقدمةُ الثانية: فهي مبنيةٌ على ما يردُّه المتكلمون

(١) «مقاصد الطالبين» له (١٤٧/٤)، وانظر تفصيلَ كلامه في: «شرح

المقاصد» له (١٤٧/٤ - ١٤٨).

من حلول الحوادثِ به تعالى، وهو من أخطر مبادئ المعتزلة الباطلة التي استسلمَ لها الأشاعرة والماتريديّة، وبنوا عليه أصولهم في الصفات، فأنكروا لأجله جميع الصفات الاختيارية، بل تعدّى انحرافهم لأجله إلى الصفات التي أثبتوها أيضًا، منها صفة الكلام؛ ذلك أنّ صفة الكلام ذاتية باعتبار، وفعلية باعتبار، وهم أنكروا الجانبَ الاختياريّ منه، ولزمهم بذلك تخبُّط في الأصول والفروع، والتنكُّر للنصوص المتضافرة الواردة بذلك في الكتاب والسنة.

فالتفتازاني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وإن أحسنَ في تقريره لهذا الأصل المهم: إلا أنه لم يُحسن في الاستدلال به لإثبات الكلام النفسي.

الأمر الثالث: سيأتي تصريحُ التفتازانيّ في المسألة السابعة عشرة أنّ «التحقيق: أنّ كلامَ الله تعالى اسمٌ مشتركٌ بين:

• الكلام النفسي القديم، ومعنى الإضافة: كونه صفةً لله تعالى.

• وبين اللفظي الحادِث، المؤلّف من السور والآيات، ومعنى الإضافة: أنه مخلوقٌ لله تعالى، ليس من تأليفات المخلوقين»^(١).

وفي هذا النص يتجاوز التفتازانيّ هذا الأصل الذي ظلّ متمسكًا به - أنّ الكلام لا يكون إلا لمن قام به، لا لمن أوجده في غيره - فيعترفُ هنا أنّ كلامَ الله تعالى كما هو حقيقة في النفسي القديم: كذلك هو حقيقةٌ في اللفظي الحادِث المخلوق.

وهذا منه تحلٌّ عن هذا الأصل الذي تميّز بالاحتفاظ به عن

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٦ - ٤٧).

الرازيّ والآمدّيّ وأمثالهما، ولكن سنعرف هناك - إن شاء الله تعالى - أنّ التفتازانيّ في تخلّيه عن هذا الأصل كما قيل: «مكرة أخاك لا بطل»!، ولكن عدم استطاعته في التمسك بهذا الأصل الذي أشاد به ودافع عنه - وهو كذلك - يدلُّ على ما فيه من الحيرة والاضطراب، الناتج عن موافقة المعتزلة في كثيرٍ من أصولهم الباطلة.

المسألة الرابعة عشرة

مسألة تنزيه القرآن عن الحلول في المصحف وغيره، والجواب عن شبهة المعتزلة

هذه المسألة واضحة من كلام التفتازاني رَحِمَهُ اللهُ، لا تحتاج إلى توضيح أكثر، ولكنها تحتاج إلى وقفاتٍ لبيان ما فيها من الحق والباطل، وهي:

الوقفَةُ الأولى: إنّ إطلاق اللفظ بأنّ كلامَ الله تعالى حالٌّ في المصحف: ليس مما وردَ على السُّنَّةِ السلف والأئمة، وإن كان قد ذكره بعض المتأخرين من أهل السُّنَّةِ، إلّا أنّ الأسلم هو الاقتصارُ على ما تواترَ عن السلف بأنّ ما بين دفتي المصحف كلام الله بحروفه ومعانيه، منه بدأ وإليه يعود^(١).

الوقفَةُ الثانية: شبهة المعتزلة هنا ضعيفة عند أهل السُّنَّةِ، ولكنها قوية بل هي من أقوى شبه المعتزلة كما قال التفتازاني، وهي قوية على جميع الكلابية، الذين يُنكرون قيام الصفات

(١) انظر: «العقيدة السلفية في كلام رب البرية» (ص ٣٩١ - ٣٩٢)، وراجع:

«مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢/٢٩٥).

الاختيارية به تعالى؛ فرارًا مما زعموه من حلول الحوادث به تعالى، وعليه، فهذا السؤال واردٌ على الكلابية لاتفاقهم مع المعتزلة في أصل البلاء.

وهي من أقوى الشبه التي قادت الأشاعرة والماتريديّة إلى إنكار كون القرآن العربيّ كلامَ الله تعالى.

والجوابُ الذي ذكره النسفيّ والتفتازانيّ عن الشبهة المذكورة: مبنيٌّ على القول بإنكار كون القرآن كلامَ الله تعالى، حيث يُدكّرهم التفتازانيّ هنا أنّ هذه الشبهة لا تردّ عليهم لإنكارهم كون القرآن كلامَ الله تعالى، وأنها كانت واردةً عليهم لو كانوا يعترفون بكونه كلامَ الله تعالى.

فجوابُ التفتازاني هنا من قبيل الفرار من المطر للوقوف تحت الميزاب، حيث تخلى فيه عمّا أجمع عليه المسلمون ليُنقذَ باطلاً آخر التزمه، وهو أنه لو اعترف بكون هذا القرآن كلامَ الله، مع ما فيه من سمات الحدوث السابقة: يكون قد قال بحلول الحوادث به تعالى، وذلك ذنبٌ لا يُتردّد في أن يُضحى في سبيل الفرار عنه كلُّ ما اعترضه!!.

الوقفَةُ الثالثة: يُضاف إلى الخطأ السابق هنا خطأ آخر ارتكبه التفتازانيّ، وهو موقفُ أصحابه الأشاعرة والماتريديّة قديمًا وحديثًا، وهو: أنّ تنزيههم لحلول القرآن في المصحف قد يكون مبنياً على زعمهم أنّ الكونَ في الورق يستلزمُ بينونةَ الصفةِ عن الموصوف ومفارقتها له، فيرون أنهم إن أقرّوا بأنّ كلامَ الله على الحقيقة في المصحف: أبطلوا أن تكون لله تعالى صفةً الكلام؛ لأنّ كلامه حينئذٍ ينتقلُ ويحلُّ في الورق.

وهذا خطأ؛ فإنّ نقلَ الكلام ليس كنقل الحجر والصخر، فنقلُ

الحجر والصخر يُزيله عن موضعه إلى الموضع الذي نُقِلَ إليه، بخلاف الكلام، ومن المعلوم أنّ «كلام المخلوق إذا تكلم به لا يُفارق ذاته ويحل في غيره، فكيف يكون كلامُ الله؟ قال تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥]، فقد أخبر أنّ الكلمة تخرج من أفواههم، ومع هذا فلم تفارق ذاتهم»^(١).

الوقفَةُ الرابعة: ما ذكرَ هنا من تعدد مدلولات كلمة (القرآن) حسب القرائن: خطأ كما سبق، فلا يعرف المسلمون قرآنًا سوى هذا القرآن الذي هو كلام الله تعالى، أمّا ما ذكره التفتازاني في ذلك فكلُّه تخرُّصٌ باطل أملاه عليه ضلاله في حقيقة كلام الله تعالى وفي حقيقة القرآن على السواء.

المسألة الخامسة عشرة

توجيه موقف من عرّف (القرآن) بأنه: المكتوب في المصاحف،

المنقول بالتواتر، وأنه اسمٌ للنظم والمعنى جميعاً

في هذا المسألة يصطدمُ التفتازانيُّ بموقفٍ آخر تواطأ عليه جميعُ من عرّف (القرآن) من أئمة أصول الفقه، حيث عرّفوه بأنه المكتوبُ في المصاحف، والمنقول بالتواتر، وهو اسمٌ للنظم والمعنى جميعاً^(٢)، وهذا يُخالفُ ما قرره هو، ثم أوّل موقف

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢/٥١٧ - ٥١٨)، وانظر التفصيل في هذا الموضوع في: «العقيدة السلفية في كلام رب البرية» (ص ٣٨٨) وما بعدها.

(٢) انظر: «التنقيح» لصدر الشريعة (١/٤٦ - ٤٧)، «المنار» - مع شرحه «كشف الأسرار» - (ص ١٧).

الأصوليين بأن تعريفهم يرجع إلى مجال اهتمامهم من القرآن، حيث إنهم يبحثون عن الأحكام الشرعية وأدلتها، ودليل الأحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم، فعرفوه بما سبق.

وما ذكره لا يخرج من الإصرار على إزالة العقبات المعترضة لمذهبه، فإذا كان قد أقدم على تأويل نصوص القرآن والسنة القاطعة لإنقاذ موقفه: فما بعده أسهل عليه.

وما ذكره غريب، حيث إنه مبني على الزعم بأن لكل من يعرف (القرآن) فله أن يحدده بحسب نظرتة إليه، وبحسب ما يكون من مجال بحثه، وهذا يستلزم أن يختلف تعريفه باختلاف الأنظار، فعند المتكلمين هو المعنى فقط، وعند الأصوليين هو اسم للنظم والمعنى جميعاً، وهكذا... والباب مفتوح للآراء الأخرى ما دام الأمر راجعاً إلى تخصص المعرف، دون أن يكون المعرف له حقيقة معينة، وتصور هذا القول يكفي لمعرفة بطلانه.

والصحيح أن تعريف الأصوليين سليم، وهو أن القرآن هو المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، وهو اسم للنظم والمعنى جميعاً، وهو تعريفهم وهم على الفطرة، إلا أن داء علم الكلام قد أخرج كثيراً منهم من الفطرة، وزجهم في متاهاته^(١)، إلا أنهم مع

(١) وقد حصل هذا لكثير من العلوم الإسلامية، منها: علوم القرآن، وانظر - مثلاً - المبحث الأول من كتاب «مناهل العرفان» للزرقاني، وقد تخطب في حديثه عن تعريف القرآن، وبعض ما يتعلق به، وانظر رد الشيخ خالد السبت عليه في كتابه «كتاب مناهل العرفان للزرقاني: دراسة وتقويم» (١/١٦٠ - ٢١٣).

ذلك لا زالوا يُصرون على كون القرآن اسمًا للنظم والمعنى؛ لأنَّ أكثرَ مباحثهم تدورُ حول النظم، ولكن كثيرًا منهم له في ذلك تفسيرٌ يهدفُ إلى تقليل الفجوة بين الكلاميين والأصوليين؛ وخاصةً بعد أن اصطبغ الأصول بالكلام^(١).

المسألة السادسة عشرة

الاختلاف في جواز سماع الكلام القديم^(٢)

عرض التفتازاني في قوله: «وأما الكلام القديم...» إلى قوله: «خَصَّ باسم الكلیم»: الخلافَ بين الأشعري والماتريدي في إمكانية سماع كلام الله تعالى، وهذه المسألة من أشهر المسائل الخلافية بين الأشعرية والماتريدية^(٣).

وكلا الفريقين لم يصب الحقَّ فيما ذهب إليه، وإليك التفصيلَ

بإيجاز:

● أما الماتريدية: فبطلانُ قولهم أظهر، غير أنه أوفقٌ لمذهبهم

(١) من ذلك ما قاله صدرُ الشريعة في «التوضيح لمتن التنقيح» (١/٥٤): «ومشايخنا قالوا: إنَّ القرآنَ هو النظمُ والمعنى، والظاهرُ أنَّ مرادهم: النظمُ الدالُّ على المعنى».

وهذا الاحتمال الذي رجَّحه صدرُ الشريعة دون أن يجزَمَ به: قد جزمَ به التفتازاني في «التلويح على التوضيح» (١/٥٢)، ويُلاحظُ التدرج في التأويل، ثم القطع بالاحتمال الذي يوافق المذهب الأشعري والماتريدي.

(٢) انظر في هذه المسألة: (الدرء) (٢/٩١)، «مختصر الصواعق المرسله» (٤/١٣٩٥).

(٣) انظر: «نظم الفرائد» (ص ١٥ - ١٧)، «الروضة البهية» (ص ٤٣ - ٤٦)، «الماتريدية» للشيخ شمس الدين السلفي (١/٤٢٣).

في الكلام النفسي - الذي ليس بحرف ولا صوت -؛ لأنه إذا لم يكن بحرفٍ ولا صوت: لا يُتصوَّرُ سماعُ كلام الله تعالى، فقَوْلُ الماتريديَّةِ بدعةٌ مبنيةٌ على بدعة، وهي القول بالكلام النفسي، وقد مرَّ تفصيله.

• **أما قولُ الأشعرية:** فمع أنه بظاهره موافقٌ لقول السلف، إلا أن اعتمادَ الأشعري في ذلك ليس على الأدلة الشرعية، بل يقولُ ذلك بناءً على أصله أنه يجوزُ تعلقُ كل إدراكٍ بكل موجود، وعليه فلا يمتنعُ سماعُ كلام الله تعالى بحاسة الأذن^(١)، إلا أنه لا يستقيمُ مع ما يذهبُ إليه من الكلام النفسي، ولذلك صرَّحَ بعضُ أئمة الأشاعرة المتأخرين - وهو الرازي - بعدم إمكانية سماعه؛ لأنَّ علة صحة المسموعية عنده هي الصوتية فقط^(٢)، كما فسَّرَ الجوينيُّ سماعَ كلام الله تعالى بكونه مفهومًا معلومًا.

فعلى هذا يكون الخلافُ في المسألة بين الفريقين لفظيًا، كما صرَّحَ به بعضُ الماتريديَّة^(٣)، وألمَحَ إليه التفتازانيُّ، حيث نقلَ تصريحَ الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني بذلك، ولم يتعبه بشيء^(٤)، والفريقان - في الحقيقة - على عدم جواز سماع كلام الله تعالى^(٥)، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «أبكار الأفكار» (٣٦٧/١، ٤٨٨، ٥١٦).

(٢) انظر: «المحصل» (ص ٢٦٨).

(٣) انظر: «شرح الإحياء» للزبيدي (٣١/٢)، تعليقات الكوثري على «الإنصاف» للباقلاني (ص ٩٥).

(٤) انظر: «شرح المقاصد» (١٥٧/٤).

(٥) انظر: «الماتريديَّة» للدكتور شمس الدين السلفي (١/٤٢٣ - ٤٢٦).

المسألة السابعة عشرة

سؤال: إذا كان كلامُ الله تعالى حقيقةً في المعنى القديم، مجازًا في النظم المؤلف (وهو القرآن): فإذا يصحُّ نفيه؟ والجواب عن ذلك، مع توجيه ما وقع في عبارة بعض المشايخ من أنه مجاز

هذه المسألة عبارة عن المحاولة الأخيرة من التفتازاني لإنقاذ الموقف الكلاسيكي، والجمع بينه وبين ما عليه المسلمون، وهو معلومٌ من الدين بالضرورة، من كون هذا القرآن العربيّ كلامَ الله تعالى المنزَّل، المعجز المتحدَّى به، وكل هذا مما لا يتأتَّى على مذهب الأشاعرة والماتريديّة، والذي قرره التفتازانيّ فيما سبق من مسائل هذا الموضوع.

يقولُ التفتازانيّ متسائلًا:

«فإن قيل: لو كان كلامُ الله تعالى حقيقةً في المعنى القديم، مجازًا في النظم المؤلف: لصحَّ نفيه عنه، بأن يُقال: ليس النظم المنزَّل المعجز، المفصَّل إلى السور والآيات كلامَ الله تعالى، والإجماعُ على خلافه.

وأيضًا: المُعجزُ المتحدَّى به هو كلامُ الله تعالى حقيقةً، مع القطع بأن ذلك إنما يُتصوَّر في النظم المؤلف، المفصَّل إلى السور والآيات؛ إذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة.

قلنا: التحقيق: أن كلامَ الله تعالى اسمٌ مشتركٌ بين:

• الكلامِ النفسيِّ القديم، ومعنى الإضافة: كونه صفةً له تعالى.

• وبين اللفظيِّ الحادثِ المؤلفِ من السور والآيات، ومعنى

الإضافة: أنه مخلوقٌ لله تعالى، ليس من تأليفات المخلوقين .
فلا يصحُّ النفيُّ أصلاً، ولا يكونُ الإعجازُ والتحدّيُّ إلا في
كلام الله تعالى .

وما وقعَ في عبارة بعض المشايخ من أنه مجازٌ؛ فليس معناه:
أنه غيرُ موضوعٍ للنظمِ المؤلَّفِ، بل معناه: أن الكلامَ في التحقيقِ
وبالذات: اسمٌ للمعنى القائمِ بالنفس، وتسميةُ اللفظِ به ووَضْعِهِ
لذلك إنما هو باعتبار دلالة على المعنى القديم؛ فلا نزاعٌ لهم في
الوضع والتسمية^(١) .

بعد أن قرّر التفاتازاني أنّ الكلامَ حقيقةٌ في المعنى دون اللفظ:
ذكرَ هنا سؤالين على لسان مخالفيه، وهم جميعُ الفرق سوى
الكُلابية، من أهل السُنّة وغيرهم، وهما:

١ - لو كان كلامُ الله تعالى حقيقةً في الكلامِ النفسي، مجازاً في
القرآن الموجود: لصحَّ نفيه عن القرآن؛ إذ أقوى أمارات
المجاز صحةُ نفي المعنى الحقيقيِّ عنه، وأقوى أمارات
الحقيقة: عدمُ صحته^(٢)، والنفيُّ هنا خلاف إجماع الأمة .

٢ - مما أجمع عليه المسلمون: أنّ المعجزَ المتحدّي به هو كلامُ الله
تعالى حقيقةً، مع القطع بأنّ ذلك لا يُتصوّرُ إلا في القرآن
المنزّل؛ إذ لا يُتصوّرُ التحدّي بالصفة القديمة التي لا يمكن
معارضتها^(٣) .

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٩) .

(٢) انظر: «حاشية الكستلي» (ص ٩٤ - ٩٥) .

(٣) انظر: «الانتصار» للعمرائي (٥٥٦/٢) .

وهذان السؤالان - كما ترى - قويان لا يمكن للتفتازانيّ الانفصال عنهما مع التمسك بجميع أصوله، ولا يخلّصه منهما إلا التصريح بمذهبه على علّاته، ولكننا سنرى من التفتازانيّ غير ذلك، مما سيزيد المسألة تعقيداً.

والحقيقة: أنّ جواب هذين السؤالين واضح بما تقدّم من تقريرات التفتازانيّ، وهو:

• أن يُجاب عن السؤال الأول بأن يُقال: نعم، يصحّ نفيه، وأنّ القرآن المنزّل ليس كلام الله تعالى، وأنه لا شك أنّ الإجماع منعقدٌ على خلافه، ولكن مذهبنا لا ينسجم مع ما أجمع عليه المسلمون، وأنّ هذا ليس بأول خروقاتنا للإجماع في هذه المسألة.

• كما يُجاب عن السؤال الثاني بما أجاب به الأمدى، والذي كان صريحاً في مذهبه، حيث قال: «وأما ما قيل من أنّ القرآن معجزة الرسول، فيمتنع أن يكون قديماً: فتحويلٌ لا حاصل له؛ فإنّا مجمعون على أنّ القرآن الحقيقيّ ليس بمعجزة الرسول، وإنما الاختلاف في أمرٍ وراءه، وهو أنّ ذلك القرآن الحقيقيّ ماذا هو؟..»^(١).

وهذان الجوابان متسقان بما ذهب إليه الأشاعرة والماتريديّة من الكلام النفسي، ولا ريب أن فيهما اعترافاً بخرق الإجماع، ولكن هذا هو الذي ارتضوه عند التقرير، فليرتضوه عند التفريع.

ولكننا سنجد عند التفتازانيّ جواباً آخر، وهو: أنّ كلام الله تعالى يُطلق على النفسيّ والقرآن كليهما بالاشتراك اللفظي، وهو

(١) «غاية المرام في علم الكلام» (ص ١٠٧).

موقف متأخري الأشاعرة؛ كالجويني، ومن بعده^(١)، بل نسبه الشهرستاني إلى أبي الحسن الأشعري نفسه^(٢).

ويلاحظ في هذا الجواب:

١ - التخلّي عن دعوى كون الكلام حقيقةً في الكلام النفسي، وبذلك ينهار كل ما بناه في هذا الصدد، على أنه لا يبدو جاداً في هذا التنازل؛ إذ يقول بعد قليل في تفسير موقف بعض المشائخ، الذين صرحوا بكون إطلاق كلام الله تعالى على القرآن مجازاً، أنّ معنى كلامهم: «أنّ الكلام في التحقيق وبالذات: اسمٌ للمعنى القائم بالنفس، وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك: إنما هو باعتبار دلالة على المعنى القديم»^(٣).

وكلامه واضح في إصراره على كون كلام الله تعالى حقيقةً في النفسي، وأنه وإن قيل بالاشتراك: إلّا أنّ إطلاقه على النفسي أقوى من إطلاقه على اللفظي، ويدلّ على هذا أنه أجاب - في «شرح المقاصد» - عن هذين السؤالين المذكورين^(٤) بقوله: «وجوابهما

(١) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص ١١١)، «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي (ص ١٥٣)، «غاية المرام» للآمدي (ص ١٠٨)، «إشارات المرام» للياضي (ص ١٧٤).

(٢) انظر: «الملل والنحل» له (١/٨٣).

(٣) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٩).

(٤) عبارة التفاتازاني في «شرح المقاصد» (٤/١٥١) في عرض هذين السؤالين جديرة بالقراءة، حيث يقول عن مخالفه - وهم أهل السنة والمعتزلة جميعاً - : «تمسكوا بوجوه:

الأول: أنه علّم بالضرورة من دين النبي ﷺ حتى العوام والصبيان: =

= أن القرآن هو هذا الكلام المؤلف، المنتظم من الحروف المسموعة، المفتوح بالتحميد، المختتم بالاستعاذة، وعليها انعقد إجماع السلف وأكثر الخلف. الثاني: أن ما اشتهر وثبت بالنص والإجماع من خواص القرآن: إنما يصدق على هذا المؤلف الحادث، لا المعنى القديم. وجوابهما...».

ولا يخفى ما في حكايته للسؤالين من الإحساس القوي لقوة اعتراض المخالف، وقد أقر التفازاني مجمل ما ورد في السؤالين ضمناً حينما لم يجب على السؤالين بالمعارضة، وهذا دليل قوي على قوة الاعتراض، وضعفه أمامه.

وهذا يذكرني بموقف أحد الأشاعرة المتأخرين، وهو الشيخ محمد بن عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ)، حيث تمسك بأصول الأشاعرة في الكلام النفسي، وأطال في ذلك مع كثير من التخبط، ثم لم يلبث أن كثر على مذهب أصحابه، حيث قال - بعد أن أكد أن الذي نزل به جبريل على النبي ﷺ هو القرآن بلفظه ومعناه -: «وقد أسف بعض الناس فزعم أن جبريل كان ينزل على النبي ﷺ بمعاني القرآن، والرسول ﷺ يعبر عنها بلغة العرب، وزعم آخرون أن اللفظ لجبريل، وأن الله كان يوحى إليه المعنى فقط، وكلاهما قول باطل أثيم، مصادم لصريح الكتاب والسنة والإجماع، ولا يساوي قيمة المداد الذي يكتب به، وعقيدتي: أنه مدسوس على المسلمين في كتبهم، وإلا، فكيف يكون القرآن حينئذ معجزاً واللفظ لمحمد أو جبريل؟! ثم كيف تصح نسبته إلى الله واللفظ ليس لله؟! مع أن الله يقول: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، إلى غير ذلك مما يطول بنا تفصيله». «مناهل العرفان في علوم القرآن» له (ص ٤١).

وكلام الزرقاني متين، وردّه كله على أصحابه الأشاعرة والماتريديّة، وممن صرح أن المنزّل بلغة جبريل: هو التفازاني في «شرح المقاصد» (١٥٣/٤).

أنه لا نزاع في إطلاق اسم (القرآن) و(كلام الله تعالى) بطريق الاشتراك أو المجاز المشهور شهرة الحقائق على هذا المؤلف الحادث، وهو المتعارف عند العامة، والقراء، والأصوليين، والفقهاء، وإليه ترجع الخواص التي هي من صفات الحروف وسمات الحدوث^(١).

وقد أضاف هنا - مع الاشتراك - المجاز، ولكنه وصفه بأنه مشهور شهرة الحقائق، وكل ذلك لا ينفعه؛ لأنه مهما اشتهر، فلن يخرج من كونه مجازاً، تتبعه أحكام المجاز، من صحة النفي، وغيرها، وسيظل قسيماً للحقيقة، دونها في الدرجة.

٢ - التخلي عن مبدأ مهم طالما تمسك به التفتازاني، وامتاز موقفه في ذلك عن موقف كثير من أئمة؛ كالرازي، والآمدي، وهو أن المتكلم من قام به الكلام.

وباعتراف التفتازاني أن يكون المخلوق في غيره تعالى - وهو القرآن عنده - كلام الله تعالى: يكون قد تخلى عن ذلك المبدأ، وبذلك يبطل أصل حجة الأشاعرة والماتريدية على المعتزلة.

قال شيخ الإسلام عن الأشاعرة: «ثم كان من قولهم الذي أنكره الناس: إخراج الحروف عن مسمى الكلام، وجعل دلالة لفظ الكلام عليها مجازاً.

فأحب أبو المعالي ومن اتبعه؛ كالرازي، أن يخلصوا من هذه الشناعة، فقالوا: اسم (الكلام) يُقال بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس، وعلى الحروف الدالة عليه.

(١) «شرح المقاصد» (٤/١٥١).

وهذا الذي قالوه: أفسدوا به أصلَ دليلهم على المعتزلة؛ فإنه إذا صحَّ أن ما قامَ بغير الله يكون كلامًا له حقيقةً: بطلت حجَّتُهم على المعتزلة في قولهم: إنَّ الكلامَ إذا قامَ بمحلٍّ عادَ حكمه عليه، وجازَ حينئذٍ أن يُقال: إنَّ الكلامَ مخلوقٌ خلقه في غيره، وهو كلامه حقيقة، ولزمهم من الشناعة ما لزمَ المعتزلة، حيث ألزمهم السلفُ والأئمةُ أن تكون الشجرةُ هي القائلة لموسى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: ١٤]...»^(١).

المسألة الثامنة عشرة

نقل موقف الإيجي في الرد على الكلام النفسي

في هذه المسألة يعرضُ التفتازانيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وجهةَ نظرِ شيخه العضد الإيجي حول حقيقة الكلام، وحول ما نُسبَ إلى أبي الحسن الأشعريِّ من القولِ بالكلام النفسي، حيث يرى الإيجيُّ أنَّ الكلامَ يشملُ اللفظَ والمعنى جميعًا، كما هو مذهبُ السلف، وأنَّ هذا هو مذهبُ أبي الحسن الأشعريِّ أيضًا^(٢).

(١) «التسعينية» (٣/٩٥٠ - ٩٥١)، وانظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٢٧٣/١٢).

(٢) ذكرَ الجرجانيُّ في «شرح المواقف» أنَّ للعضد الإيجي رسالةً مستقلةً في مسألة صفة الكلام، وقد ذكرَ ملخصها في شرحه المذكور، كما أنَّ التفتازانيُّ ذكرَ هنا خلاصةً لكلام الإيجي، وبما أنَّ ما انتقاه الجرجانيُّ من الرسالة المذكورة لا يخلو من فوائد: سأذكرُ هنا ما ذكره بنصه، قال الجرجانيُّ: «واعلم أنَّ للمصنِّف [وهو الإيجيُّ] مقالةً مفردةً في تحقيق كلام الله تعالى... ومحصولها: أنَّ لفظَ (المعنى) يُطلقُ تارةً على مدلول اللفظ، وأخرى على الأمر القائم بالغير، فالشيخ الأشعريُّ لَمَّا قال: (الكلامُ =

= هو المعنى النفسي): فَهَمَّ الأصحابُ منه أن مراده مدلولُ اللفظ وحده، وهو القديمُ عنده، وأمَّا العبارات: فإنما تُسَمَّى كلامًا مجازًا؛ لدلالاتها على ما هو كلامٌ حقيقي، حتى صرّحوا بأنّ الألفاظَ حادثةٌ على مذهبه أيضًا، لكنها ليست كلامًا حقيقة.

وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازمٌ كثيرةٌ فاسدة:

- كعدم إكفار من أنكرَ كلاميَّةَ ما بين دَفَّتَي المصحف، مع أنه عُلِمَ من الدين ضرورةً كونه كلام الله تعالى حقيقة.
- وكعدم المعارضة والتحدّي بكلام الله الحقيقي.
- وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقةً.

إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الأحكام الدينية.

فوجب حملُ كلام الشيخ على أنه أرادَ به المعنى الثاني، فيكون الكلامُ النفسيُّ عنده أمرًا شاملًا لِللفظ والمعنى جميعًا، قائمًا بذات الله تعالى، وهو مكتوبٌ في المصاحف، مقروءٌ بالألسن، محفوظٌ في الصدور، وهو غيرُ الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة.

وما يُقال من أنّ الحروف والألفاظَ مترتبةٌ متعاقبة، فجوابه: أنّ ذلك الترتيبُ إنما هو في التلفظِ بسبب عدم مساعدة الآلة، فالتلفُّظُ حادث، والأدلةُ الدالةُ على الحدوثِ يجبُ حملُها على حدوثه، دون حدوث الملفوظ؛ جمعًا بين الأدلة.

وهذا الذي ذكرناه: وإن كان مخالفيًا لِمَا عليه متأخروا أصحابنا، إلا أنه بعد التأملِ تعرّفُ حقيقته. «شرح المواقف» (١١٦/٨ - ١١٨)، (ص ١٦٤) من طبعة المهدي.

قال الجرجاني بعد نقل كلام الإيجي: «وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره الشيخ محمد الشهرستاني في كتابه المسمّى بـ«نهاية الأقدام»، ولا شبهة في أنه أقربُ إلى الأحكام الظاهرية، المنسوبة إلى قواعد الملة». «شرح المواقف» (١١٨/٨).

ويرى الإيجيُّ أنّ منشأ الخطأ في نسبة الكلام النفسيّ إلى الأشعريّ هو الخطأ في فهم كلمة (المعنى) في قولهم: (كلام الله تعالى معنّى قديم)، حيث فهموا من كلمة (المعنى) هنا ما يُقابل اللفظ، وهو مدلول اللفظ ومفهومهُ، ويرى أنّ هذا الفهم خطأ، والصحيحُ عنده أنّ المرادَ بـ(المعنى) هنا هو ما يُقابل العينَ والذات، وهو الصفة، وهو الذي لا يقومُ بذاته، بل بالموصوف، فالمرادُ بالكلام السابق: أنّ كلامَ الله تعالى صفة قديمة، فكلامُ الله تعالى عنده شاملٌ للفظٍ والمعنى، وهو قديم.

ثم يُحاولُ الإيجيُّ أن يُفرِّقَ بين موقفه وبين ما يُنسبُ إلى الحنابلة من قِدَمِ النظمِ المؤلَّف، وهو القرآنُ الموجود، المرتَّب بالترتيب المعروف، فيُخطئُ الحنابلةَ في الحكم بالقدَم على هذا النظمِ المؤلَّف؛ لأنّ حروفه مرتّبة، ولا يمكن التلّفُظ ببعضها إلّا بعد التلّفُظ ببعضها الأخرى، والقديمُ لا يسبقهُ غيره.

بل معنى القِدَم عنده: أنّ اللفظَ القائمَ به تعالى لا ترتيبَ فيه، وإنما يحصلُ الترتيبُ لنا في التلّفُظ والقراءة لعدم مساعدة الآلةِ إلّا بذلك، وقد مثله بالقائم بنفس الحافظ؛ فإنه لا يُشترط فيه التقدم والتأخر، إلّا أنه لا يمكنه إظهارُ ذلك إلّا مرتبًا للعلة المذكورة.

وبعد عرض التفتازانيّ لموقف شيخه الإيجي: لم يرفضه رفضًا قاطعًا، كما أنه لم يقبله مطلقًا، بل تحقّق في ذلك، وذكر أنه جيّد لولا أنّ فيه إشكالًا، وهو أنّ اللفظَ لا يُعقلُ إلّا مؤلفًا من الحروف والترتيب، ولا نتعقلُ من قيام الكلام بنفس الحافظِ إلّا مرتّب الحروف، بحيث متى ما التفتَ إليها (قصدها) وجدّها كلامًا مؤلفًا من ألفاظٍ مخيلة، أو نقوشٍ مرتّبة، وإذا تلفّظَ كان كلامًا مسموعًا.

وقد تُعقَّب التفتازاني رَحِمَهُ اللهُ فِي فهمه لكلام الإيجي فيما يتعلق بالترتيب، حيث فهم من كلام الإيجي (ليس مرتب الأجزاء): أنه ليس بين أجزاءه ترتبٌ وضعي، والتأليف المخصوص، بل مراد الإيجي من نفي الترتيب هو الترتيب الزمني.

قال الكستلي عند قول الإيجي (ليس مرتب الأجزاء): «ليس معناه أنه ليس بين أجزاءه ترتبٌ وضعي، وهيئة تأليفية، كيف! والحروف بدونه لا تكون كلمة، والكلمات بدونه لا تكون كلامًا، والدلالة على المعاني الوضعية والمزايا الخطابية لا يتم بدونه، بل معناه: ليس ههنا ترتبٌ في الوجود، وتعاقبٌ فيه، حتى يكون وجود بعضها مشروطًا بانقضاء البعض، كما في القراءة، فإنه لا يمكننا أن نتلفظ ببعض الحروف ما لم نفرغ عن بعضها؛ لعدم مساعدة الاتيان للتلفظ بجميع الحروف معًا، بخلاف وجودها في ذات الباري تعالى؛ فإن وجود جميعها هناك لازمٌ لذاته تعالى، دائمٌ بدوامه، فلا يلزم حدوث شيء منها...»^(١).

ثم تعقَّب التفتازاني في فهمه المذكور، ورجح أن المنفي في كلام الإيجي هو الترتيب الزمني وليس الوجودي^(٢).

وينحوه قال أحمد الجندي^(٣)، وإليه أشار رمضان أفندي^(٤)، وما ذكروه من التعقيب على التفتازاني واردٌ عليه، ويتأيد بما نقلته من الجرجاني قريبًا.

(١) «حاشية الكستلي على شرح العقائد للتفتازاني» (ص ٩٥ - ٩٦).

(٢) المصدر السابق (ص ٩٧).

(٣) انظر: «حاشية أحمد الجندي على شرح العقائد» (١/١٢٨).

(٤) انظر: «حاشية رمضان أفندي على شرح العقائد» (ص ١٥٠).

وخلصاً مذهب الإيجي أنّ الكلامَ يشملُ اللفظَ والمعنى، وهو قديمٌ بلفظه ومعناه، وهو قائمٌ به تعالى.

ومذهبه قريبٌ مما حكاه الأئمةُ عن السالميةِ وكثيرٍ من أتباع الأئمةِ الأربعةِ وأهلِ الحديث: «أنّ الكلامَ صفةٌ قديمة، قائمةٌ بذات الربِّ تعالى لم يزل ولا يزال، لا يتعلّقُ بقدرته ومشيئته، ومع ذلك هو حروفٌ وأصوات، وسور وآيات، سمعه جبريلُ منه، وسمعه موسى بلا واسطة، ومع ذلك فحروفه وكلماته لا يسبقُ بعضها بعضاً، بل هي مقترنةٌ: الباءُ مع السين مع الميم في آنٍ واحد، لم تكن معدومةً في وقتٍ من الأوقات ولا تعدم، بل لم تنزل قائمةً بذاته - سبحانه - قيامَ صفة الحياة والسمع والبصر»^(١).

وإذا أردنا أن نقارنَ بين هذا المذهبِ وما ذهبَ إليه الأشاعرة والماتريدية: فهذا المذهبُ - على ما فيه - أقربُ إلى الحقِّ من مذهب الأشاعرة والماتريدية في كثيرٍ من الأمور، منها:

١ - أنّ «الكلامَ» على هذا المذهبِ شاملٌ للفظٍ والمعنى، وليس هو حقيقةً في المعنى دون اللفظ، فهذا القول ليس فيه بدعةُ الكلام النفسي في الحقيقة.

٢ - عدمُ القولِ بخلق القرآن المنزَّل قبل إنزاله، وأما بعد إنزاله: فيؤول مذهبه إلى مذهب الأشاعرة في كونه مخلوقاً؛ لوجود الترتيب والتعاقب فيه.

(١) «مختصر الصواعق المرسله» (٤/١٣١٣ - ١٣١٤)، وانظر: «منهاج السنّة» (١/١٥٧، ٢/٣٦٠ - ٣٦١)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢/٣١٩ - ٣٢٠)، «القصيدة النونية» - مع شرح الهراس - (١/١٢٢ - ١٢٣).

وقد امتازَ بالأمر الأول عن مذهب الكلابية، وكاد أن يمتاز بالأمر الثاني عن بدعة المعتزلة بخلق القرآن، والذي وافقهم الأشاعرة والماتريديّة فيه، لولا أنه وافقهم في أن الترتيب والتعاقب يستلزم الخلق.

ولكنّ هذا المذهبَ يختلفُ عن مذهب السلف في أمورٍ جوهريةٍ أخرى، وهي:

١ - أن الكلامَ عند السلف صفةٌ ذاتيةٌ باعتبار، فعليةٌ باعتبار، وهو قائمٌ به، متعلّقٌ بمشيئته تعالى وقدرته، فالمتكلّم من تكلمَ بفعله ومشيئته وقدرته، وقامَ به الكلام، وهؤلاء ينفونه، موافقين في ذلك للكلابية، فيرونه صفةً ذاتيةً محضةً؛ كالحياة، والقدرة، وغيرها، وهم على النقيض من المعتزلة، الذين يرونه صفةً فعلٍ منفصل عن الموصوف^(١).

٢ - ذكرَ شيخ الإسلام أن «هؤلاء يوافقون الأشعرية والكلابية في أنّ تكليمَ الله لعباده ليس إلّا مجرد خلق إدراك للمتكلّم، ليس هو أمرًا منفصلًا عن المستمع»^(٢).

٣ - ما ذكره من عدم ترتّب القرآن تحكّم محض لا دليل عليه، وقد قالوا هذا فرارًا من أن يقولوا بقيام الحوادث بذاته تعالى، وهذا الظنُّ قد أوردَهم مهالك عديدة، والتزموا لأجله لوازم ما أنزل الله بها من سلطان، أبرزها نفي الصفات الاختيارية.

وقد أرادوا هنا أن يجمعوا بين ما ظنوه من مذهب السلف، وهو القولُ بقدم القرآن، وما رأوه ضروريًا لكل ما يقوم به تعالى،

(١) انظر: «منهاج السنّة» (٢/٣٧٦ - ٣٧٧).

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢/١٦٦).

فقالوا بقدم الحروف والألفاظ، ونفوا عنها الترتيب والتعاقب، لينطبق عليها وصف القديم، ويسلم لهم أصلهم الذي انطلقوا منه^(١).

وقد اتفق المسلمون على أن القرآن كلام الله تعالى، وفيه ذلك الترتيب والتعاقب، وهو مع ذلك كلام الله تعالى، وكثير مما ذكره أصحاب هذا المذهب تكلف بارداً لا دليل عليه، هذا مع كونه أقرب إلى الحق مما ذهب إليه التفتازاني من مذهب الأشاعرة والماتريدية.

٤ - لم يقل أحدٌ من السلف أن القرآن قديم، كما أنه لم يقل منهم إنه مخلوق، بل الآثار متواترة عنهم بأنهم كانوا يقولون: القرآن كلام الله، ولما ظهر من قال إنه مخلوق: قالوا ردًا لكلامه: إنه غير مخلوق، ولم يريدوا بذلك أنه معني واحد قديم، كما يظنه الكلابية.

وأول من قال بقدم القرآن هو ابن كلاب، وتبعه من تبعه من بعض الأئمة، وقد بين شيخ الإسلام سبب ذلك، فقال:

إنه لما «ظهر للأمة سوء مذهب الجهمية، وما فيها من التعطيل: ظهر حينئذ عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري، وأثبت الصفات موافقةً لأهل السنة، ونفى عنها الخلق ردًا على الجهمية والمعتزلة، ولم يفهم لنفي الخلق عنها معني إلا كونها قديمة قائمة بذاته سبحانه، فأثبت قدم العلم، والسمع، والبصر، والكلام، وغيرها...»^(٢).

(١) انظر: «مختصر الصواعق المرسله» (٤/١٣٨٨).

(٢) «مختصر الصواعق المرسله» (٤/١٣٨٨) نقلًا عن شيخه شيخ الإسلام، وقد أفاد محققه أنه لم يجده في كتب شيخ الإسلام التي تحدث فيها في هذا الموضوع.

قلت: لم أجده - أيضًا - في كتب شيخ الإسلام بنصه، ولكن أظن أنه =

وقال: «وابن كلاب أول من ظهر عنه في الإسلام أنه قال: هو قديم، ولم يقل هذا أحد من الأمة والأئمة، وإنما كانوا يقولون: كلام الله غير مخلوق، ويقولون - أيضًا - : منه بدأ وإليه يعود»^(١).

وهذا القول راجع إلى قول من أنكروا أن يكون الله يتكلم متى شاء، وهم الأشاعرة والماتريديّة، ومن تأثر بهم.

وقد بين شيخ الإسلام أنّ هذا القول ليس من قول السلف، فقال: «إنّ السلف قالوا: القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، وقالوا: لم يزل متكلماً إذا شاء، فبينوا أنّ كلام الله قديم؛ أي: جنسه قديم لم يزل، ولم يقل أحد منهم إنّ نفس الكلام المعين قديم، ولا قال أحد منهم: القرآن قديم، بل قالوا: إنه كلام الله منزل غير مخلوق، وإذا كان الله قد تكلم بالقرآن بمشيئته: كان القرآن كلامه، وكان منزلاً منه غير مخلوق، ولم يكن مع ذلك أزلياً قديماً بقدم الله، وإن كان الله لم يزل متكلماً إذا شاء، فجنس كلامه قديم»^(٢).

ويلخص شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ شبهة المعتزلة في كون القرآن مخلوقاً، وشبهة من يقول إنه قديم، فيقول:

«والذين قالوا إنه (مخلوق): ليس معهم حجة إلا ما يدل على

= ملخص لما ذكره شيخ الإسلام في «شرح الأصبهانية» (٢/٣٢٤) وما بعده.
(١) «شرح الأصبهانية» (٢/٣٢٤).

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢/٥٤)، وانظر فيه (١٢/٣٠١)، «التسعينية» (٢/٦١٢)، تعليق الشيخ الدكتور سعود الخلف على هامش «الانتصار» (٢/٥٤٢ - ٥٤٣)، «معجم المناهي اللفظية» للشيخ بكر أبي زيد (ص ٤٣٨ - ٤٤٠).

أنهُ تكلمَ بمشيئتهِ وقدرتهِ، وهذا حق، لكن ضمّوا إلى ذلك أن كلَّ ما كان بمشيئته لا يقومُ بذاته، فغلطوا، ولبسوا الحقَّ بالباطل، فضمّوا ما نطقَ به القرآنُ الموافق للشرع والعقل إلى ما أحدثوه من البدع والشبهات.

وكذلك الذين قالوا: إنه (قديم)، ليس معهم إلا ما يدل على أنه قائمٌ بذاته، لكن ضمّوا إلى ذلك أن ما يقومُ بذاته لا يكون بمشيئته وقدرته، فأخطأوا في ذلك، ولبسوا الحقَّ بالباطل»^(١).

وأخيراً: فإنَّ إيرادَ التفتازانيِّ لكلام شيخه في نهاية مطافه في صفة الكلام، بعد أن أوردَ على نفسه - لقوله بالكلام النفسي - إزاماتٍ صعبةٍ لم يستطع الانفصالَ عنها: قد يكون قصدٌ من ورائه أن يجعلَ هذا القولَ ضمنَ الحلول التي يمكن القول بها في هذه المعضلة التي أربكته، وكأنه أرادَ أن يقول للقارئ: هذا الحلُّ لا يخلو من إشكال، وهو ذلك الذي ذكره من الاستبعاد العقلي، فإن كنت لا تراه إشكالاً: فدونك حلاً يُغنيك عن كثيرٍ من الإيرادات التي تلزمُ القولَ بالكلام النفسي.

ومما يدلُّ على ذلك: أنه كان لطيفاً في الرد على هذا المذهب، وقد نسبَه إلى المحققين، مما يدلُّ على عدم استبعاده، وبذلك يكون قد خطى خطوةً إلى مذهب السلف.

وهذا الذي أشرت إليه: قد استظهره بعضُ شراح شرحه^(٢)، والله تعالى أعلم.

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٢٨/٨).

(٢) انظر: «بيان الفوائد في حل شرح العقائد» (٢٥٩/١).

الأمر الرابع

دراسة ما نسب إلى الحنابلة من الجهل أو العناد في هذا الموضوع

ذكر التفتازاني رَحِمَهُ اللهُ الحنابلة أثناء حديثه في صفة الكلام ثلاث

مرات:

الأولى: في مسألة الحرف والصوت.

الثانية: في مسألة كون القرآن الذي يُنفى عنه الخلق هو الكلام النفسي، وليس القرآن المنزَّل.

الثالثة: في بيان حقيقة الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة.

أما المسألة الأولى:

فعبارة التفتازاني فيها - والمظلل للنسفي -:

«ليس من جنس الحروف والأصوات: ضرورة أنها أعراضُ
حادثة، مشروطٌ حدوثُ بعضها بانقضاء البعض؛ لأنَّ امتناعَ التكلُّمِ
بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الأول بديهي.

وفي هذا ردُّ على الحنابلة والكرامية^(١)، القائلين بأنَّ كلامه

(١) ما ذكره التفتازاني هنا - من أنَّ الكلامَ عند الكرامية قديم - ليس دقيقاً، وهو يختلف عمّا ذكره هو في «المقاصد» وشرحه، قال - في «شرح المقاصد» (٤/١٤٥) - أنَّ الكرامية «ذهبوا إلى أنَّ المنتظمَ من الحروف المسموعة مع حدوثه قائمٌ بذات الله تعالى، وأنه قولُ الله تعالى، لا كلامه، وإنما كلامه قدرته على التكلُّم، وهو قديم».

ووجهُ الخلاف بين قوليه ظاهر، حيث قرر هنا أنَّ كلامه عندهم عرضٌ من جنس الأصوات والحروف، وهو قديم، بينما ذكر في «المقاصد» =

عرَضُ من جنس الأصوات والحروف، ومع ذلك: فهو قديم»^(١).
وفي كلامه أمور:

الأول: أنّ الكلامَ عند الإمام أحمد وأئمة أصحابه صفةٌ من صفات الله تعالى، وهو قديمٌ باعتبار نوعه، متجددٌ باعتبار تعلقه بمشيئته تعالى، وهم لم يتفردوا في صفة الكلام بمقالةٍ لم يكن عليها سلفُ هذه الأمة، وقد تقدمَ عرضُ مذهب أهل السُنَّة والجماعة في هذه الصفة في الأمر الأول من هذا المبحث، فلا داعي للإعادة.

فقولُه حكايةٌ عنهم: «فهو قديم» ليس دقيقًا، بل هو إلى مذهب الكُلابية أقرب، باستثناء الحرف والصوت، فهم الذين يرون أنّ صفة الكلام ذاتيةٌ محضة، كما سبق تفصيلُه^(٢).

الأمر الثاني: دعواه على الحنابلة أنّ كلامه تعالى عندهم

= وشرحه أنهم يفرقون بين كلامه وقوله، فالكلام عندهم قديم - وهو موافقٌ لِمَا ذكره هنا - بينما (القولُ) حادث، وهو المنتظمٌ من الحروف. فما ذكره هنا لا يصدقُ إلا على ما سمّاه (قولاً) هناك، ففي كلامه هنا خلطٌ ظاهر، وما ذكره هناك موافقٌ لِمَا يُنسب إلى الكرامية، قال شيخُ الإسلام عنهم: «وأما الكرامية فتقول: إنّ القرآنَ كلامُ الله غير مخلوق، وهو متكلّمٌ بحرف وصوت، ويقولون - مع ذلك - إنه حادث قائمٌ به، وهم ليسوا من الجهمية، بل يردون عليهم أعظم الرد، وهم أعظمُ مباينةٍ لهم من الأشعرية، ويقولون - مع ذلك -: إنّ القرآنَ حادثٌ في ذات الله».

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٤).

(٢) انظر ما سبق في المبحث الثالث من الفصل الثالث.

«عَرَضُ» ليست صحيحة؛ إذ أنهم لا يقولون بذلك، بل يقولون إنها صفة قائمة به تعالى.

وقد نسب التفتازاني ذلك إليهم إلزاماً لهم حسب ما يرى من التلازم بين التعاقب والحدوث، وهو إلزام غير صحيح.

وقد أسلفت في المسألة الخامسة من الأمر السابق أنّ شبهة التفتازاني ومن معه في نفي الحرف والصوت: أنها حادثة؛ لِمَا فيها من التعاقب، وإثباتها لكلام الله تعالى يوجب حلول الحوادث به تعالى، وقد بيّنت هناك أنّ أساس هذه الشبهة مبني على التشبيه بين الله تعالى وبين خلقه، وأنّ هذا لازم لمن يثبت أصل صفة الكلام، كما تقدم في كلام الإمام السجزي رَحِمَهُ اللهُ وغيره.

والصحيح أنّ ما يثبت له تعالى لا يُشابه ما يقوم بالمخلوقات؛ كما أن ذاته تعالى لا تُشبه ذواتهم، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وقد سبقت أدلة قاطعة دامغة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقوال سلف هذه الأمة في إثبات الحرف والصوت، فكان الأحرى والأجدر بالتفتازاني الإيمان بها، وعدم الالتفات إلى تلك الشبهات الهشة التي صرفت المتكلمين عن هذه النصوص، ولكن التفتازاني لم يستطع التحرر من التشبيه، ولزم ركاب أئمتهم، واختار عكس ما كان واجباً عليه، فعير المتمسكين بالنصوص بعدم إيمانهم بهذه الشبهات.

وأما المسألة الثانية:

فقد تمّت دراستها في المسألة التاسعة - في الأمر السابق - بالتفصيل، وسأورد هنا عبارة التفتازاني حتى تتضح المسألة، قال رَحِمَهُ اللهُ -:

«والقرآن كلامُ الله تعالى غير مخلوق: وعقبَ (القرآن) بكلام الله تعالى؛ لِمَا ذكرَ المشايخُ من أنه يُقال: القرآنُ كلامُ الله تعالى غير مخلوق، ولا يُقال: القرآنُ غيرُ مخلوق؛ لئلا يسبقَ إلى الفهم أنَّ المؤلِّفَ من الأصواتِ والحروفِ قديم، كما ذهبت إليه الحنابلةُ جهلاً أو عناداً»^(١).

وقد احتدَّت التفتازانيُّ رحمته الله هنا، ونسبَ إلى الحنابلةِ الجهلَ أو العنادَ لأجل عدم اعترافهم بخلق القرآن المنزَّل مع كونه مؤلفاً من الأصواتِ والحروفِ، والذي يمتنعُ أن يكون معه قديماً، وأنَّ القائلَ بقدمه مع كونه مؤلفاً لا يخلو من حالتين: إمَّا الجهلُ، أو العنادُ:

أمَّا جهلهُ: فلعدم معرفته أنَّ المؤلِّفَ من الأصوات والحروف لا يمكن أن يكون قديماً؛ لأنها عنده أعراضٌ حادثة، مشروطٌ حدوثُ بعضها بانقضاء البعض، كما سبق.

وأمَّا عنادهُ: فلأنه يُصرُّ على قَدَم القرآن المنزَّل مع معرفته بما سبق مما يدلُّ على حدوثه.

وكلامُ التفتازانيِّ هنا مبنيٌّ على ما سبق من دليله على حدوث الحروفِ، وقد سبق بيان بطلان كلامه، وأنَّ ما ذكره لا ينطبقُ إلا على المخلوقِ، فكيف يجوز إخضاعُ رب العالمين لِمَا يختصُّ بالمخلوقِ، وأنه هو التشبيهُ الذي لا يفتأ المتكلمون يذمون، ويرمون أهلَ السنَّةِ به.

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٦).

وبما أن التفتازاني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قد اعتقد أصول المعتزلة هنا، ووافقهم على القول بخلق القرآن المنزَّل، مع إجماع السلف على أن القرآن غير مخلوق، ومع اعتقاده ورود حديث بذلك: ارتكب خطأً جسيماً آخر، فزعم أن المراد بـ(القرآن) في كلام السلف، والذي نفوا عنه الخلق - وكذلك في الحديث المذكور - هو الكلام النفسي، وليس هذا القرآن المنزَّل.

وقد سبق أن ما ذكره قد جزم به أئمة الكلابية، وهو موقف الأشاعرة والماتريدية.

وما ذكره التفتازاني باطلٌ من وجوه كثيرة، منها:

أولاً: أن السلف - بل العالم - لم يعرفوا هذا التفريق بين القرآن والكلام النفسي قبل ابن كُلاب (ت ٢٤١هـ)، فإذا كان هذا المذهب يمكن أن يُعزى إلى الأئمة الذين عاصروا ابن كُلاب، أو كانوا بعده - تنزُّلاً -: فمن المستحيل أن يصح عزوه إلى السلف الذين كانوا قبل ظهور هذا المذهب، وهم كثيرون جداً يصعب حصرهم في هذه العجالة، ومنهم أئمة التابعين، ومن بعدهم؛ كالأئمة: عمرو بن دينار (ت ١٢٦هـ)، وجعفر بن محمد الصادق الهاشمي (ت ١٤٨هـ)، والإمام مالك (ت ١٧٩هـ)، وابن المبارك (ت ١٨١هـ)، ووكيع بن الجراح (ت ١٩٧هـ)، وسفيان بن عيينة (ت ١٩٨هـ)، ويحيى بن سعيد القطان (ت ١٩٨هـ)، بل والإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، والطيالسي (ت ٢٠٤هـ)، وطبقتهم^(١)، ممن كانوا قبل نبوغ ابن كُلاب.

(١) انظر أقوالهم - مع تخريجها - في: «السنة» للإمام عبد الله بن الإمام أحمد =

ثانيًا: لم تأت مقولة السلف (القرآن كلام الله غير مخلوق) من فراغ، وإنما كانت بعد ظهور مذهب الجهمية والمعتزلة - قبل ظهور ابن كلاب - وتصريحهم بأن هذا القرآن - المشتمل على السور والآيات - مخلوق. وبعد ظهور هذه المقالة الجهمية، انبرى أئمة أهل السنة لبيان بطلانها، فبينوا أن هذا القرآن ليس بمخلوق كما يزعم الجهمية^(١).

وهذا دليل قاطع على بطلان ما ذكره الغزالي، وألمح إليه التفتازاني.

ثالثًا: (القرآن) مصطلح شرعي ورد به الكتاب والسنة مرادًا به هذا الكتاب المنزل^(٢)، وجزم به الصحابة والتابعون، وأجمع عليه المسلمون، ولم يعرفوا سواه قبل ظهور مقالة ابن كلاب، فكيف يتصور أن يكون مراد السلف به غير ما حدده الشارع من معناه وأجمع عليه المسلمون؟!^(٣).

= (١٥١/١) وما بعدها، وفي «العقيدة السلفية في كلام رب البرية» (ص ١٢٠ - ١٢٣).

(١) انظر: «رسالة السجزي إلى أهل زبيد» (ص ١٥١ - ١٥٣)، «رسالة في القرآن وكلام الله» (ص ٤٤ - ٤٥)، «البرهان في بيان القرآن» (ص ٥٤)، «الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم» (ص ٣٦)، «مناظرة في القرآن العظيم» (ص ٥٣، ٨٣) - أربعتها لابن قدامة -.

(٢) انظر: «روضة الناظر» (١/١٧٨)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٧/١٢)، «جمع الجوامع» (١/٢٢٣)، «شرح الكوكب المنير» (٧/٢).

(٣) انظر التفصيل في هذا الموضوع في: «البرهان في بيان القرآن» لابن قدامة (ص ٣٠ - ٥٨)، وقد ذكر فيه الآيات والأحاديث وأقوال الصحابة =

رابعاً: ومما يقطع دابرَ هذا التخرص: وجودُ قرائنٍ أخرى قاطعة بمراد السلف بـ(القرآن)، وهي كثيرة، منها:
قولُ عمرو بن دينار (ت ١٢٦هـ): «أدرکت مشائخنا - منذ سبعين سنة - يقولون: القرآنُ كلامُ الله، منه بدأ، وإليه يعود»^(١).
والأقوال في هذا كثيرة لا أطيل بذكرها^(٢).

والحقيقة: أنّ هذه الجولة من المتكلمين تأتي لبيان عدم مصادمة مذهبهم في الكلام النفسيّ بهذه المقولة، التي قد غَدَت من أهمّ يتميُّزُ بها أهلُ السُنَّة من المعتزلة، بل تعدّى الأمرُ عندهم حينما زعم كثيرٌ منهم صحّة الحديث الموضوع الذي وردَ في هذا^(٣)،

= والتابعين على أنهم لم يكونوا يعرفون بلفظ القرآن سوى هذا الكتاب المنزل، وانظر - أيضاً - : «الانتصار» للعمرائي (٢/٥٤١).

(١) أخرجه الطبري في «صريح السُنَّة» (ص ١٩) برقم (١٦)، والضياء المقدسي في «اختصاص القرآن بَعُوْدِهِ إلى الرحيم الرحمن» (ص ٢٨ - ٢٩)، وغيرهما، وهو صحيح الإسناد إليه، انظر تعليق محقق «الاختصاص».

(٢) انظر - مثلاً - : «السُنَّة» للإمام عبد الله بن الإمام أحمد: (الصفحات: ١٩، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٣٠، ٣١).

(٣) ومنهم التفاتازانيُّ، حيث ذكره معتمداً عليه، وقد استدللَّ به عدد منهم، معتمدين عليه، منهم: (الأمديُّ) في «أبكار الأفكار» (٥/٩٨، ١٠١)، والصيداويُّ في «الجواهر النضيدة في شرح العقيدة» (ق ٢٢/أ)، والخرزبانيُّ في «حل المعاهد شرح العقائد» (ق ٣٢/أ)، وأبو البركات النسفي في «عمدة عقائد أهل السُنَّة والجماعة» (ق ٥/ب)، وغيرهم، وقد اقتصر استدلال الأخير لإثبات صفة الكلام بثلاثة أدلة، أولها نقلي، وقد اقتصر فيه على هذا الحديث الموضوع!.

وقد صرَّح الإيجيُّ في «المواقف» (ص ٣٩٣) بأنَّ الحديث صحيح، وسكتَ عليه الجرجانيُّ وغيره!.

فكانت منهم هذه التخرصات التي هي من قبيل (العذر أقبح من الذنب)، والتي كان عليهم أن يترفعوا عنها.

وبهذا نعرف أنّ الأحرى والأجدر بالجهل أو العناد هو من رمى الحنابلة أو السلف بالجهل أو العناد، وأنّ الحنابلة والسلف بريئون من ذلك براءة الذئب من دم يوسف، كيف وأنهم هم المتمسكون بما جاء في الكتاب والسنة.

وأما المسألة الثالثة:

فهي تابعة للمسألة الثانية، وقد ذكر التفازاني فيها أنه لا خلاف مع المعتزلة في كون القرآن المنزّل مخلوقًا، وأنا متفقون معهم في خلق هذا القرآن، وأنّ الخلاف الحقيقي بيننا وبينهم هو في إثبات الكلام النفسي أو نفيه، ثم قال:

«وأما استدلالهم بأنّ القرآن متصّف بما هو من صفات المخلوقِ وسماتِ الحدوثِ، من: التآليف، والتنظيم، والإنزال، والتنزيل، وكونه عربيًّا، مسموعًا، فصيحًا، معجزًا، إلى غير ذلك: فإنما يقوم على الحنابلة، لا علينا؛ لأننا قائلون بحدوث النظم، وإنما الكلام في المعنى القديم»^(١).

في هذا النص يتجلّى عجزُ التفازاني وأمثاله عن مقاومة المعتزلة، وخذلانهم للحق، حيث نراه يستسلم لهم في أبرز أقوالهم التي فارقوا بها أهل السنة، والتي غدت من أهم خصائصهم، وقد كفرهم بها كثير من السلف.

فنراه هنا يخذل عن نصر الحق، بل ويتخلى عنه، ويُذكّر

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٤٧).

المعتزلة بعدوهم الحقيقي، وهم الحنابلة، إلا أن ما نسبته هنا إلى الحنابلة ليس هو مما يختص به أولئك، وإنما هو مذهب أهل السنة والجماعة قاطبة، وهو مما يفتخرون به، غير عابئين بخذلان كثير ممن ينتسب إلى السنة لهم.

وقد تبين بما ذكرته هنا: أن الأسعد بالحق - في المواضع الثلاثة كلها - هم الحنابلة، على التفصيل الذي ذكرته، وأن الحنابلة هم السالكون على منهج أهل السنة فيها - كما هو الحال في المسائل الأخرى - وأن ما ذهب إليه التفتازاني فيها خطأ لا مبرر له.

على أن خطأه في المسألة التي احتد فيها، ونسب الحنابلة فيها إلى الجهل أو العناد: كان أوضح وأشد.

والجدير بالذكر: أن التفتازاني - على ما ارتكب من أخطاء - كان ألطف مع الحنابلة في هذا الكتاب مقارنة مع ما نسب إليهم في «شرح المقاصد»، حيث قال هناك:

«ثم قالت الحنابلة والحشوية: إن تلك الأصوات والحروف مع تواليها وترتب بعضها على البعض، وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبقاً بالحرف المتقدم عليه: كانت ثابتة في الأزل، قائمة بذات الباري - تعالى وتقدس...»

وكفى شاهداً على جهلهم: ما نُقل^(١) عن بعضهم: أن الجلدة والغلاف أزليان، وعن بعضهم: أن الجسم الذي كُتب به القرآن

(١) هكذا بصيغة المجهول، دون أن يتأكد التفتازاني عن جلية الأمر، فمن هذا الذي نُقل عنه؟

فانتظم حروفاً ورقومًا^(١): هو بعينه كلامُ الله تعالى، وقد صارَ قديمًا بعد ما كان حادِثًا^(٢).

وهذا الذي ذكره هنا فريئةً واضحةً لم يقلها أحدٌ من المسلمين، فضلًا عن أن يقولَ بها الحنابلة، قال شيخ الإسلام في ردِّ هذه الفرية:

«من اعتقدَ أنّ المدادَ الذي في المصحف وأصوات العبادِ قديمةٌ أزلية: فهو ضالٌّ مخطئٌ، مخالفٌ للكتاب والسُّنة وإجماعِ السابقين الأولين وسائرِ علماء الإسلام.

ولم يقل أحدٌ قط من علماء المسلمين: إنّ ذلك قديم، لا من أصحاب الإمام أحمد، ولا من غيرهم، ومن نقلَ قديمَ ذلك عن أحدٍ من علماء أصحاب الإمام أحمد ونحوهم: فهو مخطئٌ في هذا النقل، أو متعمدٌ للكذب، بل المنصوصُ عن الإمام أحمد وعامة أصحابه: تبديعٌ من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، كما جهّموا من قال: اللفظُ بالقرآن مخلوق»^(٣).

وقد طالبَ شيخُ الإسلام أشاعرةَ عصره - في مجلس المناظرة التي عُقدت حول الواسطية - أن يُسمّوا من قال بقدم المداد، وفي أي كتابٍ وُجدَ هذا عن الحنابلة، دون أن يجدَ ردًّا من أولئك^(٤).

(١) يريد به المداد.

(٢) «شرح المقاصد» (٤/١٤٤ - ١٤٥).

(٣) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢/٢٣٧ - ٢٣٨).

(٤) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٣/١٨٦).

وقد ردّ على التفتازانيّ أحد الحنابلة المتأخرين، وهو الشيخ ابن بدران، فقال:

«وإياك أن تذهب في كلامه مذهب سعد الدين مسعود التفتازاني... حيث نسب إلى بعض الأصحاب أنهم يقولون بقدم جلد المصحف، والكاغذ، والجبر الذي كتب به الكاغذ، فتكون قد أعظمت الافتراء على القوم، ونسبت إليهم ما لم يقل به عاقل، فضلاً عن أئمة أعلام...»^(١).

فإذا كان هذا القول لا يثبت عن أحد من المسلمين: فما أحرى الحنابلة أن يكونوا براء عن هذه الفرية؛ لكونهم متمسكين بمنهج أهل السنة في جميع أبواب العقيدة^(٢).

ولانفرادهم بذلك في كثير من الأزمنة والأمكنة: نُسبُ منهج أهل السنة إليهم، وإلا فلا اختصاص لهم بذلك، وكفاهم فخراً موقف إمامهم الإمام أحمد بن حنبل، الذي صبر على أذى الجهمية والمعتزلة سنواتٍ عديدة، وقام بواجب الأمة فريداً، مما جعله يستحق أن يحظى بلقب (إمام أهل السنة والجماعة)، وأن يُقاسَ موقفه بموقف أبي بكر رضي الله عنه في فتنة الردة^(٣)، وأن يجعل كثير

(١) «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل» لابن بدران (ص ٦٢ - ٦٣).

(٢) سوى بعض متأخريهم، الذين تأثروا بعلم الكلام في بعض المسائل؛ كابن الجوزي، وشيخه ابن عقيل، وغيرهم، ولكنهم يظنون - مع ذلك - هم الأقرب إلى أهل السنة.

(٣) قال المزني رضي الله عنه: «أحمد بن حنبل يوم المحنة: أبو بكر يوم الردة، وعمر يوم السقيفة، وعثمان يوم الدار، وعلي يوم صفين»؛ أي: موقفه في =

من الأئمة حبه علامةً على السنة^(١).

وهذا الذي ذكره التفتازاني هنا: قد توارثه المتكلمون قبله وبعده^(٢)، وممن جزم به شيخه العضد الإيجي^(٣)، وقد ردّ عليه الشيخ العلامة أحمد بن حجر آل بوطامي برسالةً مستقلةً أسماها: «نقض كلام المفترين على الحنابلة السلفيين»، وهي مطبوعة.



= المحنة مثل موقف المذكورين في الأيام المذكورة.

انظر: «مناقب الشافعي» للبيهقي (٣٥٧/٢)، «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي (ص ١٦٤ - ١٦٤)، «السير» (٢٠١/١١).

(١) كما قال الإمام أبو حاتم الرازي: «إذا رأيت الرجل يحب أحمد بن حنبل: فاعلم أنه صاحب سنة، وهو المحنة بيننا وبين أهل البدع». أخرجه ابن الجوزي في «مناقب الإمام أحمد» (ص ١٦٤).

والمراد بقوله: «وهو المحنة بيننا...»: أن أحمد هو الامتحان المميز بيننا وبين أهل البدع، انظر: تعليق محقق «المناقب».

(٢) انظر: «المسامرة على المسامرة» (ص ٧٨).

تنبيه: يقول الرازي في الحنابلة - في «التفسير الكبير» (٦١٢/٩) - بعد أن ذكر مذهبهم في الكلام -: «وهؤلاء أخس من أن يُذكرُوا في زمرة العقلاء!!».

وصدق الرازي، فلا ريب أن الحنابلة أرفع قدرًا من أن ينخرطوا في زمرة من جعل العقل الوثني نداءً لخالقه ولوحيه، وذلك العقل من جملة مخلفات الأمم الوثنية المعروفة، فأى فخرٍ في هذا العقل الجهمي، وماذا سيضر الحنابلة إن أخرجهم الرازي من جملة أولئك؟!.

(٣) انظر: «المواقف» له (ص ٢٩٣).

المطلب الثالث

في صفة (استواء الله تعالى)

وفيه أمران :

الأمر الأول

تحديد موقفه من هذه الصفة

صفة (الاستواء) من الصفات التي وردت بها نصوص الكتاب والسنة، وقد جاءت بصيغة (استوى) في سبع آيات من القرآن الكريم، وهي:

- ١ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].
- ٢ - وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣].
- ٣ - وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد: ٢].
- ٤ - وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلِّ بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، وغيرها^(١).

(١) والآيات الباقية هي: [طه: ٥]، [السجدة: ٤]، [الحديد: ٤].

و«تأمل قوله تعالى: ﴿فَسئَلْ بِهِ خَيْرًا﴾ (٥٩) بعد قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ﴾: تعلم أن من وصف الرحمن بالاستواء على العرش خيرٌ بالرحمن وصفاته، لا يخفى عليه اللائق من الصفاء وغير اللائق.

فالذي نبأنا بأنه استوى على عرشه: هو العليمُ الخبير، الذي هو الرحمن، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَنْبِئُكَ مِثْلُ خَيْرٍ﴾ (١٤) [فاطر: ١٤]، وبذلك تعلم: أن من يدعي أن الاستواء يستلزم التشبيه، وأنه غير لائق: غيرُ خير، نعم والله هو غيرُ خير^(١).

وهذه الآيات تدلُّ على علوِّ الله تعالى على خلقه، واستوائه على عرشه، والاستواء علوٌّ خاص وردت به النصوص، وهي صفةٌ فعليةٌ (اختيارية) خبرية، ونصوصه من الأدلة على إثبات العلو.

أما العلو: فصفةٌ ذاتية لازمة للذات، فهو تعالى لم يزل في علوه، وهي في الوقتِ نفسه سمعية وعقلية، ثابتةٌ بالسمع والعقل والفترة^(٢)، وقد سبق التفصيلُ فيها وفي أدلتها.

كما عُرفَ موقفُ التفاضلِ من العلو، وهو إنكاره ونفيه، على الرغم من الأدلة القاطعة التي سبقت الإشارةُ إلى بعضها. والأمرُ في الاستواء لا يختلف عما ذكرَ هنالك من حيث

(١) «أضواء البيان» للشيخ الشنقيطي (٤٦٨/٧)، وانظر: «صفات الله ﷻ في ضوء القرآن الكريم والرد على المخالفين» (ص ٩٦).

(٢) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢١/٥ - ١٢٢)، «شرح حديث النزول» (ص ٣٩٥) - وضمن «مجموع الفتاوى» (٥٢٣/٥) -، «الصفات الإلهية في الكتاب والسنة» للشيخ محمد أمان (ص ٢٢٦).

الثبوت، وكذلك من حيث التعرف على موقف التفتازاني، ولذلك: فما ذكرته هناك يُغني عن الحديث في صفة الاستواء، إلا أنني أردت أن لا يخلو هذا المبحث عن التمثيل بصفة من الصفات الخيرية الاختيارية.

ولم يذكر التفتازاني هذه الصفة باسمها في «شرح العقائد النسفية»، إلا أنه أشار إليها في قوله: «واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة، والجسمية، والصورة، والجوارح...»^(١)، حيث اتفق شراح كتابه أن مراده بالنصوص الظاهرة في الجهة هي نصوص العلو والاستواء^(٢).

إلا أنه ذكر هذه الصفة في كتبه الأخرى، منها ما ذكره في «المقاصد» وشرحه مع جملة من الصفات الخيرية ضمن الصفات المختلف فيها، قال:

«ومنها: ما ورد به ظاهرُ الشرع، وامتنع حملها على معانيها الحقيقية، مثل الاستواء في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، واليد... والوجه... والعين...»

فغن الشيخ^(٣): أن كلاً منها صفة زائدة.

وعند الجمهور - وهو أحد قولي الشيخ^(٤) -: أنها مجازات: فالاستواء: مجاز عن الاستيلاء، أو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى...»

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٣٤).

(٢) انظر: «النبراس» (ص ١٨٤)، «حاشية الكستلي» (ص ٧٣).

(٣) وهو: أبو الحسن الأشعري.

(٤) ما ذكره من أن له قولين ليس صحيحاً، انظر ما سبق في (ص ٥٥٤).

وفي كلام المحققين من علماء البيان^(١)، أن قولنا: الاستواء مجازٌ عن الاستيلاء.. ونحو ذلك: إنما هو لنفي وهم التشبُّه والتجسم بسرعة، وإلا، فهي تمثيلاتٌ وتصويراتٌ للمعاني العقلية، بإبرازها في الصور الحسية..»^(٢).

يعترفُ التفتازانيُّ بورود (ظاهر) الشرع بهذه الصفة وغيرها من الصفات التي عَظَّلها، ولكنه يرى أنه «يمنتع» حملها على معانيها الحقيقية، ولذلك رجَّحَ تعطيلها.

وبعد نفيها: تعددت مواقفه حيال أدلتها من الكتاب والسنة:

● فذكر أولاً: التأويل، بأن يُقال: الاستواء مجازٌ عن

الاستيلاء.

● ثم ذكر: أن التأويلَ حلٌّ مؤقت، استخدمه المتكلمون لدفع

وهم التشبيه والتجسيم بسرعة، وإلا، فالصحيح أن هذه النصوص من قبيل التمثيل.

وقد سبق التفصيلُ عن جميع ما يتعلق بهذا النص،

من التأويل^(٣)، والمجاز^(٤)، والتمثيل^(٥)، وغير ذلك، فلا داعي لل تكرار.

(١) انظر ما سبق في (ص ٥٥٩) للتعرف على هؤلاء المحققين، وغرض التفتازانيِّ من وصفهم بالتحقيق.

(٢) «شرح المقاصد» (٤/١٧٤ - ١٧٥).

(٣) انظر ما سبق في (ص ٢١٣٩) وما بعدها.

(٤) انظر ما سبق في (ص ٨٠١) وما بعدها.

(٥) انظر ما سبق في (ص ٥٤٦).

والخلاصة: أنّ التفتازانيّ نفى هذه الصفة، ثم سلك في تأويلها مسلك نفاة العلو من متأخري الأشاعرة.

الأمر الثاني

الشبهات التي تشبّت بها في تعطيله لهذه الصفة،

والرد عليه في ذلك

ذكر التفتازانيّ في نصه السابق - الأخير - الدافع لعدم إثباته لهذه الصفة، وهو أنه يمتنع حملُ النصوص الواردة فيها على معانيها الحقيقية، ولكن لم يذكر المانع، ولكنه أشار إلى هذا المانع في نصوصه الأخرى التي سبقت فيما أسماها: «التزيهات»، وخلصتها: أن الاستواء يستلزم الجهة، والجهة تقتضي الجسمية؛ لأنها تستلزم التحيز، وهو من خواص الأجسام، وبما أنّ الأجسام متماثلة: فإثبات الاستواء يُفضي إلى التشبيه.

كما أنّ الاستواء على العرش تمكّن في مكان، وذلك يستلزم التجزئ والحد، والأول يستلزم التركيب، والثاني يستلزم الجسمية.

وبذلك يُعرف أنّ شبهاته في الاستواء هي نفسها التي ذُكرت في العلو، وقد سبق عرضها هناك أيضاً، فالشبهات هي الشبهات، وبما أنني أوجزتُ هناك الردّ على أكثر هذه الشبهات: فلن أكرر الكلام حولها.

إلا أنني سأقفُ هنا وقفاتٍ موجزة بما يتناسبُ مع المقام:

الوقفة الأولى: زعمُ التفتازانيّ أنه يمتنع حملُ هذه النصوص على معانيها الحقيقية: اعتداءً صارخاً على النصوص، وانتهاكاً

لحرمتها، بل واستدراكُ على رب العالمين، وهذا ليس من التأويل في شيء، بل هو تحريفٌ للنصوص، ويُسمى في اصطلاح الأصوليين لعباً وليس تأويلاً^(١)، كما يُسميه أهلُ السُّنَّة تحريفًا^(٢)، وطالما سلَّكه المتكلمون باسم التأويل والمجاز، وهو عينُ التحريف المذموم في القرآن.

وقد أحسن من قال عن الأشاعرة والماتريديَّة: «قلنا لهم: لماذا تنقمون منا إيماننا بأنَّ الرحمن قد استوى على عرشه؟ قالوا: لأنَّ العقلَ يُحيلُ وصفَ الله بذلك!

بالعدوان العرْبِيْد على الحقيقة المشرقة المقدَّسة من القرآن: المخلوقُ يبهتُ الخلاق، فيزعمُ أنه وصفَ نفسه بما يستحيل، وأخبر عنها بما لا يجوز، وقال عنها ما لا يصح أن يُقال!

(١) انظر التفصيل في: «مذكرة أصول الفقه» (ص١٧٧)، «أضواء البيان» (٣٢٩/١ - ٣٣٠)، «معالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة والجماعة» (ص٣٩٤).

(٢) انظر التفصيل في: «الصواعق المرسلَّة على الجهميَّة والمعطلَّة» (٢١٥/١) وما بعدها، «مختصر الصواعق المرسلَّة» (٩٣٦/٣ - ٩٣٨)، «الماتريديَّة» للشيخ شمس الدين السلفي (٢٥٥/٢ - ٢٥٧)، ومن روائع أبيات الإمام ابن القيم في هذا الموضوع (٢٣/٢) - مع شرح ابن عيسى :-

سميتم التحريف تأويلاً كذا الت عطيلاً تنزيهاً، هما لقبان
وأضفتُم أمراً إلى ذا، ثالثاً شراً وأقبح منه ذا بهتان
فجعلتم الإثبات تجسيمياً وتش بيهاً وذا من أقبح العدوان
وقال أيضاً - (٤٧/٢) :-

وسطوا على الوحيين بالتحريف إذ سمّوه تأويلاً بوضع ثان

العقل في تمرده الجاحد الحاقد يتهم الوحي بالعي والقصور في البيان والبلاغ!»^(١).

الوقف الثانية: إضافة إلى سوء الأدب مع النصوص، والذي سبقت الإشارة إليه: يلاحظ هنا خطأ آخر ارتكبه السعد، والذي كان سبباً في الخطأ الأول، وهو الانحراف في فهم المعنى الحقيقي لهذه النصوص، إذ أنه عند التفتازاني وأصحابه هو ما يليق بالمخلوقين من معاني هذه الألفاظ.

وهذا من أبرز الأخطاء التي ارتكبتها كل من رد شيئاً من النصوص باسم التشبيه، حيث لم يفهم منها إلا ما يليق بالمخلوقين، وهذه نظرة سقيمة، بعيدة عن هدي اللغة أولاً، ثم عن هدي النصوص والعقل ثانياً.

أما اللغة: فالمعنى الحقيقي للفظ هو الذي استعمل له في الإطار المعروف في اللغة، وهو يتحدد من خلال السياق، ومن مفسد تقسيم الألفاظ إلى الحقيقة والمجاز: أنه يصطدم بهذه الحقيقة؛ ويجعل لكل لفظ معنى معجمياً هو حقيقته الموضوع له، ويستبعد بقية المعاني التي يستعمل ذلك اللفظ فيها في اللغة، ويجعلها مجازاً، لتكون مرشحة لكل أحكام المجاز التي بُنيت على أساس كون هذه المعاني خلاف الأصل.

والأهم في هذا الأمر: أنهم يتحكمون في تحديد (ظاهر) النص وحقيقته، ثم يبنون عليه الأحكام الأخرى، التي بُنيت على الأساس

(١) قاله الشيخ عبد الرحمن الوكيل: في «الصفات الإلهية بين السلف والخلف» له (ص ١٩ - ٢٠).

الخاطيء، ومن هذا الباب حددوا حقيقة معاني النصوص بأنها ما يليق بالمخلوقين، ثم جزموا بكونه مستحيلًا يحتاج إلى تأويل.

وأما شرعًا وعقلًا: فالواجب أن يُعلم: أن ما جاء في القرآن والسنة من وصف الخالق تعالى: فصفته لا تقيده بكماله وجلاله، كما أن صفة المخلوق مناسبة لحاله وفنائه وعجزه وافتقاره، وأن بين صفة الخالق والمخلوق من المنافاة والمخالفة: كمثل ما بين ذات الخالق والمخلوق، وحسبك بوناً بذلك.

إذا: فالمعنى الحقيقي يتحدّد بالإضافة، «فبمجرد إضافة الصفة إليه - جلّ وعلا - يتبادر إلى الفهم أنه لا مناسبة بين تلك الصفة الموصوف بها الخالق، وبين شيء من صفات المخلوقين، وهل يُنكر عاقل: أن السابق إلى الفهم، المتبادر لكل عاقل: هو منافاة الخالق للمخلوق في ذاته وجميع صفاته؟ لا والله، لا يُنكر ذلك إلا مكابر»^(١).

قال الإمام أبو محمد الجويني - والد إمام الحرمين -: «والذي شرح الله صدرى في حال هؤلاء الشيوخ، الذين أولوا الاستواء بالاستيلاء، والنزول بنزول الأمر... هو علمي بأنهم ما فهموا في صفات الربّ تعالى إلا ما يليق بالمخلوقين، فما فهموا عن الله استواءً يليق به، ولا نزولاً يليق به... فلذلك حرّفوا الكلم عن مواضعه، وعظّلوا ما وصف الله تعالى نفسه به»^(٢).

(١) «أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن» للعلامة الشنقيطي (٢/٣٢٠)، وانظر ما سبق في مبحث التشبيه (ص ٢٣٨٦ - ٢٣٩٤).

(٢) «رسالة في إثبات الاستواء والفوقية» له (ص ٧٢ - ٧٣)، وضمن «مجموعة الرسائل المنيرية» (١/١٨١).

ثم ذكر رَحِمَهُ اللهُ أصلاً مهماً من أصول أهل السُّنَّة والجماعة، وهو: أنَّ القولَ في بعض الصفات كالقول في بعض^(١)، ثم قال: «فإن قالوا لنا في الاستواء: شبَّهتم، نقولُ لهم في السمع: شبَّهتم، ووصفتُم ربَّكم بالعرض، فإن قالوا: لا عَرَض، بل كما يليقُ به، قلنا: في الاستواء والفوقية: لا حصر، بل كما يليقُ به، فجميعُ ما يُلزموننا به في الاستواء والنزول... من التشبيه: نُلزمهم به في الحياة والسمع...»

ومَن أنصفَ: عرفَ ما قلنا، [و]اعتقده، وقَبِلَ نصيحتنا، ودان الله بإثبات جميع صفاته: هذه وتلك، ونفى عن جميعها التشبيه والتعطيل والتأويل والوقوف^(٢)، وهذا مرادُ الله منا في ذلك؛ لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد، وهو الكتابُ والسُّنَّة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحرَّفنا هذه وأولناها: كُنَّا كَمَن آمنَ ببعض الكتاب وكفرَ ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية - إن شاء الله تعالى -^(٣).

وهذه نصيحةٌ قيمةٌ من أحد أعمدة المتكلمين، الذين تجلت لهم الحقيقة الناصعة، فاعتبرَ أنَّ من يُنكرُ بعضَ الصفات كَمَن يكفر ببعض الكتاب، فوق ما في منهجه من الاضطراب.

(١) وهو الأصلُ الأول من الأصلين اللذين ذكرهما شيخُ الإسلام في «التدمرية» (ص ٣١ - ٤٣)، وهذا الأصل لإلزام الكلابية ومَن تبعهم من الأشاعرة والماتريدية، ممن يُثبتون بعضَ الصفات دون بعض، وانظر ما سبق في (ص ٢١٧٥) وما بعدها.

(٢) لعله يقصد التوقف عن الإثبات والنفي.

(٣) «رسالة في إثبات الاستواء والفوقية» له (ص ٧٤ - ٧٥)، وضمن «مجموعة الرسائل المنيرية» (١/ ١٨٢ - ١٨٣)، وما بين المعكوفتين منه.

الوقفَةُ الثالثة: ما ذكره من تأويل الاستواء بالاستيلاء: هو نفسه قولُ الجهمية والمعتزلة^(١)، وقد ردَّ عليهم أئمةُ الأشاعرة المتقدمين، منهم أبو الحسن الأشعري نفسه^(٢)، وكذلك الباقلاني^(٣)،

(١) انظر: «المختصر في أصول الدين» ضمن «رسائل العدل والتوحيد» (ص ٣٣٣)، «شرح الأصول الخمسة» (ص ٢٢٦، ٢٢٧)، «متشابه القرآن» (ص ٧٣، ٣٥١، ٤٠٣) - كلها للقاضي عبد الجبار -.

(٢) وقد عقدَ فصلاً مستقلاً للاستواء في كتابه «الإبانة» (٩٧ - ١٠٣)، قال في بدايته: «إن قال قائلٌ: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: نقول: إنَّ اللهَ وَجَّهٌ يستوي على عرشه استواءً يليقُ به...».

ثم ذكرَ الآيات الواردة في ذلك، ثم قال - (ص ٩٨) -: «فصل: وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية: إنَّ قولَ اللهَ وَجَّهٌ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾: أنه استولى، وملك، وقهر، وأنَّ اللهَ في كل مكان، وجحدوا أن يكون اللهَ وَجَّهٌ على عرشه - كما قال أهلُ الحق - وذهبوا في الاستواء إلى القدرة...»، ثم ردَّ عليهم بتوسع.

(٣) نصَّ على ذلك في كتابه «تمهيد الأوائل» (ص ٢٦١ - ٢٦٢) - ط: مكارثي - . يقولُ فيه - (ص ٢٦٠) -: «فإن قالوا: فهل تقولون إنه في كل مكان؟ قيل: معاذ الله! بل هو مستوٍ على العرش، كما خبرَ في كتابه فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾... ولو كان في كل مكان: لكان في جوف الإنسان، وفي الحشوش، والمواضع التي يرغبُ عن ذكرها، تعالى عن ذلك...».

ثم قال فيه - (ص ٢٦١ - ٢٦٢) -: «ولا يجوز أن يكون معنى استوائه على العرش هو استيلاؤه عليه، كما قال الشاعر:

قد استوى بشرٌ على العراق من غير سيفٍ ودمٍ مهراق

لأنَّ الاستيلاء هو القدرة والقهر، والله تعالى لم يزل قادراً قاهراً، عزيزاً، مقتدرًا، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] يقتضي استفتاح =

= هذا الوصف بعد أن لم يكن، فبطل ما قالوه.

تنبية: نقل شيخ الإسلام - في «الدرء» (٢٠٦/٦ - ٢٠٧) وغيره -، وابن القيم - في «اجتماع الجيوش» (ص ٢٩٩ - ٣٠١) - ونسباه إلى الباقلاني في «التمهيد»، ولاحظ موقف مخالفيهما في هذه القضية في النقاط الآتية:

• طبع الكتاب بتحقيق الدكتورين: الخضيرى، وأبي ريدة، والملاحظ: أنه مع أنهما قد ذكرا ما يدلُّ دلالة قاطعة على كون النسخة التي اعتمدا عليها ناقصة، إلا أنهما - لشيء في أنفسهما - جزماً بخطأ ابن تيمية وابن القيم، فقالا - فيه (ص ٢٦٥) -: «ونحن نشق - على كل حال - بنسخة التمهيد التي بين أيدينا ثقة أقوى من ثقتنا بنقل ابن تيمية وابن القيم، والله أعلم».

• ذكر المحققان المذكوران - فيه (ص ٢٦٥) - أنهما سألا الكوثري عما نقله ابن القيم من التمهيد حول الاستواء، فقال الكوثري: «لا وجود لشيء مما عزاه ابن القيم إلى كتاب التمهيد في كتاب التمهيد هذا، ولا أدري ما إذا كان ابن القيم عزا إليه ما ليس فيه زوراً؛ ليُخدع المسلمين في نحلته، أم ظنَّ بكتاب آخر أنه كتاب «التمهيد» للباقلاني!!».

• ثم طبع الكتاب محققاً على عدة نسخ خطية، بتحقيق رجل نصراني - وهو مكارثي - وفيه ما نسب إليه الشيخان، وبذلك تبين صدق شيخي الإسلام وتبنيتهما في النقل، وخطأ هؤلاء الذين اتهموهما بالتحيز والخداع.

• كلتا الطبعتين المذكورتين ناقصة، إحداها تكمل الأخرى، وقد طبع أخيراً في بيروت طبعة تجمع بين الطبعتين، ولكن محقق هذه الطبعة - الشيخ عماد الدين حيدر - ارتكب خيانة مكشوفة حين حذف من الكتاب ذلك النص مرة أخرى، ولم يعتبر بفضيحة المحققين والكوثري، حين جازفوا بما ذكر، ولكنه الحقد الذي بلغ حد الجنون، ومما يدلُّ على =

وغيرهم^(١)، ممن أثبت العلوَّ له تعالى، حيث أثبتوا الاستواء، وقرروا دلالتَه على العلو، وإن كان إثباتهم للاستواء لا يتفق تمامًا مع ما يذهب إليه أهل السُّنَّة^(٢)، والمهم أنهم أثبتوه بخلاف

= كون خطئه مقصودًا: وجودُ هذا النص في طبعة مكارثي، وكون المحقق المذكور من غلاة المعطلة، الذين يهاجمون شيخ الإسلام بكثيرٍ من الباطل، انظر - مثلاً - حواشي الصفحات: (٤١ - ٤٢، ٢٩٦، ٣٠١ - ٣٠٢).

وانظر التفصيل في: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٢/٥٣٠، ٥٣٩ - ٥٤٠)، وكل ما ذكرته ملخصٌ منه.

وممن نبّه إلى ما وقع فيه هؤلاء من الخيانة العلمية: جلال موسى في كتابه «نشأة الأشعرية»، مع أنه من الأشاعرة.

(١) وعلى رأسهم إمام الأشاعرة والماتريدية جميعًا: عبد الله بن سعيد بن كلاب، انظر ما نقله شيخ الإسلام عنه فيك «الدرء» (٦/١٩٣ - ١٩٤).

(٢) الاستواء عند متقدمي الأشاعرة، والذين يُثبتون العلو: فعلٌ فعله الله في العرش، سمّاه استواءً، وهذا قولُ الأشعريِّ وكثيرٍ من أصحابه، الذين يُثبتون العلو، ولكن ينفون قيامَ الصفات الفعلية به.

وقولهم هذا ليس خاصًا بالاستواء، بل يشملُ جميعَ الصفات الدالة على هذا المعنى؛ كالنزول، والمجيء، والإتيان.

ومعنى (الاستواء) عند هؤلاء: «أنَّ الله يُحدِثُ في العرش قريبًا، فيصيرُ مستويًا عليه، من غير أن يقومَ به نفسه فعلٌ اختياري، سواء قالوا: الفعلُ هو المفعول، أو لم يقولوا، وكذلك النزول...». «شرح حديث النزول» (ص ٢٦٢)، وضمن «المجموع» (٥/٤٣٧).

وسببُ هذا القول عندهم هو أصلهم في منع حلول الحوادث، حيث يزعمون أن قيامَ الصفات الاختيارية به تعالى يستلزمُ حلولَ الحوادثِ به تعالى، وهو أصلٌ فاسدٌ تقدم الكلام عليه، ومذهبُ السلف أن هذه =

المتأخرين، وإنما انضمَّ إلى المعتزلة في هذا التأويل من الأشاعرة: من نفى علوه تعالى، وهم المتأخرون من بعد الجويني^(١).

أما الماتريدية: فقد بدأ نفى العلو عندهم مبكراً من عند إمامهم أبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، حيث صرح بنفي العلو والاستواء، ثم تردّد بين التفويض والتأويل^(٢)، وظلّ هذا هو موقفهم لم يعتوره تغييرٌ يُذكر^(٣).

= الصفات الفعلية تقومُ به تعالى، كما جاءت بذلك نصوصُ الكتاب والسُّنة، منها نصوصُ الاستواء.

فمتقدموا الأشاعرة أثبتوا الاستواء دالاً على العلو فقط، ولذلك جعلوه من الصفات الذاتية، ولم يثبتوه صفةً فعليةً تقومُ به تعالى، وأما متأخروهم: فقد نفوا دلالةً على الأمرين.

انظر: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/١٢١٤ - ١٢١٥)، وقد ذكر مصادر عديدة من كتب شيخ الإسلام في بيان مخالفة الأشاعرة لمذهب السلف.

(١) انظر: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/١٢١٦).

(٢) انظر: «كتاب التوحيد» له (ص ٦٧ - ٧٧)، ويراجع: «عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي» (ص ٣٣٦ - ٣٤٥)، «إمام أهل السنة والجماعة» (ص ٢٢٥) وما بعدها، والماتريديُّ بعد أن جزم بتأويل الاستواء: ذكر عدة احتمالات لمعناه، منها: الاستيلاء، انظر: «تأويلات أهل السنة» (١/٨٣، ٨٥)، بينما تحفظ في هذا التأويل في «كتاب التوحيد» له (ص ٧٢ - ٧٣).

(٣) ولذلك شتّع أبو المعين النسفي على الأشاعرة في نسبتهم تأويل الاستواء بالاستيلاء إلى المعتزلة فقط، وبيّن أنّ هذا التأويل نفسه للماتريدية أيضاً، قال أبو المعين - بعد تأويل الاستواء بالاستيلاء -: «وتزييفُ الأشعرية هذا التأويلُ لمكان أنّ الاستيلاء يكون بعد الضعف، وهذا لا يُتصوّرُ =

وردُّ أئمة الأشاعرة على الجهمية والمعتزلة في هذا الموضوع هو ردُّ على الأشاعرة المتأخرين عن طريق الأولى، بل هذا من أبلغ وجوه الرد عليهم، ولذلك قال الحافظ أبو العباس أحمد بن ثابت الطَّرقي (ت ٥٢١هـ)^(١) في (مسألة الاستواء) من تأليفه: «ورأيتُ

= في الله تعالى، ونسبتهم هذا التأويل إلى المعتزلة: ليس بشيء؛ لأن أصحابنا أولوا هذا التأويل، ولم يختص به المعتزلة...». «تبصرة الأدلة» له (١/١٨٤).

تنبيه: هذا من أهم الفروق بين الأشعرية والماتريدية، حيث إن بداية الفريقين كُلابية، ولكن استمرَّ قربُ الأشعريِّ إلى أهل السُّنة بحكم مخالطته بأئمة السُّنة، حتى انتهى الأمر إلى إعلانه - في الإبانة والمقالات - أنه على مذهب الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أمَّا طبقة تلاميذه وتلاميذهم - وعلى رأسهم الباقلاني - فهذا القرب ملحوظ فيهم، ولكنه دون الأشعريِّ نفسه، ثم بدأ الأشعرية يزدادُ قربهم إلى المعتزلة على مر الأيام، إلى أن وصلت ذروتها عند الرازي وغيره من المتفلسفين.

أمَّا الماتريدي: فلم يُلاحظ فيه مزيدُ قربٍ إلى السُّنة، أكثر مما كان عليه ابنُ كُلاب، بل هو دونه في ذلك، وظلَّ هذا موقف الماتريدية إلى أن أترَّ فيهم أمثالُ التفتازاني - الذي يعدُّ بعضهم واحدًا منهم - فقربهم إلى الجهمية والمعتزلة أكثر مما كان عليه أوائلهم، بل ومتأخروهم أيضًا.

وهذا الجانبُ بحاجةٌ ما سةٍ إلى دراسةٍ جادة، علمًا بأن هذا الجانب لم يحظ باهتمام من درسَ هذه المسألة.

(١) وصفه السمعانيُّ بأنه كان حافظًا، متقنًا، مكثرًا من الحديث، عارفًا بطرقه، ترجمته في: «الأنساب» (٤/٦٢)، «ميزان الاعتدال» (١/٨٦)، «السير» (١٩/٥٢٨)، «توضيح المشتبه» (٦/٢١).

و(الطُّرق): قرية من قرى أصبهان. «الأنساب» (٤/٦٢)، «بلدان الخلافة الشرقية» (ص ٢٤٤)، ولا أثر لها في الخرائط الحديثة، إلا أنها تقع =

هؤلاء الجهمية ينتمون في نفي العرش وتعطيل الاستواء إلى أبي الحسن الأشعري، وما هذا بأول باطلٍ ادّعوه، وكذبٍ تعاطوه»^(١)، ثم ذكرَ نصوصَ الأشعريِّ - في إثبات الاستواء - من كتابه الإبانة^(٢).

الوقفَةُ الرابعة: من المعلوم أنه «لَمَّا كان وضعُ الكلام للدلالة على مراد المتكلم، وكان مراده لا يُعلم إلا بكلامه: انقسم كلامه إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما هو نصٌّ في مراده، لا يحتملُ غيره.

الثاني: ما هو ظاهرٌ في مراده، وإن احتملَ أن يريدَ غيره.

الثالث: ما ليس بنصٍّ ولا ظاهرٍ في المراد، بل هو مجملٌ يحتاجُ إلى البيان»^(٣).

فلننظر إلى (الاستواء) من أي قسم هو؟

وبالنظر المتجرد يُعرف أنه من القسم الأول؛ للوجوه الآتية:

• لأنَّ معناه معلومٌ في اللغة، وهو العلو والارتفاع وما في معناه، وبذلك نصَّ أئمةُ اللغة^(٤)، ولولا خوف الإطالة: لسقت نصوصهم.

= بالقرب من مدينة (نطنز) الواقعة إلى الشمال من مدينة أصبهان.

(١) نقلَ كلامه شيخُ الإسلام في «نقض التأسيس» - مخطوط - (٨٥/١) - عن «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٨٧٢/٢).

(٢) وكثيراً ما استخدمه شيخُ الإسلام في مناقشاته للأشاعرة، انظر: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٨٧٢/٢ - ٨٨٠)، كما استخدمه بعض الأئمة قبله، انظر: «المصدر السابق» (٨٧٢/٢ - ٨٧٣).

(٣) «الصواعق المرسلة على الجهميّة والمعطلّة» (٣٨٢/١).

(٤) انظر: «صحيح البخاري» (٤١٤/١٣)، ترجمة باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ﴾ =

• ولأنه بذلك المعنى بعينه فسره السلف .
 • وقبل ذلك كله: قد جاء في الآيات والأحاديث بهذا المعنى، ومما يؤكد ذلك: أنه مع أنه نص في العلو والارتفاع وإن قُطِعَ عن الصّلات^(١): إلا أنه اطرّد في الآيات ذكر استواء الربّ تعالى «المعدّي بأداة (على) المعلّق بعرشه، المعرّف باللام، المعطوف بـ(ثم) على خلق السماوات والأرض، المطرد في مواردِهِ على أسلوبٍ واحدٍ ونَمَطٍ واحدٍ»، وهذا كله للتأكيد على أنه لا يحتملُ إلا معنى واحدًا فقط^(٢).

وكل هذا يدل على أنه نص لا يحتملُ التأويل، فلا يجوز تأويله إلا بالتحريف واللعب، وعامة نصوص الصفات من هذا القسم، «وهذا القسم إن سلط عليه التأويل: عادَ الشرعُ كله مأوّلًا؛ لأنه أظهرُ أقسام القرآنِ ثبوتًا، وأكثرها ورودًا، ودلالة القرآن عليه متنوعة غاية التنوع، فقبول ما سواه للتأويل أقرب من قبوله بكثير»^(٣).

وأما ما ذكره من أنه بمعنى الاستيلاء: فقد رده أئمة أهل اللغة، كما سبق في كلام الإمام ابن الأعرابي^(٤)، وقديمًا حاول

= عَلَى الْمَاءِ ﴿هود: ٧﴾، ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، حيث نقل معنى الاستواء عن أبي العالية ومجاهد، وانظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٣/١٢٤ - ١٢٥).

(١) انظر التفصيل في: «مختصر الصواعق المرسلّة» (٣/٩٤١).

(٢) المصدر السابق (٣/٩٣٨).

(٣) «الصواعق المرسلّة على الجهميّة والمعطلّة» (١/٣٨٣ - ٣٨٤).

(٤) انظر ما سبق في نهاية مبحث (التشبيه).

الجهمية أن ينتزعا اعترافَ بعض أئمة اللغة بأنّ استوى يأتي بمعنى الاستيلاء، دون أن تلقى تلك الجهود قبولاً لدى أئمة اللغة.

ومع التنزّل مع الخصم، والاعتراف بأنّ (الاستواء) من القسم الثاني، وهو ما كان ظاهراً في مراد المتكلم، ولكنه يقبل التأويل: فلا بد من مراعاة قاعدة مهمة في هذا القسم، وهي: أنه «يُنظَرُ في وروده، فإن اطرَد استعماله على وجه واحد: استحال تأويله بما يخالف ظاهره؛ لأنّ التأويل إنما يكون لموضع جاء خارجاً عن نظائره، منفرداً عنها، فيؤوّل حتى يُردّ إلى نظائره...»

ومثال ذلك: اطرأُ قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] في جميع مواردِه - من أولها إلى آخرها - على هذا اللفظ، فتأويله باستولى باطل، وإنما كان يصحّ أن لو كان أكثر مجيئه بلفظ (استولى)، ثم يخرج موضع عن نظائره، ويرد بلفظ: (استوى)، فهذا كان يصحّ تأويله باستولى^(١).

وهذا الذي ذكرته ليس خاصاً بالاستواء فقط، بل «إذا تأملت نصوص الصفات - التي لا تسمحُ الجهمية بأن يسموها (نصوصاً)، فإذا احترموها قالوا: ظواهر سمعية، وقد عارضتها القواطع العقلية - وجدتها كلها من هذا الباب»^(٢).

(١) «الصواعق المرسلة على الجهميّة والمعظلة» (١/٣٨٤ - ٣٨٦)، قال بعد هذا النص مباشرة: «فتفطن لهذا الموضع، واجعله قاعدة فيما يمتنع تأويله من كلام المتكلم وما يجوز تأويله».

(٢) «الصواعق المرسلة على الجهميّة والمعظلة» (١/٣٨٨).

وقد أبطل شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في عددٍ من كتبه^(١) تأويلَ الاستواء بالاستيلاء من عدة أوجه، كما أن تلميذه الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ أبطلَ ذلك في «الصواعق المرسله» من اثنين وأربعين وجهًا^(٢)، وكلها تقطع دابرَ هذا التأويل الباطل من قِبَل الجهمية ومن تبعهم من الأشاعرة والماتريديّة.

الوقفه الخامسة: وأخيرًا أشير إلى ما قد ذكرته في مبحث (التشبيه)، وهو أن التفتازاني رَحِمَهُ اللهُ وأصحابه لم يتخلّصوا مما فروا منه، وهو التشبيه، بل هم واقعون - بعد تأويلهم بالاستيلاء - في شرٍّ مما فروا منه، قال الشيخ الشنقيطي رَحِمَهُ اللهُ:

«فإنّ المؤولَ زعمَ أن الاستواءَ يوهمُ غيرَ اللائقِ بالله؛ لا ستلزامه مشابهةَ استواءِ الخلق، وجاءَ بدله بالاستيلاء؛ لأنّه هو اللائقُ به في زعمه، ولم ينته؛ لأنّ تشبيهَ استيلاءِ الله على عرشه

(١) انظر - مثلاً - : «مجموع الفتاوى» (١٤٤/٥ - ١٤٩، ١٦/٣٩٥ - ٤٠٣، ١٧/٣٤٧ - ٣٧٩)، «التدمرية» (ص ٨١ - ٨٤)، «درء تعارض العقل والنقل» (١/٢٧٨ - ٢٧٩).

(٢) انظر: «مختصر الصواعق المرسله» (٣/٨٨٨ - ٩٤٦)، وقد أشار ابن القيم: أن لشيخ الإسلام مصنّفًا مستقلًا في ذلك، وفي ذلك يقول - في «نونيته» (١/٣١ - ٣١١):

عشرون وجهًا تبطلُ التأويلَ باسـ	تولى، فلا تخرج عن القرآن
قد أفردت بمصنّفٍ هو عندنا	تصنيفُ حَبِرِ عَالِمِ رَبّانِي
ولقد ذكرنا أربعين طريقهً	قد أبطلت هذا بحسن بيان
هي في (الصواعق) إن تُردُّ تحقيقها	لا تختفي إلا على العميان
(نون) اليهود و(لام) جهميّ هما	في وحي ربّ العرش زائدتان

باستيلاء بشر بن مروان على العراق هو أفضح أنواع التشبيه، وليس بلائقٍ قطعاً، إلا أنه يقول: إنّ الاستيلاء المزعوم منزهة عن مشابهة الخلق، مع أنه ضرب له المثل باستيلاء بشر على العراق، والله يقول: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٧٤﴾ [النحل: ٧٤].

فنقول: إذا علمت أنه لا بدّ من تنزيه أحد اللفظين - أي: لفظ (استوى) الذي أنزل الله به المَلَك على الرسول قرآناً يُتلى، ولفظ (استولى) الذي جاء به قومٌ من تلقاء أنفسهم من غير استنادٍ إلى نصٍّ من كتاب الله، ولا سنةِ رسوله ﷺ ولا قولٍ أحدٍ من السلف -: فأَيُّ الكلمتين أحقُّ بالتنزيه في رأيك؟

أهي كلمة القرآن المنزلة من الله على رسوله؟ أم كلمتكم التي جئتم بها من تلقاء أنفسكم من غير مستندٍ أصلاً؟»^(١).



(١) «أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن» (٧/ ٤٥٤ - ٤٥٥)، «صفات الله ﷻ» (ص ٨٥).

المطلب الرابع

موقفه من الرؤية

رؤيةُ الله تعالى «من أشرف مسائل أصول الدين وأجلّها، وهي الغاية التي شمّر إليها المشمّرون، وتنافس فيها المتنافسون، وحُرّمها الذين هم عن ربهم محجوبون، وعن بابه مطرودون»^(١). وهي من المسائل التي درسها التفتازاني في «شرح العقائد النسفية» بشيءٍ من البسط، وسأدرس مذهبه في هذه المسألة - بإذن الله تعالى - في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: تحديد موقفه من هذه القضية

تطرق التفتازاني في موضوع الرؤية إلى ست مسائل، وهي:

- ١ - تعريف الرؤية.
- ٢ - جواز الرؤية عقلاً، والتدليل على ذلك عقلاً وسمعاً.
- ٣ - وقوع الرؤية في الآخرة.
- ٤ - الرد على شبهات المعتزلة العقلية.
- ٥ - كيفية الرؤية.
- ٦ - الرد على شبهات المعتزلة السمعية.

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (٢٠٨/١)، وانظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٤٨٥/٦).

ولتحديد موقفه من هذه المسائل: أقدم دراسةً موجزةً لها، موضِّحاً آراءه فيها، ومضيفاً إلى ذلك ما قد يكون له أثر في فهم أصل القضية، ثم أخلص من ذلك إلى تحديد آرائه فيها، وسيكون دراستي لتلك المسائل على ترتيب التفتازانيّ نفسه.

المسألة الأولى

تعريف الرؤية

لا يكاد الرجل العادي، الباقي على الفطرة، يحتاج إلى تعريف الرؤية، فهي إدراك يحصلُ بالبصر بشروطها المعروفة عند كل عاقل، ولكن الأمر قد تعسّر على الأشاعرة والماتريديّة حينما التزموا أصولاً باطلة لا تنسجم مع تصديقهم بنصوص الرؤية، فألجأتهم إلى تحريف الرؤية ليتمكن الجمع بين أصولهم وإثبات الرؤية.

ذلك أنّ التفتازانيّ قد عرفَ الرؤية بالانكشاف التام، ولم يذكر فيه تعلُّقه بالبصر، وبعد قول النسفي: «بالبصر» ذكر أنّ المراد بالانكشاف التام المذكور هو إدراك الشيء ثابتاً كما يكون الشيء عليه في الواقع بحاسة البصر.

ثم ذكرَ حالتين من الانكشاف، وذكرَ أنّ المراد بالرؤية: هو أعلى القسمين في الانكشاف، وقد ذكرَ في «المقاصد» وشرحه ثلاث حالاتٍ من الانكشاف، وجعلَ الرؤية أعلى أقسامها فيه^(١).

يقولُ التفتازانيّ فيما سبق - والمظلل للنسفي -:

«ورؤية الله تعالى: بمعنى الانكشاف التام، بالبصر: وهو معنى

(١) انظر: «شرح المقاصد» (٤/١٨١).

إدراكِ الشيء كما هو بحاسةِ البصر^(١)، وذلك: أنا إذا نظرنا إلى البدر، ثم غمضنا العينَ، فلا خفاءَ في أنه، وإن كان منكشفاً لنا في الحالين، لكن انكشافه حالَ النظر إليه أتمُّ وأكملُ، ولنا بالنسبة إليه حينئذٍ حالةٌ مخصوصةٌ، هي المسماةُ بالرؤية^(٢).

والواقع: أنه لم يكن السعدُ بحاجةٍ إلى هذا التطويل لولا أن عليه أن يُلاحظ - في تعريف الرؤية - الأصولَ الكلاميةَ التي آمنَ بها، حيث إنه ممن يُنكرُ علوهُ تعالى، وسيذكرُ - في المسألة الخامسة - أن الرؤيةَ التي يبحثُ فيها هي بلا مقابلة، بل وسينفي من هذه الرؤية كلَّ مقوماتها المعروفة، وبعد هذا التقرير من الصعوبة أن يجمعَ بين هذا وبين الرؤية البصرية، التي وردتَ بها النصوص - كما سيأتي بيانها في المسألة الخامسة إن شاء الله تعالى - حيث إن النصوص قد صرّحت بكون الرؤية بالأبصار عياناً، كما أن النصوصَ القاطعة وردتَ بإثبات علوهُ تعالى.

ولذلك اضطرَّ التفتازانيُّ إلى هذا التطويل في تعريف الرؤية، كما هو حالُ أصحابه قديماً وحديثاً، وقد خلصَ إلى تعريفٍ يُلغي اعتبارَ العين في هذا الانكشاف، حيث ذكرَ أن المهمَّ هو الانكشاف، وبعد هذا التعريف يكونُ ذكرُ البصر هنا لاغياً لا معنى له، وهذا هو المقصود من بيان تلك الحالات.

(١) هذا تعريف الانكشاف التام، والضميرُ في قوله: «وهو» يرجعُ إليه، والمعنى: أن المرادَ بالانكشاف المذكور: إدراكِ الشيء ثابتاً كما يكون الشيءُ عليه في الواقع. انظر: «النبراس» (ص ٢٤٧)، «حاشية رمضان أفندي» (ص ١٦٣).

(٢) «شرح العقائد النسفية» (ص ٥٦).

يقول التفتازاني ملخّصًا تعريف الرؤية عنده: «وإنما الرؤية نوع إدراك يخلقه الله تعالى متى شاء، ولأي شيء شاء»^(١).

وقد ذكر تلك الحالات لبيان الانكشاف التام كثير من المتكلمين قبله وبعده^(٢).

وكثير من الأشاعرة والماتريديّة لا يُقيّدون هذه الرؤية بالبصر أصلًا، كما مشى عليه التفتازاني في كتبه المتأخرة عند التعريف^(٣)، بينما أكثر متقدميهم يُقيّدونها بالبصر، كما هو نصّ نجم الدين النسفي في المتن، والذين يقيّدونها بالبصر يصرح كثير منهم بأنّ المراد بذلك خلق مزيد من الإدراك في البصر، وليس المراد به الإدراك الحاصل من نظر الإنسان^(٤).

والخلاصة: أنّ الرؤية عندهم نوع انكشاف لا يكاد يتميّز عن العلم، وقد صرّح أئمّتهم بأنّ المحل - وهو العين - ليس شرطًا فيه، من ذلك: ما قاله الغزالي - بعد بحثٍ طويلٍ في حقيقة الرؤية -: «فإدًا: الركن الذي الاسم مطلق عليه: هو الأمر الثالث، وهو حقيقة»

(١) «شرح المقاصد» (٤/١٩٧).

(٢) انظر: «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي (ص ٩٧)، «المطالب العالية» (٢/٥٤ - ٥٥)، «المحصل» (ص ٢٧٣)، «معالم أصول الدين» (ص ٦٧ - ٦٨) - كلها للرازي -، «غاية المرام» للآمدي (ص ١٦٦)، «مطالع الأنظار على طوابع الأنوار» للأصفهاني (ص ١٨٥)، «المواقف» للإيجي (ص ٢٩٩)، «القول الفصل شرح الفقه الأكبر» لبهاء الدين زادة (ص ٣٧٣)، «التحقيق التام في علم الكلام» للظواهري (ص ٩٧ - ٩٨).

(٣) كالمقاصد وشرحه.

(٤) انظر: «غاية المرام» للآمدي (ص ١٦٦).

المعنى من غير التفاتٍ إلى محله ومتعلِّقه^(١)، فلنبحث عن الحقيقة ما هي؟ ولا حقيقة لها إلا أنه نوعٌ إدراك، وهو كمالٌ ومزيدٌ كشفٍ بالإضافة إلى التخيل^(٢).

وقال الرازي - بعد تفسير الرؤية بنحو تفسير السعد -: «إن رؤية الله تعالى بالتفسير المذكور بتقدير أن تحصل: فمحلُّها هو هذه العينُ والحدقة، أم جوهرُ النفس؟

والأولُ كالمستبعدِ جدًّا، وأمَّا أن محلَّ ذلك الإدراك الشريف هو جوهرُ النفس الناطقة: فهذا أقربُ إلى العقل^(٣).

ويقولُ الآمدي: «وقد بيَّنا أنَّ البنيةَ المخصوصةَ ليست بشرطٍ له - كما مضى - بل لو خلقَ الله ذلك المعنى: في القلب أو غيره من الأعضاء: لقد كنا نسمي ذلك مدرِّكًا^(٤).

وخلاصة كلام الغزالي والرازي والآمدي: أنَّ الرؤيةَ عندهم هو العلمُ، أو نوعٌ منه، إلا أنها أوضحُ وأتم منه، وهو الذي صرَّح به كثيرٌ من الأشاعرة والماتريديَّة غيرهما^(٥).

(١) المحلُّ هو العين، والمتعلِّق هو اللون والقدر والجسمُ وسائرُ المرئيات. «الاقتصاد» (ص ٩٦).

(٢) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص ٩٧).

(٣) «المطالب العالية في العلم الإلهي» (٢/٥٥).

(٤) «غاية المرام» له (ص ١٦٦ - ١٦٧)، وبنحوه قال في «الأبكار» (١/٥١٤).

(٥) انظر: «العقيدة النظامية» للجويني (ص ٣٨)، و(ص ١٧٨ - ١٧٩) من ط

الزبيدي، وفي الأولى أخطاء، «أصول الدين» للبيزوي الماتريدي

(ص ٨٣)، «شرح النسفية في العقيدة الإسلامية» (ص ٩٨)، «التحقيق التام

في علم الكلام» (ص ٩٧).

قال الرازي: «المراد من الرؤية: أن يحصل لنا انكشافٌ بالنسبة إلى ذاته المخصوصة، وهو يجري مجرى الانكشافِ الحاصلِ عند إِبصار الألوان والأضواء... فالرؤيةُ عبارة عن هذا الانكشافِ التام»^(١).

وقال الآمدي: «الإدراكُ عبارة عن كمالٍ يحصلُ به مزيدُ كشفٍ على ما يُخيَّلُ في النفس من الشيء المعلوم من جهة التعقُّل بالبرهان أو الخبر»^(٢).

بل تجاوز الغزالي في بعض كتبه، فزعمَ أنَّ البحث في إثبات الجهة أو المقابلة أو نفيهما في الرؤية نوعٌ من الجهل بحقيقة الرؤية، فقال: «ولا ينبغي أن تفهم من النظر ما يفهمه العوام والمتكلمون، فيحتاج في تقديره إلى جهة ومقابلة، فذلك من نظر من أقعده القصور في بحبوحة عالم الشهادة، حتى لم يجاوز المحسوسات التي هي مدركات البهائم.

لكن ينبغي أن تفهم أنَّ الحضرة الربوبية تنطبع صورتها وترتيبها العجيب على ما هو عليه من البهاء والعظمة والجلال والمجد في قلب العارف، كما تنطبع مثلاً صورة العالم المحسوس في حواسك، فكأنك تنظر إليه وإن غمضت عينيك، فإن فتحت العين وجدت الصورة المبصرة مثل الصورة المتخيلة قبل فتح العين، لا تخالفها في شيء، إلا أن الإبصار في غاية الوضوح بالنسبة إلى التخيل»^(٣). وكلامه في هذا طويل.

(١) «الأربعين في أصول الدين» له (٣٠٤/١)، وبمثله قال في «المطالب العالية» (٥٨/٢)، وانظر - أيضاً - المصدر الأول: (٢٦٦/١).

(٢) «غاية المرام» له (ص١٦٦)، وبنحوه قال في «الأبكار» (٥١٤/١).

(٣) «كتاب الأربعين في أصول الدين» للغزالي (ص٢٥٤ - ٢٥٥).

وبذلك يعرف أن الرؤية التي يُثبتها كلُّ من يُنكرُ العلوَّ من الأشاعرة والماتريديَّة - ومنهم التفتازانيُّ - ليست هي الرؤية التي وردت في النصوص، كما سيأتي بيانه في الأمر الثالث - إن شاء الله تعالى - .

المسألة الثانية

جواز الرؤية عقلاً، والتدليل على ذلك عقلاً وسمعا

هذه أولى المسائل التي ذكرها النسفيُّ في الرؤية، وبحثها السعدُ بنفسٍ طويل، وهي التي يبدأ بها كثيرٌ من المتكلمين حديثهم في مسألة الرؤية.

ولا ريبَ أن نتيجة هذا البحث حق، وهو أن الرؤية كما هي ثابتة بالنقل: كذلك لا يُحيلها العقل، وأنَّ زعمَ المعتزلة في إحالة العقل لها لا سند له من الصحة.

ولكن قبل ذكر نص السعد في ذلك: أشير إلى مسألة مهمة تتعلق بهذه المسألة، وهي: لِمَاذا البدايةً ببيان الإمكان العقليِّ دون أدلة الوقوع، مع أن الأدلة الواردة في وقوع الرؤية في الكتاب والسنة تفيد الإمكانَ بطريق الأولى؟

وسيأتي التفصيلُ في أجوبة المتكلمين على هذا التساؤل، وتقويمها ونقدُها، في الأمر الثالث - إن شاء الله تعالى - .
وسأذكر الآن نصّه في ذلك، ثم أعلّق بما ييسره الله تعالى، وهو وليُّ التوفيق.

قال التفتازانيُّ في بيان هذه المسألة بعد النص المذكور في المسألة الأولى مباشرةً - والمظللُ للنسفي -:

«جائزة في العقل بمعنى: أن العقل إذا خُلِّيَ ونفسه^(١)، لم يحكم بامتناع رؤيته، ما لم يقم له برهان على ذلك^(٢)، مع أن الأصل عدمه^(٣)، وهذا القدر^(٤) ضروري، فمن ادعى الامتناع فعليه البيان.

وقد استدلل أهل الحق على إمكان الرؤية بوجهين: عقلي، وسمعي.

تقرير الأول^(٥): أنا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض؛ ضرورة أنا نفرق بين جسم وجسم، وعرض وعرض^(٦)، ولا بد للحكم المشترك^(٧)

(١) «خُلِّيَ» ماضٍ مجهول من (التخلي)، وهو الترك، وتخليص المقيد، والواو بمعنى (مع)؛ أي: إذا ترك العقل مع ذاته مجرداً عن الأحكام الوهمية والعادية. «النبراس» (ص ٢٤٨).

(٢) أي: ما لم يقم للعقل برهان على الامتناع، والضمير في «له» يرجع إلى العقل. «النبراس» (ص ٢٤٨).

(٣) أي: مع أن الأصل عدم البرهان، والمراد: أن العقل يُجَوِّزُ الرؤية، ويتقوى تجويزه بأن الأصل عدم البرهان على الامتناع. «حاشية العصام» (ص ١٩٥)، «النبراس» (ص ٢٤٨).

(٤) أي: من الجواز.

(٥) أي: تقرير الدليل العقلي على جواز الرؤية.

(٦) أي: ضرورة أننا نفرق بين جسم - كالإنسان مثلاً - وجسم - كالفرس مثلاً - وعرض وعرض، كالبياض والسواد مثلاً، فلو لم تكن مرئية بالبصر: لم يمكن الفرق بالبصر. «النبراس» (ص ٢٤٩)، «حاشية رمضان أفندي» (ص ١٦٤).

(٧) وهو صحة الرؤية، المشتركة بين الجوهر والعرض. «النبراس» (ص ٢٤٩).

من علّةٍ مشتركةٍ^(١)، وهي: إما الوجودُ، أو الحدوثُ، أو الإمكانُ؛ إذ لا رابعٌ يشترِكُ بينهما:

- والحدوثُ عبارةٌ عن الوجودِ بعد العدم.
 - والإمكانُ عبارةٌ عن عدم ضرورة الوجودِ والعدمِ، ولا مدخلٌ للعدمِ في العلّةِ^(٢).
 - فتعيّنَ الوجودُ، وهو مشترِكٌ بين الصانعِ وغيره؛ فيصحُّ أن يُرى من حيث تحقّقِ علّةِ الصحةِ، وهي الوجودُ.
- ويتوقّفُ امتناعُها على ثبوت كون شيءٍ من خواصِّ الممكن شرطًا، أو من خواصِّ الواجبِ مانعًا^(٣).

(١) أي: لا بد للحكم المشترك - وهو صحّةُ الرؤيةِ، المشتركة بين الأعيان والأعراض - من علّةٍ مشتركةٍ بين الأعيان والأعراض؛ يعني: أنّ الرؤية تتعلّقُ بالجسم والجوهر والعرض، ولا يجوز أن تكون علّةُ رؤية الجسم خاصةً بالجسم، وعلّةُ رؤية الجوهر خاصًا بالجوهر، وعلّةُ رؤية العَرَض خاصًا به؛ لأنّ تعليلَ الأحكام المتساوية بالعلل المختلفةٍ ممتنع. انظر: «حاشية رمضان أفندي» (ص ١٦٤)، «النبراس» (ص ٢٤٩).

(٢) لأنّ التأثيرَ صفةً ثبوتيةً، فلا بدّ أن يكون موصوفها ثابتًا لا عدَمًا، ولا ما يكون العدمُ جزءه. «النبراس» (ص ٢٥٠).

(٣) هذا جوابُ سؤالٍ مقدّر، وهو: أننا سلّمنا أنّ الوجودَ علّةٌ لرؤية الأعيان والأعراض، لكن لا يلزمُ منه صحّةُ رؤية الواجبِ تعالى؛ لجواز أن تكون رؤية الشيءِ مشروطةً بشرطٍ لا يوجدُ إلّا في الممكن، كالتحيزِ واللون، أو يكون بعضُ صفات الواجبِ تعالى مانعًا عن الرؤية؛ كالتنزهِ عن الإمكان، فأجابَ عنه بأنه يتوقّفُ امتناعُ تحقّقِ الرؤية على ثبوت كون شيءٍ من خواصِّ الممكنِ شرطًا، أو من خواصِّ الواجبِ مانعًا، ولم يثبت شيءٌ منهما. انظر: «النبراس» (ص ٢٥٠)، «حاشية رمضان أفندي» (ص ١٦٥).

وكذا يصح أن نرى سائر الموجودات، من الأصوات، والطعوم، والروائح، وغير ذلك، وإنما لا نرى بناءً على أن الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة، لا بناءً على امتناع رؤيتها^(١).

وحين اعترض^(٢):

■ بأن الصحة عديمة، فلا تستدعي علةً مشتركة^(٣).

■ ولو سلّم، فالواحد النوعي قد يُعلّل بالمختلفات؛ كالحرارة بالشمس والنار؛ فلا يستدعي علةً مشتركة^(٤).

(١) هذا جواب إشكالٍ أورد على الدليل، وهو أنه لو تمّ الدليل لصحّت رؤية كل موجود، كالطعم، والرائحة، وهذه سفسطة، فأجاب بالتزام ما أورده، وأن رؤيتها صحيحة بلا سفسطة؛ فإنّ الرؤية عندنا بخلق الله سبحانه، وقد جرت عادته بعدم خلق رؤيتها، ولو شاء خرق العادة، ولرايناها. «النبراس» (ص ٢٥٠) وغيره.

(٢) هذا ظرفٌ لِمَا سيأتي من قوله: «أجيب».

(٣) أي: لا نسلم أنّ صحة الرؤية تستدعي العلة؛ لأنها أمرٌ عديمي؛ لأنّ صحة الرؤية إمكانها، والإمكان أمرٌ عديمي، والأمر العدمي لا يحتاج إلى العلة؛ لأنّ الحاجة إلى العلة إنما هي للموجود، وأمّا العدمي: فيكفيه عدم علة الوجود، فلا يكون الوجود ولا غيره علةً لصحة الرؤية. انظر: «النبراس» (ص ٢٥١)، «حاشية رمضان أفندي» (ص ١٦٦).

(٤) أي: ولو سلّم أنّ صحة الرؤية مع كونها أمرًا عديمًا يستدعي العلة: فلا نسلم استدعاء علةٍ مشتركة؛ لأنه يلزم ذلك أن لو كان الحكم المشترك واحدًا بالشخص؛ لأنّ الواحد بالشخص لا يجوز أن يُعلّل بالعلل المختلفة، وأمّا إذا كان الحكم المشترك واحدًا بالنوع: فيجوز أن يُعلّل بالعلل المختلفة؛ كالحرارة المعلّلة بالشمس والنار، فلا تستدعي =

- ولو سُئِمَ: فالعَدَمِيُّ يصلحُ علَّةً للعَدَمِي^(١).
 - ولو سُئِمَ: فلا نُسَلِّمُ اشتراكَ الوجود، بل وجودُ كلِّ شيءٍ عينُهُ^(٢).
- أجيب^(٣):

= الرؤيةُ علَّةٌ مشتركة، فلا يلزمُ من كون علة الرؤية في الأعيان والأعراض هي الوجود: كونها علَّةً لرؤية الصانع تعالى. انظر: «حاشية رمضان أفندي» (ص١٦٦).

(١) أي: ولو سُئِمَ أن الواحد النوعي يستدعي علَّةً مشتركة: لكن لا نسلم أن تكون علَّتُها وجودية؛ لأن الصحة عَدَمِيَّةٌ ينبغي أن تكون علَّتُها عَدَمِيَّةٌ؛ كالحادث والإمكان، فلا يلزمُ منه أن يكون الباري مرتبًا؛ لانعدام علة الرؤية، وهو الحادث أو الإمكان. انظر: «حاشية رمضان أفندي» (ص١٦٦).

(٢) أي: ولو سُئِمَ أن العَدَمِيَّ لا يصلحُ أن يكون علَّةً للعَدَمِي: لكن لا نسلم أن الوجودَ مشتركٌ بين الأعيان والأعراض والواجب تعالى، بل وجودُ كلِّ شيءٍ عينُهُ، كما يُنسبُ إلى أبي الحسن الأشعري وغيره، محتجِّين بأن الوجودَ لو زاد على الماهية: فإن قامَ بالماهية حال عَدَمِها: لاجتماع النقيضان، وإن قام بها حال وجودها: لزمَ تحصيلُ الحاصل. انظر: «النبراس» (ص٢٥١)، «حاشية رمضان أفندي» (ص١٦٦ - ١٦٧).

(٣) خلاصةُ الدليل ومقدماته والاعتراضات الأربعة الواردة عليه: أنه لا بدُّ للصحة المشتركة بين العين والعرض من علةٍ مشتركة، وهي إمَّا الحادث، أو الإمكان، أو الوجود، والأولان باطلان، فتعيَّن الثالث.

أمَّا الاعتراضات عليه: فالمنعُ الأول لوجوب العلة للصحة، والثاني: لوجوب اشتراكها، والثالث: لمنع بطلان علِّيَّة الحادث والإمكان، والرابع: لمنع تعيين الوجود للعلِّيَّة بعد بطلان علِّيَّة الحادث والإمكان. انظر: «حاشية العصام على شرح العقائد النسفية» (ص١٩٦).

• بأن المراد بـ(العلة) متعلق الرؤية والقابل لها، ولا خفاء في لزوم كونه وجوديًا.

• ثم لا يجوز أن يكون خصوصية الجسم أو العرض؛ لأننا أول ما نرى شبحًا من بعيد: إنما ندرك منه هويّة ما، دون خصوصية جوهريته أو عرَضِيّته، أو إنسانيّته، أو فرسيّته، أو نحو ذلك، وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهويّته: قد نقدر على تفصيله إلى ما فيه من الجواهر والأعراض، وقد لا نقدر.

• فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما، وهو المعنى بالوجود، واشتراكه ضروريّ.

وفيه نظر؛ لجواز أن يكون متعلق الرؤية هو الجسميّة وما يتبعها من الأعراض، من غير اعتبار خصوصيته.

وتقرير الثاني^(١): أن موسى ﷺ قد سأل الرؤية بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فلو لم يكن ممكنًا لكان طلبها جهلاً بما يجوز في ذات الله تعالى، وما لا يجوز؛ أو سفهاً، وعبثاً، وطلبًا للمحال، والأنبياء منزّهون عن ذلك.

وأن الله تعالى قد علّق الرؤية باستقرار الجبل، وهو أمرٌ ممكنٌ في نفسه، والمعلّق على الممكن ممكنٌ؛ لأن معناه: الإخبار بثبوت المعلّق عند ثبوت المعلّق به، والمحال لا يثبت على شيءٍ من التقادير الممكنة.

وقد اعترض بوجوه:

(١) أي: تقرير الدليل السمعيّ على جواز الرؤية.

• أقواها: أن سؤال موسى ﷺ كان لأجل قومه، حيث قالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥]، فسأل ليعلموا امتناعها، كما علمه هو.

• وبأن لا نسلّم أن المعلق عليه ممكن، بل هو استقرار الجبل حال تحركه، وهو محال.

وأجيب:

■ بأن كلاً من ذلك خلاف الظاهر، ولا ضرورة في ارتكابه.

■ على أن القوم إن كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى ﷺ أن الرؤية ممتنعة، وإن كانوا كفاراً لم يصدقوا موسى ﷺ في حكم الله تعالى بالامتناع، وأياً ما كان يكون السؤال عبثاً.

■ والاستقرار حال التحرك أيضاً ممكن، بأن يقع السكون بدل الحركة، وإنما المحال اجتماع الحركة والسكون^(١).

ذكر التفازاني في هذه المسألة دليلين للجواز العقلي للرؤية، أولهما عقلي، والثاني سمعي.

أولاً: الدليل العقلي:

أما العقلي فقد اقتصر السعد هنا على دليل الوجود، وهو أشهر الأدلة العقلية التي ذكرها أهل الإثبات من المتكلمين^(٢)، وأقواها

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٥٦ - ٥٨).

(٢) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص ١٦٣)، «الغنية» للنيسابوري (ص ١٤٤ - ١٤٥)، «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي (ص ٩١، ٩٢) وما بعدها، «نهاية الأقدام» للشهرستاني (ص ٣٥٧)، «البداية من الكفاية» للصابوني (ص ٧٧)، «المحصل» (٢٧٣)، «الأربعين» (١/٢٦٨) - كلاهما للرازي - =

نسبياً، وقد اعتمدَ عليه أبو الحسن الأشعريُّ فمن بعده^(١)، بينما اعتمدَ ابنُ كلابٍ وأوائلُ الماتريدية وابنُ الزاغوني من الحنابلة على أنّ علةَ الرؤيةِ هي القيامُ بنفسه، وأنَّ كلَّ قائمٍ بنفسه يصحُّ أن يُرى^(٢)، إلاَّ أنّ متأخري الماتريدية اعتمدوا دليلَ الوجود - على ما ذكره أبو المعين النسفي -^(٣).

وقد تراوَحَ موقفُهم من دليل الوجود بين الاعتماد والرفض والتوقف، فبينما نرى أنّ الغالبَ على متقدميهم هو الاعتماد^(٤): نرى أنّ المتأخرين منهم بدأ يقلُّ حماسُهم نحوه، بل وجَّهوا إليه من الاعتراضات الكثيرة ما لم يستطيعوا الإجابةَ على بعضها، ومن ثمَّ جزموا بضعفه^(٥)، كما أنّ بعضهم اضطربَ موقفُه فيه بين قبوله في

= «غاية المرام» (ص ١٥٩)، «أبكار الأفكار» (١/٤٨٥، ٤٩٢) - كلاهما للآمدي -، «التمهيد» للآمدي (ص ٨١ - ٨٢، ٨٥)، «تحفة المرشد شرح جوهرة التوحيد» (ص ١١٤).

(١) انظر: «الإبانة» للأشعري (ص ٦٦)، «التمهيد» (ص ٣٠١ - ٣٠٢)، «الإنصاف» (ص ١٨١) - كلاهما للباقلاني -، «أصول الدين» للبغدادي (ص ٩٧)، والمراجع المذكورة في الحاشية السابقة.

(٢) انظر: «أصول الدين» للبغدادي (ص ٩٧)، «تبصرة الأدلة» لأبي المعين النسفي (١/٤٠٦ - ٤١٠، ٤٤١)، «أبكار الأفكار» (١/٤٨٤)، «منهاج السُّنة النبوية» (٢/٣٣١)، «بيان تلبس الجهمية» (١/٣٥٧).

(٣) انظر: «تبصرة الأدلة» لأبي المعين النسفي (١/٤٠١) وما بعدها.

(٤) كأبي الحسن الأشعري، والباقلاني، والبغدادي، والجويني، والنيسابوري.

(٥) منهم: الشهرستاني في «نهاية الأقدام» (ص ٣٧٩)، والآمدي في «غاية المرام» (ص ١٥٩ - ١٦١) حيث يقول فيه: «ومنَّ نظر بعين التحقيق: =

بعض كتبه، ورفضه في بعض كتبه الأخرى^(١).

وقد ذكرَ التفتازانيُّ أربعةَ اعتراضاتٍ عليه، ثم أجابَ عنها، ولكنه لم يحسم موقفه منها، بل مال إلى ضعفه حين قال عن إجابته عن السؤال الأخير: «وفيه نظر»، كما أنه جزم بضعفه في «شرح المقاصد»^(٢).

= علم أن المتعلِّق به منحرفٌ عن سواء الطريق»، وكذلك في «الأبكار»، حيث أوردَ على هذا الدليل (٢٢) سؤالاً (١/٤٩٤ - ٥٠٣)، ثم أجاب عنها (١/٥٠٣ - ٥١١)، ثم قال: «وفي التحقيق: فهذه الإشكالات مشكلةٌ، وما ذكرناه في جوابها فهو أقصى جهد المقل» (١/٥١١).

ومع أنه فقدَ الثقةَ بهذا الدليل وغيره من الأدلة العقلية، إلّا أنه يراها أحسن حالاً من كلام رب العالمين وكلام رسوله الأمين، وسيأتي التنبيه عليه في (ص ٢٨٢٥)!!

ومنهم أيضاً: السمرقندي في «الصحائف الإلهية» (ص ٣٦٣)، والجرجاني في «شرح المواقف» (٨/١٤٤).

(١) منهم: الغزالي، فقد اعتمده في «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص ٩١، ٩٢)، بينما قدح فيه في «القسطاس المستقيم» (ص ٧٥ - ٧٧)، ومنهم الرازي، حيث اعتمد عليه في كتابه «الخمسين» (ص ٣٧٢)، إلّا أنه عدل عن تأييده في «نهاية العقول» (ق ١/٢) وما بعده - عن «فخرالدين الرازي وأراؤه الكلامية والفلسفية» للزركان (ص ٢٦٧) - وكذلك في «الأربعين» (١/٢٦٨ - ٢٧٧)، حيث قال: «اعلم: أن جمهورَ الأصحاب عوّلوا في إثبات أنه تعالى يصح أن يرى على دليل الوجود، وأمّا نحن: فعاجزون عن تمشيطه، ونحن نذكرُ ذلك الدليل، ثم نوجّهُ عليه ما عندنا من الاعتراضات...». ثم ذكر (١٢) اعتراضاً عليه، ثم ذكر أنه معترفٌ بالعجز عن الجواب عن تلك الأسئلة، وضعّفه أيضاً في «المحصل» (ص ٢٧٣)، و«المعالم» (ص ٦١). وانظر: «فخر الدين الرازي» للزركان (ص ٢٦٦ - ٢٧٠).

(٢) (٤/١٩١)، قال بعد أن أوردَ عليه اعتراضاتٍ كثيرة، وأجاب عنها: «والإنصاف: أن ضعفَ هذا الدليل جلي».

ولا ريب أنّ هذا الدليل يشتمل على بعض نقاط الضعف، والتي التزم الأشعري لأجلها صحة رؤية كل موجود، سواء كان صوتاً، أو طعمًا، أو رائحة، أو علمًا، أو إرادة، وغير ذلك، وقد قامت الشناعات عليه بسببها، وقد التزمها التفتازاني - أيضًا - حينما قال: «وكذا يصح أن نرى سائر الموجودات، من الأصوات، والطعوم، والروائح، وغير ذلك، وإنما لا نرى بناءً على أن الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة، لا بناءً على امتناع رؤيتها»^(١).

أشار التفتازاني إلى أن عدم رؤيتنا لهذه الأشياء ليس راجعاً إلى عدم جواز رؤيتها، بل إلى شيء آخر، وهو أن الرؤية عندنا بخلق الله تعالى، وقد جرت عادته تعالى بعدم خلق رؤيتها، ولو شاء لخرق العادة، ولرأيناها فعلاً.

وقد أكد هذا في جوابه عن شبهة المعتزلة في المسألة الخامسة. وبالرغم مما ذكرته من نقاط الضعف في هذا الدليل: إلا أن موقف متأخري الأشاعرة منه، وخاصة المتفلسفين منهم؛ كالرازي، والآمدي: لم يكن مما يمكن التسليم به، ذلك أنهم قد شققوا أسئلة كثيرة حوله، ثم عجزوا عن الجواب عنها، وهذه عادتهم في كثير من المسائل التي يجب القطع واليقين فيها، حيث لا يزالون يوردون أسئلة عليها، حتى يُخيّل إليهم أن اعتراضاتهم الكثيرة قد أوهت تلك المسائل القطعية^(٢)، فكيف بهذا الدليل العقلي؟

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٥٦ - ٥٧).

(٢) من ذلك: أنّ التفتازاني ذكر عشرة أدلة على إثبات صفة القدرة، عاشرها الدليل السمعي، ثم اعترض عليها كلها!

وهذا حالهم في كل مسألة خالفوا فيها الحقَّ الثابتَ في الكتاب والسنة؛ فإنَّ الوحيَّ الإلهيَّ موافقٌ لدليل العقل الصحيح.

وقد أشارَ شيخُ الإسلام - أيضًا - إلى ضعفِ هذه الحجة^(١)، ولكنه لم يرضَ موقفَ الرازيِّ وغيره، حيث بيّنَ غمظهم له^(٢)، وأنه ليس من الضعف كما يزعمون، بل هو صحيحٌ إذا صيغَ بشكلٍ سليم، وأضيفت إليه أمورٌ وجوديةٌ أخرى، حتى لا يستلزم تلك الشناعات المذكورة^(٣)، ولكن طرد هذه الحجة في جميع الإدراكات الأربعة ليس بصحيح^(٤)، وأنَّ الصحيحَ أن يُقال: «إنَّ المقتضي أمورٌ وجودية، لا أن كلَّ موجودٍ يصحُّ رؤيته، وبين الأمرين فرق، فإنَّ الثاني يستلزمُ رؤيةَ كل موجود، بخلاف الأول، وإذا كان المصحَّحُ للرؤية هي أمورًا وجودية، لا يُشترطُ فيها أمورٌ عدمية: فما كان أحقَّ بالوجود وأبعدَ عن العدم: كان أحقَّ بأن تجوزَ رؤيته»^(٥).

(١) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٧/٣٤٠)، وكذلك ابن القيم في «الصواعق» (٤/١٣٣٣ - ١٣٣٤)، وانظر: «مختصر الصواعق» (٣/٥٧٢).

(٢) ومما قال فيه: «إنَّ الطريقةَ التي سلكها أهلُ الإثبات في الرؤية: ليست من الضعف كما يظنه أتباعُ الأشعري، مثل الشهرستاني، والرازي، وغيرهما، بل لم يفهموا غورها، ولم يُقدِّروا الأشعريَّ قدره، بل جهلوا مقدارَ كلامه وحججه، وكان هو أعظمَ منهم قدرًا، وأعلمَ بالمعقولات والمنقولاتِ ومذاهبِ الناس من الأولين والآخرين...».

(٣) انظر: «بيان تليس الجهمية» (٢/٣٥٤ - ٣٦٢).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢/٣٦٢ - ٣٦٣).

(٥) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٦/١٣٦)، وانظر: «الصواعق المرسلّة على الجهميّة والمعظلة» (٤/١٣٣٢).

ومما يتصل بهذا الموضوع: أنّ بعض أئمة المتكلمين الذين يقدحون في هذا الدليل: جزموا بأنّ العمدة في هذه المسألة - الجواز العقلي - هو الدليل السمعي، كما هو الحال في مسألة الوقوع، وليس العقلي، منهم الشهرستاني^(١)، والرازي^(٢)، والجرجاني^(٣)، وهو الموقف الذي اشتهر به أبو منصور الماتريدي^(٤).

في حين تمسك بعضهم بهذه الأدلة العقلية مع إقراره بضعفها، إلا أنه يرى أنها - مع ضعفها - أحسن حالاً من الأدلة السمعية، وعلى رأسهم الأمدي، حيث قال: «وعلى الجملة: فلسنا نعتمد في هذه المسألة على غير المسلك العقلي الذي أوضحناه؛ إذ ما سواه لا يخرج عن الظواهر السمعية، والاستبصارات العقلية^(٥)، وهي مما يتقاصر عن إفادة القطع واليقين، فلا يُذكر إلا على سبيل التقريب، واستدراج قانع بها إلى الاعتقاد الحقيقي؛ إذ ربّ شخص يكون انقياده إلى ظواهر الكتاب والسنة واتفاق الأمم أتمّ من انقياده إلى المسالك العقلية، والطرق اليقينية؛ لخشونة معركها، وقصوره عن مدرّكها^(٦)».

(١) انظر: «نهاية الأقدام» (ص ٣٦٩).

(٢) انظر: «المحصل» (ص ٢٧٥)، «الأربعين» (١/٢٧٧).

(٣) انظر: «شرح المواقف» (٨/١٤٤).

(٤) ذكر ذلك أبو المعين النسفي في «تبصرة الأدلة» (١/٤٤٠٤)، والرازي في «الأربعين» (١/٢٧٧)، وآخرون، وانظر: «إمام أهل السنة والجماعة» (ص ٢١٥).

(٥) أي: الشواهد والأدلة غير الحاسمة، التي تقوي الدليل الأصلي اليقيني. انظر: تعليق محقق «غاية المرام» (ص ١٧٤).

(٦) «غاية المرام في علم الكلام» (ص ١٧٤).

يقولُ الأمدِيُّ هذا الكلامُ الممّوج بعد أن قدَحَ في جميع أدلته العقلية، بل قال في أقواها: إن «من نظرَ بعين التحقيق: عَلِمَ أن المتعلِّقَ به منحرفٌ عن سواء الطريق»^(١)، ومن الواضح أن مكانة كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ في ميزان الأمدِي من الضعفِ والوهاءِ بحيث لا يمكن أن يُعوَّلَ عليها إلا من كان قاصراً عن مدارك الأدلة العقلية «اليقينية»!!

وبغض النظرِ عمّا في كلامه من الازدراءِ السافرِ بكلام رب العالمين وكلام رسوله ﷺ: إلا أنّ مما يدلُّ على ضعفِ عقله: أنه لم يُرشدنا إلى دليلٍ عقلي سليم، وهنا لنا أن نحتارَ في تقييم موقفه من أصل القضية «الرؤية»، هل يريد أن يدفعَ القارئَ إلى الاعتزال دون أن يصرّحَ به، أم أنه لا زال متمسكاً به على الرغم من أنه لم يجد دليلاً عقلياً وسمعياً، وكلا الاحتمالين واردان، وخاصةً أنّ إمامه الرازيّ قد أعلنَ توقُّفه في أصل المسألة في آخر كتبه الكلامية^(٢).

ثانياً: الدليل السمعي:

أمّا الدليل السمعي على الجواز العقلي: فقد أحسن السعدُ في عرضه، كما أحسنَ في الرد على المعتزلة، وهو واضحٌ من كلامه لا يحتاجُ إلى تعليق، وقد ذكره أيضاً كثيرٌ من أئمة السُنَّة^(٣).

(١) المصدر السابق (ص ١٦٠).

(٢) انظر: «المطالب العالية» (٢/٥٨)، «فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية» للزركان (ص ٢٧١).

(٣) من أوسعهم في هذه المسألة: ابنُ القيم: في «حادي الأرواح» (ص ٣٢٧)، وانظر: «شرح العقيدة الطحاوية» (١/٢١٣ - ٢١٤).

وقد أحسن السعدُ حينما قال: «فلو لم يكن ممكناً: لكان طلبها جهلاً بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز، أو سفهاً وعبثاً وطلباً للمحال، والأنبياء منزّهون عن ذلك»^(١).

وقال في «شرح المقاصد» في الرد على المعتزلة: «وهذا تغييرٌ وتلطيفٌ للعبارة في التعبير عن جهل كليم الله بما يجوز عليه وما لا يجوز، وقصوره في المعرفة عن حثالة المعتزلة، نعوذ بالله من الغباوة والغواية»^(٢).

كما أنّ أكثر الأشاعرة والماتريديّة الذين يذكرون هذا الاستدلال: يتحمسون هنا، فيردون على المعتزلة بأبلغ ما يكون من الرد^(٣)، وهذا كلّهُ صحيح، ولكن الذي يُحيرُ الإنسان هو أن نجدَ من هؤلاء الأعلام أنفسهم ما يخدشُ فيما أكّده هنا، حيث لا يجدون حرجاً في ردِّ كثيرٍ مما أجمعَ عليه الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - كما عرفنا ذلك في الصفات عموماً، وفي العلو خصوصاً، حيث إنّ التفتازانيّ - ومعه كلُّ من نفى العلوّ من الأشاعرة والماتريديّة - لم يلتفت هنا إلى ما أجمع عليه الأنبياء، بل دفعه بسلاح مستعارٍ من ابن سينا القرمطي، وما التكلّف الذي سنراه من التفتازانيّ في مسألة كيفية الرؤية: إلا نتيجةً لرفضهم لما أجمع عليه الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - من علوّه تعالى على خلقه.

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٥٧)، وانظر: «حادي الأرواح» (ص ٣٢٧).

(٢) (٤/١٨٤ - ١٨٥)، و(٢/١١٣) من الطبعة القديمة، وفي الطبعة المحققة أخطاء صححتها من الطبعة القديمة.

(٣) من ذلك ما قاله الغزالي في «الاقتصاد» (ص ١٠٠)، والإيجي في «المواقف» (ص ٣٠١).

المسألة الثالثة

وقوع الرؤية في الآخرة

هذه المسألة لبُّ هذا الموضوع، وقد أحسنَ النسفيُّ والتفتازانيُّ في تقريرها، ولكن التفتازانيُّ لم يذكر من الأدلة سوى آيةٍ واحدة، وحديثٍ واحد، إضافةً إلى حكاية الإجماع، قال التفتازانيُّ بعد النص المذكور في المسألة الثانية - والمطلَّلُ للنسفي باستثناء نص الحديث -: «واجبةٌ بالنقل، وقد وردَ الدليلُ السمعيُّ بإيجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في دار الآخرة:

أما الكتابُ: فقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾

[القيامة: ٢٢، ٢٣].

وأما السُّنةُ: فقوله - عليه الصلاة والسلام -: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»^(١)، وهو مشهور^(٢)، رواه أحدٌ وعشرون من أكابر الصحابة^(٣).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاريُّ في «صحيحه» بالأرقام (٥٥٤، ٥٧٣، ٤٨٥١، ٧٤٣٤، ٧٤٣٥، ٧٤٣٦)، أولها في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة الفجر، (٢/٤٠)، ومسلم في «صحيحه» (٤٣٩/١)، ح(٦٣٣) في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، وانظر: الحاشية اللاحقة.

(٢) بل حكم عددٌ من أئمة الحديث أن أحاديث الرؤية متواترة، كما سيأتي.

(٣) تنبيهان:

١ - إذا كان قصدُ التفتازانيِّ أن هذا الحديث بعينه رواه أحدٌ وعشرون صحابياً - كما هو ظاهرُ كلامه - فهو خطأ، حيث إنه لم يروه بهذا اللفظ أو قريبٍ منه إلا جريرُ بن عبد الله البجلي رضي الله عنه، كما تقدم في تخريجه في =

= الحاشية السابقة، وإن كان الحديث قد تواتر في الطبقات اللاحقة، حيث روى عنه ثلاثة: قيس بن أبي حازم، وحفيده جرير بن يزيد بن جرير، وابن أخيه إبراهيم، وروى عن الأول منهم (وهو قيس) ستة، ثم تواترت طرفه، حيث روى عن أحدهم فقط - وهو إسماعيل بن أبي خالد - مائة وأربعة راوٍ، كثيرٌ منهم من أئمة المحدثين المعروفين، وقد أخرج أحاديثهم كلهم: الإمام الدارقطني في كتابه العظيم «كتاب الرؤية» (ص ١٩٢ - ٢٤٩)، الأحاديث (٦٩ - ١٥١)، كما أخرج بعضُها الإمام البخاري، كما سبق في الحاشية السابقة، وكذلك الإمام الآجري في «التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة» (ص ٥٧ - ٦١)، ح (٢٣ - ٢٦)، وابن النحاس في «جزء الرؤية» (ص ١٣ - ١٥)، ح (١ - ٤)، وغيرهم من أئمة السنة.

وبذلك يُعرف أنّ عبارة التفتازاني ليست دقيقة، والسبب في ذلك - والله تعالى أعلم - أنه نقلَ هذا الكلامَ عن الصابوني في «البداية» (ص ٧٧)، وتصرف فيه باختصار، فحدث فيه هذا الخلل، بينما عبارة الصابوني سليمة في هذه الناحية، وهي: «ونقلَ حديث الرؤية أحدَ وعشرون عددًا من كبراء الصحابة وعلمائهم - رضوان الله عليهم أجمعين، فيكون مشهورًا بحيث لا يسع إنكاره».

٢ - ما ذكره من العدد هو لمجموع أحاديث الرؤية، كما بينته آنفًا، وقد روى الدارقطني في كتاب «الرؤية» عن (٢١) صحابيًا، وروى الإمام اللالكائي في «شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٣/ ٥٢٠ - ٥٤٨) عن (٢٣) صحابيًا، كما ذكرَ الحافظُ ابنُ كثير - في «النهاية» (٢/ ٣٦٣ - ٣٦٤) - أسماء (٢٦) من الصحابة، أمّا الإمامُ ابنُ القيم فقد روى في كتابه «حادي الأرواح» (ص ٣٣٨ - ٣٦٨) عن (٢٨) من الصحابة، وذكر ابنُ أبي العز الحنفي أنه روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابيًا.

وأولُ من ذكرَ هذا العدد الذي ذكره التفتازاني هنا: هو الحكيم الترمذي، في تصنيفٍ له سمّاه: «مسألة في سلوك أهل العدل بين المشبهة =

وأما الإجماع: فهو أن الأمة كانوا مُجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة، وأن الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها، ثم ظهرت مقالة المخالفين، وشاعت شبههم وتأويلاتهم^(١).

الأدلة على إثبات وقوع الرؤية في الآخرة كثيرة جدًا، أفردتها بعض العلماء بالتأليف^(٢)، وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ سبعة أنواع منها

= والمعطلة»، نقله عنه أبو المعين النسفي في «التبصرة» (١/٤٠٠)، واللامشي في «التمهيد» (ص ٨٠)، والله تعالى أعلم.
(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٥٨).

(٢) منها: كتاب «الرؤية» للإمام الدارقطني، وكتاب «التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة» للأجري، و«كتاب في رؤية الله تبارك وتعالى» لابن النحاس، و«ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري» لأبي شامة المقدسي، وكلها مطبوعة، والمؤلفات في الرؤية كثيرة، ذكرها العلوي في «الإمام الخطابي» (ص ٤٦٤ - ٤٦٥).

وقد سوّد أحدَ الجهمية المعاصرين وريقات سماها: «البيان الكافي بغلط نسبة كتاب الرؤية للدارقطني بالدليل الوافي» - وهو مطبوع في ذيل «دفع شبه التشبيه» (٢٩١ - ٣٠٤) -، وأتى فيه بما يكفي من الأدلة على تجاهله أو تحامله، ومقدمة المحققين كافية لدحض مفترياته، على أن من قرأ جزءًا من الكتاب، وكان عارفًا بنفس الإمام الدارقطني ومنهجه: لن يحتاج إلى أي دليل آخر للجزم بكونه له.

ومن المضحك المبكي أنه رمى المحققين - فيه (ص ٢٩٩) - بعدم مراعاة الأمانة العلمية، في حين أنني لم أجد من يقاربه في تعمد الكذب على علم، وهذه المحاولة من الأدلة على ما ذكرته، وفي هذه الوريقات نفسها أمثلة لذلك، منها، قوله في ابن كادش: أنه «كان (مخلطًا كذابًا لا يحتج بمثله) وهو حنبليّ مجسم ضال، كذا قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في ترجمته من «لسان الميزان»...». كذا قال، مع أن الحافظ لم يقل: «حنبلي، مجسم، ضال»!!.

في القرآن الكريم فقط^(١)، أما الأحاديث: فهي بمجموعها متواترة في هذا الباب، حكمَ بذلك عددٌ من أئمة هذا الشأن^(٢).

وقد ذكرَ التفتازانيُّ في «شرح المقاصد» ثلاثة أحاديث منها، ثم قال: «وقد صحَّحَ هذه الأحاديث من يُوثقُ به من أئمة الحديث، إلا أنها أخبارٌ آحاد»^(٣).

وهذا مردودٌ من وجهين: الأول: عدم التسليم بكونها آحاد،

= ومما يدلُّ على بعده عن مراعاة الأمانة العلمية: أنه تعمَّدَ ستَّ كذباتٍ على شيخ الإسلام في كلام لا يتجاوزُ سطرين! انظر التفصيلَ في «القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد» للشيخ الدكتور عبد الرزاق العباد (ص ١٢٩ - ١٣٠)، وانظر ما سبق في (ص ٢٧٣٢).

(١) انظر: «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» (ص ٣٢٧ - ٣٣٧).

(٢) منهم: البيهقي في كتابه «الرؤية»، وأبو بكر بن السمعاني، نقله عنهما أبو شامة المقدسي في كتابه «ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري» (ص ٩٨)، وكذلك ابن حزم في «الفصل» (٣/٣)، ومنهم شيخ الإسلام في عدد من كتبه، منها: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٦/٤٦٩، ١٢/٥٠٤)، وانظر: «شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية» (ص ١٢٠ - ١٢٢)، ومنهم تلميذه الإمام ابن القيم في كتابه «حادي الأرواح» (ص ٣٣٧)، وابن أبي العز في «شرح العقيدة الطحاوية» (١/٢١٥)، والحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١/٢٤٦)، ح (١١٠).

ومن اعترفَ بذلك من المتكلمين: ابن أبي شريف في «المسامرة» (ص ٣٩)، والفريهاري في «النبراس» (ص ٢٥٥). وانظر: «العقائد السلفية» (١/٢٥٧)، «رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها» (ص ٢٣٢)، «منهج الحافظ ابن حجر» (٢/٩٨٠).

(٣) «شرح المقاصد» (٤/١٩٥).

بل هي متواترة، كما سبق، والثاني: عدم التسليم بكون أخبار الأحاد لا تفيد اليقين، وإن قرره التفتازاني في مواضع من كتبه^(١)، كما أشار إليه هنا، ولا ريب أن هذه القاعدة معتزلية فشئت في بقية المتكلمين، وهي من القواعد الهدامة التي تستهدف إسقاط الاعتماد على الأحاديث بالكامل، فلا ينبغي الاستهانة بها.

وهذا يدل على أن هؤلاء المتكلمين لا يمكنهم أن يلحقوا ركب أهل السنة حتى في المسائل التي يتفوقون فيها معهم من حيث المبدأ؛ إذ أئمة السنة لا يشكون في قطعية أحاديث الرؤية، ولو نقلنا أقوالهم لطال بنا المقام، بينما نرى التفتازاني يشير إلى خلاف ذلك^(٢).

أما الإجماع: فقد أحسن التفتازاني في تقريره وأجاد وأفاد، وقد حكاه كثير من أئمة المتكلمين، منهم أبو الحسن الأشعري^(٣)،

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» (ص ١٠١).

(٢) والتفتازاني على ما فيه: أحسن حالاً في هذه المسألة من شيخه العضد الإيجي، والذي قال بعد سوق الأدلة السمعية كلها - منها قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ -: «وأنت لا يخفى عليك أن أمثال هذه الظواهر لا تفيد إلا ظنوناً ضعيفة لا تصلح للتعويل عليها في المسائل العلمية». «المواقف» (ص ٣٠٧).

وقد ردّ عليه أحد المتكلمين المتأخرين - وهو الفريهاري - قائلاً: «هذا من الخلط الفلسفي، المتمكّن في أمزجة المتوغلين في علم الكلام، المعرضين عن علوم السنة، وإلا، فالآية الأولى واضحة، وفي الأحاديث ما يكفي المؤمن، ولا يقبل التأويل، والله يهدي السبيل». «النبراس» (ص ٢٥٦).

(٣) انظر: «الإبانة» له (ص ٦٥).

والباقلايني^(١)، وهو كذلك، خلافاً لبعض الجهمية المعاصرين^(٢)، وقد حكى الإجماع كثيرٌ من أئمة السُّنة^(٣).

ولكنَّ هذا الإجماع يرتدُّ على التفتازاني في جميع ما يُخالف فيه أهل السُّنة؛ إذ لا ريبَ أنَّ الأمة كانوا مجمعين على إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله، إثباتاً يليقُ بجلاله

(١) انظر: «الإنصاف» له (ص ١٨٦).

(٢) وهو: حسن السقاف الكوثري، وقد زعم - في «صحيح شرح العقيدة الطحاوية» (ص ٥٨٨) - أنَّ من ادَّعي الإجماع فقد أخطأ، وذكر أيضاً - فيه (ص ٥٨٤) -: «أنَّ من نفاة الرؤية جماعةٌ من أهل السُّنة والجماعة وغيرهم، كالسيدة عائشة...». وذكر في الهامش (ص ٥٨٤) أنَّ إنكار عائشة للرؤية مطلقاً مخرج في الصحيحين!

وما ذكره فيه كذبٌ وتدليس؛ لأنَّ عائشة - رضي الله تعالى عنها - نفَت رؤيته ﷺ لربه في ليلة المعراج، والقصة مخرجة في الصحيحين وغيرهما، فنسبة إنكار الرؤية في الآخرة إليها كذبٌ لا شكَّ فيه، وانظر لتفصيل في «الغنية في مسألة الرؤية» للحافظ ابن حجر: (ص ٢٢ - ٢٤). وقد اختلف الصحابةُ في رؤية النبي ﷺ لربه في الدنيا، والخلافُ معروف، وهذا يدلُّ على عدم خلافهم فيما يتعلق بالآخرة، ولو كان هناك خلاف بينهم لَنقل كما نُقلَ خلافهم الأول، وهذا دليلٌ آخر يدحض دعوى الجهمي المذكور.

وفي اختلافهم في رؤية النبي ﷺ لربه في الدنيا: دليلٌ آخر على جواز الرؤية في الآخرة، وهو «أنَّ اختلافهم يدل على جواز الرؤية؛ لأنَّ العقلاء إنما يختلفون في وجود الجائر، لا في وجود المحال». «البداية» للصابوني (ص ٧٧).

(٣) انظر: «شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة» للالكائي (٣/ ٥٤٩ - ٥٦٥)، «حادي الأرواح» (ص ٣٦٩ - ٣٧٩).

وكماله، وذلك قبل ظهور مقالات المخالفين، من الجهمية والمعتزلة وأذناهم، فالواجب أن يطرد هذا الإجماع، ولا يخصص بالرؤية فقط.

المسألة الرابعة

الرد على شبهات المعتزلة العقلية

المعتزلة لم يعتمدوا في نفي الرؤية إلا على شبه عقلية تافهة، عارضوا بها الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، وكما هو الحال في الصفات: فقد زعمت المعتزلة أنهم في نفيهم للرؤية يخوضون معركة لإنقاذ التوحيد؛ لأن الرؤية عندهم تستلزم التشبيه؛ لأنها تستلزم التجزئ، وهو من خواص الأجسام، والأجسام متماثلة، وقد خصص القاضي عبد الجبار المعتزلي مجلدًا لمسألة الرؤية، وقال في آخره: «فصل: في أن مع القول بالجبر والتشبيه: لا يمكن العلم بالتوحيد»^(١)، ثم خاض في تقريره^(٢).

وقد ذكر التفتازاني من شبهاتهم شبهتين، وهي أقوى ما عندهم، وأجاب عنهما، أمّا الشبهة الأولى: فخلاصتها أن الرؤية بالأبصار تستلزم الجهة والمكان، وفيه تشبيه، وسيأتي بحث هذه الشبهة وجواب التفتازاني عنها في المسألة الخامسة - إن شاء الله تعالى - .

أمّا الشبهة الثانية، فقد قال التفتازاني في بيانها:

(١) انظر: «المغني في أبواب التوحيد والعدل» له (٤/٣٤١ - ٣٤٦).
 (٢) ويقول أحد المؤرخين لهم عن موقفهم في الرؤية: «وقد شدّد المعتزلة في إنكارها؛ لأنها تؤدي إلى التشبيه... كان المعتزلة يقاومون بقوة هذه العقيدة التي تؤدي إلى تحديد الله، وتشبيهه بخلقه...». «المعتزلة» لزهدى جار الله (ص ٨٠ - ٨١).

«فإن قيل: لو كان جائز الرؤية والحاسة سليمةً، وسائرُ الشرائط موجودةً، لوجب أن يُرى، وإلا، لجاز أن يكون بحضرتنا جبالٌ شاهقةٌ لا نراها، وإنه سفسطةٌ.

قلنا: ممنوعٌ؛ فإن الرؤيةَ عندنا بخلق الله تعالى، ولا تجبُ عند اجتماعِ الشرائط»^(١).

وخلاصة هذه الشبهة: أنه لو جازت رؤيةُ الله تعالى عند اجتماعِ الشروط: لوجب أن يُرى الآن، وإلا لجاز أن تكون بحضرتنا جبالٌ شاهقة، وأصواتٌ هائلة، ونحن لا نراها، وهذا يفتح باب الجهالات والسفسطة.

وهذه الشبهة تسمى: (شبهة الموانع)^(٢)، وقد عرضها القاضي عبد الجبار ضمن أدلة المعتزلة العقلية، ثم ذكر اعتراضاتٍ عليها، ثم أجاب عنها^(٣).

وقد أجاب التفتازاني وغيره عن هذه الشبهة في كتبه المطولة بأجوبة مطولة^(٤)، والذي ذكره هنا هو أننا لا نسلم وجوب الرؤية عند اجتماعِ الشروط؛ لأنها بخلق الله تعالى، فله أن يخلقها متى شاء، سواء كانت الشروط مستجمعةً أم لا، وهذا الجواب هو الذي ذكره عند التزامه لجواز رؤية كل موجود.

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٥٩).

(٢) انظر: «شرح الأصول الخمسة» (ص ٢٥٣)، «المعالم الدينية» (ص ٨٢ - ٨٣).

(٣) انظر: «المغني» (٤/١١٦)، «شرح الأصول الخمسة» (ص ٢٥٣).

(٤) انظر: «الأربعين» للرازي (١/٣٠١ - ٣٠٣)، «شرح المقاصد» للتفتازاني (٤/١٩٩ - ٢٠٠)، والتفتازاني تعقب الرازي فيما ردّ به.

والحقيقة: أن شبهة المعتزلة واردة على من يلتزم دليل الوجود ولوآزمه، كما سبق تقريره عند التفتازاني، ومن ثمّ فهذه الشبهة واردة على الأشاعرة والماتريدية، ولكن جوابهم عنها مبني على إنكارهم للأسباب، ظنا منهم أن الإقرار بها لا يتفق مع القول بأن الله خالق كل شيء، وقولهم فيها خطأ شرعاً وعقلاً، وتلك مسألة طويلة لا يتحملها المقام.

فلو قرروا دليل الوجود بحيث لا يستلزم هذه الإشكالات: لم يرد عليهم هذا السؤال، والله تعالى أعلم.

وقد أجاب أئمة السنة عن شبهة المعتزلة بما لا قبل لهم به من جهة العقل، من ذلك ما قاله الإمام يحيى العمراني:

«إن قيل: لو كان مرثياً لرأيناه في الدنيا.

قلنا: لا يلزم، ألا ترى أن ملك الموت يراه المحتضر ولا يراه من عنده، وكان النبي ﷺ يرى جبريل عليه السلام ولا يراه أحد ممن يحضره من الصحابة ﷺ»^(١).

على أن بعض المتكلمين المتأثرين بالتصوف: ذهب إلى إمكان الرؤية في الدنيا، ولكنه يراه خاصاً للأصفياء؛ لأنه متوقف على تفرغ نفس الرائي عن المشاغل الحسية، وصفائها عن الكدورات الطبيعية، وتوجهها إلى المشاعر الكلية، فلعدم دوام هذه الأمور: لا تدوم الرؤية.

ثم قال مبيناً سنده في دعواه المذكورة: «وأما السند الذي

(١) «الانتصار» له (٢/٦٤٧).

حققناه^(١)، والتفصيل الذي فضلناه.. فمما تفرّدنا به في هذا المقام بالتقاء رحمانني، وإلهام رباني!!^(٢).

وإلى ذلك مال رمضان أفندي أيضاً، حيث فسّر أنّ معنى قوله تعالى ﴿لَنْ تَرِنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]: أنك لن تراني مع بقاء هويّتك وعدم فنائك، ولذلك، فلما خرّ موسى صعقاً: أي: مغشياً وفناءً عن هويّته: رأى الحقّ بعين الحق^(٣).

وهذا مردودٌ بقوله ﷺ: «تعلموا أنه لن يرى أحدٌ منكم ربّه وعبك حتى يموت»^(٤).

على أنه بعد معرفتنا بتأثر هؤلاء بالتصوّف: سيزول العجب من قولهم المذكور؛ لأنّ كثيراً من أئمة الصوفية - الاتحادية والحلولية - يزعمون أنّ الله تعالى يرى في الدنيا عياناً كما يرى في الآخرة كذلك^(٥)، ولا يكون سندهم في ذلك سوى ما يذكرونه من (الالتقاء الرحمانني)، و(الإلهام الرباني)، أو (نور الولاية) الذي كثيراً ما يكفل لهم إدراك وكشف ما وراء طور العقل، وبذلك يقطعون الطريق أمام أي مطالبة بالدليل!

(١) في المصدر: «حقناه»، والتصويب مني، على أنّ المطبوع مليءٌ بالأخطاء المطبعية.

(٢) «القول الفصل شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة» لبهاء الدين زادة (ص ٣٧٦).

(٣) انظر: «حاشية رمضان أفندي على شرح العقائد النسفية» (ص ١٧١).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/٢٢٤٥)، ح (٢٩٣١) في كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب ذكر ابن صياد.

(٥) انظر: «رؤية النبي ﷺ لربه» للدكتور محمد التميمي (ص ٨٥ - ٩٤).

ومن ميزة المتكلمين المتأثرين بالتصوّف: أنهم يدعون الانفرادَ بحلّ كثيرٍ من المضائق المعروفة، ويُجنّبون المتكلمين الآخرين بحجة أنهم محرومين عن نور الولاية^(١)، وقد ذكرَ الرازيُّ أنّ طبقة أصحاب المشاهدات فوق طبقة المتكلمين^(٢).

(١) من أولئك: الشيخ إبراهيم الكوراني المدني (ت ١١٠١هـ)، وهو محدث قيل عنه إنه «مسند القرن الحادي عشر وعلامته» - كما في «فهرس الفهارس» (١/١٦٦) - وفي نفس الوقت متكلم له كتب عديدة في علم الكلام، وكذلك متصوف، دافع عن ابن عربي في عددٍ من كتبه، منها: «مطلع الجود بتحقيق التنزيه في وحدة الوجود» وهو مخطوط، وعندني نسخة منه، وقد ذكرَ في مقدمته أنه دافع عن ابن عربي، وذكرَ ما أشرت إليه من الحديث عن نور الولاية في كتابه «قصد السبيل شرح منظومة القشاشي» (ق ٢/ب، ٥/ب).

(٢) ذكر الرازيُّ في كتابه «لوامع البينات» (ص ١٢٩ - ١٣١) أن الناسَ في التلطف بكلمة الشهادة على خمس مراتب، وقد ذكرَ أنّ المتكلمين في المرتبة الرابعة، وأصحاب المشاهدات في الخامسة!

قال: «وأما المرتبة الرابعة: وهي الترقى من الدلائل الإقناعية إلى الدلائل القطعية، فالأشخاص الذين يصلون إلى هذه الدرجة يكونون في غاية القلة، ونهاية الندرة؛ لأنّ ذلك يتوقف على معرفة شرائط البراهين، واستعمالها في المطالب، وذلك في غاية القوة.

وأما المرتبة الخامسة: وهم أصحاب المشاهدات: فنسبتهم في القلة إلى أصحاب البراهين القطعية كنسبة أصحاب البراهين القطعية إلى سائر الخلق». ثم ذكرَ أنّ هذه الطبقة على ست مراتب!

وكلامه في ذكر المراتب الخمسة الأولى، ثم الستة الثانية: فيه تخليطٌ كثير، وخاصةً ما ذكره في الطبقتين: الرابعة والخامسة؛ لأنه جعلَ اليقين وفقاً على المنطق اليوناني، وقد ذكرْتُ ما في ذلك فيما سبق في مبحث =

ثم ذكرَ دليلين على عدم هذا الاشتراط، ضعَفَ الثاني منهما، وهما:

الأول: أنه تعالى لا يُقاس على الشاهد، حتى يُشترط في رؤيته ما ذكرتم.

الثاني: أنه تعالى يرانا، ولا ريب أن رؤيته تعالى لنا لا تستلزم ما ذكرتم، فكذلك رؤيتنا له تعالى.

قال التفتازاني - والمظلل للنسفي -:

«وأقوى شَبَّههم من العقليات: أن الرؤيةَ مشروطةٌ بكون المرئيِّ في مكانٍ، وجهةٍ، ومقابلةٍ من الرائي، وثبوتِ مسافةٍ بينهما، بحيث لا يكون في غاية القرب، ولا غاية البُعد، واتصالِ شعاعٍ من الباصرة بالمرئيِّ، وكلُّ ذلك محالٌّ في حقِّ الله تعالى.

والجوابُ: منعُ هذا الاشتراط، وإليه أشار بقوله:

فيري، لا في مكانٍ، ولا على جهةٍ من مقابلةٍ أو اتصالِ شعاعٍ، أو ثبوتِ مسافةٍ بين الرائي وبين الله تعالى.

وقياسُ الغائب على الشاهد فاسدٌ^(١).

(١) هذا جواب سؤال مقدر، كأنه قيل: هذه الأمور شرط في رؤية سائر الموجودات، فكيف لا تكون شرطًا في رؤيته تعالى؟ ذكره أحمد الجندي في «حاشيته» (١/١٤١)، وانظر: «حاشية العصام» (ص ١٩٩). وقال بعضهم: هذا جواب ثانٍ على تقدير التنزل، وبيانه: أنه لو سلّمنا هذه الشروط: فإنما هي شروطٌ في هذه النشأة الدنيوية فقط، أو في رؤية الجواهر والأعراض فقط، ويجوز أن يكون الحال في النشأة الأخروية وفي رؤية الحق - سبحانه - على خلاف ذلك. «النبراس» (ص ٢٥٧).

وقد يُستدلُّ على عدم الاشتراط: برؤية الله تعالى إيانا^(١)، وفيه نظر^(٢)؛ لأن الكلام في الرؤية بحاسة البصر^(٣).

وما ذكرناه من نفي مقومات البصر العادية، وإثبات رؤية بلا مقابلة: هو لأجل نفيهم لعلوه تعالى، كما أسلفت.

وسياتي الردُّ على التفتازاني في هذه المسألة في الأمر الثالث - إن شاء الله تعالى -.

المسألة السادسة

الرد على شبهات المعتزلة السمعية

استدل المعتزلة على نفي الرؤية ببعض الأدلة السمعية، وقد ذكر التفتازاني دليلين منها، وهذا نصه:

«ومن السمعيات^(٤):

• قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

والجواب - بعد تسليم:

(١) استدلالٌ بذلك: الغزالي في «الاقتصاد» (ص ٩٤)، والنيسابوري في «الغنية» (ص ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤)، والبزدوي في «أصول الدين» (ص ٩٢)، وذكر قصة، وذكره أيضًا أبو المعين النسفي في «تبصرة الأدلة» (١/٤٢٩)، واللامثي في «التمهيد لقواعد التوحيد» (ص ٨٥).

(٢) ردُّ الخرزباني في «حل المعاهد شرح العقائد» (ق ٣٩/أ) على التفتازاني في تضعيفه لهذا الدليل.

(٣) «شرح العقائد النسفية» (ص ٥٨ - ٥٩).

(٤) أي: من أقوى شبههم من السمعيات.

- كون (الأبصار) للاستغراق^(١).
- وإفارة عموم السلب، لا سلب العموم^(٢).
- وكون (الإدراك) هو الرؤية مطلقاً، لا الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي^(٣) :-
- أنه: لا دلالة فيه على عموم الأوقات والأحوال^(٤).

وقد يُستدلُّ بالآية على جواز الرؤية؛ إذ لو امتنعت لما حصل التَّمَدُّحُ بنفيها؛ كالمعدوم لا يُمدح بعدم رؤيته؛ لامتناعها، وإنما التَّمَدُّحُ في أنه يمكن رؤيته ولا يُرى للتَّمَنُّعِ والتعزُّزِ بحجاب الكبرياء.

- (١) هذا هو الجواب الأول؛ أي: لا نسلم أن اللام في ﴿الْأَبْصَرَ﴾ (١٣) للاستغراق؛ لأنه مشروطٌ بعدم قرائن العهد، وقد دلَّت النصوصُ على رؤية المؤمنين، فهي قرينةٌ عدم الاستغراق. «النبراس» (ص ٢٥٨).
- (٢) هذا جوابٌ ثانٍ؛ أي: ولو سلّمنا أن اللام للاستغراق: فدلالته على مطلوبكم غير مسلم؛ لأنّ قولنا: (يدرك الأبصار) موجبةٌ كلية، وإذا دخل عليها النفي: ارتفع الإيجاب الكلي، وصار المعنى: لا تدركه جميع الأبصار، على سبيل سلب العموم، فلا يُنافي إدراك بعضها؛ كقولك: ليس كل حيوان إنساناً، ومطلوبكم إنما يتم لو كان المعنى على عموم السلب الذي هو معنى السالبة الكلية. «النبراس» (ص ٢٥٩).
- (٣) هذا جوابٌ ثالث؛ أي: لا نسلم أن (الإدراك) هو الرؤية مطلقاً، بل هو الرؤية على وجه الإحاطة، يُقال: رأيت الهلالَ وما أدركته للغيَمِ، فالمنفي هو الرؤية على وجه الإحاطة، لا الرؤية المطلقة، ولا شك أن المؤمنين يرونه يوم القيامة، ولا يُحيطون به إدراكاً. «النبراس» (ص ٢٥٩).
- (٤) هذا جواب رابع، وملخصه: أنا نخصُّ الإدراك ببعض الأوقات، كالدينا، أو ببعض أحوال الآخرة؛ لِمَا ثَبَتَ أَنَّ الرؤية لا تكون في الجنة في جميع الأحوال. «النبراس» (ص ٢٥٨).

وإن جعلنا الإدراك عبارةً عن الرؤية على وجه الإحاطة بالجوانب والحدود: فدلالة الآية على جواز الرؤية - بل على تحقّقها - أظهر؛ لأن المعنى: أنه، مع كونه مرئياً، لا يُدرك بالأبصار؛ لتعالیه عن التناهي والاتّصافِ بالجوانبِ والحدود.

• ومنها: أن الآيات الوردية في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستكبار.

والجواب: أن ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها، لا لامتناعها، وإلا لمنعهم موسى ﷺ عن ذلك، كما فعل حين سألوا أن يجعل لهم إلهًا، فقال موسى: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨] (١)، وهذا مشعرٌ بإمكان الرؤية في الدنيا، ولهذا اختلف الصحابة في أن النبي - عليه الصلاة والسلام - هل رأى ربه ليلة المعراج (٢)؟ والاختلاف في الوقوع دليل الإمكان.

(١) تنبيه: في جميع نسخ الكتاب - سوى نسخة «النبراس» و«السقا»: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ (٥٥)، وهو خطأ، إذ هي آية (٥٥) من سورة النمل، وهي قوله تعالى حكايةً عن لوط ﷺ: ﴿أَيُّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ (٥٥)، وقد أحال المحققان: كلود سلامة ومحمد عدنان درويش إلى الموضوع الأخير!!.

(٢) اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في هذه المسألة على قولين، فذهبت طائفة - ومنهم عائشة رضي الله عنها - إلى إنكار رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج، وذهب آخرون ومنهم ابن عباس رضي الله عنهما إلى إثباتها، قال شيخ الإسلام: «وأما الرؤية: فالذي ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه قال: رأى محمد ربه بفؤاده مرتين، وعائشة أنكرت الرؤية، فمن الناس من جمع بينهما، فقال: عائشة أنكرت رؤية العين، وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد، والألفاظ الثابتة عن =

وأما الرؤيةُ في المنام^(١): فقد حُكيت عن كثيرٍ من السلف.

= ابن عباس هي مطلقة، أو مقيدةٌ بالفؤاد... ولم يثبت عن ابن عباس لفظٌ صريحٌ بأنه رآه بعينه... وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحدٍ من الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوصُ الصحيحةُ على نفيه أدل...». «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٥٠٩/٦ - ٥١٠).

وقال رحمه الله تعالى: «وقد اتفق أئمةُ المسلمين على أن أحدًا من المؤمنين لا يرى الله بعينه في الدنيا، ولم يتنازعا إلا في النبي ﷺ خاصة، مع أن جماهير الأئمة على أنه لم يره بعينه في الدنيا، وعلى هذا دلَّت الآثارُ الصحيحةُ الثابتةُ عن النبي ﷺ والصحابة وأئمة المسلمين...». «مجموع الفتاوى» (٣٣٦/١)، وانظر: (٣٨٦/٣ - ٣٩٠)، «بغية المراتد» (ص ٤٧٠)، «شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام» (ص ١٢٢).

وقد ألف الحافظ ابن حجر: رسالةً مستقلةً في هذه المسألة، سماها: «الغنية في مسألة الرؤية»، مال فيها إلى كونه ﷺ رأى ربه ليلة الإسراء بعين رأسه، ولكن الراجح هو ما ذكره شيخ الإسلام، والله تعالى أعلم بالصواب، وانظر التفصيل في هذه المسألة في رسالة «رؤية النبي ﷺ ربه» لشيخنا الأستاذ الدكتور محمد التيمي، المبحث الأول منه.

(١) انظر في هذه المسألة: من كتب المتكلمين: «أصول الدين» للبرزدوي (ص ٨٣)، «البداية» للصابوني (ص ٨١)، «المعتمد» لأبي يعلى (ص ٨٥)، «شرح الفقه الأكبر» للقاري (ص ١٨٦)، وكثيرٌ مما نُسب إلى السلف في هذه المسألة من قصص الرؤية ظاهرُ البطلان، من ذلك ما نُسب إلى الإمام أحمد، والله تعالى أعلم بالصواب.

ومن كتب أهل السنة: «مجموع الفتاوى» (٣/٣٩٠)، «بيان تلبيس الجهمية» (١/٧٣ - ٧٤)، «رؤية النبي ﷺ ربه» (ص ٧٢ - ٧٤).

والخلاصة: «أن الإنسان قد يرى ربه تعالى في المنام، ويخاطبه، وهذا حق في الرؤيا، ولا يجوز أن يعتقد أن الله في نفسه مثل ما رأى في =

ولا خفاء في أنها نوعٌ مشاهدةٌ يكون بالقلبِ دون العين»^(١).
 ذكر التفتازاني في كلامه هذا دليلين سمعيين للمعتزلة سمّاهما
 شبهتين، وهي كذلك، أمّا الشبهة الأولى: فقد أجاب عنها بأربعة
 أجوبة، وهي التي أشار إليها بقوله: «والجواب بعد تسليم...
 والأحوال»، وقد سبق شرحُ كلامه في الهامش.

وإجمال هذه الأجوبة عبارة عن مُنوع أربعة:

- ١ - منع كون اللام في: ﴿الْأَبْصُرُ﴾^(٤٢) للاستغراق.
 - ٢ - منع كون الاستغراق فيه لعموم السلب؛ لجواز أن يكون لسلب
 العموم؛ فإنّ النفي الداخل على العام يكون لنفي العموم.
 - ٣ - منع كون إدراك البصر هو الرؤية مطلقاً؛ لجواز أن تكون الرؤية
 على وجه الإحاطة.
 - ٤ - منع عموم الأوقات والأحوال؛ لجواز اختصاصه بأوقات
 الدنيا، وبيعض الأحوال^(٢).
- ثم قلبَ عليهم دليلهم، فاستدلّ بالآية نفسها على إثبات الرؤية
 من وجهين:

الأول: أنّ الرؤية لو كانت ممتنعةً لَمَا حُسِنَ التمدُّحُ بنفيتها؛

= المنام؛ فإنّ سائرَ ما يُرى في المنام لا يجب أن يكون مماثلاً، ولكن لا بد
 أن تكون الصورة التي رآها فيها مناسبةً ومشابهةً لاعتقاده في ربه، فإن كان
 إيمانه واعتقاده مطابقاً: أتى من الصور وسمع من الكلام ما يُناسب ذلك،
 وإلا كان بالعكس». «بيان التلبس» (٧٣/١) بشيءٍ قليل من التصرف.

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٥٩ - ٦٠).

(٢) انظر: «حاشية العصام على شرح العقائد النسفية» (ص ١٩٩)، وانظر
 ما سبق في (ص ٢٨٤٠ - ٢٨٤٢).

كالمعدوم، الذي لا يُمدح بعدم رؤيته؛ لاستحالة رؤيته أصلاً، وإنما يحسن التمذح إذا كانت الرؤية ممكنة، ومع ذلك لا يرى؛ لاحتجابه بحجاب الكبرياء.

وهذا الذي ذكره التفتازاني حسن، إلا أنه لا يتسق مع مذهبه في أنّ عدم رؤيته تعالى راجعة إلى عدم خلق الإدراك، الذي سمّاه الانكشاف التام، وليس الاحتجاب، كما سبق.

وأما الوجه الثاني من قلب الدليل: أنّ الإدراك معني وراء الرؤية، وهو الإحاطة بالمرئي إدراكًا، فهو تعالى مع كونه مرئيًا: لا يحاط بالأبصار.

وهذا الوجه حسن أيضًا، إلا أنّ تعليل التفتازاني لا يخلو من الإشكال؛ لأنه استخدم فيها الألفاظ المجملة، من التناهي، والحدود.

وقد قرّر أئمة السنّة هذين الوجهين على وجه لا خلل فيه، من ذلك: أنّ الاستدلال بهذه الآية على الرؤية أظهر، وهو: «أنّ الله تعالى إنما ذكرها في سياق التمذح، ومعلوم أنّ المدح إنما يكون بالصفات الثبوتية، وأمّا العدم المحض فليس بكمال، فلا يمدح به، وإنما يمدح الربّ تعالى بالنفي إذا تضمّن أمرًا وجوديًا^(١)... فإذا المعنى: أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط به، فقولُه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يدلُّ على كمال عظمته، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لكمال عظمته لا يدرك بحيث يحاط به؛ فإنّ (الإدراك) هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَ﴾

(١) انظر التفصيل في ذلك: في المبحث الثاني من هذا الفصل.

أَلْجَمَعَانِ قَالَ أَصْحَبُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّا ﴿٦٢﴾ [الشعراء: ٦١، ٦٢]، فلم يَنْفِ موسى ﷺ الرؤية، وإنما نفى الإدراك، فالرؤية والإدراك كلُّ منهما يوجدُ مع الآخرِ وبدونه، فالربُّ تعالى يُرى ولا يُدرك، كما يُعلم ولا يُحاطُ به علمًا.

وهذا هو الذي فَهَمَ الصحابةُ والأئمةُ من الآية، كما ذُكِرَتْ أقوالهم في تفسير الآية، بل هذه الشمسُ المخلوقةُ لا يَتَمَكَّنُ رائيها من إدراكها على ما هي عليه^(١).

وأما الشبهةُ الثانية: فكلامه فيها واضحٌ لا يحتاجُ إلى مزيدِ بسط.

الأمر الثاني

بيان ما وافق فيه أهل السنة والجماعة، وتحديد ما خالفهم فيه

تبيّن من الدراسة السابقة: أنّ التفتازانيّ قد وافق أهل السنة في إثبات الرؤية من حيث الجملة، إلّا أنه لم يوافقهم في جميع المسائل المتعلقة بالرؤية، بل وافقهم في بعضها، بينما خالفهم في بعضها الآخر، وهذا بيّنها على الترتيب السابق نفسه:

المسألة الأولى

تعريف الرؤية

تفلسف التفتازانيّ في تعريف الرؤية، وأخرجها عن حقيقتها، ليقترّب من المعتزلة في هذه المسألة، بل ليرجع الخلاف معهم في أصل المسألة لفظيًا أو قريبًا منه، ذلك أنه عرّف الرؤية بالانكشاف التام، وكاد أن يُلغى اعتبارَ البصر.

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (١/٢١٤ - ٢١٥).

وهذا لا يوافقُه عليه أهلُ السُّنَّة والجماعة، وسُناقش في هذه المسألة - إن شاء الله تعالى - .

المسألة الثانية

جواز الرؤية عقلاً، والتدليل على ذلك عقلاً وسمعا

أطالَ التفتازانيُّ في هذه المسألة بما لم يكن مثله في المسائل الأخرى، وبيّن أن أهلَ الحق استدلّوا على إمكان الرؤية من وجهين: الأول عقلي، والثاني سمعي.

وقد ذكرَ أنّ الدليلَ العقليّ هو دليلُ الوجود، وأطال في تقريره والدفاع عنه، إلّا أنه مال في الأخير إلى ضعفه، وقد بيّنت عن هذا الدليل من حيث نشأته، وموقف المتكلمين منه قديماً وحديثاً، وبيّنت وجه الخطأ في هذا الدليل، وملحظ أهل السُّنَّة في تضعيفه، وردّهم أيضاً على المتكلمين المتأخرين من وجهٍ آخر.

أمّا الدليل السمعي: فقد أحسن التفتازانيُّ في تقريره وبيانه.

فليس في هذه المسألة ما يحتاجُ إلى دراسةٍ في الأمر الثالث إلّا موضوعٌ واحد، وهو الهدفُ من تقرير الجواز العقليّ للرؤية قبل إيراد أدلة الوقوع، وسأبيّنه في الأمر الثالث - إن شاء الله تعالى - .

المسألة الثالثة

وقوع الرؤية في الآخرة

هذه المسألة أهمُّ موضوع في مسألة الرؤية، وقد أصاب التفتازانيُّ في تقريرها، ولكنه كان ضعيفاً في ذلك؛ لأنه اقتصرَ في الأدلة على آية واحدة، وحديث واحد، إضافةً إلى توهينه من شأن الأحاديث لكونها

آحادًا، وقد بينت ذلك في الدراسة، فهو وإن قرر ما يقرره أهل السنة، إلا أنه لم يكن قويًا فيها كما هو المفروض في المسألة.

أما الإجماع: فكان تقريره له قويًا، وأشرت في الدراسة أنه يرتدُّ عليه في جميع المسائل التي خالف فيها أهل السنة والجماعة، وقد سبق تقريره.

وليس في هذه المسألة ما يستحقُّ إفراده فيما سيأتي في الأمر الثالث.

المسألة الرابعة

الرد على شبهات المعتزلة العقلية

ذكر التفتازانيُّ شبهتين من شبه المعتزلة، وقد تحدّث عن إحداها في هذه المسألة، وبيّنت أن هذه الشبهة واردة على الأشاعرة والماتريديّة، الذين يلتزمون دليلَ الوجود بصورته المعروفة، ويلتزمون لوازمه، وإجابة التفتازانيِّ مبنية على نفي الأسباب، فالشبهة واردة عليهم دون أهل السنة، وسأكتفي بما سبق من الدراسة في الأمر الأول.

المسألة الخامسة

كيفية الرؤية

خلاف التفتازاني في هذه المسألة أوضح خلافٍ وأكبره في مسألة الرؤية، وستأتي مناقشته في هذه المسألة في الأمر الثالث - إن شاء الله تعالى -.

المسألة السادسة

الرد على شبهات المعتزلة السمعية

ما ذكره التفتازانيُّ هنا حسنٌ من حيث الجملة، وهناك ملاحظاتٌ طفيفةٌ بيّنتها في محلها من الدراسة، فلا داعي لإفرادها بالرد.

الأمر الثالث

الرد عليه فيما خالف فيه أهل السنة والجماعة

على ضوء عقيدة السلف الصالح

تقدمت دراسة آراء التفتازاني رَحِمَهُ اللهُ موزعةً على ست مسائل، كما تمّ - في الأمر الثاني - تحديد ما يحتاج إلى مناقشة مستقلة، وهي المسائل: الأولى، والثانية، والخامسة، والتي خالف التفتازاني أهل السنة فيها أو في بعضها، وفيما يلي الرد عليه فيها - بالترتيب السابق نفسه -:

المسألة الأولى

تعريف الرؤية

الرؤية عند التفتازاني وكثير من أصحابه هي الانكشاف التام، وهو نوع علم وإدراك يخلقه الله تعالى حيث شاء، ومتى شاء، بل صرح بعضهم بأن محلها هو النفس، وليس العين، كما تبين أنّ الرؤية ليست من فعل الإنسان.

وكل هذا مردود من وجوه:

الأول: أنه تعطيل للرؤية الثابتة بالنصوص، وإثبات لنوع آخر ليس من الرؤية في شيء، وخروج عن محل الخلاف من أساسه؛ إذ الخلاف في الرؤية المعروفة التي تكون بالبصر، وليس في الانكشاف المذكور.

قال شيخ الإسلام في حديثه عن أثر إنكار العلو على موقف

الأشاعرة في الرؤية:

«حتى إن أئمة أصحاب الأشعري المتأخرين؛ كأبي حامد، وابن الخطيب، وغيرهما، لمّا تأملوا ذلك: عادوا في الرؤية إلى قول المعتزلة، أو قريبٍ منه، وفسّروها بزيادة العلم، كما يُفسّرها بذلك: الجهمية والمعتزلة وغيرهم.

وهذا في الحقيقة تعطيلٌ للرؤية الثابتة في النصوص والإجماع، المعلوم جوازها بدلائل المعقول..»^(١).

الوجه الثاني: فيه اعترافٌ بصحة مذهب المعتزلة في أصل المسألة:

من الملاحظ: أنّ الأشاعرة والماتريديّة، الذين أنكروا علوّه تعالى: قد اقتربوا من المعتزلة في هذه المسألة؛ لأنّ المعتزلة يؤولون الرؤية بالعلم الضروري^(٢)، أو الانكشاف التام العلمي، كما ذكره السعدُ نفسه، حيث قال: «لا نزاعَ للمخالفين في جواز الانكشاف التام العلمي»^(٣).

وقد صرّح كثيرٌ منهم بأنّ الخلافَ مع المعتزلة لفظي، أو قريبٌ

(١) «بيان تلبس الجهمية» (١/٣٦٠).

(٢) قال القاضي عبد الجبار المعتزلي عن حديث: «سترون ربّكم»: «ثم نتناوله نحن على وجهٍ يوافقُ دلالةَ العقل، فنقول: المرادُ به: سترون ربّكم يوم القيامة؛ أي: ستعلمون ربّكم يوم القيامة، كما تعلمون القمرَ ليلةَ البدر». «شرح الأصول الخمسة» (ص٢٣٢، ٢٧٠)، وانظر: «المغني» له (٤/٢٣١ - ٢٣٣)، وقد أطل في الاستدلالِ لذلك.

(٣) «شرح المقاصد» (٤/١٨١).

منه، منهم: الرازي^(١)، والشيخ محمد عبده^(٢)، وغيرهم^(٣).

ومن ذلك ما حكاه بعض أئمة السنّة أنه: «حُكي عن بعض متأخريهم أنه قال: لولا الحياء من مخالفة شيوخنا: لقلت إن الرؤية هي العلم لا غير»^(٤).

على أن بعض متأخريهم مال إلى ترجيح مذهب المعتزلة من أصله، واستدلّ لذلك بأدلة المعتزلة نفسها^(٥).

(١) قال الرازي في «نهاية العقول» - فيما نقله عنه شيخ الإسلام في «بيان التلبس» (٤٠٤/٢) -: «واعلم أيضًا: أن التحقيق في هذه المسألة: أنّ الخلاف فيها يقربُ أن يكون لفظيًا».

(٢) قال في «رسالة التوحيد» (ص ١٥٩) عن مسألة الرؤية: «إنه قد اشتدّ فيها النزاع، ثم انتهى إلى وفاقٍ بين المنزّهين لا مجالَ معه للتنازع؛ فإنّ القائلين بجواز الرؤية من أهل التنزيه متفقون على أنّ الرؤية لا تكون على المعهود من رؤية البصر المعروفة لنا في مجرى العادة، بل هي رؤية لا كيف فيها ولا تحديد، ومثلها لا يكون إلّا ببصرٍ يختصُّ الله به أهل الدار الآخرة، أو تتغير فيه خاصّته المعهودة في الحياة الدنيا، وهو ما لا يمكننا معرفته، وإن كنا نصدّقُ بوقوعه متى صحَّ الخبر، والمنكرون لجوازها لم يُنكروا انكشافًا يُساويها، فسواء كان ذلك بالبصر الغير المعهود، أو بحاسةٍ أخرى: فهو المعنى يرجعُ إلى قول خصومهم».

(٣) انظر: مقدمة الدكتور محمود قاسم لـ «مناهج الأدلة» (ص ٨٤)، «ناصر الدين البيضاوي وآراؤه الكلامية والفلسفية» للدكتور حمودة السعفي (ص ٢١٢).

(٤) ذكره السجزي في «رسالته إلى أهل زبيد» (ص ١٧٣)، والعمرائي في «الاتصار» (٦٤٧/٢ - ٦٤٨).

(٥) انظر: «صحيح العقيدة الطحاوية» للسقاف (ص ٥٨٢ - ٥٩٠).

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: «ولهذا تجد هؤلاء الذين يُثبتون الرؤية دون العلو عند تحقيق الأمر منافقين لأهل السُّنَّة والإثبات، يُفسرون الرؤية التي يُثبتونها بنحو ما يُفسِّرها به المعتزلة وغيرهم من الجهمية، فهم ينصبون الخلاف فيها مع المعتزلة ونحوهم، ويتظاهرون بالردِّ عليهم وموافقة أهل السُّنَّة والجماعة في إثبات الرؤية، وعند التحقيق فهم موافقون المعتزلة، إنما يُثبتون من ذلك ما أثبتته المعتزلة من الزيادة في العلم، ونحو ذلك مما يقوله المعتزلة في الرؤية، أو يقول قريباً منه، ولهذا يعترف هذا الرازيُّ بأنَّ النزاع بينهم وبين المعتزلة في الرؤية قريبٌ من اللفظي، فعُلم أن هؤلاء حقيقةً باطنهم باطن المعتزلة الجهمية المعطلة، وإن كان ظاهرهم ظاهر أهل الإثبات»^(١).

الوجه الثالث: تبين مما سبق: أنَّ الرؤيةَ عندهم ليست من فعل الإنسان، والتي تكون بحاسة البصر، وإنما هي صفةٌ وحالةٌ خاصة في الإنسان، يخلقها الله تعالى يوم القيامة، «نسبها إلى ذاته المقدسة كنسبة الحالة المسماة بالإبصار والرؤية إلى هذه المرئيات»^(٢).

فهم أقروا بزيادة كشفٍ يخلقُه اللهُ متى شاء، دون أن يكون له تعلقٌ بفعل العبد، كما صرح به التفتازانيُّ في قوله: «الرؤية نوعٌ إدراكيٌّ يخلقُه اللهُ تعالى متى شاء، ولأي شيءٍ شاء»^(٣).

وفيه إلغاءٌ للدلالة النصوص على أنَّ الرؤيةَ من فعل العبد

(١) «بيان تلبس الجهمية» (٢/٣٩٦ - ٣٩٧).

(٢) «الأربعين» للرازي (١/٢٦٦)، وانظر: «غاية المرام» (ص ١٦٦ - ١٦٧).

(٣) «شرح المقاصد» (٤/١٩٧).

وكسبٌ منه، وسيأتي بيانها في المسألة الخامسة، بل فيه خروجٌ عن المعروف في اللغة والعقل.

المسألة الثانية

جواز الرؤية عقلاً، والتدليل على ذلك عقلاً وسمعاً

ذكرتُ سابقاً أنّ هذه المسألة قد أعطاها التفتازاني حجماً أكبر من أي مسألةٍ أخرى، فإذا تساءلنا: لِمَذا البدايةُ ببيان الإمكان العقليّ دون أدلة الوقوع، مع أنّ الأدلة الواردة في وقوع الرؤية في الكتاب والسنة تفيد الإمكان العقلي بطريق الأولى؟

نجد عند المتكلمين من الأشاعرة والماتريديّة جوابين لهذا التساؤل:

الجواب الأول: أنه لبيان أنّ الظاهر من النصوص معنا، وليس مع المخالفين، وهم نفاة الرؤية، قال الكستلي مبيناً لذلك: «المقصود بهذا الكلام: بيان أنّ الظاهر معنا، وأنّ المحتاج إلى البيان هو مذهبُ الخصم، فالقدحُ في شيءٍ من مقدمات أدلتنا لا يضرنا، بخلاف الخصم؛ فإنّ مقالتهم مؤسّسةٌ على أدلتهم، فيهدمُ بانهدامها»^(١)، وبنحوه قال أحمد الجندي^(٢).

وقد استنبطوا هذا من قول التفتازاني: «فمن ادعى الامتناع فعليه البيان»^(٣).

(١) «حاشية الكستلي على شرح العقائد النسفية» (ص ١٠٤).

(٢) انظر: «حاشيته على شرح العقائد النسفية» (١/١٣٧).

(٣) «شرح العقائد النسفية» (ص ٥٦).

وهذا الذي ذكروه مع كونه مفيداً - إذ لو افترضنا أنّ أدلة الفريقين متعارضة: يتقوى جانب الإثبات بكونه هو الأصل، فيترجح - ليس هو المقصود هنا، ولكنه حاصلٌ - بلا شك - عرضاً، فهذه الإجابة ليست حاسمة.

الجواب الثاني: أنه تمهيدٌ لجواز الاستدلال بالنصوص السمعية الواردة في الرؤية.

وبيانه: أنّ أدلة الوقوع نقلية وسمعية، ويمكن أن يرُدّها المخالفُ بعدم إمكان الرؤية، وامتناعها، وأنه إذا وردت النصوصُ مخبرةٌ بوقوع الممتنع: فلا تكون تلك النصوصُ على ظواهرها، بل تكون واجبة التأويل.

ولذلك يحاول المتكلمون أهلُ الإثبات بيان إمكان الرؤية أولاً، حتى لا يرُدّها الخصمُ بحجة عدم كونها ممكنة^(١).

وهذا الجوابُ هو الواقعُ هنا، وقد بيّنه التفتازاني رَحِمَهُ اللهُ بنفسه قائلاً:

«ولم يقتصر الأصحابُ على أدلة الوقوع، مع أنها تفيد الإمكانَ أيضاً؛ لأنها سمعيّاتٌ ربما يدفعها الخصمُ بمنع إمكان المطلوب، فاحتاجوا إلى إثبات الإمكان أولاً، والوقوع ثانياً»^(٢).

قال الفريهاري: «إنما احتيجَ إلى بيان جوازها عقلاً ليجوز الاستدلالُ بالنصوصِ على وقوع الرؤية، وذلك لأنّ النصوصَ الناطقةَ بما يستحيله العقلُ مؤولةٌ غيرُ محمولةٍ على ظاهرها»^(٣)، وبنحوه قال

(١) انظر: «بيان الفوائد في حلّ شرح العقائد» (٢/١٠).

(٢) «شرح المقاصد» (٤/١٨١).

(٣) «النبراس» (ص ٢٤٨).

العصام^(١) وغيرهم^(٢) .

ولنا أن نساءل عن جدوى هذا البيان وهذه المحاولة من المتكلمين، وهل أن هذا البيان مفيدٌ من حيث كونه تمهيداً للطريق أمام الاستدلال بأقوال رب العالمين في كتابه، وبأقوال رسوله ﷺ الثابتة عنه؟ .

وبعد التحقيق يخيبُ رجاؤنا في هذه المحاولة، ويتبين أنها ترسيخٌ لذلك المبدأ الاعتزالي الخطير، الذي يقصرُ مجال الأدلة الشرعية في الممكنات فقط، مع تخبُّط واضح في تفسير الممكن، وهو أنه كلُّ ما لم يحكم عليه العقل بالامتناع، ومن المعروف أن ذلك العقل المخوَّل لبيان الإمكان من الامتناع هو العقل الجهمي، والذي أدرج معظم ما ثبت في الكتاب والسنة من أسماءه تعالى وصفاته في الممتنعات^(٣) .

والتفتازاني ينطلقُ هنا من ذلك المبدأ الاعتزالي باعترافه المذكور، ولذلك يرى نفسه محتاجاً إلى تمهيد الطريق لكلام رب العالمين!! وهذا مرفوضٌ منه أصلاً وتفريعاً؛ لكونه تسليمًا لذلك المبدأ الباطل .

(١) «حاشية العصام على شرح العقائد النسفية» (ص ١٩٥).

(٢) منهم: أبو المعين النسفي، حيث ذكر هذه الشبهة، ولم يردها من أصلها، بل ذكر ما يمكن أن تُدفع به هذه الشبهة، وفيه تقريرُ الشبهة وتسليمُها من حيث المبدأ. انظر: «تبصرة الأدلة» (١/٤٠٤ - ٤٠٥).

(٣) لم يكن من الأشاعرة والماتريدية في هذه القضية إلا الاستسلام، حيث سلّموا لهم رؤوس أصولهم، ولم يكن خلافهم مع الجهمية والمعتزلة إلا في التفريعات، وهذا خلافٌ قد وُجد بين الجهمية والمعتزلة أنفسهم.

ولو أنه ذكر أدلة الإمكان مع أدلة الوقوع دون الانطلاق من هذا الأصل: لكان صنيعه موضع تقديرٍ من جميع الجوانب؛ لأن الاستدلال العقليّ على الرؤية ليس مذموماً، بل هو مسلكٌ سلّكه أئمة أهل السنّة، كما سلّكه أئمة الأشاعرة المتقدمون؛ كابن كُلاب، والأشعري، ولكن ينبغي أن يُعرف: أنّ منحى الأشعريّ وغيره في الاستدلال العقليّ على الرؤية ليس هو منحى المتأخرين، ممن يرون العقل أصلاً، والنقل فرعاً، ويرون التقسيم الثلاثيّ المذكور للمطالب العقديّة^(١).

المسألة الخامسة

كيفية الرؤية

هذه أبرزُ مسألةٍ من حيث الخلاف بين التفتازانيّ ومن معه من الأشاعرة والماتريديّة من جهة، وبين أهل السنّة من جهةٍ أخرى، وقد أسلفت أنّ النسفيّ والتفتازانيّ قد أثبتا رؤيةً بلا مقابلة، ودون أن يكون ﷻ في جهةٍ من الرائي، بل نفوا جميع مقومات البصر العادية منها.

وإثبات الرؤية بلا مقابلة من المسائل التي انفرد بها الأشاعرة والماتريديّة، كما يحكونه هم أيضاً^(٢)، ذلك أنّ أهل السنّة والجماعة يعتقدون أنّ المؤمنين يرون ربّهم في المحشر، وفي الجنة، بعيون أبصارهم، والله تعالى يكون من فوقهم.

(١) انظر ما سبق من التفصيل في التقسيم الثلاثي في (ص ٥٣٦ - ٥٣٩).

(٢) انظر: «الأربعين» (١/٢٦٧)، «المحصل» (ص ٢٧٢) - كلاهما للرازي -، «الصحائف الإلهية» للسمرقندي (ص ٣٦٠)، «شرح المقاصد» للتفتازاني (١٨١/٤)، «شرح المواقف» (١٣١/٨).

فجاءت الجهميةُ والمعتزلةُ، فأنكروا هذه الرؤية؛ زاعمين أنّ رؤية المؤمنين لربهم بعيون أبصارهم محال؛ لأنها تفضي إلى التشبيه.

فكانت الأمةُ منقسمةً قسمين: أهل السنة وأهل البدعة، ولما جاء دورُ الأشاعرة والماتريديّة: خالفوا أهل السنة والمعتزلة جميعاً، وأحدثوا قولاً ثالثاً بين القولين، فقالوا بالرؤية بلا مقابلة ولا جهة، فحاربهم أهل السنة والمعتزلة جميعاً^(١).

وما ذكره مردودٌ بالأدلة القاطعة من وجوه:

الأول: جميع الآيات والأحاديث الواردة في علوه تعالى على خلقه، واستوائه على عرشه، فإنها تدل على كونه تعالى في جهة العلو، وفيها دليلٌ دامغ على كون ما تفلسف به التفتازانيّ وجميع أصحابه من الأشاعرة والماتريديّة باطلاً لا أساس له من الصحة، وسيأتي كلامُ الإمام ابن القيم في ذلك - بعد الوجه الخامس -.

الثاني: أنّ الأحاديث الثابتة في الرؤية تدل دلالةً قاطعةً على فساد ما ذكره، وتثبت أنّ الرؤية ستكون في جهة، منها:

١ - رواه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: «أنّ الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هل تضارون في القمر ليلة البدر؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنكم ترونه كذلك...»^(٢).

(١) انظر: «حوار مع أشعري» للدكتور محمد الخميس (ص ٨٨).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٣/٤٣٠)، ح (٧٤٣٧) في =

٢ - وبنحوه حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ولفظه: «قال: قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صَحْوًا؟» قلنا: لا، قال: «فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذٍ إلا كما تضارون في رؤيتهما»^(١).

٣ - وفي «الصحيحين» من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه أنه قال: «كنا جلوسًا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ نظرَ إلى القمر ليلة البدر، فقال: «أما إنكم ستَرَوْنَ ربَّكم كما ترون هذا القمر، لا تُضامُونَ في رؤيته...»^(٢).

وفي لفظٍ لهذا الحديث: «إنكم ستَرَوْنَ ربَّكم عَيَانًا»^(٣).

قال شيخُ الإسلام - بعد ذكره لهذه الأحاديث -:

«فهذا فيه مع إخباره أنهم يرونه: إخبارهم أنهم يرونه في جهةٍ

منهم من وجوه:

أحدها: أنَّ الرؤيةَ في لغتهم لا تُعرَفُ إلا لرؤية ما يكون بجهةٍ

منهم، فأما رؤية ما ليس في الجهة: فهذا لم يكونوا يتصورونه،

= كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَجْهٌ يُؤْمَدُ نَاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾، ومسلم في «صحيحه» (١/١٦٣ - ١٦٤)، ح (١٨٢)، في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، واللفظ للبخاري.

(١) متفق عليه، أخرجه البخاريُّ في «صحيحه» (١٣/٤٣١)، ح (٧٤٣٩) في الكتاب والباب المذكورين، ومسلم في «صحيحه» (١/١٦٧)، ح (١٨٣) في الكتاب والباب المذكورين، واللفظ للبخاري.

(٢) متفق عليه، تقدم تخريجُه، وهذا لفظ ح (٥٥٤) من صحيح البخاري.

(٣) أخرجه البخاريُّ برقم (٧٤٣٥).

فضلاً عن أن يكون اللفظ يدلُّ عليه.. فإنك لست تجد أحداً من الناس يتصوّرُ وجودَ موجودٍ في غير جهة، فضلاً عن أن يتصور أنه يُرى، فضلاً عن أن يكون اسمُ (الرؤية) المشهور في اللغاتِ كلّها يدلُّ على هذه الرؤية الخاصة.

الوجهُ الثاني: أنه قال: فإنكم ترون ربّكم كما ترون الشمسَ صحواً، وكما ترون القمرَ صحواً^(١)، فشبهَ لهم رؤيته برؤية الشمس والقمر، وليس ذلك تشبيهاً للمرئيِّ بالمرئي، ومن المعلوم أنه إذا كانت رؤيته مثل رؤية الشمس والقمر: وجب أن يُرى في جهةٍ من الرائي، كما أنّ رؤية الشمس والقمر كذلك، فإنه لو لم يكن كذلك: لأخبرهم برؤيةٍ مطلقة، نتأولُّها على ما يتأولُّ من يقول بالرؤية في غير جهة.

أما بعد أن يستفسرهم عن رؤية الشمس صحواً، ورؤية البدرِ صحواً، ويقول: «إنكم ترون ربّكم كذلك»: فهذا لا يمكن أن يتأولَّ على الرؤية التي يزعمونها؛ فإن هذا اللفظ لا يحتملها، لا حقيقة، ولا مجازاً.

الوجهُ الثالث: أنه قال: «هل تضارون في الشمس ليس دونها سحب؟ وهل تضارون في القمر ليس دونه سحب؟»، فشبهَ رؤيته برؤية أظهر المرئيات إذا لم يكن ثمَّ حجابٌ منفصل عن الرائي، يحولُ بينه وبين المرئي، ومن يقول إنه يُرى في غير جهة: يمتنعُ عنده أن يكون بينه وبين العباد حجابٌ منفصلٌ عنهم؛ إذ الحجابُ لا يكون إلا لجسم، ولمّا يكون في جهة، وهم يقولون: الحجابُ عدمُ خلق

(١) يُشير إلى حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه السابق.

الإدراك في العين، والنبي ﷺ مَثَلُ رُؤْيَتِهِ بِرُؤْيَةِ هَذَيْنِ النُّورَيْنِ العَظِيمَيْنِ إِذَا لَمْ يَكُنْ دُونَهُمَا حِجَابٌ.

الوجه الرابع: أنه أخبرهم أنهم «لا يُضَارُونَ فِي رُؤْيَتِهِ»، وفي حديثٍ آخر: «لا يُضَامُونَ»، ونفي الضير والضيم إنما يكون لإمكان لحوقه للرائي، ومعلومٌ أنما يسمونه رؤيةً - وهو رؤيةٌ ما ليس بجهةٍ من الرائي، لا فوقه، ولا شيء من جهاته - لا يُتَصَوَّرُ فِيهَا ضِيرٌ وَلَا ضِيمٌ حَتَّى يُنْفَى ذَلِكَ، بخلاف رؤيةٍ ما يواجهه الرائي، ويكون فوقه، فإنه قد يلحقه فيه ضيمٌ وضير: إمَّا بالازدحام، أو كلال البصرِ لِخَفَائِهِ؛ كَالهَلَالِ، وإمَّا لجلائه؛ كالشمس والقمر»^(١).

وقال الإمام العمراني: «وأما الدليل على إبطال قول الأشعرية: فهو أن الشرع ورد بثبوت الرؤية لله تعالى بالأبصار، فحمل ذلك على الرؤية المعهودة، وهو ما كان عن مقابلة، بدليل قوله ﷺ: «كما ترون القمر ليلة البدر»..»^(٢).

وقال الإمام ابن أبي العز الحنفي: «وليس تشبيه رؤية الله تعالى برؤية الشمس والقمر تشبيهاً لله، بل هو تشبيه الرؤية بالرؤية، لا تشبيه المرئي بالمرئي، ولكن فيه دليلٌ على علو الله على خلقه، وإلا، فهل تُعقَلُ رُؤْيَةٌ بِلَا مَقَابَلَةٍ؟ - ومَن قال: يُرى لا في جهة، فليراجع عقله، فإمَّا أن يكون مكابراً لعقله، أو في عقله شيء، وإلا فإذا قال: يُرى لا أمام الرائي، ولا خلفه، ولا عن يمينه، ولا عن يساره، ولا فوقه، ولا تحته: ردَّ عليه كلُّ من سمعه بفطرته السليمة، ولهذا ألزم

(١) «بيان تليس الجهمية» (٢/٤١٠ - ٤١١).

(٢) «الانتصار» له (٢/٦٤٧).

المعتزلة من نفى العلوِّ بالذات بنفي الرؤية، وقالوا: كيف تُعقل رؤيةٌ بغير جهة»^(١).

٤ - وفيهما من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «جتان من فضةٍ: آنيتهما وما فيهما، وجتتان من ذهبٍ: آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه، في جنةِ عدن»^(٢).

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (١/٢١٩ - ٢٢٠).

وقد عقدَ القاضي عبد الجبار - في كتابه «المغني» (٤/٢٣٤ - ٢٤٠) - فصلاً خاصاً بعنوان: «فصل فيما يلزمهم على قولهم بالرؤية من الفساد»، ثم قال: «اعلم أنّ سائرَ ما قدّمناه من الأدلة يمكن أن يجعلَ إلزاماً لهم على هذا المذهب، ويبينُ به فساده من حيث يؤدي إلى أمرٍ فاسد، يبينُ ذلك:

• أنّ القولَ بإثبات الرؤية على ما قدّمناه: يؤدي إلى القولِ بأنه جسمٌ أو عرض، متى قيل إنه يُرى على الوجه المعقول في الرؤية.

• ومتى قيل: إنه يُرى على وجهٍ لا يُعقل: أدى إلى الجهالات التي نُلزِمها الكلاية على قولهم بإثبات كلام الله تعالى مخالفٍ للكلام المعقول، ويجبُ أيضاً أن يُثبتَ مدرَكًا بسائرِ الحواس على قولهم إنه يُرى، وقد بيّنا لزومَ ذلك لهم، وبيّنا أنه يلزمهم جوازُ إدراكه لِمَسّا لا على الوجه المعقول، كما قالوه في الرؤية...»، وكلامه طويل.

وما ذكره من إلزام الكلاية: ذكرَ أبو الحسن الأشعريُّ بعضه على لسان المعتزلة، وأجاب عنه، انظر: «اللمع» له (ص٦٧).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاريُّ في «صحيحه» (١٣/٤٣٣)، ح (٧٤٤٤) في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ إِنَّكَ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿٢٣﴾»، ومسلم في «صحيحه» (١/١٦٣)، ح (١٨٠) في كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم تعالى.

ووجه الرد عليهم: أنه ﷺ أخبر: «أنه لا يمنعهم من النظر إلا ما على وجهه من رداء الكبرياء، ومن يقول إنه يرى لا في جهة: عنده ليس المانع إلا كون الرؤية لم تُخلق في عينه، لا يُتصوّر عنده أن يحجب الرائي شيءٌ منفصلٌ عنه أصلاً، سواء فسّر (رداء الكبرياء) بصفة من صفات الرب، أو بحجابٍ منفصلٍ عن الرب، فعلى التقديرين لا يُتصوّر عند هؤلاء [شيءٌ من] ذلك مانعاً من الرؤية، ولا يمنع من رؤية الله عندهم إلا ما يكون في نفس الرائي...»^(١).

٥ - وعن صهيب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تُبَيِّضْ وجوهنا؟ ألم تُدْخِلْنَا الجنة وتُنَجِّنَا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم ﷻ»^(٢).

وزاد في رواية لهذا الحديث: «ثم تلا هذه الآية: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾»^(٣).

فأخبر ﷺ: «أنه يكشف الحجاب فينظرون إليه، ومن يقول: يرى لا في جهة، لا يقول إن بينه وبين الخالق حجاباً، ولا يتصور أن يحتجب عن الخلق، ولا أن يكشف الحجاب، وقد صرحوا بذلك كله، قالوا: لأن ذلك من صفة الجسم المتحيز، فإذا كان

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/٤١٣)، وما بين المعكوفتين مني لتوضيح الكلام.

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (١/١٦٣)، ح (٢٩٧/١٨١)، في الكتاب والباب المذكورين.

(٣) رواه مسلم في «صحيحه» (١/١٦٣)، ح (٢٩٨/١٨١).

النبي ﷺ قد أخبر بذلك: عَلِمَ أنه يُرى في الجهة، وليست الرؤية التي أخبر بها: ما يزعمونه من الأمر الذي لا يُعقل، الذي يُناقفون فيه أهل الإيمان^(١).

الوجه الثالث: أن كون الله تعالى يُرى بجهة من الرائي: ثبت بإجماع السلف والأئمة، ونصوصهم في ذلك كثيرة لا يسعها المقام^(٢).

الوجه الرابع: أن الأشاعرة والماتريديّة مع كونهم أقرب إلى الحق من المعتزلة - لأنهم أقروا بالرؤية دون العلو^(٣)، بخلاف

(١) «بيان تلبس الجهمية» (٤١٣/٢).

(٢) انظر: المصدر السابق (٤١٥/٢ - ٤٢١)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٦/٨٢ - ٨٩).

(٣) ومع أن الرؤية والعلو كلاهما مما لا شك في ثبوتهما، ولم ينكرهما إلا الجهمية، إلا أن إنكار العلو أخطر وأعظم من إنكار الرؤية، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام مخاطبًا للأشاعرة - في نص مهم جدًا -: «ثم إنكم أظهرتم للمسلمين مخالفة المعتزلة في مسألة الرؤية والقرآن، ووافقتم أهل السنة على إظهار القول بأن الله يُرى في الآخرة، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق. والقول بأن الله لا يُرى في الآخرة، وأن القرآن مخلوق: من البدع القديمة التي أظهرها الجهمية - من المعتزلة وغيرهم - في عصر الأئمة، حتى امتحنوا الإمام أحمد وغيره بذلك.

ووافقتم المعتزلة على نفيهم وتعطيلهم الذي ما كانوا يجترئون على إظهاره في زمن السلف والأئمة، وهو قولهم: إن الله لا داخل العالم، ولا خارجه، وإنه ليس فوق السماوات ربًّا، ولا على العرش إله، فإن هذه البدعة الشنعاء، والمقالة التي هي شرٌّ من قول كثير من اليهود والنصارى: لم يكن يُظهرها أحدٌ من المعتزلة للعامة، ولا يدعو عموم الناس إليها، وإنما كان السلف يستدلون على أنهم يُبطنون ذلك: بما يُظهرونه من مقالاتهم.

المعتزلة، الذين نفوا الأمرين - إلا أنهم متناقضون؛ لأن إثباتهم للرؤية يقتضي إثبات العلو، كما أن نفيهم للعلو يقتضي نفي الرؤية أيضاً، فيلزمهم أحد أمرين: إما نفي الرؤية، أو اللحاق بأهل السنة والجماعة في إثباتهما، وأحد الأمرين لازم لهم^(١).

الوجه الخامس: كثير من الأشاعرة والماتريديّة لما رأوا الإلزام المذكور لازماً لهم: حرّفوا معنى (الرؤية)، وفسروها بما لا يختلف المعتزلة معهم في إثباته، وهو أن الرؤية نوع من الانكشاف، يخلقه ﷻ في حاسة البصر، أو النفس، وهو نوع من العلم، ومن ثمّ أقرّوا بأنّ الخلاف مع المعتزلة لفظي، أو قريب منه، وتعريف التفاتازاني للرؤية من هذا القبيل.

= فموافقتكم للمعتزلة: على ما أسروه من التعطيل والإلحاد الذي هو أعظم مخالفة للشرع والعقل مما خالفتموه فيه في مسألة الرؤية والقرآن؛ فإنّ كلّ عاقل يعلم أنّ دلالة القرآن على علو الله على عرشه أعظم من دلالة على أن الله يرى، وليس في القرآن آية توهم المستمع أنّ الله ليس داخل العالم ولا خارجة، وفيه ما يوهّم بعض الناس نفي الرؤية... فلم يكن معكم على هذا النفي آية تُشعر بذهابكم، فضلاً عن أن تدلّ عليه نصّاً أو ظاهراً، ولا حديث رسول الله ﷺ، ولا قول صاحب ولا تابع ولا إمام... وكذلك القول بأنّ القرآن مخلوق: فيه من الشبهة ما ليس في نفي علو الله على عباده، ولهذا كان في فطر جميع الأمم الإقرار بعلو الله على خلقه، وأمّا كونه يرى أو لا يرى، أو يتكلّم أو لا يتكلّم: فهذا عندهم ليس في الظهور بمنزلة ذلك.

فوافقتهم الجهمية المعتزلة وغيرهم على ما هو أبعد عن العقل والدين مما خالفتموه فيه». «التسعينية» (٣/٩٥٦ - ٩٥٨)، و(٥/٣١٢ - ٣١٣) ضمن «الفتاوى الكبرى».

(١) انظر: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/١٣٧٧).

وقد سبق التفصيلُ في مرادهم بالرؤية - في المسألة الأولى - .
وهذا تناقضٌ آخر في مذهبهم، حيث يتفقون مع أهل السنة في الإيمان بما ورد في الرؤية من الآيات والأحاديث، ولكنهم يُثبتون رؤيةً لا تدلُّ عليها تلك الأدلة، بل وليست معروفةً في لغات الأمم.

قال الإمام أبو نصر السجزي - في معرض بيان تناقضهم - :
«فهو إذا قال: إنه يُرى بالأبصار: لم يجز في العقل أن تكون عن غير مقابلة، وإن قال: إن الرؤية لا تختصُّ البصر: عادَ إلى قول المعتزلة، وصارت الرؤية في معنى العلم الضروري، وقد حُكي عن بعض متأخريهم أنه قال: لولا الحياء من مخالفة شيوخنا: لقلت إن الرؤية هي العلم لا غير»^(١)، وبنحوه قال الإمام يحيى العمراني^(٢).

وقال شيخ الإسلام: «إن الفضلاء إذا تدبروا حقيقة قولكم الذي أظهرتم فيه خلاف المعتزلة: وجدوكم قريبين منهم، أو موافقين لهم في المعنى، كما في مسألة الرؤية، فإنكم تتظاهرون بإثبات الرؤية، والرد على المعتزلة، ثم تفسرونها بما لا ينافي المعتزلة في إثباته...»^(٣).

وقال الإمام ابن القيم - بعد سرد الآيات والأحاديث الواردة في الرؤية - :

«وقد دلَّ القرآن، والسنة المتواترة، وإجماع الصحابة وأئمة

(١) «رسالة السجزي إلى أهل زيد» (ص ١٧٣).

(٢) انظر: «الانتصار» له (٢/٦٤٧ - ٦٤٨).

(٣) «التسعينية» (٣/٩٦١).

الإسلام وأهل الحديث.. على أن الله ﷻ يرى يوم القيامة بالأبصار عياناً، كما يرى القمر ليلة البدر صَحْوًا، وكما ترى الشمس في الظهيرة.

فإن كان لِمَا أخبر الله ورسوله عنه من ذلك حقيقة - وإن له والله حقّ الحقيقة -: فلا يمكن أن يروه إلا من فوقهم؛ لاستحالة أن يروه من أسفل منهم، أو خلفهم، أو أمامهم، أو عن يمينهم، أو عن شمالهم.

وإن لم يكن لِمَا أخبر به حقيقة، كما يقوله أفرأخ الصابئة والفلاسفة والمجوس والفرعونية: بطل الشرع والقرآن؛ فإنّ الذي جاء بهذه الأحاديث: هو الذي جاء بالقرآن والشريعة، والذي بلّغها هو الذي بلّغ الدين، فلا يجوز أن يُجعل كلامُ الله ورسوله عَظِيمًا، بحيث يؤمّن ببعض معانيه، ويكفر ببعضها.

فلا يجتمع في قلب العبد - بعد الإطلاع على هذه الأحاديث، وفهم معناها - إنكارها والشهادة بأنّ محمدًا رسولُ الله أبدًا»^(١).

والجدير بالذكر هنا: أنّ التفتازانيّ قد اعترف أنّ تعريفهم للرؤية بالانكشاف التام يرفع الخلاف مع المعتزلة، حيث قال:

«نعم، يتوجّه أن يُقال: نزاعنا إنما هو في هذا النوع من الرؤية، لا في الرؤية المخالفة لها بالحقيقة، المسمّاة عندكم بالانكشاف التام، وعندنا بالعلم الضروري»^(٢).

(١) «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» (ص ٣٨٠).

(٢) «شرح المقاصد» (٤/١٩٧).

وتبعه في هذا الاعترافِ كثيرٌ من الشراح^(١).
وقد تبينَ مما سبق أنّ ما قرره التفتازانيُّ من الرؤية بلا مقابلة:
مردودٌ بأدلة الرؤيةِ نفسِها، كما أنه مردودٌ عقلاً، أضف إلى ذلك
خلافه لِمَا تواترَ من أئمة السلف، كما أنه مخالفٌ لأقوال أئمة
الأشاعرة، الذين يُثبتون العلو والاستواء؛ كالأشعري وغيره.
وبعد، فقد اتضح من مجموع ما ذكرته في هذا المبحث: أنّ
التفتازانيّ وإن أقرّ بنصوص الرؤية: إلّا أنه كان محكوماً بأصوله
الباطلة التي نفى العلو والاستواء لأجلها، ولذلك اختلفَ مع أهل
السُّنة في هذه المسائل الثلاثة المهمة المتعلقة بالرؤية، وتبع متأخري
الأشاعرة، الذين ابتعدوا كثيراً عن مذهب أئمتهم، فضلاً عن أئمة
أهل السُّنة والجماعة، وتضاءلَ خلافُهم مع المعتزلة، حتى كاد أن
يكون لفظياً، كما سبق، والله تعالى أعلم بالصواب.



(١) منهم: الخيالي في «حاشيته على شرح العقائد النسفية» (ص ٩٩)،
والكستلي في (حاشيته) أيضاً (ص ١٠٨)، وأحمد الجندي في (حاشيته)
أيضاً (١/١٤١).

الفصل الرابع

دراسة موقفه من أفعال العباد،

وقضية الاستطاعة،

على ضوء عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة

وفيه تمهيد، ومبحثان:

التمهيد في تحرير محل النزاع في مسألة أفعال العباد
والاستطاعة.

المبحث الأول: مسألة أفعال العباد.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مذاهب الناس في هذه المسألة.

المطلب الثاني: عرض كلام التفتازاني في هذه المسألة.

المطلب الثالث: تحرير التفتازاني لمحل النزاع، ونقده فيه.

المطلب الرابع: المراد بالكسب عند التفتازاني.

المبحث الثاني: مسألة الاستطاعة.

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد: في بيان علاقة الاستطاعة بباب القدر، وتعريفها.

المطلب الأول: في عرض المذاهب في الاستطاعة.

المطلب الثاني: رأي التفتازاني في الاستطاعة.



التمهيو

في تحرير محل الخلاف

مسألة أفعال العباد لبُ الخلاف في القدر، ولأجلها صار
الناسُ فيه فرقًا وأحزابًا، ولكي تتضح مواطن الخلاف والوفاق:
ينبغي ملاحظة ما يلي:

أولاً: القَدْرُ له أربع مراتب، وهي:

- ١ - العلم: وهو علمه تعالى بكل شيء مما كان وما سيكون.
- ٢ - والكتابة: وهي كتابته تبارك وتعالى لكل شيء في الأزل.
- ٣ - والمشية والإرادة: وهي أن كل شيء خاضع لمشيئته وإرادته.
- ٤ - والخلق: وهو خلقه لكل شيء، ومنها أفعال العباد^(١).

(١) وبيان هذه المراتب بشيء من التفصيل كما يلي:

١ - مرتبة العلم: وهي الإيمان بعلم الرب ﷻ المحيط بكل شيء، فهو سبحانه عَلِيم ما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، ومن ذلك الخلق، فإنه سبحانه عَلِيم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم، وعَلِيم أرزاقهم وأجالهم وأحوالهم وأعمالهم، وشقاوتهم، وسعادتهم، ومَن هو منهم من أهل الجنة، ومَن هو منهم من أهل النار: قبل أن يخلقهم، عَلِيم كل ذلك بعلمه الذي هو صفة من صفاته.

٢ - مرتبة الكتابة: وهي الإيمان بأن الله تعالى كتب مقادير الخلائق في اللوح المحفوظ.

أما المرتبتان الأوليان - العلم والكتابة - فلم يُكرهما إلا غلاة القدرية، الذين يقولون إن الأمر أنف؛ أي: لم يسبق لله فيه علم، وقد نشأوا في أواخر عهد الصحابة رضي الله عنهم، وتبرأ منهم من أدركهم من الصحابة رضي الله عنهم كما هو معروف في قصة ابن عمر رضي الله عنهما في أول حديث في صحيح الإمام مسلم رحمته الله.

أما بقية الطوائف: فهم مقرون بهاتين المرتبتين.

ثانياً: أما المرتبتان الأخريان - المشيئة والخلق -: فقد وقع فيهما الخلاف على قولين:

أحدهما: إنكار هاتين المرتبتين، وهذا مذهب المعتزلة ومن وافقهم، الذين يُنكرون أن تكون مشيئة الله تعالى لها تعلق بأفعال العباد وطاعتهم ومعاصيهم، ويَزعَمون أنه تعالى لا يخلق أفعال العباد، وإنما العباد هم الخالقون لأفعالهم.

٣ - مرتبة المشيئة: وهي الإيمان بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه ليس في السماوات والأرض من حركة ولا سكونٍ إلا بمشيئته سبحانه وتعالى، ولا يكون في ملكه إلا ما يريد.

٤ - مرتبة الخلق والتكوين: وهي الإيمان بأن الله تعالى خالق كل شيء، ومن ذلك أفعال العباد، فهو خالق العباد وخالق أفعالهم.

وكل مرتبة من هذه المراتب الأربعة ثابتة بأدلة قاطعة من الكتاب والسنة. انظر التفصيل في: «العقيدة الواسطية» (ص ١٥٤ - ١٦٣) - مع شرحه «شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام» -، «شفاء العليل» لابن القيم (١/٩١ - ١٧٩)، وقد خصص كل مرتبة بباب مستقل، وهي الأبواب (١٠ - ١٣)، وانظر: «القضاء والقدر» للمحمود (ص ٤٠، ٥٤ - ٨٣)، «وسطية أهل السنة في القدر» (ص ٧ - ٢٠).

والثاني: الإقرارُ بهاتين المرتبتين، بإثبات الإرادة والمشية الشاملة، والقول بأنَّ الله خالقُ كل شيء، ومن ذلك أفعالُ العباد، وهذا قولُ جمهور الأمة، من أهل السُّنَّة، والأشاعرة والماتريديَّة، والجهمية.

ولكن أفعال العباد لها تعلقان:

أحدهما: بالخالق تعالى، وأنه تعالى خالقُ لأفعالهم، وهذا قد حصلَ فيه الاتفاقُ بين أهلِ السُّنَّة والأشاعرة والماتريديَّة.

والثاني: بالعبد، وهل له قدرة أم لا، وهل قدرته مؤثِّرة أو غير

مؤثِّرة؟

وهذا الشقُّ وقعَ فيه الخلافُ الكبيرُ بين المقرِّين بهاتين المرتبتين^(١)، وسيتضحُ ذلك بمعرفة التفصيل حول الاستطاعة وأفعال العباد.

*** * **

(١) انظر: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/ ١٣٣٠).

المبحث الأول

دراسة موقفه في أفعال العباد

وفيه مطلبان

المطلب الأول: عرض أشهر المذاهب في أفعال العباد.

المطلب الثاني: عرض كلام التفتازاني - رحمه الله تعالى - في

هذه المسألة.



المطلب الأول

عرض أشهر المذاهب في أفعال العباد^(١)

قبل الدخول في بيان مذهب التفتازاني في هذه المسألة: أذكر مذاهب الطوائف في هذه المسألة، ليكون مدخلاً لفهم ما نحن بصدده على التفصيل، فأقول: اختلفت الطوائف في أفعال العباد على أقوال كثيرة، أهمها ما يلي:

القول الأول: إنَّ العبادَ مجبورون على أعمالهم، لا قدرة لهم ولا إرادة ولا اختيار، والله تعالى وحده هو خالقُ أفعال العباد، وأعمالهم إنما تُنسبُ إليهم مجازاً، وحركتهم واختيارهم كورق الشجر تحركه الرياح، وكحركة الشمس والقمر والأفلاك، وهذا مذهب الجبرية، وأشهرُ فرقتهم الجهمية^(٢).

القول الثاني: إنَّ أفعالَ العباد ليست مخلوقةً لله تعالى، وإنما

(١) انظر التفصيلَ في: «إيثار الحق على الخلق» لابن الوزير (ص ٣٠٩ - ٣١٢)، «القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة» (ص ٣٠٢ - ٣٢٦)، «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/ ١٣٣٣ - ١٣٤١) - كلاهما للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود..

(٢) انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري (ص ٢٧٩)، «الفرق بين الفرق» (ص ٢١١)، «الملل والنحل» (١/ ٧٢ - ٧٣)، «جهنم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي» (ص ١١٤ - ١٧٧)، «الفرق الإسلامية» (ص ٦٩ - ٧٥).

العباد هم الخالقون لها، ولهم إرادة وقدرة مستقلة عن إرادة الله تعالى وقدرته، فأفعالهم لا فاعل لها ولا محدث سواهم، ومن قال: إن الله خالقها ومحدثها: فقد عظمَ خطؤه عندهم، وهذا قول المعتزلة^(١).

القول الثالث: قول الأشاعرة:

لم يستقر المذهب الأشعريُّ على ما قرره أبو الحسن الأشعريُّ نفسه؛ لأنَّ مذهبه لم يقتنع به كبارُ أئمة مذهبهِ، فضلاً عن غيرهم، ولذلك تعددت أقوال أصحابه بعده، وحصلَ في بعضها نوعٌ من التداخل، كما حصلَ اختلافٌ عريض في فهم بعضها، على أنَّ المتأخرين قد أرجعوا الاعتبارَ لمذهب إمامهم، واعتقوه، واستبعدوا الأقوال الأخرى.

ومن الصعب ضبطُ أقوالهم هنا بالتفصيل؛ لأنه سيأخذ حيزاً كبيراً من الرسالة، ولكنني أشير فيما يأتي إلى القدر المتفق عليه عندهم، ثم أُلخِّصُ أقوالهم المعروفة.

اتفق الأشاعرةُ على أنَّ الله تعالى خالقُ أفعال العباد، وبهذا الأصل خالفوا المعتزلة القائلين بأنَّ الله تعالى لا يخلقُ أفعال العباد، بل هم الخالقون لها، كما اتفقوا على إثبات القدرة للعبد، وبذلك فارقوا الجبرية الغلاة، الذين لا يُثبتون للعبد قدرةً أصلاً.

ثم اختلفوا - بعد ذلك -:

(١) انظر: «المغني» (٨/٨، ١٦، ٤٣، ٩٥/٩) وما بعدها، «شرح الأصول الخمسة» (٣٣٦) وما بعدها، «المحيط بالتكليف» (٢٣/١)، «نظرية التكليف» (ص ٣٣٢) وما بعدها.

فمذهبُ أبي الحسن الأشعري وجمهور أصحابه: أن الله خالقُ أفعال العباد، وهي واقعةٌ بقدرة الله وحدها، وليس لقدرتهم تأثيرٌ فيها، وهي كسبٌ للعباد، وعلى ذلك الكسبِ يترتب الثواب والعقاب^(١).

أمَّا بقية الأقوال المشهورة لأئمة الأشاعرة: فقد لخصها الرازي في «المطالب»^(٢)، والآمدئي في «الأبكار»^(٣)، ثم عرضها الإيجي بترتيبٍ وتلخيصٍ أضبط^(٤)، ثم تبعه تلميذه السعد التفتازاني، مع اختلافٍ يسيرٍ في ذلك، وهذا نصُّ الأخير:

«وتحريُّ المبحث - على ما في المواقف -:

- أن فعلَ العبدِ واقعٌ عندنا بقدرة الله وحدها.
- وعند المعتزلة: بقدرة العبدِ وحدها.
- وعند الأستاذ^(٥): بمجموع القدرتين على أن يتعلقا جميعاً بأصل الفعل.
- وعند القاضي^(٦): على أن تتعلقَ قدرةُ الله تعالى بأصل الفعل، وقدرةُ العبدِ بكونه طاعةً أو معصيةً...»^(٧).

(١) انظر ما سيأتي في (ص ٢٩٢٣) وما بعدها.

(٢) «المطالب العالية في العلم الإلهي» (٩/٧ - ٩)، وقد طُبِعَ مستقلاً باسم «كتاب القدر»، وانظر: «الأربعين في أصول الدين» له (١/٣١٩ - ٣٢٠).

(٣) «أبكار الأفكار» (٢/٣٨٣ - ٣٨٤).

(٤) «المواقف» له (ص ٣١١ - ٣١٢)، و(ص ٢٣٧ - ٢٤٠) من طبعة المهدي.

(٥) هو: أبو إسحاق الإسفراييني.

(٦) هو: الباقلاني، وانظر كلامه في «الإنصاف» (ص ٤٣ - ٤٤).

(٧) «شرح المقاصد» (٤/٢٢٣).

وهذه ثلاثة أقوال للأشاعرة، والأول مذهب الأشعريّ نفسه .
 المذهب الرابع: للجويني: وكان في أول أمره يقولُ بقول عامة
 الأشاعرة، كما صرّح به في «الإرشاد»^(١)، ولكن اختلف قوله في
 «العقيدة النظامية» - وهي آخر ما كتبه في علم الكلام - حيث ردّ فيه
 على قوله الأول، وعلى الأشاعرة عمومًا^(٢)، وأطال الكلام في هذه
 المسألة^(٣)، و«وضّح مذهبه الذي انتهى إليه، وهو موافق لمذهب
 أهل السنّة والجماعة»^(٤)، الذي سيأتي عرضه - إن شاء الله تعالى - .

(١) انظر فيه: (ص ١٧٣) - باب القول في خلق الأعمال - (ص ١٨٨)
 - فصل: تعلق القدرة الحادثة بمقدورها - قال في الموضوع الأخير:
 «فالوجه: القطع بأنّ القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلاً، وليس
 من شرط تعلق الصفة أن تؤثر في متعلقها».

(٢) من أقواله فيها - (ص ١٨٨) -: «فإذن: لزم المصيرُ إلى أنّ القدرة الحادثة
 تؤثر في مقدورها، واستحال إطلاق القول بأنّ العبد خالق أعماله».
 وقال - (ص ١٨٩) - منتقداً كسب الأشعري: «ولا يُنجي من هذا البحر
 الملتطم ذكرُ اسم محض، ولقّب مجرد من غير تحصيل معنى، وذلك أنّ
 قائلاً لو قال: العبد مكتسبٌ، وأثر قدرته الاكتساب، والربُّ - تبارك
 وتعالى - مخترعٌ وخالقٌ لِمَا العبد مكتسبٌ له، قيل له: فما الكسبُ،
 وما معناه؟ وأديرَت الأقسامُ المتقدمة على هذا القائل، فلا يجدُ عنها
 مهرباً».

(٣) انظر: «العقيدة النظامية» (ص ١٨٤ - ١٩٥)، و: (ص ٤٢ - ٥٠) من طبعة
 الكوثري.

(٤) «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/ ١٣٤٠)، وقال الإمام ابن القيم بعد
 نقله لبعض كلام الجويني: «وقد أصاب في هذا وأجاد»، انظر: «شفاء
 العليل» (ص ٢١٥)، وبالغ ابن الوزير في الثناء على مذهبه في هذه
 المسألة في «العواصم» (٧/ ١٩٤)، بينما تحامل عليه كثيرون، فجعلوه =

هذه أشهر أقوال أئمة الأشاعرة، وأبعدها عن الحق قول أبي الحسن نفسه، وسيتضح ذلك بمعرفة مراده من الكسب. أما مذهب الباقلاني: فبعضهم رجح أنه هو مذهب الماتريديه بعينه^(١)، بل جزم به البعض الآخر^(٢).

القول الرابع: مذهب الماتريديه:

الماتريديه موافقون لأهل السنّة في أنّ الله ﷻ خالقُ أفعال العبادِ كلّها، وأنّ العبادَ فاعلون حقيقةً لها، وللعبد فعلٌ حقيقةً لا مجازاً، فأفعال العبادِ عندهم خلقٌ وإيجادٌ وإحداثٌ لله تعالى، وكسبٌ للعباد^(٣). ومذهبهم في ذلك واضحٌ في كلام النسفي الآتي، مع شرح التفاتازاني له، مما يُغني عن التفصيل فيه هنا.

= عينَ مذهب المعتزلة، منهم الصنعانيُّ ﷻ - في «إيقاظ الفكرة» (ص ٢٧٩) -، وهو خطأ واضح؛ لأنّ مقدورَ العبد ليس بمقدور الله تعالى عند المعتزلة، وفرقٌ شاسعٌ بين المذهبين.

(١) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣/٣٨٦).

(٢) انظر: «حاشية الكلنبوي على شرح الجلال على العضدية» (١/٢٤٩)، «إشارات المرام» (ص ٥٥)، «نظم الرائد» (ص ٢٥٣ - ٢٥٤)، «العقد الجوهري» (٢/أ)، «عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي» (ص ٣٩٧)، وقد ردّ البغدادي في «العقد الجوهري» (ق ١٠/ب) على من توهم تغايرهما.

(٣) انظر: «التوحيد» للماتريدي (ص ٢٥٤، ٢٣٠)، «شرح الفقه الأبسط» لأبي الليث السمرقندي (ص ١٨ - ١٩)، «أصول الدين» للبزدوي (ص ١١٥)، «التمهيد في أصول الدين» (ص ٦٢)، «تبصرة الأدلة» (٢/٥٤٠، ٥٩٦) وما بعدها، «التمهيد لقواعد التوحيد» للآمشي (ص ٩٧)، «شرح الفقه الأكبر» لأبي المنتهي (ص ١٢٩ - ١٣ -)، وانظر التفصيل في «الماتريديه» للحريبي (ص ٤٣٨ - ٤٤٠).

ولكنّ مذهبهم في الكسب لا يخلو من إشكال، وسيأتي توضيحه في موضعه - إن شاء الله تعالى - .

القول الخامس: مذهب أهل السُّنة والجماعة:

يُقرُّ أهل السُّنة والجماعة بالمراتب الأربعة للقدر، الثابتة بنصوص الكتاب والسُّنة، وهي: العلم، والكتابة، والمشية، والخلق، وأفعال العباد داخلة في المرتبة الرابعة، ولذلك فهم يقولون فيها: إن الله تعالى خلق أفعال العباد كلّها، والعبادُ فاعلون حقيقة، ولهم قدرة حقيقية على أعمالهم، ولهم إرادة، ولكنها خاضعة لمشيئة الله تعالى الكونية، فلا تخرج عنها^(١).



(١) انظر: «عقيدة السلف وأصحاب الحديث» (ص ٢٧٩ - ٢٨٦)، «لمعة الاعتقاد» - بشرح الشيخ ابن عثيمين - (ص ٨٩ - ٩٧)، «العقيدة الواسطية» (ص ١٥٢ - ١٦٥)، «مجموع الفتاوى» (٢٣٦/٨، ٤٤٩ - ٤٥٠) - والمجلد الثامن منه كله خاص بالقدر - «شفاء الغليل» (١/١٤٥ - ١٧٩، ٣٣٠، ٣٤٦، ٣٦٠، ٣٠/٢ - ٣١، ٥٧) «الإيمان بالقضاء والقدر» للحمد (ص ٥٧) وما بعدها، وانظر التفصيل في: «القضاء والقدر» للمحمود (ص ٣٧١ - ٤٠٢).

المطلب الثاني

عرض كلام التفتازاني في هذه المسألة

تناول التفتازاني هذه المسألة بشيء من التفصيل، وأكثر فيه من التشقيقات الكلامية التي أدت به إلى تسليم قوة ومثانة مذهب المعتزلة أو الجبرية، مع ضعف ظاهر في الإجابة، ولكنه أحسن في بعض المسائل المهمة في القدر.

وسأورد كلامه كاملاً في هذا المطلب، مع شيء من الشرح أو التعقيب الموجز عند الحاجة، ثم أعقبه بتلخيص المسائل التي تناولها في موضوع أفعال العباد، وبيان ما وافق فيه أهل السنة وما خالفهم فيه، مؤجلاً الكلام فيما يحتاج إلى تفصيل إلى المطلبين الآخرين.

أولاً: ذكر نصّه في الموضوع:

قال التفتازاني - والمطلّل للنسفي -:

«والله تعالى خالقٌ لأفعال العباد، من الكفر، والإيمان، والطاعة، والعصيان، لا كما زعمت المعتزلة أن العبد خالقٌ لأفعاله.

وقد كانت الأوائل منهم يتحاشون عن إطلاق لفظ (الخالق)، ويكتفون بلفظ (الموجد) و(المُخترع)، ونحو ذلك، وحين رأى الجبائي وأتباعه أن معنى الكلّ واحد، وهو المُخرج من العدم إلى

الوجود: تجاسروا على إطلاق لفظ (الخالق)^(١).

احتجَّ أهلُ الحقِّ بوجوه:

الأول: أن العبدَ لو كان خالقًا لأفعاله، لكان عالمًا بتفاصيلها؛ ضرورةً أنَّ إيجادَ الشيءِ بالقدرةِ والاختيارِ لا يكون إلا كذلك، واللازمُ باطلٌ؛ فإن المشيَّ من موضعٍ إلى موضعٍ قد يشتملُ على سكناتٍ متخلِّلةٍ، وعلى حركاتٍ بعضُها أسرعٌ وبعضُها أبطأ، ولا شعورَ للماشي بذلك، وليس هذا ذهولاً عن العلم، بل لو سئلَ لم يَعْلَم، وهذا في أظهر أفعاله. وأما إذا تأمَّلتَ في حركاتِ أعضائه في المشي، والأخذِ، والبطشِ، ونحو ذلك، وما يَحْتَاجُ إليه من تحريكِ العضلات، وتمديدِ العصبات، ونحو ذلك: فالأمرُ أظهر^(٢).

(١) صرح بنحوه كلُّ من: الجويني في «الإرشاد» (ص ١٧٣)، وأبو المعين النسفي في «تبصرة الأدلة» (٢/٢٣٩)، و«التمهيد في أصول الدين» (ص ٦٠)، بل وشيخ الإسلام في «منهاج السنَّة» (٣/٢٩٤).

وبذلك نعرف أنَّ ما ذكره المقبلي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في «العلم الشامخ» (٣٣٩)، والأمير الصنعاني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في «إيقاظ الفكرة» (ص ٢٩١) من الرد على التفتازاني فقط: لا يصح، حيث إن التفتازاني ليس بأول من ذكرَ هذا، كما أنَّ ما ذكره ليس فيه سوى الاستنكار دون ذكر المبررات.

(٢) هذا الدليلُ من أقوى الأدلة العقلية القوية على المطلوب، وقد ذكره معظم المتكلمين، انظر: «الإنصاف» (ص ١٤٧ - ١٤٨)، «التمهيد» (ص ٣٤٢) - كلاهما للباقلاني -، «تبصرة الأدلة» (٢/٦١٣)، «التمهيد في أصول الدين» (ص ٦٤)، «نهاية الأقدام» (ص ٦٩)، «التمهيد لقواعد التوحيد» (ص ٩٩)، «طوالع الأنوار» (ص ١٥٣)، «الصحائف الإلهية» (ص ٣٨٦)، كما ذكره أئمةُ السنَّةِ أيضًا، انظر: «الانتصار» للعمرائي (١/٢٢٨)، «شرح =

= العقيدة الطحاوية» (١/١٢٤ - ١٢٦).

ومما يقضى منه العجب: أنّ التفتازانيّ ذكرَ هذا الدليلَ ضمن الأدلة العقلية التي ذكرها في «شرح المقاصد» (٤/٢٢٨ - ٢٢٩)، وكلها خمسة (٤/٢٢٧ - ٢٣٧)، ثم قال في الأخير - (٤/٢٣٧) -: «ثم لا يخفى ما في الوجوه المذكورة من وجوه الضعف، والأولى: التمسك بالكتاب والسنة وإجماع أهل الحق من الأمة، لا بمعنى إثباته في نفسه بمحض الإجماع؛ ليردّ أنّ الحقائق العقلية - مثل حدوث العالم، وقدم الصانع - لا يثبت بالإجماع، بل بمعنى أنّ إجماعهم عليه يدل على أنّ لهم قاطعاً فيه، وإن لم نعرفه على التفصيل».

وهكذا يهدم التفتازانيّ كلّ ما بناه كالتي نقضت غزلها أنكاثاً، وهو منتهى الخذلان، وما ذكره من ضعف تلك الأدلة العقلية كلّها ظاهرُ البطلان، فمن تلك الأدلة العقلية ما هو عقلي شرعي، كهذا الدليل، وقد بيّنه نفسه فيه، فكيف ساغ له نسفُ هذه الأدلة كلّها ومنها أدلة عقلية شرعية، والزعمُ باللجوء إلى أدلة الكتاب والسنة بعد ما ردّ بعضها في كلامه المذكور؟!!

ثم يُقال: التفتازانيّ وإن لم يُحسن في تضعيف هذه الأدلة: ولكنه أحسن في اللجوء إلى أدلة الكتاب والسنة، ففيها الشفاء، وهي الأدلة، ولكن لا يمكنه الاستدلالُ بها بعد ما أعطى المعتزلة من نفسه ما لم يتوقعوه، حيث وافقهم على تقديم العقل على النقل، وأنّ العقل أصلٌ في «الإلهيات» - التي يسمونها عقليات؛ إشعاراً منهم باستثثار العقل بها، وعدم صلاحية السمع لها - وقد أوردَ على نفسه هذا السؤال - «شرح المقاصد» (٤/٢٣٨) -، ولكن دون أن يستطيع الإجابة المقنعة.

وهذه نهايةُ أقدام هؤلاء في أصول الإسلام، فهل يصحُّ أن يُجعلوا أئمة العقيدة، وهم يجهلون أصولها، وقد سلطوا على الكتاب والسنة أعداء الإسلام، وجردوهما من القوة والصلاحية؟!!

الثاني^(١): النصوص الواردة:

• كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ﴿٩٦﴾ [الصفات: ٩٦]

أي: عملكم، على أن (ما) مصدريةٌ لئلا يُحتاجَ إلى حذف الضمير^(٢)، أو معمولكم، على أن (ما) موصولةٌ، ويشمل الأفعال؛ لأننا إذا قلنا: أفعالُ العباد مخلوقةٌ لله تعالى أو للعبد، لم نُردْ به (الفعل) المعنى المصدرية الذي هو الإيجاد والإيقاع، بل الحاصل بالمصدر، الذي هو متعلِّقُ الإيجاد والإيقاع، أعني ما نشأه من الحركات والسكنات - مثلاً -^(٣).

(١) أي: الوجه الثاني من أدلة أهل الحق.

(٢) رجَّح شيخ الإسلام وتلميذه العلامة ابن القيم كونَ (ما) هنا موصولة، عكس ما يرجِّحه التفتازانيُّ، قال شيخ الإسلام في هذه الآية: «فجعل الأصنامَ منحوتةً معمولةً لهم، وأخبرَ أنه خالقهم وخالقُ معمولهم؛ فإنَّ (ما) ههنا بمعنى (الذي)، والمراد: خلق ما تعملونه من الأصنام، وإذا كان خالقًا للمعمول، وفيه أثرُ الفعل: دلَّ على أنه خالقٌ لأفعال العباد، وأمَّا قولُ من قال: إنَّ (ما) مصدرية: فضعيفٌ جدًّا». «مجموع الفتاوى» (١٦/٨ - ١٧)، وانظر فيه: (١٢١/٨).

وقال ابن القيم بعد ذكر الآية: «فإن كانت (ما) مصدرية، كما قدره بعضهم: فالاستدلالُ ظاهر، وليس بقوي؛ إذ لا تناسُبُ بين إنكاره عليهم عبادة ما ينحتونه بأيديهم، وبين إخبارهم بأنَّ الله خالقُ أعمالهم: من عبادة تلك الآلهة ونحتها وغير ذلك، فالأولى أن تكون (ما) موصولة؛ أي: الله خلقكم وخلقَ آلهتكم التي عملتموها بأيديكم، فهي مخلوقةٌ له، لا آلهةٌ شركاء معه، فأخبرَ أنه خلقَ معمولهم، وقد حلَّه عملهم وصنعهم، ولا يُقال: المرادُ مادته؛ فإنَّ مادته غيرُ معمولٍ لهم، وإنما يصيرُ معمولًا بعد عملهم». «شفاء العليل» (١٥٧/١).

(٣) يستثني التفتازانيُّ هنا الفعلَ بالمعنى المصدرية - الذي هو الإيجاد =

وللذهول عن هذه النكته قد يُتوهَّم أن الاستدلال بالآية موقوفٌ على كون (ما) مصدرية^(١).

• وكقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]؛ أي: ممكن، بدلالة العقل^(٢).

• وكقوله تعالى: ﴿أَفَنَنْخَلِقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] في مقام التَّمَدُّحِ بالخَلْقِيَّةِ، وكونها مناطًا لاستحقاق العبادَة.

لا يُقال: فالقائلُ بكون العبدِ خالقًا لأفعاله يكون من المشركين، دون الموحِّدين.

لأننا نقول: الإِشْرَاقُ هو إثباتُ الشريكِ في الألوهية، بمعنى وجوبِ الوجود، كما للمجوس، أو بمعنى استحقاقِ العبادَة، كما لعبدة الأصنام، والمعتزلة لا يُثبتون ذلك، بل لا يجعلون خالقية

= والإيقاع - عن كونه متعلق الخلق، وستأتي مناقشته في هذه المسألة في المطلب الثالث - إن شاء الله تعالى -.

(١) سيتبين في المطلب الثالث - إن شاء الله تعالى - ضعف ما اعتبره التفاتازاني هنا نكته، كما تبين قبل قليل أنّ الاستدلال بالآية على خلق أفعال العباد مستقيم على كون (ما) موصولة، بل هو الأولى.

(٢) الممتنع لذاته ليس شيئًا البتة؛ لأنه لا يمكن تحقُّقه في الخارج، ولا يتصوره الذهن ثابتًا في الخارج، انظر التفصيل في «مجموع الفتاوى» (٨/٨).

فما ذكره التفاتازاني هنا من قبيل فضول الكلام، وهو فتحُ لباب التخصيص الذي يلجه المعتزلة، حيث لهم أن يدعوا دلالة العقل فيما يخصصونه من عموم الخلق، وانظر كلامًا جيدًا للباقلاني في هذه المسألة في «الإنصاف» (ص ١٤٥).

العبد كخالقيّة الله تعالى؛ لافتقاره إلى الأسباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى.

إلا أن مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسألة، حتى قالوا: إنَّ المجوسَ أسعدُ حالاً منهم؛ حيث لم يُثبتوا إلا شريكاً واحداً، والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تُحصى^(١).

واحتجَّت المعتزلة:

- بأننا نُفرِّق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المُرتعش، وأن الأولى باختياره دون الثانية.
- وبأنه لو كان الكلُّ بخلق الله تعالى: لَبَطَلَ قاعدةُ التكليف، والمدح والذمُّ، والثواب والعقاب، وهو ظاهرٌ.

(١) تنبيهان:

١ - المراد بعلماء (ما وراء النهر) هم الماتريدية، وهم قد ذكروا ما نسبته التفتازانيُّ إليهم، انظر: «كتاب التوحيد» لأبي منصور الماتريدي (ص ٢٣٥ - ٢٣٦)، «أصول الدين» للبزدوي (ص ٢٥٧)، «تبصرة الأدلة» (٢/ ٦٧٥ - ٦٧٦، ٦٣٠)، «بحر الكلام» (ص ١٤٨)، «التمهيد في أصول الدين» (٦٥) - ثلاثها لأبي المعين النسفي -، «التمهيد لقواعد التوحيد» (ص ٩٨)، وما ذكره التفتازانيُّ هو لفظ الأخير.

٢ - يُدافع التفتازانيُّ هنا عن المعتزلة، ويغزم الماتريدية بالغلو في تضليل المعتزلة، وهذا الدفاع خطأ من وجوه، والشرك لازمٌ للمعتزلة لإخراجهم أفعالهم عن كونها مخلوقةً لله تعالى، وسيأتي بيانه في المسألة الثالثة، في هذا المطلب - إن شاء الله تعالى -.

وقد تابع التفتازانيُّ في هذه المسألة: البيجوريُّ في «تحفة المرید» (٦٠، ٩٨)، وفي «حاشيته على السنوسية» (ص ٧٥) - «تهذيب شرح السنوسية» -، والفيومي في «شيخ أهل السنَّة والجماعة» (ص ٧٤).

والجواب: أن ذلك إنما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار أصلاً، وأما نحن فنثبتُه، على ما نحققه إن شاء الله تعالى^(١).

• وقد تمسكت المعتزلة بأنه لو كان خالقاً لأفعال العباد: لكان الله تعالى هو القائم والقاعد، والآكل، والشارب، والزاني، والسارق، إلى غير ذلك.

وهذا جهلٌ عظيمٌ؛ لأن المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء، لا من أوجده، أولاً يرون أن الله تعالى هو الخالق للساد والبياض وسائر الصفات في الأجسام، ولا يتصف بذلك؟^(٢).

وربما يتمسك بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، و﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠]، والجواب: أن (الخلق) هنا بمعنى التقدير^(٣). وهي؛ أي: أفعال العباد كلها.

(١) سلامة هذا الجواب أو عكسه متوقف على معرفة «الكسب» الذي يثبتُه التفتازاني للعبد، والذي به سيميز عن القدرية والجبرية، وسيأتي تحريراً مسألة الكسب في المطلب الرابع - إن شاء الله تعالى -.

(٢) ما ذكره التفتازاني قوي ووجيه، وأمتن منه كلامه في «شرح المقاصد» (٢٥٦/٤).

وانظر الرد على المعتزلة في هذه المسألة - في كتب أئمة السنة -: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١١٩/٨ - ١٢٠، ١٢٣)، «شفاء العليل» (٦/٢ - ٧) وانظر: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (١٣٤٤/٣).

(٣) انظر التفصيل في «الانتصار» (٢٢١/١ - ٢٢٢).

بإرادة الله ومشئته: وقد سبق أنها عندنا عبارة عن معنى واحد^(١).

وحُكْمِه: لا يبعد أن يكون ذلك إشارة إلى خطاب التكوين. وقَضِيَّتِه؛ أي: قضائه، وهي عبارة عن الفعل مع زيادة إْحْكَامٍ^(٢).

(١) يحيل إلى ما سبق في (ص ٤٢ - ٤٣) من «شرح العقائد النسفية». وما ذَكَرَ من ترادف الإرادة والمشئة جيد، مع ملاحظة فرق بسيط بينهما، وهو: أن المشئة مرادفة للإرادة الكونية، دون الشرعية. انظر: «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ الفوزان (ص ٤٠).

(٢) يفرق التفتازاني رَحِمَهُ اللهُ بين القضاء والقدر، بأنَّ القضاء عبارة عن الفعل مع زيادة إْحْكَامٍ، وأمَّا التقدير: فهو تحديد كلِّ مخلوقٍ بِحَدِّه الذي يوجد به، كما سيأتي كلامه بعد أسطر، والقول بالتفريق بينهما صحيح، وقد لَخَّصَ العلامةُ الشيخ ابن عثيمين الفرقَ بينهما قائلاً: «القَدْرُ في اللغة بمعنى التقدير... وأمَّا القضاء: فهو في اللغة: الحكم، ولهذا نقول: إنَّ القضاء والقَدْرَ متباينان إن اجتمعاً، ومترادفان إن تفرَّقا... فإذا قيل: هذا قَدْرُ الله: فهو شاملٌ للقضاء، أمَّا إذا ذُكِرَ جميعاً: فلكل واحدٍ منهما معنى:

- فالتقدير: هو ما قَدَّرَهُ اللهُ تعالى في الأزَلِ أن يكون في خلقه.
- وأمَّا القضاء: فهو ما قضى به اللهُ ﷻ في خلقه من إيجاد أو إعدام أو تغيير.

وعلى هذا: يكون التقديرُ سابقاً». «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ ابن عثيمين (ص ٥٣٩).

وما ذكره من الفرق صحيح سوى ما ذكره من قوله - في القضاء - «مع زيادة إْحْكَامٍ»، ففيه نظر، ولم أجده لأحدٍ من أهل السُنَّة، ولا أظنه صحيحاً؛ لأنَّ القضاء لا يزيد عن التقدير إلا بإيجاد ما قَدَّرَ أولاً، =

لا يُقال: لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به؛ لأن الرضا بالقضاء واجبٌ واللازم باطلٌ؛ لأن الرضا بالكفر كفرٌ. لأننا نقول: الكفر مقضيٌ لا قضاء، والرضا إنما بالقضاء دون المقضي^(١).

وتقديره: وهو تحديدٌ كلِّ مخلوقٍ بحده الذي يوجد به، من حُسنٍ وقُبْحٍ، ونفعٍ وضُرٍّ، وما يحويه من زمانٍ ومكانٍ، وما يترتبُ عليه من ثوابٍ وعقابٍ. والمقصودُ: تعميمُ إرادةِ الله تعالى وقدرته؛ لِمَا مرَّ من أنَّ الكلَّ بخلق الله، وهو يستدعي القدرة، والإرادة؛ لعدم الإكراه والإجبار.

= وسيكون القضاء وفقَّ المقدر تمامًا، فلا يسوغ القولُ بزيادة الإحكام، والله تعالى أعلم.

(١) هذا جوابٌ حسن، وهو جوابٌ كثيرٌ من المتكلمين، حتى الأشاعرة منهم - انظر: «طوالع الأنوار» للبيضاوي (١٩٣)، مع شرحه «مطالع الأنظار» للأصفهاني - مع أنه لا يستقيم على أصول جمهور الأشاعرة، الذين يرون أنَّ الخلق هو المخلوق، انظر: «مدارج السالكين» (١/٤٨٥). انظر تفصيلَ مسألة الرضى بالقدر في: «أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل - مجموع الفتاوى» (٨/١٩٠)، «القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية - مجموع الفتاوى» (٨/٢٥٣)، «مدارج السالكين» (١/٤٨٢)، «شرح العقيدة الطحاوية» (٣٣٦)، «الدرة البهية في شرح القصيدة التائية» للشيخ ابن سعدي (ص١٨٣)، «تسلية أهل المصائب» (ص١٥٢ - ١٦١)، «مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين» (٢/٩٢)، «الإيمان بالقضاء والقدر» للحمد (ص١٢١ - ١٢٣)، وفيها تفصيلٌ لا بد منه في هذه المسألة.

فإن قيل: فيكون الكافرُ مجبوراً في كفره، والفاسقُ في فسقه؛ فلا يصحُّ تكليفهما بالإيمانِ والطاعةِ.

قلنا: إن الله تعالى أرادَ منهما الكفرَ والفسقَ باختيارهما؛ فلا جبرَ، كما أنه عَلِمَ منهما الكفرَ والفسقَ بالاختيار، ولم يلزم تكليف المحال.

والمعتزلةُ أنكروا إرادةَ الله تعالى للشروعِ والقبائحِ، حتى قالوا إنه أرادَ من الكافرِ والفاسقِ إيمانهَ وطاعتهُ، لا كفرهَ ومعصيتهَ؛ زعمًا منهم أن إرادةَ القبحِ قبيحةٌ كخلقه وإيجاده^(١).

ونحن نمنعُ ذلك، بل القبيحُ كسبُ القبيحِ والاتِّصافُ به، فعندهم يكون أكثرُ ما يقعُ من أفعالِ العبادِ على خلافِ إرادتهِ تعالى، وهذا شنيعٌ جدًّا^(٢).

حُكي عن عمرو بن عبيد أنه قال: ما ألزمني أحدٌ مثلاً ما ألزمني مجوسيٌّ كان معي في السفينةِ، فقلتُ له: لم لا تُسلمُ؟ فقال: لأن الله تعالى لم يُردْ إسلامي، فإذا أرادَ إسلامي أسلمتُ.

فقلتُ للمجوسيِّ: إن الله تعالى يريدُ إسلامك، ولكن الشياطين لا يتركونك، فقال: فأنا أكون مع الشريكِ الأغلبِ^(٣).

(١) انظر كلام المعتزلة في «المغني» للقاضي عبد الجبار المعتزلي (٦ - القسم الثاني ص ٥١)، وانظر ما سيأتي في المسألة الخامسة.

(٢) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» (١/١٣٣).

(٣) في «شرح العقيدة الطحاوية» (١/٣٢٣): «وروى عمر بن الهيثم، قال: خرجنا في سفينة، وصحبنا فيها قدرٌ ومجوسي، فقال القدرِيُّ للمجوسي: أسلم...»، فذكر القصة.

وَحُكِي: أن القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على صاحب ابن عباد، وعنده الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني؛ فلما رأى الأستاذ قال: سبحان من تنزّه عن الفحشاء، فقال الأستاذ على الفور: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء^(١).

والمعتزلة اعتقدوا أن الأمر يستلزم الإرادة، والنهي عدم الإرادة؛ فجعلوا إيمان الكافر مرادًا، وكفره غير مرادٍ.

ونحن نعلم أن الشيء قد لا يكون مرادًا ويُؤمّر به، وقد يكون مرادًا ويُنهى عنه لِجِكم ومصالح يُحيطُ بها علمُ الله تعالى^(٢)، أو لأنه لا يُسألُ عما يفعل^(٣). ألا يرى أن السيد إذا أراد أن يُظهر على الحاضرين عصيان عبده: يأمرُ بالشيء ولا يُريده منه؟

وقد يُتمسك من الجانبين بالآيات، وباب التأويل مفتوح على الفريقين^(٤).

(١) انظر القصة في: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٤/٢٦١ - ٢٦٢).

(٢) جميع ما أرادَه الله تعالى دينًا وشرعًا: فقد أمر به، وكل ما لا يحبه تعالى: فقد نهى عنه، أما إذا كان قصد التفتازاني هنا المشيئة الكونية - وهو الظاهر من السياق -: فنعم، فليس كل ما يريده - تعالى - قضي وقدّر وقوعه، وليس كل ما نهى عنه لم يُقدّر ولم يقض وقوعه، بل يُقدّر ويقضي هذا وهذا.

(٣) هذا تعليل من ينفي تعليل أفعال الله تعالى بالجِكم والمصالح، وهم الأشاعرة، انظر: «القضاء والقدر» للمحمود (ص ٢٤٧ - ٢٤٨).

(٤) فيه اعتراف من التفتازاني بتسوية الفريقين - المعتزلة وأصحابه - حيث ذكر أن الفريقين يستدلان بالآيات، وأن الاستدلال بها، ودفع استدلال المعارض: لا يصفو لكليهما إلا بالتأويل.

وما ذكره هنا يدل على أنه ليس على بينة من أمره فيما ذكره من عدم =

وللعباد أفعال اختيارية يُثابون بها: إن كانت طاعةً.
ويُعاقبون عليها: إن كانت معصيةً.

لا كما زعمت الجبرية أنه لا فعل للعبد أصلاً، وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات، لا قدرة عليها، ولا قصد ولا اختيار.
وهذا باطل:

- لأننا نفرّق - بالضرورة - بين حركة البطش وحركة الارتعاش، ونعلم أن الأول باختياره دون الثاني.
- ولأنه لو لم يكن للعبد فعل أصلاً: لما صحّ تكليفه، ولا ترتّب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله، ولا إسناد الأفعال التي تقتضي سابقة القصد والاختيار إليه على سبيل الحقيقة، مثل: صلّى، وصام، وكتب، بخلاف مثل: طال الغلام، واسودّ لونه^(١).

= استلزام الإرادة للرضى والمحبة، والذي فارق به الأشاعرة - الذين يوحّدون بين الإرادة والمحبة - في هذه المسألة، ولكن ما ذكره هنا يؤكد ما ستأتي الإشارة إليه في بداية المسألة الخامسة: أنّ التفتازاني وإن أحسنَ بالقول بعدم استلزام الإرادة للمحبة: إلا أنه لم يلحق أهل السُنّة في تحقيق المقام، ولذلك أشار إلى تسوية الفريقين هنا.
وما ذكره لا ينسحبُ على أهل السُنّة، الذين حققوا هذا المقام بالتفريق بين الإرادة الكونية، والشرعية، وأنّ الثانية تستلزم المحبة، دون الأولى، انظر ما سيأتي في المسألة الخامسة - إن شاء الله تعالى -.

(١) هذا واردٌ على الأشاعرة أيضًا؛ لأنهم ينفون الفعل عن العبد، كما أنهم ينفون ثبوت الحكمة في أفعاله تعالى، وقد ردّ عليهم الجويني في «النظامية» (ص ١٨٥ - ١٨٨) ردًا بليغًا، وانظر: «القضاء والقدر» للمحمود (ص ٢٤٧ - ٢٤٨).

• والنصوصُ القطعيةُ تنفي ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١٧) [الأحقاف: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، إلى غير ذلك.

فإن قيل: بعد تعميم علم الله تعالى وإرادته: الجبر لازم قطعاً؛ لأنهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل، فيجب، أو بعدمه، فيمتنع، ولا اختيار مع الوجوب والامتناع.

قلنا: الله تعالى يعلم ويريد أن العبد يفعلهُ أو يتركه باختياره؛ فلا إشكال.

فإن قيل: فيكون فعله الاختياري واجباً أو ممتنعاً، وهذا يُنافي الاختيار.

قلنا: ممنوع؛ فإن الوجوب بالاختيار محقق للاختيار، لا منافٍ له، وأيضاً منقوضٌ بأفعالِ الباري^(١).

فإن قيل: لا معنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار إلا كونه موجداً لأفعاله بالقصد والإرادة، وقد سبق أن الله تعالى مستقلٌ بخلق الأفعال وإيجادها، ومعلومٌ أن المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين؛ فيلزم أحد الأمرين:

• إما عدم كون العبد فاعلاً بالاختيار^(٢).

• أو عدم كون الله تعالى خالقاً لأفعال العباد.

والثاني باطل؛ فتعين الأول^(٣).

(١) انظر تفصيله في «شفاء العليل» (١/٣٤٦، ٣٥٤، ٣٧٢).

(٢) أي: كونه مجبوراً.

(٣) أي: والثاني - وهو عدم كون الله خالقاً لأفعال العباد - باطل على قول =

قلنا: لا كلام في قوّة هذا الكلام ومَتَانَتِهِ^(١)؛ إلا أنه لَمَّا ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله تعالى، وبالضرورة^(٢) أن لِقْدَرَةَ العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال، كحركة البطش، دون البعض، كحركة الارتعاش: احتجنا في التَّفْصِي^(٣) عن هذا المضيق^(٤) إلى القول بأن الله تعالى خالقٌ، والعبد كاسبٌ.

وتحقيقه: أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب^(٥)، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خَلْقٌ، والمقدور الواحد داخل تحت القدرتين، لكن بجهتين مختلفتين^(٦)؛ فالفعل مقدور الله تعالى

= من يُثِبُّ القَدْرَ، فيتعيّن الأول، وهو كون العبد مجبوراً.

(١) ليس في هذا الكلام أي قوة ومثانة، وهو متين على من لم يتمعن في النصوص، ولو التزم التفتازاني برأي المتن الذي يشرحه هنا: لم يقع في هذا الخطب، انظر التفصيل فيما سيأتي في المسألة السابعة.

(٢) أي: وثبت بالضرورة...

(٣) (التفصي) هو التخلّص، وفصي الشيء من الشيء يفصيه: فصله، وفصّيته تفضية: خلصته. «القاموس» (ص ١٧٠٣).

(٤) هذا يدل على قوة إيمان التفتازاني بصحة الاعتراض، وأن الخروج منه لا يمكن إلا بنوع تكلف، انظر ما سيأتي في المسألة السابعة.

(٥) يفهم منه ما صرح به الماتريديّة المتأخرون من استثناء الإرادة الجزئية من خلقه تعالى، وهو خطأ، انظر ما سيأتي في المطلب الرابع.

(٦) هذا صحيح إذا كانت الجهتان واضحتين كما هو قول أهل السُنّة، ولكن الشأن هنا مع التفتازانيّ يختلف؛ لوجود غموض في الجهة التي عبر عنها بالكسب، انظر ما سيأتي في المطلب الرابع.

وانظر تقرير هذه المسألة تقريراً سنياً في: «شفاء العليل» (١/٣٦٤)، وانظر فيه أيضاً: (١/١٤٩).

بجهة الإيجاد، ومقدورُ العبد بجهة الكسب^(١).
وهذا القدرُ من المعنى ضروريٌّ، وإن لم نُقدِرْ على أزيدَ
من ذلك في تلخيص العبارة المُفصَّحة عن تحقيق كون فعل العبدِ
بخلقِ الله تعالى وإيجاده، مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار.
ولهم في الفرقِ بينهما عباراتٌ، مثل^(٢):
• أن الكسبَ بآلةٍ، والخلقَ لا بآلة^(٣).

(١) انظر: «التمهيد في أصول الدين» (ص ٦٧)، «التمهيد لقواعد التوحيد»
(ص ١٠١)، «عمدة عقائد أهل السنة» (ق ١٤/أ)، .

(٢) وانظر: «تبصرة الأدلة» (٢/٦٥٤ - ٦٦٠)، «التمهيد في أصول الدين»
(ص ٧١)، «التوضيح على التنقيح» (١/٣٥٢)، «التلويح على التوضيح»
(١/٣٥٢).

وانظر نقدَ هذه الفروق في: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٨/١١٨ - ١١٩)،
«شفاء العليل» (١/٣٢٩) وما بعدها، «موقف ابن تيمية من الأشاعرة»
(٣/١٣٤٣).

(٣) هذا قولُ الإسكافي وطوائف من المعتزلة. «شفاء العليل» (١/٣٣٠).
وتفسير هذا الفرق: أنّ من يفعلُ بغير آلةٍ ولا جارحة: فهو خالق،
ومن يحتاجُ في فعله إلى الآلات والجوارح: فهو مكتسب.
وهذا الفرقُ يشتملُ على ألفاظٍ مجملة، وهي الآلة، والجوارح، فمن
المعلوم أنّ المتكلمين ينفون بهذه الألفاظ كثيراً من الصفات الخبرية
الذاتية؛ كاليد، والوجه، وما شابهها، معتبرين إياها جوارح يجبُ تنزيهُ الله
عنها.

فالتعليقُ على هذا الفرق يتوقف على فهم مرادهم به، ولم أتوصل إلى
شيءٍ من ذلك إلى الآن، ولعل المراد - والله تعالى - أنّ فعلَ العبدِ
بوسائط، وفعلَ الله بغير وسائط. وهذا التفريقُ خطأ؛ فإنَّ الله تعالى جرت
حكمتُه أن يجعل المسببات مترتبةً على أسبابها، كما جعل نباتَ العشبِ =

● والكسب مقدورٌ وقع في محلّ قدرته، والخلق لا في محلّ قدرته^(١).

= مترتبًا على نزول المطر، وهذا القول مبنيٌّ على إنكار أثر الأسباب في مسبباتها، وهو من الأصول الفاسدة التي التزمها الأشاعرة، والله تعالى أعلم.

(١) هذا الفرق لا يحقق فرقًا معقولًا بين الكسب والخلق لوجوه:

الأول: «أنه لا يوجب فرقًا بين كون العبد كَسَبَ، وبين كونه فعلًا، وأوجد، وأحدث، وصنع، وعمل، ونحو ذلك؛ فإنّ فعله وإحداثه وعمله وصنعه هو أيضًا مقدورٌ بالقدرة الحادثة، وهو قائمٌ في محل القدرة الحادثة».

وهذا النقد خاصٌّ بالمذهب الأشعري، الذي يفرق بين الكسب والفعل، فينسب الأول إلى العبد، والثاني إلى الخالق تعالى، كما سيأتي في المطب الرابع - إن شاء الله تعالى -.

الثاني: «أنّ هذا فرقٌ لا حقيقة له؛ فإنّ كون المقدور في محل القدرة، أو خارجًا عن محلها: لا يعود إلى نفس تأثير القدرة فيه، وهو مبني على أصلين:

● [الأول]: أن الله لا يقدر على فعل يقوم بنفسه، وأن خلقه للعالم هو نفس العالم، وأكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على خلاف ذلك.

● والثاني: إنّ قدرة العبد لا يكون مقدورها إلا في محل وجودها، ولا يكون شيءٌ من مقدورها خارجًا عن محلها، وفي ذلك نزاعٌ طويل...».

فهذا الفرق مبني على أصولٍ فاسدة، منها نفي قيام الأفعال الاختيارية به تعالى، فهو فاسد، وجزى الله شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ فإنه يهتم بإرجاع فروع المبتدعة إلى أصولها، وبذلك يُعرف الباعث الحقيقي لهم على أقوالهم.

انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١١٩/٨)، «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (١٣٤٣/٣)، وما بين المعكوفتين مني ليستقيم الكلام.

• والكسب لا يصح انفراد القادر به، والخلق يصح^(١).
 فإن قيل: قد أثبتتم ما نسبتم إلى المعتزلة من إثبات الشركة.
 قلنا: إن الشركة أن يجتمع اثنان على شيء، وينفرد كل منهما
 بما هو له دون الآخر، كشركاء القرية والمحلة، وكما إذا جعل
 العبد خالقاً لأفعاله، والصانع خالقاً لسائر الأعراض والأجسام،
 بخلاف ما إذا أضيف أمرٌ إلى شيئين بجهتين مختلفتين، كالأرض
 تكون ملكاً لله تعالى بجهة الخلق، وللعباد بجهة التصرف، وكفعل
 العبد: يُنسب إلى الله تعالى بجهة الخلق، وإلى العبد بجهة
 الكسب^(٢).

فإن قيل: فكيف كان كسب القبيح قبيحاً، سفهاً، موجباً
 لاستحقاق الذم بخلاف خلقه؟

قلنا: لأنه قد ثبت أن الخالق حكيمٌ لا يخلق شيئاً إلا وله
 عاقبة حميدة، وإن لم نطلع عليها؛ فجزمنا بأن ما نستحقه من الأفعال
 قد يكون له فيها حكمٌ ومصالح للعباد، كما في خلق الأجسام
 الخبيثة الضارة المؤلمة، بخلاف الكاسب؛ فإنه قد يفعل الحسن وقد
 يفعل القبيح، فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحاً، سفهاً،

(١) لو قيل: هذا الفرق بين فعل العبد وبين فعل الربّ وخلقته: لكان حقاً؛
 فإنّ العبد لا يستقل بفعله، بل لا بد له من إعانة مولاه، الذي لا رادّ
 لحكمه، ولا منازع له في أمره، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. انظر:
 تعليق محقق «لوامع الأنوار» (١/٨٩).

(٢) هذا تلخيص لما في «تبصرة الأدلة» (٢/٦٤١، ٦٤٣ - ٦٥٣، ٦٧٤ - ٦٧٩)،
 «التمهيد في أصول الدين» (ص ٦٨ - ٦٩)، وانظر تأييده في: «شفاء
 العليل» (٦/٢).

موجبًا لاستحقاقِ الذمِّ والعقابِ^(١).

والحَسَنُ منها؛ أي: أفعالِ العباد، وهو ما يكون متعلِّقَ المدح في العاجلِ، والثوابِ في الآجلِ. والأحسنُ: أن يُفسَّرَ بما لا يكون متعلِّقًا للذمِّ والعقابِ ليشملَ المباح.

برِضاءِ الله تعالى؛ أي: إرادته من غيرِ إعتراض.

والقبيحُ منها: وهو ما يكون متعلِّقَ الذمِّ في العاجلِ، والعقابِ في الآجلِ.

ليس برِضاءه: لِمَا عليه من الاعتراض، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]؛ يعني: أن الإرادة والمشية والتقدير يتعلَّقُ بالكلِّ، والرِّضاء، والمحبة، والأمرُ لا يتعلَّقُ إلَّا بالحسن دون القبيح^(٢).

ثانيًا: تلخيص المسائل الواردة في كلام التفتازاني، مع الإشارة إلى وفاقه أو خلافه لأهل السُّنَّة، والرد الموجز عليه فيما لم يوفق فيه للصواب:

تضمَّنَ كلامُ التفتازانيِّ المذكور كثيرًا من المسائل الهامة، المتعلقة بهذا الباب، وفيما يلي دراستها، مع تقويم موقفه حسب تيسير الله تعالى، وهذه المسائل هي:

(١) وفق السعدُ هنا لمذهب أهل السُّنَّة والجماعة، وخالف الأشاعرة، انظر التفصيل في المسألة الثامنة، وانظر: «النبراس» (ص ٢٧٨).

(٢) «شرح العقائد النسفية» (ص ٦٠ - ٦٧).

المسألة الأولى

خلق أفعال العباد

وقد قرر أنّ أفعالَ العباد كلّها مخلوقةٌ لله تعالى، وقد أحسنَ فيه، ولم يتعدَّ مذهبَ أهلِ السُّنة والجماعة فيما قرره.

المسألة الثانية

الاستدلال لذلك

استدلَّ السعدُّ لذلك بالأدلة العقلية والنقلية، وقد أصاب فيها، وفي كثيرٍ من وجوه الاستدلالِ بها، سوى أمورٍ ثلاثة، وهي:

أ - قدّم الدليل العقلي على الأدلة النقلية، وهو في ذلك منسجِمٌ مع مذهبه الباطل الذي تكررت الإشارة إليه، فالأولى أن تُقدّم الأدلة الواردة في الكتاب والسُّنة، ثم تُتبع بالأدلة العقلية، وكثيرٌ من أئمتّه قد أحسنوا حينما قدّموا الأدلة السمعية؛ مقدّرين قدرها ومنزلتها^(١).

ب - ترجيحه لكون (ما) في الآية مصدرية، والراجعُ أنها موصولة، كما تقدم التفصيلُ في تعليقي على موضعه من نص التفتازاني^(٢).

ج - تحريره لمحل النزاع في مسمى (الفعل)، وسيأتي تفصيله في المطلب الثالث - إن شاء الله تعالى -.

(١) انظر: «الإنصاف» للباقلاني (ص ١٤٥ - ١٤٨)، «تبصرة الأدلة» (٢/٦١٣)، «التمهيد في أصول الدين» (ص ٦٤)، «التمهيد لقواعد التوحيد» (ص ٩٦).

(٢) انظر ما سبق (ص ٢٨٨٥).

المسألة الثالثة

تبرئة المعتزلة من الشرك، وغمز الماتريدية بالمبالغة في تضليلهم

يمثل التفتازاني هنا - كما هو حاله غالباً - مرحلة علم الكلام المتأخر، التي تبدأ أصولها من الجويني، وتكتمل على يد الرازي، وهي التي تتضاءل فيها الفروق بين الأشاعرة والمعتزلة، وكلامه في هذه المسألة خطأ من وجوه^(١):

١ - هذا الذي نسبّه إلى مشائخ (ما وراء النهر) - وهم الماتريدية - من غمزههم بالمبالغة في تضليلهم: ليس خاصاً بالماتريدية، بل يشترك فيه معهم أوائل الأشاعرة أيضاً، فكُلُّهم قرروا أنّ المعتزلة قد وقعوا في الشرك حينما أضافوا بعض صفات الله تعالى إلى غيره، وهم العباد، حتى لقد قال قائل الأشاعرة: «اعلم أنّ تكفير كل زعيم من زعماء المعتزلة واجبٌ من وجوه: أمّا واصل بن عطاء: فلأنّه كَفَرَ في باب القَدَرِ بإثبات خالقين لأعمالهم سوى الله تعالى...»^(٢).

وقد ذكرتُ نصوصهم في مبحث «منهج التفتازاني في التعامل مع أهل السُنَّة وغيرهم»، فلا داعي لذكرها.

٢ - لم يكن أئمة الماتريدية - وكذلك الأشاعرة كما أسلفت - مجازفين في رمي المعتزلة بالشرك، بل دَلَّلوا على ذلك بأدلة تُقنع

(١) انظر فيما سبق في المبحث الأول من الفصل الثاني (ص ٢٨٨٧) عن متابعة البيهقوري للتفتازاني في هذه المسألة، والبيهقوري أتبع للتفتازاني من ظله، وكتابه مليء بأقواله.

(٢) «أصول الدين» للبغدادي الأشعري (ص ٣٣٥).

المنصف، وكلامهم هو الصحيح في كلا الأمرين: رمية بنوع من الشرك، وتشبيههم بالمجوس، وأئمة السنة يتفقون معهم في ذلك، من ذلك ما قاله شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: «وأما المعتزلة: فهم ينفون الصفات، ويقاربون قولَ جهم، لكنهم ينفون القدر، فهم وإن عظموا الأمر والنهي، والوعد والوعيد، وغلوا فيه: فهم يكذبون بالقدر، ففيهم نوع من الشرك من هذا الباب»^(١).

وقال عنهم إنهم: «يُخرجون أفعال الحيوان عن أن تكون مخلوقة له، وحقيقة قولهم تعطيل هذه الحوادث عن خالق لها، وإثبات شركاء الله يفعلونها»^(٢).

كما أكد شيخ الإسلام - في موضع آخر - مشابهة المعتزلة بالمجوس^(٣).

٣ - ما ذكره من الدليل في الدفاع عن المعتزلة لا يكفي في دفع وصمة الشرك عنهم، حتى ولو اعترفوا بأن ذلك بإقدار الله تعالى لهم؛ لأن جمهورهم ذهبوا إلى أن أفعال العباد غير مقدورة له تعالى أصلاً، على أن بعضهم اقتربوا من السنة قليلاً، ولكنهم - مع ذلك لا يعترفون بأنه تعالى قادرٌ على فعل أفعال العباد، قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ عنهم:

«وكلهم متفقون على أن الله - سبحانه - غير فاعلٍ لأفعال

(١) «التدمرية» (ص ١٩٣)، وانظر: «أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل - مجموع الفتاوى» (١/١٠٠).

(٢) «منهاج السنة النبوية» (٣/٢٩٤).

(٣) انظر: «التدمرية» (ص ١٩٥).

العباد، واختلفوا: هل يوصف بأنه مخترعها ومحدثها، وأنه قادرٌ عليها وخالقٌ لها؟ فجمهورهم نفوا ذلك، ومن يقربُ منهم إلى السُّنة أثبتَ كونها مقدورةً لله، وأنَّ الله - سبحانه - قادرٌ على أعيانها، وأنَّ العبادَ أحدثوها بإقدار الله لهم على إحداثها.

وليس معنى قدرة الله عليها عندهم: أنه قادرٌ على فعلها، هذا عندهم عينُ المحال، بل قدرتهُ عليها: إقدارُهم على إحداثها، فإنما أحدثوها بقدرته وإقداره وتمكينه، وهؤلاء أقربُ القدرية إلى السُّنة^(١).

وخلاصة ما ذكره ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: أنهم في مسألة قدرة الله تعالى على أفعال العباد على قولين: القول الأول لجمهورهم، وهو أنه تعالى عندهم لا يقدرُ على فعل العبد.

والقول الثاني لمن وصفهم بأنه أقربُ إلى السُّنة، وهم يعترفون بأنه تعالى قادر على مقدور العبد، ولكن معناه عندهم أن العبد فعلها بإقدار الله تعالى إياه.

ودفاعُ التفتازاني لا يستقيم على مذهب جمهور المعتزلة، فجمهورهم لا يقولون بما نسبته التفتازاني رَحِمَهُ اللهُ إلى جميعهم.

كما أن دفاعه لا يستقيم أيضاً على قول بعضهم، وهم الذين ينطبقُ عليهم قولُ التفتازاني، ووجهُ الخطأ في كلام التفتازاني هنا: أنهم - مع اعترافهم بأنَّ أفعالهم بإقدار الله تعالى إياهم عليها - إلا أنهم لا يعترفون بكونه تعالى قادراً على فعلها.

(١) «شفاء العليل» له (١/١٥٠).

وفيه تعجيزُ الله تعالى عما قَدِرَ عليه خلقه، ونسبةُ فعله وخلقه إلى غيره تعالى، فالصحيحُ أن قولهم شرك، ولكن المعين لا يكفر إلا إذا وُجدت فيه شروط الكفر^(١)، وانتفت موانعه، والله تعالى أعلم بالصواب^(٢).

المسألة الرابعة

الرد على أدلة المعتزلة

ذكرَ السعد أن أدلتهم حجةٌ على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار أصلاً، وأما نحن فنثبته.

وهذا الجوابُ سليم إذا سلّم تعريفه للكسب الذي يريد نسبته إلى العبد، وليس كذلك إذا كان العكس، وبما أن المسألة جوهرية هنا، وهي طويلةٌ الذيل: فقد أفردتها بمطلبٍ مستقل هو الرابع، فليطلب تفصيلها هناك.

(١) انظر: «حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين» للسلمي (ص ٣٤٥).
 (٢) يُذكر هنا: أن دفاع التفتازاني لم يقتصر على المعتزلة، بل تجاوزَ إلى الفلاسفة، حيث ادعى أن قول الفلاسفة بقدّم العقول، وإيجادها للنفوس وبعض الأجسام: خطبٌ هائل، ولكن لا يصل بهم الأمر إلى الشرك، وقد سبق نضّه والتعليقُ عليه في المبحث السادس من الفصل الثالث من الباب الأول.

وهذا يدل على مدى اهتمام التفتازاني بالتوحيد الذي اشتهر اهتمامهم به، بل وقصرهم للتوحيد فيه، فكيف بتوحيد الألوهية، الذي لم يعرفه المتكلمون، وعلى فرض معرفتهم به: لم يرفعوا به رأساً، والله المستعان.

المسألة الخامسة

الرد على المعتزلة في مذهبهم أنّ الأمر يستلزم الإرادة

أصابَ التفتازانيُّ كثيراً من الحق هنا، ولكنه لم يوفِّه حقّه، ويكون ذلك في التفصيل في مسألة: هل الإرادة والمشية تستلزمان الرضى والمحبة^(١)؟

وهذه المسألة من المسائل المختلف عليها بين الماتريدية والأشاعرة على النحو التالي:

١ - ذهب الماتريدية إلى أنّ الإرادة لا تستلزم المحبة والرضى، فالمعاصي والكفر مرادة لله تعالى، مع عدم رضا الله تعالى بذلك^(٢).

٢ - وذهب جمهور الأشاعرة والمعتزلة إلى أنّ الإرادة والرضى متحدان، فالله تعالى كما يريد الكفر: كذلك يحبه^(٣).

(١) انظر التفصيل في اختلاف الأشاعرة والماتريدية في هذه المسألة: في «الماتريدية» للشيخ شمس الدين (١/٤٤٥ - ٤٤٩).

(٢) انظر: «كتاب التوحيد» لأبي منصور الماتريدي (ص٢٨٦ - ٢٨٧)، «التمهيد في أصول الدين» (ص٧٥)، «تبصرة الأدلة» (٢/٦٨٩ - ٦٩٠)، «التمهيد لقواعد التوحيد» (ص١٠٨ - ١١٠)، «المسيرة» - مع شرحها «المسامرة» - (ص١٣١)، «إشارات المرام» (ص٥٥)، «نظم الفرائد» (ص٩ - ١٠). وقد صرّح به نجم الدين النسفي - صاحب المتن الذي شرحه التفتازاني -. انظر ما سبق في (ص٢٨٩٩) وكلامه جميل واضح.

(٣) انظر: «الإنصاف» للباقلاني (ص٤٤ - ٤٥)، «الإرشاد» للجويني (ص٢١١ - ٢١٢)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/٣٨٤ - ٣٨٥)، «المسيرة» (ص١٣٨)، «نظم الفرائد» (ص٩).

واختارَ بعضُ الأشاعرة مذهبَ الماتريدية في هذه المسألة^(١).
ومذهبُ الأشعرية ظاهرُ البطلان، وسلفُهم فيه هم المعتزلة،
وذلك باعتراف الأشاعرة أنفسهم^(٢).
أمَّا مذهبُ الماتريدية: فموافقٌ للحق والصواب، على قِصُورِ
فيه؛ وبه أخذَ التفتازاني، وتفصيلُه:
أنَّ الإرادة في نصوص الشرع نوعان^(٣):

النوع الأول: الإرادة الكونية القدرية، وهذه مرادفةٌ للمشيئة،
وهي الشاملةٌ لجميع الحوادث؛ كقول المسلمين: ما شاء الله كان،
ولم يشأ لم يكن، ومن أمثلتها: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا
فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦]، وقولُه
تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾ [الرعد: ١١]، وقولُه
تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَهْدِهِ يُشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ
يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

- = ومن كتب المعتزلة: «المغني» للقاضي عبد الجبار (٦ - القسم الثاني
ص ٥١)، وانظر: «القضاء والقدر» للمحمود (ص ٢٩٢).
- (١) انظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ٣٨٤ - ٣٨٥)، «المسيرة»
(ص ١٣٨)، «نظم الفرائد» (ص ٩).
- (٢) انظر: «طوابع الأنوار» لليضاوي (ص ١٩٣)، «مطالع الأنظار» للأصبهاني
(ص ١٩٤)، «المسيرة» (ص ١٣٤، ١٣٦).
- (٣) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٨/ ١٣١، ١٥٩، ١٩٧ - ٢٠٢)،
«منهاج السنَّة» (٧/ ٧١ - ٧٣)، «الاستقامة» (١/ ٤٣٣)، «شفاء العليل»
(٢/ ٢٨٨)، «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ الفوزان (ص ٤٠ - ٤١)،
«شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام» (ص ٥٢ - ٥٣).

ولا ريبَ أنّ الله تعالى يأمرُ العبادَ بما لا يريدُه كونًا وقدراً بهذا التفسير والمعنى، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [السجدة: ١٣]، فدلَّ على أنه لم يؤتِ كلَّ نفسٍ هداها، مع أنه قد أمرَ كلَّ نفسٍ بهداها^(١).

النوع الثاني: الإرادة الدينية الشرعية، وهي بمعنى المحبة والرضى، وهي ملازمةٌ للأمر الشرعي، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٧].

والفرق بين الإرادتين:

١ - أنّ الإرادة الكونية لا تستلزمُ المحبة، فقد يُحبُّها الله تعالى ويرضاها، وقد لا يكون كذلك، والإرادة الشرعية تستلزمُ محبةَ الله تعالى ورضاه، فالطاعةُ أَرَادَهَا اللهُ تعالى شرعاً، وقد لا يريدُها من بعض الأفراد كونًا وقدراً، وأمّا المعصية: فلم يُرِدْها شرعاً، وأَرَادَهَا كونًا وقدراً.

٢ - الإرادة الكونية مقصودةٌ لغيرها، كخلق إبليس وسائر الشرور؛ لتحصل بسبب ذلك المجاهدةُ والتوبةُ والاستغفارُ وغير ذلك من المحاب^(٢)، والإرادة الشرعية مقصودةٌ لذاتها، فالطاعةُ أَرَادَهَا اللهُ تعالى شرعاً، وقد لا يريدُها من بعض الأفراد كونًا وقدراً، وأمّا

(١) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٣١/٨).

(٢) ذكر الإمام ابن القيم في «مدارج السالكين» (٢/٤٩٠ - ٤٩٦) تفصيلاً لبعض هذه المحاب، وقد عدَّ منها أربعة عشر وجهًا، وذكر بعض تلك الوجوه ابن أبي العز في «شرح الطحاوية» (١/٣٢٨ - ٣٣٠).

المعصية: فلم يُرِدها شرعًا، وأرادها كونًا وقدَّرًا^(١).
 ٣ - الإرادة الكونية لا بدَّ من وقوعها، والإرادة الشرعية لا يلزم وقوعها، فقد تقع، وقد لا تقع.
 وتجتمع الإرادتان - الكونية والشرعية - في حق المخلص المطيع، وتنفرد الإرادة الكونية في حق العاصي.
 ومن لم يُثبت الإرادتين، ويُفرِّق بينهما: فقد ضل، كالجبرية والقدرية:

فالجبرية أثبتوا الإرادة الكونية فقط، والقدرية أثبتوا الإرادة الشرعية فقط، وأهل السنة أثبتوا الإرادتين، وفرقوا بينهما^(٢) كما سبق ذلك منصوصًا في كلام التفتازاني والنسفي.
 قال الإمامان: ابن القيم وابن أبي العز - واللفظ للثاني -:
 «ومنشأ الضلال: من التسوية بين المشيئة والإرادة، وبين المحبة والرضا، فسوى بينهما الجبرية والقدرية، ثم اختلفوا:
 فقالت الجبرية: الكون كله بقضائه وقدره، فيكون محبوبًا مرضيًا.

وقالت القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبًا لله، ولا مرضية له، فليست مقدرة، ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه.
 وقد دلَّ على الفرق بين المشيئة والمحبة: الكتاب، والسنة،

(١) انظر التفصيل في «مدارج السالكين» (٤٨٩/٢ - ٤٩٠)، «شرح العقيدة الطحاوية» (٣٢٨/١).

(٢) انظر: «الاستقامة» لشيخ الإسلام (٧٨/٢)، «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ الفوزان (ص ٤١)، «القضاء والقدر» للحمد (ص ٨٩ - ٩١).

والفطرة الصحيحة...»^(١).

وقال الإمام ابن القيم بعد التفصيل في نوعي الإرادة:

«وبهذا التفصيل يزول الاشتباه في مسألة الأمر والإرادة: هل

هما متلازمان أم لا؟

فقالت القدرية: الأمر يستلزم الإرادة، واحتجوا بحجج

لا تندفع.

وقالت المثبتة: الأمر لا يستلزم الإرادة، واحتجوا بحجج

لا تندفع.

والصواب: أنّ الأمر يستلزم الإرادة الدينية، ولا يستلزم الإرادة

الكونية؛ فإنه لا يأمر إلا بما يريده شرعاً ودينًا، وقد يأمر بما لا يريده

كونًا وقدرًا، فإيمان^(٢) من أمره ولم يوفقه للإيمان: مراد له دينًا

لا كونًا...»^(٣).

وبهذا التفصيل تجتمع الأدلة، وتتضح المسألة، وكلٌّ من لم يهتد

إليه: لجأ إلى ردّ طائفة من النصوص، في سبيل ردّ النصوص الواردة

في إحدى الإرادتين إلى الإرادة التي يُثبتها، كما هو حال الأشاعرة^(٤).

(١) انظر: «مدارج السالكين» (٤٨٣/٢)، «شرح العقيدة الطحاوية»

(٣٢٤/١)، وانظر: «الاستقامة» لشيخ الإسلام (٤٣١/١ - ٤٣٢)،

«القضاء والقدر» للأشقر (ص ١٠٣ - ١٠٦).

(٢) في المطبوع: «كإيمان»، وهو خطأ، والتصويب مني.

(٣) «شفاء العليل» (٢٨٩/٢).

(٤) انظر جانبًا من تكلفاتهم، وتأويلاتهم السقيمة في ذلك، في: «التمهيد»

للبلقاني (ص ٣٥٦ - ٣٥٧، ٣٥٨).

المسألة السادسة

الرد على الجبرية القائلين بأنه لا فعل للعبد أصلاً

قد أحسن التفتازاني رَحِمَهُ اللهُ في رده عليهم، ويلاحظ أن ما ذكره عن الجبرية واردٌ على الأشاعرة أيضاً؛ لأنهم لا يُثبتون للعبد فعلاً، مع أنهم أثبتوا له كسباً مفارقةً منهم للجبرية، ولكن إثبات الكسب بعد نفي الفعل عن العبد لا يكون معقولاً، ولذلك صُنِّفَ (كسبُ الأشعري) في محالات علم الكلام.

المسألة السابعة

الجواب عن اعتراض يورده القدرية والجبرية

على السواء على أهل السنة

وقد أجاب عنه باللجوء إلى الكسب، وتوضيح المسألة في المطلب الرابع.

ولكن أشير هنا إلى جانب من هذه القضية، وهو بيان منبع الاستشكال، فأقول: هذا المقام من أهم المقامات في مسألة أفعال العباد، ولم يُحسن التفتازاني في التفصلي عن السؤال، بل سلم لقوة ومتانة هذا السؤال، الذي كان حجة القدرية والجبرية على السواء.

وقوله عما ذكره في السؤال أنه «لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته... احتجنا في التفصلي عن هذا المضيق...»: واضح في أن السؤال أخذ بتلايب السعد، وأنه مقتنع بقوته وصحته، كما أنه واضح في أن ما سيذكره التفتازاني في الجواب عن هذا السؤال لن يعدو أن يكون تكلفاً لا يُسمِنُ ولا يُغني من جوع.

وتسليم التفتازاني لقوته ومتانته ناتج عن غفلته عن أصل

القضية، بل ولعدم وضوح رؤيته في بعض القضايا الأساسية التي تحكم مسار القضية، والتي كانت سبباً في حيرة الأشاعرة في هذه المسألة، منها: مسألة الفرق بين الخلق والمخلوق، والفعل والمفعول، والتي نشأت عن إنكار قيام الصفات الاختيارية به تعالى، نتيجة اعتمادهم على دليل الأعراض.

وسبب ذلك كله: الإعراض عن كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، والتماس الحلول والأدلة في غيرهما.

ومع الاعتصام بالكتاب والسنة، واقتفاء سلف الأمة: يزول الإشكال من أساسه، فيقال: ليس هناك تعارض بين إثبات الخلق له تعالى، وبين إثبات الفعل للعبد، فكون العبد فاعلاً لفعله حقيقة: لا يُنافي خلق الله تعالى لفعل العبد، ففعل العبد يُنسب إليه فعلاً، وإليه تعالى خلقاً.

وقد وقعت الأشاعرة في الإشكالات الكثيرة هنا: لعدم إثباتهم الفعل للعبد، مع أن النصوص قاطعة فيه، وفرارهم إلى (الكسب)، الذي لا يبقى له مفهوم مادام أنه ليس فعلاً.

وكل من فرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق - وهم أهل السنة والجماعة، ومعهم الماتريدية - تخلصوا من هذا الإشكال.

ولما كان التفتازاني ممن لم يتضح أمره في قضية الفعل والمفعول: ظن أن هذا السؤال متين، وهو كذلك على الجبرية والقدرية، ولذلك اقتادهم إلى أحد طرفي الضلال، وهو ليس متيناً ولا قوياً على أصول أهل السنة، بل على أصول الماتريدية أيضاً.

قال أبو المعين النسفي: «وإنما تفرَّع هذان المذهبان الباطلان المتناقضان - أعني: مذهب الجبرية ومذهب القدرية - الحاصلين على طرفي الغلو والتقصير: من اتفاق الفريقين على مقدمة كاذبة، وهي: دخول مقدور واحدٍ تحت قدرة قادرين محال...»

فبعد ذلك: نظرت المعتزلة إلى الدلائل الموجبة كون العباد فاعلين قادرين: فتمسكوا بها، وجعلوا أفعال العباد الداخلة تحت قدرهم مخلوقة لهم، خارجة عن قدرة الله تعالى، وعموا عن الدلائل التي توجب إحالة خروج مقدور عن قدرة الله.

ونظرت الجبرية إلى الدلائل الموجبة دخول هذه الأفعال تحت قدرة الله تعالى، المثبتة إحالة ثبوت قدرة التخليق لغير الباري - جلَّ وعلا - فتمسكوا بتلك الدلائل، وجعلوا الأفعال مخلوقة لله تعالى، خارجة عن أن تكون مقدورة لغيره؛ لاستحالة تعلق قدرة غير الله تعالى بما تعلقت به قدرة الله.

ثم لما لم يتصوّر عندهم مقدورٌ لا تعلّق له بقدرة الله تعالى، [و] لا يتصوّر أن يتعلّق مقدورٌ ما بقدرة غير الله تعالى، ولو كانت لغير الله تعالى قدرة: لكانت قدرة لا يتصوّر تعلقها بمقدورٍ ما ألبته، ومن المحال وجود قدرة لا يتصوّر تعلقها بمقدور؛ إذ لم يكن حينئذٍ بينها وبين العجز فرق - أبوا على هذه القضية: أن يكون لغير الله تعالى قدرة، وجعلوا أفعال الحيوانات كلها اضطرارية، وعموا عن الدلائل الموجبة أن يكون للعباد فعلٌ، وأنّ لهم القدرة على أفعالهم.

ومنهم من حقّق الأفعال للخلق، وقالوا: إنهم بها صاروا عصاةً مطيعين، وجعلوها مخلوقة لله تعالى، ونفوا إحالة تعلق قدرتين

بمقدورٍ واحد... وهذا هو مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ والجماعة»^(١).

ولو اختارَ التفتازانيُّ مذهبَ الماتريدية الأوائِل - فضلاً عن مذهبِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعة - لَسَلِمَ من الاضطراب في هذا الباب.

ولتمام الفائدة في هذا الموضوع: أوضِّحُ بعضَ الكلمات التي تردُّ كثيراً على السُّنَّةِ المتكلمين، دون أن يُحقِّقوا معانيها، فتوقَّعهم في الإشكالات العديدة، وهي: كلمة (الإيجاد)، وكلمة (التأثير).

أولاً كلمة (الإيجاد):

قال الإمامُ ابنُ القيمِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن كلمة (الموجد): «وأما لفظ الموجد: فلم يَقَع في أسمائه - سبحانه - وإن كان هو الموجد على الحقيقة... وهو مُفْعَلٌ من أوجَدَ، وله معنيان:

أحدهما: أن يجعلَ الشيءَ موجوداً، وهو تعديَّةٌ (وجَدَه وأوجَدَه)...

والمعنى الثاني: أوجَدَه: جعلَ له جِدَةً وغنى...

فغيرُ ممْتَنِع أن يُطلقَ على من يفعلُ بالقدرة المحدثَّة أنه أوجَدَ مقدورَه، كما يُطلقُ عليه أنه فعله، وعمله، وصنعه، وأحدثه، على سبيل الاستقلال»^(٢).

(١) «تبصرة الأدلة» (٢/٥٩٥ - ٥٩٦)، وما بين المعكوفتين ليس في المصدر، ولا بد منه لصحة المعنى، وانظر: «كتاب التوحيد» للماتريدي (ص ٢٢٨ - ٢٢٩)، «التمهيد لقواعد التوحيد» للآمشي (ص ١٠٠ - ١٠١).

(٢) «شفاء العليل» (١/٣٣٢ - ٣٣٣).

ثانياً: كلمة (التأثير):

وهذا اللفظ أكثر الألفاظ إشكالاً على الخاضعين في هذا الباب، وسأذكر هنا نصوصاً لشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ تَبَيَّنَ ما يتعلق به بياناً شافياً.

قال رَحِمَهُ اللهُ: «إِنَّ (التأثيرَ) إِذَا فَسَّرَ بِوَجُودِ شَرْطِ الْحَادِثِ، أَوْ سَبَبِ يَتَوَقَّفُ حَدُوثُ الْحَادِثِ بِهِ عَلَى سَبَبٍ آخَرَ، وَانْتِفَاءِ مَوَانِعٍ - وَكُلِّ ذَلِكَ بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى -: فَهَذَا حَقٌّ، وَتَأْثِيرُ قُدْرَةِ الْعَبْدِ فِي مَقْدُورِهَا ثَابِتٌ بِهَذَا الْاِعْتِبَارِ.

وَإِنْ فَسَّرَ (التأثيرَ) بِأَنَّ الْمُؤَثِّرَ مُسْتَقِلٌّ بِالْأَثْرِ، مِنْ غَيْرِ مُشَارِكٍ مُعَاوَنٍ، وَلَا مُعَاوِقٍ مُنَاعٍ: فَلَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ مُؤَثِّرًا، بَلِ اللَّهُ وَحْدَهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، لَا شَرِيكَ لَهُ، وَلَا نِدَّ لَهُ، فَمَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ... فَإِذَا عُرِفَ مَا فِي لَفْظِ (التأثيرِ) مِنَ الْإِجْمَالِ وَالِاشْتِرَاكِ: ارْتَفَعَتِ الشَّبَهَةُ، وَعُرِفَ الْعَدْلُ الْمَتَوَسِّطُ بَيْنَ الطَّائِفَتَيْنِ»^(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «الَّذِينَ قَالُوا: لَا تَأْثِيرَ لِقُدْرَةِ الْعَبْدِ فِي أَعْمَالِهِ: هُمْ هَؤُلَاءِ أَتْبَاعُ جَهَنَّمَ، نَفَاةُ الْأَسْبَابِ، وَإِلَّا: فَالَّذِي عَلَيْهِ السَّلْفُ وَأَتْبَاعُهُمْ، وَأُئِمَّةُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَجُمْهُورُ أَهْلِ الْإِسْلَامِ الْمُثْبِتُونَ لِلْقَدَرِ، الْمُخَالَفُونَ لِلْمَعْتَزِلَةِ: إِثْبَاتُ الْأَسْبَابِ، وَأَنَّ قُدْرَةَ الْعَبْدِ مَعَ فِعْلِهِ: لَهَا تَأْثِيرٌ كَتَأْثِيرِ سَائِرِ الْأَسْبَابِ فِي مَسَبِّاتِهَا، وَاللَّهُ تَعَالَى خَلَقَ الْأَسْبَابَ وَالْمَسَبِّاتِ، وَالْأَسْبَابُ لَيْسَتْ مُسْتَقَلَّةً بِالْمَسَبِّاتِ، بَلِ لَا بَدَّ لَهَا

(١) «أقوم ما قيل في القضاء والقدر - مجموع الفتاوى» (٨/١٣٤ - ١٣٥).

من أسبابٍ أحر تُعاونُها، ولها - مع ذلك - أضدادٌ تمانعُها، والمسببُ لا يكون حتى يخلقَ الله جميعَ أسبابه، ويدفعَ عنه أضدادَه المعارضةَ له، وهو سبحانه يخلقُ جميعَ ذلك بمشيئته وقدرته، كما يخلقُ سائرَ المخلوقات.

فقدرةُ العبد سببٌ من الأسباب، وفعلُ العبد لا يكون بها وحدها، بل لا بدَّ من الإرادة الجازمة مع القدرة، فإذا أريدَ بالقدرة: القوة القائمة بالإنسان: فلا بد من إزالة الموانع، كإزالة القيد والحبس ونحو ذلك، والصادُّ عن السبيل، كالعدوِّ وغيره»^(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ مَوْضِعًا تَوْضِيحًا تَامًا: «التأثيرُ اسمٌ مشتركٌ:

قد يُرادُ بالتأثير: الانفرادُ بالابتداع، والتوحيدُ^(٢) بالاختراع، فإن أريدَ بتأثير قدرة العبدِ هذه القدرة: فحاشا لله، لم يقله سني، وإنما هو المعزُوفُ إلى أهل الضلال.

وإن أريدَ بالتأثير: نوعُ معاونة، إمَّا في صفةٍ من صفات الفعل، أو في وجهٍ من وجوهه، كما قاله كثيرٌ من متكلمي أهل الإثبات: فهو أيضًا باطلٌ بما به بطلَ التأثيرُ في ذات الفعل؛ إذ لا فرقَ بين إضافة الانفراد بالتأثير إلى غير الله سبحانه في ذرةٍ أو فيل، وهل هو إلَّا شركٌ دون شرك، وإن كان قائلُ هذه المقالة ما نَحَا إلَّا نحو الحق.

وإن أريدَ بالتأثير: أنْ خروجَ الفعل من العدم إلى الوجود كان

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١/٤٨٧ - ٤٨٨).

(٢) كذا في المصدر، واستظهر د. عبد الرحمن المحمود - في «موقف ابن تيمية» (٣/١٣٤٧) - أنها «التوحد»، وهو كذلك.

بتوسط القدرة المحدثة، بمعنى أنّ القدرة المخلوقة هي سببٌ
وواسطةٌ في خلق الله ﷻ الفعلَ بهذه القدرة، كما خلقَ النباتَ
بالماء، وكما خلقَ الغيثَ بالسحاب، وكما خلقَ جميعَ المسبباتِ
والمخلوقاتِ بوسائطِ وأسباب: فهذا حق، وهذا شأنُ جميعِ
الأسبابِ والمسبباتِ، وليس إضافةُ التأثيرِ بهذا التفسيرِ إلى قدرةِ
العبدِ شرًا، وإلا فيكون إثباتُ جميعِ الأسبابِ شرًا^(١).

المسألة الثامنة

**الجواب عن اعتراض المعتزلة: (كيف يكون كسبُ القبيحِ قبيحًا
موجبًا لاستحقاقِ الذمِّ بخلاف خلقه؟)**

وُفق التفتازاني رَحِمَهُ اللهُ في جوابه، ولم يلتفت إلى مذهب
الأشاعرة، وهو نفْيُ الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى، وهم
يُترجمون هذه المسألة بـ«أنّ أفعاله تعالى ليست معللةً بالأغراض»^(٢).
وقد ردَّ التفتازاني في هذه المسألة على الأشاعرة، واختارَ
مذهبَ أهلِ السُنَّة والجماعة، ولكنه لم يلحقهم تمامًا، قال - بعد
مناقشة الأشاعرة في المسألة -:

«والحق: أن تعليلَ بعضِ الأفعال - لا سيما شرعية الأحكام -
بالحِكم والمصالح: ظاهر، كإيجاب الحدود، والكفارات، وتحريم
المسكرات، وما أشبه ذلك.

والنصوصُ أيضًا شاهدةٌ بذلك؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٨/٣٨٩ - ٣٩٠).

(٢) انظر: «المواقف» للإيجي (ص ٣٣١).

وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ [النازعات: ٥٦] ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢] - الآية - ، ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧] - الآية - ، ولهذا كان القياسُ حجةً إلا عند شذمةٍ لا يُعتدُّ بهم.

وأما تعميمُ ذلك، بأن لا يخلو فعلٌ من أفعاله عن غرض: فمحلُّ بحث^(١).

وما توقّف فيه، وراه محلُّ بحث: ليس مما يُتوقّف فيه عند السلف، وقد بينوا أنه لا يخلو فعلٌ من أفعاله تعالى عن حكمةٍ محمودةٍ «يَعْلَمُهَا ﷻ»، وقد يَعْلَمُهَا العباد أو بعض العباد من حكمته ما يُطْلَعُ عَلَيْهِ، وقد لا يَعْلَمُونَ ذلك...»^(٢).

على أنَّ تعبيرَ التفتازانيِّ عن الحكمةِ بـ«الغرض» في آخر كلامه: خطأً تابع فيه من ردِّ عليهم في المسألة، فهم الذي يسمون الحكمةَ (غرضاً) للتنفير عنه، كدأبهم في التستر وراء الألفاظ المجملة في تبرير بدعهم.

وعلى كل: فموقفه في هذه المسألة أقرب إلى الحقِّ من موقف عموم الأشاعرة.

*** * ***

(١) «شرح المقاصد» (٤/٣٠٢، ٣٠٣).

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١/٩٣).

المطلب الثالث

تحريرُ التفتازاني لمحل النزاع

ذكرَ التفتازانيُّ هذه المسألةَ عرضًا عند توضيحه لوجه الاستدلال من قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦]، حيث قال: «أي: عملكم، على أن (ما) مصدريةٌ لئلا يُحتاج إلى حذف الضمير، أو معمولكم، على أن (ما) موصولةٌ، ويشمل الأفعال؛ لأننا إذا قلنا: أفعالُ العباد مخلوقةٌ لله تعالى أو للعبد، لم نُردْ بـ(الفعل) المعنى المصدرِيَّ الذي هو الإيجادُ والإيقاعُ، بل الحاصلُ بالمصدر، الذي هو متعلِّقُ الإيجاد والإيقاع، أعني ما نشاهدُه من الحركات والسكنات - مثلًا -»^(١).

وتوضيحُ كلامه: أن مسمى (الفعل) عنده على معنيين:

أحدهما: بالمعنى المصدرِي، وهو الإيقاع، مثل الضرب

والأكل.

والثاني: الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر، وهو النتيجة الحاصلةُ بالفعل الأول، الذي هو الإيقاع، ويمكن التعبير عنه بالمفعول، مثل المضروب والمأكول.

والتفتازانيُّ قد تابعَ هنا صدرَ الشريعة البخاري، الذي فرَّق بين

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ١٣٦) من ط: درويش.

هذين القسمين، وادّعى أنّ الفعلَ بالمعنى الأولِ من الأمور اللّاموجودة واللّامعدومة، ولذلك فهذا ليس محلّاً خلافِ الفِرَقِ عنده؛ لأنه لا يتوجّه إليه الخلق لكونه أمراً اعتبارياً لا وجودَ له في الخارج.

وأنّ محلّاً خلافِ الفِرَقِ هو الفعلُ بالمعنى الثاني، وهو الحاصلُ بالمعنى المصدرى، وهو المفعول.

وأولُ من فضّله على هذا النحو - حسب تتبعي - هو صدرُ الشريعة في كتابه «التوضيح»^(١)، وسائرُه التفتازانيُّ في «التلويح»^(٢)، كما قرره هنا مؤكداً لا اختياره.

والذي ذكره يحتاجُ إلى تفصيل، وهو أنّ كلامه تضمّنَ أمرين:

١ - بيان تقسيم مسمّى (الفعل) إلى نوعين: الأول نفس مسمى المصدر، والثاني ما يحصلُ بالفعل الأول، وهو المفعول.

٢ - دعوى كون الفعل بالمعنى الثاني هو محلّ النزاع بين الفرق في خلق أفعال العباد، دون الأول؛ بحجة أنّ الأول من الأمور الاعتبارية التي لا يتجه إليها الخلق.

أمّا الأمرُ الأول: فليس فيه ما يؤخذ على التفتازاني؛ لأن هذا التقسيمَ معروف، ذكره أئمةُ السُنّة أيضاً^(٣).

أمّا الأمرُ الثاني: فقد أخطأ فيه التفتازاني حين زعم أنّ محلّ

(١) (٣٤٨/١).

(٢) (٣٤٨/١).

(٣) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٨/١٢١ - ١٢٢).

الخلاف هو المعنى الثاني، ومفهومُ كلامه أن الجميع متفقون على القسم الأول، وقد بيّن الشراح أن مراد التفتازاني هنا أنه أمرٌ اعتباريٌّ لا وجود له، ولذلك لا يتجه إليه الخلق أصلاً.

وما ذكره التفتازاني خطأً من وجوه، منها:

١ - أنه مبنيٌّ على مذهب الماتريديّة المتأخرين، وهو الزعم بأن الإرادة الجزئية ليست مخلوقةً له تعالى، وسأبينُ فساده في محله فيما سيأتي في المطلب الرابع - بإذن الله تعالى -، وبطلان الأصل يدل على بطلان الفرع.

٢ - «أن صدور الفعل بالمعنى المصدريّ من العباد، مع صدوره بالمعنى الحاصل بالمصدر من الله: غير معقولٍ جدًّا؛ إذ لا يمكن التفريق بين مرجع الفعلين بالمعنيين المذكورين؛ لأن الفعل بالمعنى المصدريّ - أعني: الإيقاع - مستلزمٌ للفعل بالمعنى الحاصل بالمصدرٍ ومُحصّلٌ له، فإذا كان الأول من العباد: فلا جرم يكون الثاني أيضًا منهم.

بل المعنى الأول عبارةٌ عن إصدار المعنى الثاني وإيقاعه، ولا معنى لإيقاع العباد ما يخلقه الله.

ويدل على ما قلنا دلالةٌ باهرة: تعبيرهم عن الفعل الثاني بـ(الحاصل بالمصدر)، والمصدر هو الفعل الأول، فمقتضى هذا - بالبداية - أن الفعل بالمعنى الثاني حاصلٌ بالفعل بالمعنى الأول، وإلا كان الحاصل بالمصدر حاصلًا بغير المصدر، هذا خلف، فصدورُ الإيقاع من العباد - وهو الفعل بالمعنى الأول - حال كون الثاني منفكًا منه، بأن يكون غير صادرٍ منهم: محال، مثل تصور

الإيقاع بلا وقوع»^(١).

٣ - يُقال للتفتازاني ومن معه: ممن يصدرُ هذا الإيجادُ

والإيقاع: أمِن الله، أم من العبد، أم يقع بنفسه من غير مصدرٍ له؟

• ولا شبهةً في بطلان الشق الأخير.

• فإن كان من الله: فلا يفيد تخصيصَ الفعل بالمعنى الحاصل

بالمصدر، بل يضر؛ لإيهام أن المعنى المصدريّ من العبد.

• وإن كان من العبد: يلزم أن يكون الحاصلُ بالمصدرِ منه

أيضاً، وهذا خطأً عند الماتريديّة المتأخرين أيضاً؛ لأنهم لم يُثبتوا

للعباد غير الإرادة الجزئية، ولم يضيفوا إليها شيئاً يُسمى الإيجاد

والإيقاع، ويُطلقُ عليه اسم (الفعل) ولو بأحد معنييه^(٢).

والحاصل: أنّ المعنيين متلازمان، فمن استثنى أحدهما عن

الخلق: يلزمه استثناء الثاني، والعكس بالعكس، وهذا يدل على

خطأ ما ذكره التفتازانيّ - رحمه الله تعالى - على جميع الوجوه.

*** * ***

(١) «موقف البشر تحت سلطان القدر» للشيخ مصطفى صبري (ص ٦٥).

(٢) المصدر السابق (ص ٦٦).

المطلب الرابع

المراد بالكسب عند التفتازاني

بيّن التفتازاني في كلامه أنّ ما يُميّزه عن الجبرية والقدرية هو إثباته للكسب، ولا بدّ من الوقوف على حقيقة «الكسب» عنده حتى نتعرف على حقيقة موقفه.

ومعرفة موقفه بالتحديد متوقّف على معرفة الكسب عند الأشاعرة والماتريدية، وسأبدأ ببيانه أولاً، ثم أحاول تحديداً موقف التفتازاني - إن شاء الله تعالى -.

وسيكون الحديث كلّهُ في مقامين: أولهما في بيان الفرق بين كسب الأشاعرة وكسب الماتريدية، والثاني في توضيح «كسب» التفتازاني.

*** * **

المقام الأول

الفرق بين «كسب» الأشاعرة و«كسب» الماتريدية

تقدّم أنّ الماتريدية يقولون بالكسب، كما أنّ الأشاعرة يقولون بذلك أيضاً، ولكن بين الكسبين فرقٌ يترتبُ على معرفته الحكم على كل فرقة من حيث قربها إلى السنّة أو إلى أحد طرفي الضلال - القدرية أو الجبرية - وتفصيله كما يلي:

أولاً: كسب الأشعري:

الكسبُ عند الأشعري عبارةٌ عن مجرد اقتران الفعلِ بقدرة العبد، من غير أن يكون لها فيه أي أثر^(١).

قال الجويني: «فالوجه: القطعُ بأنَّ القدرةَ الحادثةَ لا تؤثرُ في مقدورها أصلاً، وليس من شرط تعلق الصفةِ أن تؤثرَ في متعلقها»^(٢).

وقال الشهرستاني: «ثم على أصل أبي الحسن: لا تأثيرٌ للقدرة الحادثة في الإحداث؛ لأنَّ جهةَ الحدوثِ قضيةٌ واحدةٌ لا تختلف بالنسبةِ إلى الجوهر والعرض...»^(٣).

وقال الجرجانيُّ شارحاً لكلام العضد: «أفعالُ العباد الاختيارية واقعةٌ بقدرة الله تعالى وحده، وليس لقدرتهم تأثيرٌ فيها، بل الله - سبحانه - أجرى عادته بأن يُوجدَ في العبدِ قدرةً واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع: أوجدَ فيه فعله المقدورَ مقارناً لهما، فيكون فعلُ العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد.

والمرادُ بكسبه إياه: مقارنته لقدرته وإرادته، من غير أن يكون هناك منه تأثيرٌ أو مدخلٌ في وجوده سوى كونه محلاً له»^(٤).

(١) هكذا لخصه ابن القيم رحمته الله بعد أن ساق أقوالاً كثيرةً لهم في تعريفه، انظر: «شفاء العليل» (١/٣٢٩).

(٢) «الإرشاد» له (ص ١٨٩)، والجوينيُّ قال هذا معبراً عن رأيه ورأي أصحابه قبل أن ينقده في كتابه «النظامية»، حيث نقد هناك هذا الذي ذكره هنا بحروفه، انظر ما سبق في (ص ٢٨٧٩).

(٣) «الملل والنحل» للشهرستاني (١/٨٤)، وقد أكده في «نهاية الأقدام» (ص ٧٢، ٧٨).

(٤) «شرح المواقف» للجرجاني (٨/١٦٣)، و(ص ٢٣٧) من طبعة المهدي.

وقد سبقت بعضُ تعريفات الكسب في كلام التفتازاني^(١).
ولهم أقوالٌ كثيرةٌ في تعريفه، واضطربت آراؤهم فيه اضطراباً
عظيماً^(٢)، واختلفت عباراتهم فيه اختلافاً كثيراً^(٣)، ولكن المعتمد
عندهم هو ما لخصه الجرجاني في كلامه السابق، «فالذي استقرَّ عليه
قولُ الأشعري: أنَّ القدرةَ الحادثةَ لا تؤثر في مقدورها، ولم يقع بها
المقدورُ ولا صفةٌ من صفاته، بل المقدورُ بجميع صفاته واقعٌ بالقدرة
القديمة، ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه، وتابعه على ذلك عامةُ
أصحابه»^(٤).

ومن الواضح أنَّ كسبَ الأشعري لا تحصيل فيه؛ لأنه يُفسر
التأثيرَ بمجرد الاقتران، فلا يكون العبدُ هو الذي فعل، بل يخلق بإذن الله
مقدورَ العبد مقارناً لقدرته.

وهذا لا يتفق مع ما دلت عليه النصوص من نسبة الفعل إلى
العبد، فهو الفاعلُ لأفعاله، مع أنَّ فعله مخلوقٌ لله تعالى، وأمَّا
الأشعري: فليس عنده فعلٌ فعله العبد، بل أثبت له كسباً لا حقيقة له
إذا لم يكن هذا الكسبُ هو فعلَ العبد.

ومما يدلُّ دلالةً واضحةً على أنَّ ما ذكره الأشعري رحمته الله في

(١) انظر ما سبق في (ص ٢٨٩٦ - ٢٨٩٨).

(٢) وبعضهم تكايس باللجوء إلى التفويض في معنى الكسب بعد إثباته، كما
هي عادتهم في النظريات التي يخترعونها، والتي يعجزون فيها عن تفسير
معقول، كما سبق في صفة الكلام، وممن اتجه ذلك الاتجاه هنا: هو
الغزالي، انظر كلامه في: «العقد الجوهري» (ق ١٦/أ - ب).

(٣) انظر: «شفاء العليل» (١/٣١٤).

(٤) المصدر السابق (١/٣١٤).

الكسب يعود بالنقض على ما ذكره من إثبات القدرة للعبد - وهي النقطة التي فارق بها الجبرية الغلاة - : أن الأشعري لا يثبت فعلاً للعبد، بل كسباً فقط^(١)، ويجعل الفعل كله له تعالى، مع أنه ليس هناك فرق معقول بين الكسب والفعل من حيث تعلق القدرة بالمقدور^(٢).

وهذا جانب مهم به تنكشف حقيقة كسب الأشعري، وهذا يتضح إذا عرفنا أن مذهب الأشاعرة في هذه القضية منبثق من أصل فاسد آخر سبق شرحه في مبحث دليل الأعراض، وهو قولهم: إن الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق، وعدم تفريقهم بين ما يقوم بالله من الأفعال، وما هو منفصل عنه، وجعلهم كل أفعال الله تعالى مفعولة له، منفصلة عنه.

فلما جاءوا إلى مسألة القدر وأفعال العباد، واعتقدوا أنها مفعولة لله، قالوا: هي فعله؛ لأن الفعل عندهم هو المفعول.

فلما قيل لهم في ذلك: أهي فعل العبد؟

اضطربوا في الإجابة، وانقسموا حيالها إلى أقوال ثلاثة:

أ - جمهورهم قالوا: هي كسب العبد لا فعله، ولم يفرقوا بين الكسب والفعل بفرق محقق.

ب - ومنهم من قال: بل هي فعل بين فاعلين، وهو قول

الغزالي.

(١) انظر: «العواصم من القواصم» لابن العربي (ص ٨٨).

(٢) انظر: «أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل» ضمن «مجموع

الفتاوى» (١١٨/٨ - ١١٩، ١٢٨)، «شفاء العليل» (١/٣٣٠).

ج - ومنهم من قال: بل الربُّ فعلٌ ذات الفعل، والعبدُ صفتُهُ، وهذا قولُ الباقلاني - كما سبق -^(١).

«والتحقيقُ ما عليه أئمةُ السُّنَّةِ وجمهورُ الأمةِ من الفرقِ بين الفعلِ والمفعولِ، والخلقِ والمخلوقِ، فأفعالُ العبادِ - هي كغيرها من المحدثاتِ - مخلوقةٌ مفعولةٌ لله، كما أنَّ نفسَ العبدِ وسائرَ صفاته مخلوقةٌ مفعولةٌ لله، وليس ذلك نفسُ خلقه وفعله، بل هي مخلوقةٌ ومفعولة، وهذه الأفعالُ هي فعلُ العبدِ، القائم به، ليست قائمةً بالله، ولا يتصفُ بها؛ فإنه لا يتصفُ بمخلوقاتهِ ومفعولاتهِ، وإنما يتصفُ بخلقهِ وفعله، كما يتصفُ بسائرِ ما يقومُ بذاتهِ، والعبدُ فاعلٌ لهذه الأفعالِ، وهو المتصفُ بها، وله عليها قدرة، وهو فاعلُها باختيارهِ ومشيتهِ، وذلك كلُّه مخلوقٌ لله، فهي فعلُ العبدِ، وهي مفعولةٌ للربِّ»^(٢).

وهذا الأصلُ لا يتنبَّه له كثيرٌ من الناس، فيزعمون أنَّ أفعالَ العبادِ فعلٌ للربِّ عند الأشعري^(٣)، وهذا خطأ كما اتضح آنفاً.

وهناك أصلٌ آخر أسهمَ في تناقض الأشعري في الكسب، حيث أثبتَ للربِّ قدرة، ثم عادَ عليها بالنقض بنفي التأثير عنها،

(١) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١١٩/٢)، «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (١٣٤١/٣ - ١٣٤٢).

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١١٩/٢ - ١٢٠).

(٣) انظر: «نهاية الأقدام» (ص ٨٢)، «الصحائف الإلهية» (ص ٣٩١)، «العواصم والقواصم» لابن الوزير (٦٦/٧)، «موقف البشر تحت سلطان القدر» (ص ٥٠، ٥٥).

وهذا الأصل له دوره في انحراف الأشاعرة في كثير من المسائل، وهو: نفيتهم لتأثير الأسباب.

فبينما يتخبط الأشاعرة في التوحيد الذي هو عماد الدين، وهو توحيد الألوهية، فيهمشون من التوحيد أهمه وأشمله، كما تبين سابقاً: يخترعون مظاهر أخرى للتوحيد، فيبالغون في تطبيقها والمحافظة عليها؛ زعمًا منهم بأنهم بذلك يحرسون التوحيد.

وذلك أن الأشعري وكثير من أتباعه «لا يثبتون في المخلوقات قوى ولا طبائع، ويقولون: إن الله فعلَ عندها لا بها، ويقولون: إن قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل.

وأبلغ من ذلك قول الأشعري: إن الله فاعلُ فعل العبد، وإن عمل العبد ليس فعلاً للعبد، بل كسباً له، وإنما هو فعلُ الله فقط»^(١).

(١) «منهاج السنّة النبوية» (٣/١٣ - ١٤).

يقول أحدهم - وهو محمد السكوني الإشبيلي -: «يظن كثير من الناس أن السيف يقطع، والنار تحرق، والطعام يُشبع، وهذه نسبة الأفعال إلى الجماد، ومن نسب الفعل إلى الجماد: فهو عابد وثن، ومن نسب إلى حيّ حدث: فهو قدر، فقولنا أحرقت النار، وأشبع الطعام، وقطع السيف: إنما هو على الحذف، مثل تحرك الماء، وسقط الحائط، والحائط جماد، ومحال وقوع الفعل منه، وإنما معناه: خلق الله حركة في الماء، وكذلك خلق سقوطاً في الحائط، وإحراقاً عند النار، وقطعاً عند الضرب بالسيف... فكل ما تراه من هذا: فالله هو الخالق عند مجاورة شيء آخر بعادة أجزائها تعالى، وهذا باب واسع، وحصره: أن الله تعالى يخلق شيئاً عند شيء آخر». «أربعون مسألة في أصول الدين» له (ص ٦٩ - ٧٠).

والصحيح في هذه المسألة ما عليه أهل السنة من «أن العبد فاعلٌ لفعله حقيقةً، وأن له قدرةً حقيقةً، واستطاعةً حقيقةً.

وهم لا يُنكرون تأثير الأسباب الطبيعية، بل يُقرّون بما دلّ عليه الشرع والعقل من أن الله يخلق السحاب بالرياح، وينزل الماء بالسحاب، وينبت النبات بالماء، ولا يقولون: إن القوى والطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها، بل يُقرّون أن لها تأثيراً لفظاً ومعنى، حتى جاء لفظ (الأثر) في مثل قوله تعالى: ﴿وَوَكَّئْتُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ﴾ [يس: ١٢]، وإن كان التأثير هناك أعمّ منه في الآية، لكن يقولون: هذا التأثير هو تأثير الأسباب في مسبباتها، والله تعالى خالق السبب والمسبب^(١).

ومع أنه خالق السبب: فلا بد له من سببٍ آخر يُشارِكُه، ولا بد

(١) اتهم الدكتور علي سامي النشار شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ بأنه يثبتاته للأسباب قد خرج «عن روح المذهب الإسلامي، واعتنق الأفكار التي يقوم عليها المنطق الأرسططاليسي». «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» (ص ٢١٠ - ٢١١).

قلت: يكشف النشار هنا عن سبب ضلاله - هو وأصحابه الأشاعرة - في هذا الباب، وهو أنهم لم يفهموا من إثبات الأسباب إلا السقوط في العليّة التي أثبتها أرسطو، وهل غاب عن النشار - وهو ذلك الفيلسوف - أن أرسطو لا يعرف نظرية الخلق أصلاً، وأن العالم عنده أزلّيٌ تُسبّره الطبيعة، ولا أظن هذا مما يخفى على النشار، ولكنّ عداوته لشيخ الإسلام طمست بصيرته، وأغلقت فكره، وجعلته يفوه بهذه الأكاذيب والافتراءات، ومن العجيب أنّ عداوة النشار لشيخ الإسلام لم تنقص في هذا الكتاب أيضًا - مناهج البحث - مع أنه عيالٌ على شيخ الإسلام فيما يزعم من الاكتشاف التي يفتخر به على الأوربيين.

له من معارضٍ يُمانعه، فلا يتمُّ أثره - مع خلق الله له - إلا بأن يخلق الله السببَ الآخر، ويزيل الموانع»^(١).

ف«مَنْ قال: إنّ قدرة العبد وغيرها من الأسباب التي خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست أسباباً، أو أنّ وجودها كعدمها، وليس هناك إلا مجرد اقترانٍ عادي، كاقتران الدليل بالمدلول: فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الأسباب والحكم والعلل... قال بعض الفضلاء: تكلم قومٌ من الناس في إبطال الأسباب والقوى والطبائع: فأضحكوا العقلاء على عقولهم»^(٢).

وهذه مسألةٌ جليلةٌ ضلَّ فيها كثيرٌ من الناس - وخاصةً الأشاعرة - باسم التوحيد^(٣)، حتى تسلَّط عليهم المعتزلة فيها.

وهناك أصول أخرى أيضاً، كان لها أثر في هذا القول، والحديث فيها يُبعِدني عما أنا فيه، قال الإمام ابن القيم - بعد ذكره لبعضها -: إنه بعد التزام الأشاعرة لتلك الأصول: «انسَدَّ عليهم بابُ الصواب في مسائل القدر، والتزموا لهذه الأصول الباطلة لوازِم هي أظهرُ بطلاناً وفساداً، وهي من أدلِّ شيءٍ على فساد هذه الأصول وبطلانها...»^(٤).

(١) «منهاج السُّنة النبوية» (٣/١٢ - ١٣).

(٢) «أقوم ما قيل في القضاء والقدر - مجموع الفتاوى» (٨/١٣٦ - ١٣٧).

(٣) انظر التفصيل فيها في: «شفاء العليل» (٢/١٢٧) وما بعدها، «مدارج السالكين» (٤/٥١٤ - ٥٢٠)، «الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى» للدكتور محمد بن ربيع المدخلي (ص ١٨٥ - ١٩٤)، «الإيمان بالقضاء والقدر» للحمد (ص ٧٧ - ٨٠).

(٤) «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل» (١/٣٢٤ - ٣٢٥) - بتصرف يسير -.

وقد تبينَ بما سبقَ أنّ كسبَ الأشعريِّ لا حقيقةَ له؛ لأنه مادام العبدُ ليس بفاعلٍ، ولا له قدرة مؤثرة في الفعل: فالزعمُ بأنه كاسبٌ، وتسميةُ فعله كسبًا: لا حقيقة له؛ لأنَّ القائلَ بذلك لا يستطيعُ أن يوجدَ فرقًا بين الفعل الذي نفاه عن العبد، والكسبِ الذي أثبتَه له، وكثيرًا ما يُشير شيخُ الإسلام إلى أنّ قولَ الأشاعرة هذا قريبٌ من قول الجهم الذي يصرح بالجبر^(١).

وكثيرٌ من المنصفين من جميع الطوائف أرجعوا مذهبَ الأشعري إلى الجبر، بل قد اعترفَ بذلك أئمةُ أصحابه، وفيه يقولُ الشهرستاني - والذي هو من أكبر المدافعين عنه في هذه المسألة^(٢) -: «والجبريةُ أصناف: فالجبريةُ الخالصة: هي التي لا تُثبتُ للعبدِ فعلًا، ولا قدرةً على الفعل أصلًا، والجبريةُ المتوسطة: أن تُثبتَ للعبدِ قدرةً غير مؤثرة أصلًا، فأما من أثبتَ للقدرة الحادثة أثرًا ما في الفعل، وسَمَّى ذلك كسبًا: فليس بجبري»^(٣).

كما أنّ الجوينيَّ نقدَه بذلك في كلامٍ طويلٍ له، وقد لخصَه الشهرستانيُّ بقوله:

(١) انظر: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/١٣٤٢ - ١٣٤٣)، وانظر في مناقشة شيخ الإسلام لمسألة الكسب، وأنه لا حقيقة له: «الصفدية» (١/١٤٩ - ١٥٣)، «مجموع الفتاوى» (٨/٣٨٧، ٤٠٣ - ٤٠٧، ٤٦٧ - ٤٦٨)، «شرح الأصفهانية» (١/١٤٩ - ١٥٠، ٢/٣٥٠)، «الاستغاثة» (٢/١٧٣)، «درء تعارض العقل والنقل» (١/٨٢ - ٨٤، ٤/٦٥، ٦/٤٩، ٧/٢٤٧ - ٢٤٨، ٩/١٦٧، ١٠/١١٤ - ١١٥).

(٢) انظر دفاعه الطويل في: «نهاية الأقدام» (ص ٧٣ - ٨٩).

(٣) «الملل والنحل» له (١/٧٢).

«وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه: فهي كنفى القدرة أصلاً»^(١).

ومما قال الجويني في كلامه الطويل: من «استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب إثارهم واختيارهم واقتدارهم: فهو مصاب في عقله، أو مستقر على تقليده، مصمم على جهله، ففي المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله: قطع طلبات الشرائع، والتكذيب بما جاء به المرسلون.

فإن زعم زاعم ممن لم يوفق لمنهج الرشاد: أنه لا أثر لقدرة العبد في مقدورها أصلاً: فإذا طوِّبَ بمتعلِّق طلب الله تعالى بفعل العبد تحريماً وفرضاً: ذهب في الجواب طويلاً وعرضاً، وقال: لله أن يفعل ما يشاء.. ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]. قيل له: ليس لما جئت به حاصل، كلمة حق أريد بها باطل، نعم، يفعل الله ما يشاء، ويحكم ما يريد، ولكن يتقدّس عن الخُلف، ونقيض الصدق، وقد فهمنا بضرورات العقول من الشرع المنقول: أنه - عزّت قدرته - طالب عباده بما أخبر أنهم متمكّنون من الوفاء به، ولم يكلفهم إلا على مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع.

(١) المصدر السابق (١/٨٥)، وانظر كلام إمام الحرمين في: «العقيدة النظامية» (ص ١٨٥) وما بعدها.

تنبه: يرُد الجويني هنا على أصحابه الأشاعرة في هذه المسألة، حيث إن ما ذكره من الجواب عنهم هو جواب أصحابه، وقد ردّ عليهم ردّاً قوياً، انظر التفصيل في رأيهم في هذه المسألة: «الأربعين» للرازي (١/٣٣٢)، «النشر الطيب» (١/٣٨٥)، «القضاء والقدر» للمحمود (ص ٢٧٥ - ٢٧٧).

ومن زعم أنه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها، كما لا أثر للعلم في معلومه: فوجه مطالبته العبد بأفعاله عنده: كوجه مطالبته أن يُثبِتَ في نفسه ألواناً وإدراكات^(١)، وهذا خروجٌ عن حد الاعتدال، إلى التزام الباطل والمحال، وفيه إبطالُ الشرع، وردُّ ما جاء به النبيون ﷺ^(٢).

وردُّ الجويني على أصحابه - كما ترى - متين، وقد ألزمهم بتكذيب المرسلين والشرائع؛ لِمَا في قولهم من القرب الشديد إلى مذهب الجهمية^(٣).

هذا ما تيسَّر لي - بفضلهِ تعالى ومَنَّهُ - فيما يتعلق بكسب الأشاعرة.

ثانياً: الكسبُ عند الماتريدية:

أمَّا كسبُ الماتريدية: فيختلفُ عن كسب الأشاعرة، ويرى بعضُ الباحثين^(٤) أنَّ الفرقَ بين تفسيريهما أدقُّ مما اشتهر من دقة كسب الأشعري، وذلك لاتفاقهما في القولِ بكثيرٍ من الأمور المتعلقة بالكسب.

(١) يقصد الجويني: أن من يزعم أن قدرة العبد لا أثر لها في الفعل: فمطالبته الربُّ ﷻ إياه بما يستطيع من التكاليف الشرعية: كمطالبته تعالى للعبد بما لا قدرة له عليه.

(٢) «العقيدة النظامية» له (ص ١٨٥ - ١٨٦).

(٣) ولمزيدٍ من التفصيل انظر: «إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة» للأمير الصنعاني (ص ٢٥٠).

(٤) وهو: الدكتور علي عبد الفتاح المغربي في كتابه «إمام أهل السنة والجماعة: أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية» (ص ٤٣٢).

وقد أَلَّفَ بعضهم^(١) رسالةً باسم (العقد الجوهري في الفرق بين قدرتي الماتريدي والأشعري) - وهي غير مطبوعة -، ومما قال فيها عن غموض الفرق بينهما:

«لَمَّا كَانَ الْفَرْقُ بَيْنَ قَدْرَةِ الْعَبْدِ عِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ وَقَدْرَتِهِ عِنْدَ الْمَاتَرِيدِيِّ وَكَسْبِيهِ عِنْدَهُمَا فِي غَايَةِ الْغَمُوضِ، حَتَّى قَالَ بَعْضُ مَنْ أَدْرَكَتُهُ مِنْ أَكْبَارِ الْعُلَمَاءِ: أَنَّهُ فَتَّشَ الْكُتُبَ فِي طَوْلِ عَمْرِهِ، فَمَا وَجَدَ بَيْنَهُمَا فَرْقًا، فَاحْتَاَجَ إِلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهُمَا بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَاضْطَرَّ بَعْضُهُمْ إِلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ مَدْخِلِيَّةَ الْقَدْرَةِ بِالسَّبَبِيَّةِ الْحَقِيقِيَّةِ عِنْدَ الْقَاضِي، وَهِيَ كَمَا تَرَى^(٢)، وَرَأَيْتُ تَأْلِيفَاتٍ مُتَعَدَّةً فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، فَمَا وَجَدْتُ أَحَدًا حَامٍ حَوْلَ تَحْقِيقِهِمَا، مَعَ أَنَّ عَدَمَ الْفَرْقِ بَيْنَ الْقَدْرَتَيْنِ وَالْكَسْبَيْنِ يَقْتَضِي كَوْنَ الْمَذْهَبَيْنِ وَاحِدًا، وَمُغَايَرَتُهُمَا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَظْهَرَ مِنْ أَنْ تُنْكَرَ، وَأَشْهَرُ مِنْ أَنْ تُسْتَرَّ، وَلِهَذَا شَاعَ فِي جَمِيعِ الْبُلْدَانِ وَالْبِقَاعِ أَنَّ الْقَدْرَةَ مُؤَثَّرَةٌ عِنْدَ الْمَاتَرِيدِيِّ دُونَ الْأَشْعَرِيِّ، حَتَّى طَعَنَ فِيهِ طَوَائِفُ بِأَنَّ مَذْهَبَهُ جَبْرٌ مُحْضٌ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ نَفْيِ الْقَدْرَةِ وَإِبْطَاقِهَا بِلا تَأْثِيرٍ»^(٣).

والحقيقة: أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ الْكَسْبَيْنِ لَيْسَ غَامِضًا، بَلْ هُوَ أَظْهَرَ وَأَوْضَحُ، وَسَأَلْخُصُّ هَذِهِ الْفُرُوقَ بَعْدَ تَعْرِيفِ كَسْبِ الْمَاتَرِيدِيَّةِ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى -.

أولاً: تعريف كسب الماتريدي:

تحقيقُ مذهب الماتريديَّة في الكسب لا يخلو من الصعوبة،

(١) وهو: الشيخ خالد بن أحمد بن حسين البغدادي (ت ١٢٤٢هـ).

(٢) يقصد أنَّ كلا القولين بعيدان عن الصواب كما ترى.

(٣) «العقد الجوهري» (ق ٣/أ - ب).

وذلك لتباين تفسيرات من خاض فيه، والذي توصلت إليه في ذلك: أنه ينبغي أن نفرق بين ما صرّح به قدماءهم، وبين ما بيّنه متأخروهم، ويمكن تقسيم ذلك إلى مراحل:

المرحلة الأولى: للمتقدمين:

أمّا المتقدمون: فأقولهم ليس فيها ما يدل على مخالفة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة، سواء منها ما يتعلق بكونه تعالى خالقاً لكل شيء، أو ما يتعلق منها بأفعال العباد، وسواء فيما يتعلق بكون العبد مسؤولاً عن أعماله وأفعاله، أو بنسبتها إليه فعلاً، ونصوصهم في ذلك كثيرة أكتفي منها بما يلي:

قال البزدوي (ت ٤٩٣هـ): «قال أهل السنة والجماعة^(١): أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ومفعولة، والله تعالى هو موجدها ومحدثها ومنشئها، والعبد فاعل على الحقيقة، وهو ما يحصل منه باختيار وقدرة حادّين، هذا هو فعل العبد...»^(٢).

وقال أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، وأبو المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ) بعد بيان مذهبي المعتزلة والجبرية - واللفظ للأخير -:

«ومنهم من حقّق الأفعال للخلق، وقال: إنهم بها صاروا عصاة مطيعين، وجعلوها مخلوقة لله، ونفوا إحالة تعلق قدرتين بمقدور واحد، ونفوا الضرورة^(٣) عن أفعالهم بدخولها تحت قدرة

(١) يقصد الماتريدي، انظر ما سبق في (ص ٤٥٢).

(٢) «أصول الدين» للبزدوي (ص ١٠٤).

(٣) أي: نفوا أن تكون أفعالهم مما لا يدخل تحت اختيارهم، والذي ذهب إليه بعضهم لكونها داخلة تحت قدرة الباري تبارك وتعالى.

الباري - جلَّ وعلا - فيستفاد بالأولِ ثبوتُ العدل، ونفيُ الظلم، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (٤٦) [فصلت: ٤٦]، وإثباتُ الفضل؛ تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ [النساء: ٨٣]، ويُستفادُ بالثاني: معرفةُ بأنَّ الله تعالى موصوفٌ بما وصفَ به نفسه، ومحمودٌ به، كما قال الله: ﴿خَلِقْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٤) [المائدة: ١٢٠]، وهذا هو مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ والجماعة^(١).

وبنحوه قال نجم الدين النسفي (ت ٥٣٧هـ) في متن هذا الكتاب.

وقال اللّامشيُّ (ت بعد ٥٣٩هـ): «اختلف الناسُ في الأفعال الاختيارية للعباد، قال أهلُ السُّنَّةِ والجماعة: هي مخلوقةٌ لله تعالى، مكسوبةٌ للعباد، والله تعالى يُسمي بتخليقها وإيجادها وإحداثها خالقاً، والعبدُ يُسمي بكسبها ومباشرتها فاعلاً لها، ويصير مطيعاً أو عاصياً»^(٢).

وقال أبو البركات النسفي (ت ٧١٠هـ): «أفعالُ العباد وجميع الحيوانات مخلوقةٌ لله تعالى، لا خالق لها سواه، وهو مذهبُ الصحابة والتابعين رضي الله عنهم»^(٣).

وموقفُ هؤلاء واضحٌ لا يحتاج إلى تعليق، وعليه، فموافقتهم

(١) «تبصرة الأدلة» لأبي المعين النسفي (٢/٥٩٦)، وكلامه مأخوذ وملخص من «كتاب التوحيد» للماتريدي (ص ٢٢٨ - ٢٢٩).

(٢) «التمهيد لقواعد التوحيد» له (ص ٩٧).

(٣) «عمدة عقائد أهل السُّنَّة والجماعة» (ق ١٣/ب).

لأهل السُّنة والجماعة في هذه المسألة، وبعدهم عن وَصمة الجبر أو القدر: واضحٌ والله الحمد.

وقد أخطأ من خلط بين موقفهم وبين موقف المتأخرين - والذي سيأتي بيانه - ولم يتنبه للتعديلات التي أدخلها المتأخرون على الموقف الماتريدي، مع أنه لم يأت بنصٍّ واحدٍ من المتقدمين منهم يدلُّ على ما ذهب إليه المتأخرون^(١).

المرحلة الثانية: للمتأخرين:

وتبدأ هذه المرحلة - على ما وصل إليه تبعية القاصر - منذ القاضي صدر الشريعة البخاري (ت ٧٤٧هـ)، وله كتابٌ معروفٌ في علم الكلام باسم «تعديل العلوم»، وهو من أهمِّ الكتب المعتمدة عند المتأخرين^(٢)، وهو غير مطبوع، ومع حرصي عليه لم أقف على شيء من نسخة المخطوطة إلى الآن.

ولكنه أفاضَ في هذه المسألة في كتابه المعروف في أصول الفقه «التوضيح على التنقيح»^(٣)، وقد أطلَّ فيه في هذه المسألة، ثم تبعه على رأيه المتأخرون، ومن أبرزهم ابنُ الهمام (ت ٨٦١هـ) في

(١) هو: الدكتور أبو الخير محمد أيوب علي في رسالته «عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي» (ص ٣٩٦، ٣٩٨)، وقد خلط بين موقف الماتريدي وموقف المتأخرين بالاعتماد على «المسايرة»، و«إشارات المرام» و«الروضة البهية»، و«نظم الفرائد»، وكلها من نتاج المتأخرين.

(٢) ويظهر هذا بجلاء من كثرة نقول المتأخرين منه، منهم: (شيخ زادة) في «نظم الفرائد وجمع الفوائد»، فقلما تخلو مسألة من النقل عنه، بل هو العمدة عنده في التعرف على رأي الماتريدي، كما يظهر هذا من صنيعه.

(٣) (١/٣٤٨ - ٣٥٣).

«المسائرة»، والبياضي (ت ١٠٩٨هـ) في «إشارات المرام»، وغيرهم كثير.

والجديد الذي نجده عند هؤلاء: هو استثناء الإرادة الجزئية من كونها مخلوقةً لله تعالى، والزعْمُ بأنها أمرٌ اعتباريٌّ لا يتوجه إليه الخلقُ أصلاً؛ لعدم كونه موجوداً^(١).

يقولُ صدرُ الشريعة في هذا: «فَعَلِمَ من وِجْدانِ^(٢) ما يدل على الاختيار، وِوِجْدانِ [أَنَّ] اختيارَ العبد ليس مؤثراً في وجود الحالة المذكورة: أنه جرى^(٣) عادتهُ تعالى: أنه متى قصدنا الحركةَ الاختياريةَ قصداً جازماً من غير اضطرارٍ إلى القصد: يخلقُ الله تعالى عقيه الحالةَ المذكورةَ الاختيارية، وإن لم تقصد: لم يخلق.

ثم القصدُ مخلوقُ الله، بمعنى أنه تعالى خلقَ قدرةً يَصْرِفُها العبدُ إلى كل منهما على سبيل البدل، ثم صَرَفُها إلى واحدٍ معيَّنٍ بفعل العبد، وهو القصدُ والاختيار»^(٤).

وقد لَخَّصَ الشيخ مصطفى صبري (ت ١٣٧٣هـ) رأيهم بأن إرادة العباد «محط الخلاف بين الفريقين؛ لكونها مخلوقةً لله تعالى عند الأشاعرة، كقدرتهم وأفعالهم، وعند الماتريدية لها معنيان:

(١) انظر: «المسائرة» (ص ١١٨)، «إشارات المرام» (ص ٢٥٩) وقبلها وبعدها، (تعليق الكوثري) على النظامية (ص ٤٣)، وسيأتي كلام الصدر.

(٢) أي: علم من العلم الوجداني، ويعني به: العلم الضروري.

(٣) كذا، والصحيح أن تكون «جرت».

(٤) «التوضيح على التنقيح» لصدر الشريعة (١/ ٣٥٠ - ٣٥١)، وما بين المعكوفتين مني ليستقيم الكلام.

- إرادتهم الكلية، وهي مخلوقة لله تعالى .
- وإرادتهم الجزئية: وهي غير مخلوقة، وأمرها بأيديهم، وهي ما يملكونه من أفعالهم المنسوبة إليهم، ومدار تكليفهم بها، ومسؤوليتهم عنها .

فالإرادة الكلية اسمٌ لصفة الإرادة التي من شأنها ترجيحُ أحد المقدورين من الفعل والترك، والتعلقُ بكل واحدٍ منهما على سبيل البدل .

والإرادة الجزئية فسروها بتعلق تلك الصفة بجانبٍ معيّن، فالجزئية تأتيها من تعيّناتها بتعيين متعلّقها، والجزئية يُطلقُ على كل معيّنٍ ومشخّص، وربما جعلوا الإرادة الجزئية عبارةً عن صرف الإرادة الكلية واستعمالها في جانبٍ معيّن .

وعند الأشاعرة: الإرادة الكلية . . والجزئية . . كلاهما من الله . وبالتلخيص: إنّ الإرادة، وتعلّقها، ومتعلّقها - أي: الفعل أو الترك - كلّهُ من الله، ولهذا يُقال: إنّ مذهبهم يرجعُ إلى الجبر، والماتريديّة يسعون في التخلّص من الجبر بتملك العباد واحدًا من هذه الثلاثة، وهو التعلق .

وعلى كون تعلق الإرادة - وبالتعبير الآخر: تصرّفها واستعمالها - من العباد عند الماتريديّة: يصير معنى (الكسب) المنسوب إلى العبد في هذه المسألة مفهومًا بالسهولة، أمّا مذهب الأشعري القائل بمخلوقية الإرادة الجزئية، وكونها من الله أيضًا: فمدخلة العباد في أفعالهم لا يُجاوزُ إلى ما وراء كونها محالًا، ومحالّ إرادتها واختيارها، ويكون معنى (الكسب) المنسوب إليهم

في غاية الغموض والخفاء»^(١).

وقال خالد البغدادي: «اعلم: أن الإرادة الجزئية - التي هي الكسبُ عند الماتريديّة - صادرةٌ عن العبد باختياره، وأثرٌ لقدرته عندهم؛ لأنهم مع منعهم أن يكون العبدُ موجِّداً لشيءٍ إجماعاً من محققهم: يُجَوِّزون أن يكون له قدرةٌ ما تختلفُ بها النسبُ والإضافات، على وجهٍ لا يلزمُ منه وجودُ أمرٍ حقيقي أصلاً»^(٢).

والخلاصة: أن الإرادةَ الجزئيةَ - وهي القصدُ إلى فعلٍ معيّن - ليست مخلوقةً لله تعالى عندهم، وهي مناطُ التكليف.

وهنا يردُّ عليهم اعتراضٌ قوي، وهو: كيف توفِّقون بين جزمكم بأنَّ الله خالقُ أفعال العباد، بل هو تعالى خالقُ كل شيء، وبين إخراجكم للإرادةَ الجزئيةَ من خلقه تعالى، حيث جزمتم بذلك؟

يُجيبُ هؤلاء عن هذا السؤال بأنَّ هذه الإرادةَ الجزئيةَ من قبيل «الحال» المتوسط بين الموجود والمعدوم، وهي حالةٌ اعتباريةٌ ليس لها وجودٌ ذاتيٌّ حتى يُسألَ عن خلقها، فتمليُّها للعباد عندهم لا يُخلُّ بقاعدة نفي خالقٍ غير الله تعالى؛ إذ الخلقُ إنما يتعلّقُ بالموجود، لا بما دونه، مثل «الحال»^(٣).

وقد أطلال صدرُ الشريعة في تقديم مقدماتٍ قبل أن يُحدِّدَ رأيه

(١) «موقف البشر تحت سلطان القدر» لمصطفى صبري (ص ٥٦ - ٥٧).

(٢) «العقد الجوهري في الفرق بين قدرتي الماتريدي والأشعري» (ق ١/أ).

(٣) انظر: «موقف البشر» (ص ٥٧)، «العقد الجوهري» (ق ١٠/ب)، ولعلَّ أوَّل من اخترع هذه الإجابة هو صدرُ الشريعة.

المذكور، منسوبًا إلى مشايخه، منها إثبات (الحال)، وبيان فوائدها، وأن إثباتها يشكل حلًا لكثير من المسائل العالقة^(١).

هذا، وغالب ظني: أن ما ذكره هؤلاء المتأخرون هو استنباط منهم من كلام قدمائهم، والذين ذكروا أن الله تعالى يخلق فعل العبد بعد توجهه القصد والجزم من الإنسان، من ذلك ما قاله أبو المعين النسفي: «أجرى الله العادة: أن من كانت له أعضاء صحيحة، وأسباب سليمة، لو قصد فعلًا: أعطاه قدرة ذلك الفعل، وإنما لم يُعْطِه قدرة ذلك الفعل لإعراضه عنه»^(٢).

ولكن ينبغي أن يُعرف: أن هذا عام في مذاهب الجميع، كالأشعري، والباقلاني، والاسفراييني، وغيرهم، فكلُّهم يذكرون هذا^(٣).

ويجب التنبيه هنا لتأكيداتهم الأخرى، التي لا تترك مجالاً للشك في مذهبهم حول شمول خلقه تعالى لكل شيء.

وهذا الذي أضافه متأخروا الماتريدية هو نتيجة لفضولهم الكلامي، وتدقيقاتهم العقيمة، ولو وقفوا حيث وقف أئمتهم: لكانوا أسعد بالحق في هذه المسألة الخطيرة.

والذي استنبطه هؤلاء واردٌ على مذهب الأشاعرة أيضًا، إذا ما تُكَلِّفَ بالتنقيح الأعوج في كلام أئمتهم، ولذلك جزم بعضهم أن الذي اشتهر عن الماتريدية هو نفسه مذهب جميع الأشاعرة أيضًا،

(١) انظر: «التوضيح على التنقيح» (١/٣٣٧ - ٣٤٤) - المقدمة الثالثة - .

(٢) «تبصرة الأدلة» (٢/٥٨٨).

(٣) انظر: «العقد الجوهري» (ق ١٠/ب).

وأنّ الخلافَ بينهما لفظي^(١)، بل استنبطه بعضهم من كلام أئمة السنّة أيضًا^(٢)، وكله خطأ.

هذا ما أردت بيانه وتلخيصه في هذه المسألة.

ثانيًا: الفروق بين كسب الماتريديّة، وكسب الأشاعرة:

وبعد هذه الدراسة عن الكسب عند الفريقين: أضع يد القارئ على أهم الفروق بين الكسبين^(٣):

١ - فعلُ العبدِ يُنسبُ إليه فعلاً حقيقةً عند الماتريديّة، دون الأشعرية، وقد امتاز الماتريديّة بذلك على الأشاعرة، قال أبو المعين النسفي:

(١) جزمَ بذلك الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه «الإنسانُ مسيرٌ أم مخيرٌ» (ص ٤٩ - ٦٦)، بل تجاوز الدكتور إلى أكثر من ذلك، حينما قرر - (ص ٦٦) - أنّ الأشعريّ في تقريره لهذا الاعتقاد كان اللسانُ الناطقُ باسم أهل السنّة والجماعة جميعاً، كما تبرّم ممن ينسبُ نظرية الكسب إلى الأشعري وحده؛ لأنها - عنده - ليست نظريةً اخترعها الأشعريّ، بل كان دوره فيها هو الشرح والتفسير للقرآن فقط، وأنّ من ينسبها إليه فقط فقد أخطأ، ومن ذلك المنطلق ناقشَ زميلُه الدكتور محمد صالح الزركان - (ص ٦٨ - ٧٠) -، وكأنه هو الوحيد الذي تفرد بنسبة هذه النظرية إلى أبي الحسن الأشعري، وكل ما ذكره الدكتور في هذا الصدد يبعثُ على الاستغراب، وكأنه فيها يسبحُ ضد التيار.

(٢) كما استنبط ذلك الشيخ مصطفى صبري في «موقف البشر» (ص ١٥٤ - ١٥٥) من كلام الإمام ابن القيم.

(٣) ذكرَ الشيخ خالد البغدادي في «العقد الجوهري» (ق ١٩/ب - ٢١/أ) الأقدارَ المشتركة بين المذهبيين والأقدارَ المميزة بينهما، وأكثر ما ذكره لا يخلو من مقال، وليس فيما ذكرته شيءٌ منه سوى الجزئية الثانية من الفرق الثالث.

«ثم الأشعرية وإن وافقتنا في حقيقة المذهب: فقد زعمت أن ما هو مقدور العبد يُسمى كسبًا ولا يُسمى فعلًا له، كما لا يُسمى خلقًا.

وهذا منه امتناعٌ عن إطلاق ما أطلقه الله بقوله تعالى: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾، وغير ذلك من الآيات، وما أطلق جميع أهل اللسان بقولهم: فعل فلان كذا، وفلان كريمُ الفعال، وما أطلق هو وجميع المتكلمين؛ فإنَّ الناسَ بأجمعهم يُسمون هذا الباب (باب خلق أفعال العباد)، وكذا ذكر الأشعريُّ في كتبه وجميع أصحابه، والامتناع عن إطلاق ما أطلق هو بنفسه تناقض^(١).

وهذا فرقٌ جوهرى بين الفريقين، كما سبق تفصيله، وهو يكفي لتمييز مذهب الماتريديَّة في هذا الباب.

٢ - هذا الفرق تابعٌ ومؤكّد للفرق الأول: أن الفعل هو المفعول عند الأشعريِّ وجمهور الأشاعرة، دون الماتريديَّة، حيث إنَّ الأخيرين اشتهروا بمسألة (التكوين)، ومما يؤكدون فيها أن التكوين غير المكوّن، والخلق غير المخلوق^(٢).

وسلامة الماتريديَّة في هذه القضية أثرت على مذهبهم هنا أيضًا، فلم يقعوا فيما وقع فيه الأشاعرة من مكابرة الشرع، والحس، واللغة.

٣ - كسبُ الأشعرية لا حقيقة له، كما سبق، أمّا كسبُ الماتريديَّة: فله حقيقة واضحة على القولين اللذين ذكرتهما عنهم:

(١) «تبصرة الأدلة» له (٢/٥٩٦).

(٢) انظر: «شرح العقائد النسفية» (ص ٥٣).

أ - أمّا على القول الأول، وهو قول أئمتهم القدماء: فإثباتُ الفعل للعبد يكفي لكون كسبهم له حقيقة، وبعدهم عن الجبرية، وهذا موافقٌ لمذهب أهل السنّة والجماعة، فلو وقفت الماتريديّة عند هذا الحد: لم يكن هناك ما يفصلهم عن مذهب أهل السنة.

ب - أمّا على القول الثاني، وهو استثناء الإرادة الجزئية من عموم خلقه تعالى: فالأمرُ أوضح.

والماتريديّة أسعدُ الفريقين بالصواب في جميع هذه الفروق، سوى الجزئية الأخيرة، فهي الطامة التي تضعهم على الطرف المقابل لبدعة الأشاعرة، فكما أنّ الأشاعرة فيهم جبرٌ بقدر ما اقتربوا منه: فكذلك الماتريديّة قد ارتموا في أحضان القدرية (المعتزلة) بقدر قربهم منهم، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

ثالثاً: نقد كسبي الأشاعرة والماتريديّة (المتأخرين):

• تبينَ من هذه الدراسة: أنّ كسبَ الأشعري لا تبقى له أي حقيقة بعد نفيه لكون العبد فاعلاً، فإذا لم يكن فعلُ الإنسان هو كسبه - كما هو رأي أهل السنّة ومتقدمي الماتريديّة - فلا يبقى أي مفهوم لهذا الكسب الذي لم تكف هذه القرون المتطاولة في فهمه جيداً، وسيظلُّ كذلك مادام أنه على هذه الصورة، وهو أولُّ محالات علم الكلام الثلاثة، التي نظمها الشاعرُ بقوله:

مما يُقال، ولا حقيقةً تحته معقولةً تدنو من الأفهام
الكسبُ عند الأشعري، والحالُ عند مد البهشمي، وطفرة النظام

• وأمّا كسبُ الماتريديّة الأوائل: فلا يختلف عن (كسب) أهل السنة، وهو فعلُ الإنسانِ نفسه، الذي يكون بقدرته واختياره، وبه

يؤاخذُ وعليه يُثاب، وسيأتي بيانُ مراد أهل السنّة بالكسب بعد نقد (كسب) الماتريديّة المتأخريين.

• وأما كسبُ الماتريديّة المتأخريين: فهو مبني عند أصحابه على (حال) أبي هاشم، الذي هو أحد محالات علم الكلام، كما سبق، وإن كانت دعواهم في جعل الإرادة الجزئية من قبيل (الحال) المذكور خطأ، كما سيأتي، وبالقول به يكون الماتريديّة المتأخرون قد شاركوا الأشاعرة في إحدى محالات علم الكلام.

وقد انتصبَ للرد عليه أحدُ كبار الماتريديّة المتأخريين^(١)، وهو الشيخ مصطفى صبري - شيخ الإسلام في الدولة العثمانية^(٢) - وقال في بداية رده: «وعندي أنّ عدم كون الإرادة الجزئية مخلوقةً لعدم كونها موجودةً: مثلاً طريف لبناء الفاسد على الفاسد، وإن كان من تاليد المواريث الكلامية»^(٣).

وقد نقدَهم في ذلك من وجوه^(٤)، منها:

- (١) وانظر أيضاً في الرد عليهم: «العلم الشامخ» (ص ٣٤٠).
- (٢) وقد انتصرَ في كتابه هذا للأشاعرة، دون أن يحققَ مذهبهم في عدم نسبة الفعل إلى الإنسان، وللسبب نفسه رمى الجوينيَّ بكون حقيقة كلامه هو مذهب الاعتزال، بل رمى الإمام ابن القيم أيضاً بذلك، وكله مبني على عدم فهم المذهب الأشعري بدقة، أما ردُّه على أصحابه الماتريديّة: فكان قوياً؛ لأنَّ أهلَ مكة أدري بشعابها.
- (٣) انظر: «موقف البشر تحت سلطان القدر» (ص ٦٩)، وانظر: «الإنسان هل هو مسير أم مخير» للعقلي (ص ٥٠).
- (٤) انظر: «موقف البشر تحت سلطان القدر» له (ص ٧٧ - ١٢٦)، وانظر: «الإنسان» للعقلي (ص ٤٩، ٥٠ - ٥٤).

١ - أن ادعاء كون الإرادة الجزئية أمراً اعتبارياً لا وجود له، إنما الوجودُ للإرادة الكلية: عكسُ ما هو مقرر عند المناطقة، حيث إن المعروف في المنطق أن الكلي لا وجود له إلا ضمن الجزئي، كالإنسان: لا وجود له في الخارج كلياً وعماماً إلا في أفرادهِ، فالإرادة الكلية لا توجد في الخارج إلا على شكل إرادة جزئية تتعلقُ بأمرٍ معين، فإذا: الإرادة الجزئية هي الموجودةُ عند التطبيق، دون الكلية، التي تصلح للفعل والترك.

«فإذا ثبت أن الإرادة الجزئية هي الإرادة الوحيدة الموجودة في الخارج: وجب أن تكون مخلوقةً، ويكون الله خالقها، كما ذهب إليه الأشاعرة.

ومن العجب: أن الماتريديّة أثبتوا للعبد استقلالاً في إرادته الجزئية، ليصحَّ كونها مداراً لتكليفه، وجعلوها - مع ذلك - أمراً اعتبارياً لا وجود له، فهل يصحُّ أن يكون ما لا وجود له مدار التكليف، وهل لا يكون هذا قولاً بعدم وجود مدار التكليف؟!»^(١).

٢ - الإرادة الجزئية فعلٌ من الأفعال القلبية، وكلُّ فعلٍ من أفعال العباد مخلوقٌ لله تعالى باتفاق الجميع - سوى المعتزلة - .
ودليل كونها من الأفعال القلبية الموجودة: أن الجميع يعتبرها قصداً، ويُفسرون القصدَ بالعزم المصمم^(٢)، ويجعلونه مدار تكليف

(١) «موقف البشر» (ص ٧١ - ٧٢)، وانظر: «الإنسان» للعقلي (ص ٥٠ - ٥٢).

(٢) هذا اصطلاح جميع الماتريديّة المتأخرين، الذين اخترعوا هذه النظرية، انظر - مثلاً - : «المسايرة» (ص ١١٨).

الإنسان، فتكون مخلوقة له تعالى^(١).

٣ - ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الإنسان: ٣٠]، ووجه الاستدلال بالآية واضح جداً، ذلك أن المراد بمشيئة العباد المعلقة بمشيئة الله في الآية: إرادتهم الجزئية؛ لأن ما قبل الآية - في سورة التكوير - : ﴿...إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [١:٤] لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ [التكوير: ٢٧، ٢٨]، فبعد ما بين أن هذا القرآن عظة وذكرى لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ الاستقامة، قيل: إن مشيئتهم الاستقامة موقوفة على مشيئة الله، وإنكم لا تشاءون أن تستقيموا ما لم يشأ الله أن تشاءوا ذلك.

فعلقت إرادات العباد الجزئية أيضاً بمشيئة الله؛ لأن إرادة الاستقامة هي المشيئة الجزئية بعينها، المتعيّنة بالتعلق بشيء معين، والتي اتخذها علماء الماتريدية جنةً دون خطر الجبر، بادعاء صدورها من العباد، واستقلالهم فيها، من حيث أنها لا يتعلّق بها خلق الله؛ لعدم كونها من الموجودات. فالآية بما يتبادر من سياقها وسباقها تربط هذه الإرادة الجزئية بإرادة الله^(٢).

وقد أطال الشيخ المذكور في مناقشة أصحابه، حتى صرح بأن مذهبهم يفوق مذهب المعتزلة في القدر^(٣)، وتبعه في ذلك آخرون^(٤).

(١) المصدر السابق (ص ٧٣)، وانظر: «الإنسان» (ص ٥٢).

(٢) المصدر السابق (ص ٧٧ - ٧٨)، وقد وقف الشيخ مصطفى مع هذه الآية وقفةً طويلةً جداً؛ وناقش من ينازع في دلالة الآية، وكلامه لا يخلو من فوائد.

(٣) المصدر السابق (ص ٧٧، ١٤٥، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥)، ومواضع أخرى.

(٤) انظر: «الإنسان هل هو مسير أم مخير» للعقلي (ص ٥٤).

كسب أهل السنة:

وقبل مغادرة هذا المبحث أشير إلى أمر يتعلق بهذه المسألة، وهو معنى الكسب عند أهل السنة، فكثيراً ما يذكر علماء السنة أنّ أفعال العباد كسب لهم، وقد يقع إيهام في ذلك، خاصة وأنّ الأشاعرة يُعبرون عن مذهبهم في هذا الموضوع بالكسب، كما أنّ ذلك يردّ على لسان الماتريديّة أيضاً، كما سبق، ومراد أهل السنة بأن أفعال العباد كسب لهم: أنها أفعالهم التي تعودُ على فاعليها بنفع أو ضرر، كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، «فبيّن - سبحانه - أنّ كسب النفس لها أو عليها، والناس يقولون: فلان كسب مالا، أو حمداً، أو شرفاً، كما أنه ينتفع بذلك، ولما كان العباد يكملون بأفعالهم ويصلحون بها، إذ كانوا في أول الخلق خلُقوا ناقصين: صحّ إثبات السبب؛ إذ كمالهم وصلاحهم من أفعالهم»^(١).

فمقصود أهل السنة: أنها كسب لهم، واقعةٌ بقدرتهم وإرادتهم، وكلُّ أفعالهم مخلوقةٌ لله ﷻ^(٢)، فالمراد بالكسب عندهم هو الفعل.

المقام الثاني

توضيح «كسب» التفتازاني

لم يوضح التفتازاني ﷻ موقفه في الكسب توضيحاً يُخوّلنا أن نصنّفه مع أحد الفريقين - الأشاعرة أو الماتريديّة - بل في مواقفه

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٣٨٧/٨).

(٢) انظر: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/١٣٤٧ - ١٣٤٨).

ما يدلُّ على أنه وافقَ الأشاعرةَ أحياناً، والماتريديةَ أخرى، هذا إذا جمعنا جميعَ أقواله المتعلقة بهذه المسألة.

أمَّا موقفه في «شرح العقائد النسفية»: فهو أقربُ إلى الماتريديةِ منه إلى الأشاعرةِ، ويدل على ذلك:

١ - قوله عن الكسب: «وتحقيقه: أن صرفَ العبد قدرته وإرادته إلى الفعلِ كسبٌ، وإيجادَ الله تعالى الفعلَ عقيبَ ذلك خَلْقٌ، والمقدورُ الواحدُ داخلٌ تحت القدرتين، لكن بجهتين مختلفتين؛ فالفعلُ مقدورُ الله تعالى بجهةِ الإيجاد، ومقدورُ العبد بجهةِ الكسب»^(١).

وتعريفه للكسب هنا هو تعريفُ الماتريديةِ، كما سبق، ولا يفصله عن المتأخرين سوى خطوة واحدة، وهي أن يُصرح بأن هذا الكسب - الذي عبّر عنه بصرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل - ليس مخلوقاً له تعالى.

وكلامه المذكورُ يحتملُ ذلك، كما أنه يحتملُ نقيضه، وذلك لأن التفاتازاني يقولُ هذا وهو على علم بمذهب الماتريدية المتأخرين، كيف لا، وله شرحٌ على (توضيح) صدر الشريعة، وقد شرحَ هناك كلام الصدر في الإرادة الجزئية، ولم يتعقبه مسaireً له في شرحه كتابه، فصدورُ هذا الكلام منه وهو عارفٌ بالخلاف بين الفريقين: يرجحُ احتمالَ كونه يقولُ كلامه المذكور مريداً به إثبات كسب الماتريدية.

٢ - في كلامه في هذا الشرح قرينةٌ أخرى تدل على اقترابه

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٦٥ - ٦٦).

من مذهب الماتريدية، وهو قوله - عند تحديد المراد بـ(ما) في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [٩٦]؛ - «أي: عملكم، على أن (ما) مصدرية لئلا يُحتاج إلى حذف الضمير، أو معمولكم، على أن (ما) موصولة، ويشمل الأفعال؛ لأننا إذا قلنا: أفعال العباد مخلوقة لله تعالى أو للعبد، لم نُردْ بـ(الفعل) المعنى المصدرية الذي هو الإيجاد والإيقاع، بل الحاصل بالمصدر، الذي هو متعلق الإيجاد والإيقاع، أعني ما نشاهد من الحركات والسكنات - مثلاً -».

وهذا الكلام منه مبني على استثنائه للإرادة الجزئية من عموم خلقه تعالى، بدعوى أنها أمرٌ اعتباريٌّ ليس له وجود خارجي حتى يتجه إليه الخلق، ولذلك يقول الفريهاري مبرراً لما ذكره التفتازاني: «أي: ليس محلُّ نزاع أهل السنة والمعتزلة: الفعل بالمعنى المصدرية؛ لأنه أمرٌ اعتباريٌّ غيرٌ موجودٍ في الخارج، لا يصحُّ أن يكون مخلوقاً لأحد»^(١).

وكلام التفتازاني هنا خطأ؛ لأنه مبني على خطأ، وقد تعقبه الشيخ مصطفى صبري الماتريدي كما سبق.

وكلتا القرينتين تدلان على تقريره لكسب الماتريدية في هذا الكتاب، على أن نصوصه الأخرى في كتبه الأخرى تُعكّر بقوة على ما رجّحته هنا، دون أن تكون كافية - هي الأخرى - للجزم بموقف واضح آخر.

وقد استقرأها أحد الباحثين ودرسها، وانتهى إلى أن التفتازاني

(١) «النبراس» (ص ٢٦٤).

«أبهَمَ مذهبه وأخفاه؛ هرباً من لزوم الجبر والقدر معاً، فقد كسى كلامه حلةً من هذا وذاك، إن نظرَ فيه الأشعريُّ قال: قد وافقنا فيما ذهبنا إليه، وإن دققَ فيه الماتريديُّ قال: بل مذهبه مذهبنا، وهو منا. وإنِّي أرى أنَّ السعدَ نفسه قد حارَ في هذه المسألة كثيراً، ولا أدل عليه - بالإضافة إلى تفاوتِ نصوصه في تحديد ماهية الكسب - قوله.. «وهذا القدر من المعنى ضروري، وإن لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده، مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار»..»^(١).

وقد أسلفت أن نصوصه في شرحه هذا تدل على ترجيحه لمذهب الماتريدية المتأخرين، والله تعالى أعلم بالصواب.



(١) «التفتازاني وموقفه من الإلهيات» للدكتور عبد الله الملا (٤/١٥٠٣).

المبحث الثاني

مسألة الاستطاعة

وفيه تمهيدٌ ومطلبان

التمهيد

في بيان علاقة المسألة بباب القدر، وتعريف الاستطاعة

هذه المسألة «من أهمّ المسائل في باب القدر؛ لأنها تتعلق بقدرة العبد واستطاعته التي جعلها الله مناط التكليف، ويتعلّق بها أمران مهمّان: أحدهما: هل للعبد قدرةٌ بها يفعل أو لا؟ والثاني: هل استطاعته قبل الفعل فقط، أو معه فقط، أو هي قبل الفعل وبعده؟»^(١).

وقد بحثها التفتازاني تبعاً للنسفي، وأخرها عن مسألة أفعال العباد، وأكثر المتكلمين يُقدّمونها لأنها تُعد من المقدمات التي يحسّن فهمها قبل طرُق الموضوع الرئيس^(٢)، بينما عكس

(١) «القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه» للدكتور عبد الرحمن المحمود (ص ٢٦٥).

(٢) منهم: أبو المعين النسفي في «تبصرة الأدلة» (٥٤١/٢) وما بعدها، وفي «التمهيد» (ص ٥٣)، واللامشي في «التمهيد» (٩٢)، والصابوني في «البداية من الكفاية» (ص ١٠٧٠).

قال اللامشي عن مسائل التعديل والتجويز: «إنها كمسألة خلق الأفعال =

بعضهم^(١)، كما هو اختيارُ نجم الدين النسفي هنا، وهذا هو الذي اخترته.

تعريف الاستطاعة:

أ - لغةً: استفعالٌ من (الطوع)، وهو نقيضُ الكره^(٢)، قال ابنُ فارس: «الطاءُ والواوُ والعين: أصلٌ صحيحٌ واحدٌ يدلُّ على الإصحاب والانقياد... والاستطاعةُ مشتقةٌ من الطَّوع، كأنها كانت في الأصل: الاستطواع، فلما أسقطت الواوُ جعلت الهاءُ بدلاً منها، مثل قياس الاستعانة والاستعاذة»^(٣).

ب - اصطلاحًا: يرى بعضُ المتكلمين أنها مرادفةٌ للقدرة، قال نور الدين الصابوني: «الاستطاعة، والقوة، والقدرة، والطاقة، والوسع: متقاربة عند أهل اللغة، و مترادفة عند المتكلمين»^(٤).

وقد عرفها الأمدئيُّ بأنها: «صفةٌ وجوديةٌ يتأتى معها الفعلُ المقدورُ بدل الترك، والتركُ بدل الفعل»^(٥)، وارتضاه التفتازانيُّ في

= وفروعها، غير أن هذه المسائل مبنيةٌ على مسألة الاستطاعة؛ لأنَّ الفعلَ الاختياريَّ لا بدُّ له من القوَّة والقدرة، فيبدأ بها...».

(١) منهم: البزدوي في «أصول الدين» (ص ١٢٠).

(٢) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٣/١٠٣ - طاع)، «الكليات» لأبي البقاء (ص ١٠٧).

(٣) «معجم مقاييس اللغة» (٣/٤٣١ - طوع).

(٤) «البداية من الكفاية» للصابوني (ص ١٠٧)، وانظر: «تبصرة الأدلة» (٢/

٥٤١)، «التمهيد في أصول الدين» (ص ٥٣) - كلاهما لأبي المعين

النسفي -، «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/٦٣٣).

(٥) «أبكار الأفكار» له (٢/٢٨٩).

«شرح المقاصد»^(١)، وَلَخَّصَهُ فِي مَتْنِهِ بِقَوْلِهِ: «صِفَةُ بِهَا يَتِمَكَّنُ مِنَ الْفِعْلِ أَوْ التَّرِكِ»^(٢)، وَقَرِيبٌ مِنْ ذَلِكَ تَعْرِيفُ السَّمْرَقَنْدِيِّ، حَيْثُ قَالَ: «إِنِّهَا قُوَّةٌ بِهَا يَتِمَكَّنُ الْحَيُّ مِنْ أَنْ يَفْعَلَ أَوْ أَنْ يَتْرَكَ»^(٣).
 بَيْنَمَا يَرَى بَعْضُهُمْ أَنَّهَا أَخْصُ مِنَ الْقُدْرَةِ، وَيُعَرِّفُهَا بِأَنَّهَا: «اسْمٌ لِلْمَعَانِي الَّتِي بِهَا يَتِمَكَّنُ الْإِنْسَانُ مِمَّا يَرِيدُهُ مِنْ إِحْدَاثِ الْفِعْلِ»^(٤).
 وَهَذَا تَعْرِيفٌ لِلِاسْتِطَاعَةِ الَّتِي هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ سَلَامَةِ الْآلَاتِ،
 وَليْسَ تَعْرِيفًا عَامًّا.
 وَسِيَّاتِي تَعْرِيفُ النَّسْفِيِّ وَالتَّفْتَازَانِيِّ لَهَا، مَعَ التَّعْلِيْقِ عَلَى
 كِلَاهُمَا.



(١) (٢/٣٤٩).

(٢) «مقاصد الطالبين» (٢/٣٤٨).

(٣) «الصحائف الإلهية» له (ص ٣٩٣).

(٤) انظر: «الكليات» لأبي البقاء (ص ١٠٨).

المطلب الأول

الأقوال في الاستطاعة^(١)

اختلفوا في وجود الاستطاعة ومحلها من الفعل على أربعة أقوال، وهي مبنية على الخلاف في القدر، وهي:

القول الأول: قول الجبرية، وهم الجهمية ومن وافقهم، وهو أنه ليس للعبد أي استطاعة، لا قبل الفعل، ولا معه؛ لأن العبد عندهم لا اختيار له، وأثبتوا للعبد قدرة شكلية غير مؤثرة في الفعل أصلاً، وتسمى عندهم فعلاً للعبد مجازاً^(٢).

القول الثاني: وذهب المعتزلة ومن وافقهم، ممن يقولون بنفي القدر، وأن العبد خالق لفعله: إلى إثبات الاستطاعة، وأنها تكون قبل الفعل، وهي قدرة عليه وعلى ضده، وهي غير موجبة

(١) انظر التفصيل في هذه القضية في: «القضاء والقدر» (ص ٢٦٥ - ٢٧٢)، «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/ ١٣٣١ - ١٣٣٣) - كلاهما للمحمود -، «الماتريدي» للحربي (ص ٤٤٤ - ٤٤٧)، «أفعال العباد بين أهل السنة ومخالفهم» (ص ٧١) وما بعدها.

(٢) انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري (١/ ٢٧٩)، «الفرق بين الفرق» للبغدادي (ص ٢١١)، «التبصير في الدين» للإسفراييني (ص ٩٠)، «الإرشاد» للجويني (ص ١٩٥)، «الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ٧٣)، «أبكار الأفكار» للآمدي (٢/ ٢٨٩).

للفعل^(١).

القول الثالث: قول الأشاعرة ومن تأثرَ بهم من الحنابلة وغيرهم: أنّ الاستطاعةَ مع الفعل، لا يجوز أن تتقدّمه، ولا أن تتأخّر عنه، بل هي مقارنةٌ له، وهي من الله تعالى، وما يفعله الإنسانُ بها فهو كسبٌ له^(٢).

وهو اختيارُ التفتازانيّ في بعض كتبه، كما سيأتي نصّه - إن شاء الله تعالى -.

القول الرابع: قول أهل السنّة، وهو الذي عليه الماتريدية، وبعض المتكلمين، وهو التفصيل، بأنّ الاستطاعة تتناولُ نوعين^(٣):
أحدهما: الاستطاعة الشرعية، وهي بمعنى الصحة والوسع،

-
- (١) انظر: «الانتصار» للخياط (ص ١٣١)، «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢٣٠)، «في التوحيد» للنيسابوري (ص ٣٦٦ - ٣٧٠)، «شرح الأصول الخمسة» (ص ٣٩٠) وما بعدها، «المختصر في أصول الدين» (ص ٢٤٦).
- (٢) انظر: «اللمع» للأشعري (٩٢)، «الإنصاف» للباقلاني (ص ٤٦)، «المعتمد في أصول الدين» لأبي يعلى الحنبلي (ص ١٣٧، ١٤٢ - ١٤٣)، «الإرشاد» للجويني (ص ١٩٧ - ١٩٨)، «المحصل» للرازي (ص ١٥٢)، «أبكار الأفكار» للآمدي (٢/ ٢٩٦)، «المواقف» للإيجي (ص ١٥١).
- (٣) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٨/ ١٢٩ - ١٣٠، ٢٩٠ - ٢٩٢، ٣٧١ - ٣٧٦، ٤٤١)، «التحفة العراقية في الأعمال القلبية» (٣٣٨ - ٣٣٩)، «شرح حديث إنّي حرمت الظلم» ضمن «مجموع الفتاوى» (١٨/ ١٧٢ - ١٧٣)، «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ٢٤١)، «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/ ٦٣٣)، وانظر: «الفصل» لابن حزم (٣/ ٢٦ - ٣٣)، «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/ ١٣٣٢)، «أفعال العباد بين أهل السنّة ومخالفيهم» (ص ٧١ - ٧٦).

والتمكن، وسلامة الآلات، وهي التي تكون مناط الأمر والنهي، وهي المصححة للفعل، وهذه تكون قبل الفعل، وهذه الاستطاعة المتقدمة صالحة للضدين.

ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فهذه «الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل: لم يجب حج البيت إلا على من حج، فلا يكون من لم يحج عاصياً بترك الحج، سواء كان له زادٌ وراحلة، وهو قادر على الحج، أو لم يكن»^(١).

الثاني: الاستطاعة الكونية، وهي التي يجب معها وجود الفعل، وهذه تكون مع الفعل، وهي مناط القضاء والقدر، وبها يتحقق الفعل.

ومن أمثلتها: قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠١]، «فالمراد بعدم الاستطاعة: مشقة ذلك عليهم، وصعوبته على نفوسهم، فنفسهم لا تستطيع إرادته وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه، وهذه حال من صدّه هواه أو رأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها، وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك، وهذه الاستطاعة هي المقارنة الموجبة له»^(٢).

وسياتي التفصيل فيها عند عرض مذهب الماتريدية في الاستطاعة.

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢٩/٨)، وفيه أمثلة أخرى لهذه الاستطاعة.

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٦١/١).

المطلب الثاني

رأي التفتازاني في الاستطاعة

ذكرت المذاهب في الاستطاعة، وبيّنت أنّ أهل السُنّة يذهبون إلى التفصيل، كما أشرت إلى أنّ ذلك التفصيل نفسه هو مذهب الماتريدية أيضًا.

وبما أنّ توضيح مذهب الماتريدية في هذا الموضوع مهم للتعرف على موقف التفتازاني: أضيف هنا نصًّا لأحد أئمة الماتريدية، قبل ذكر نصِّ نجم الدين النسفي؛ ليتضح لنا موقفهم جليًّا.

قال أبو المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ): «ثم الأصل أنّ المسمى باسم القدرة والاستطاعة عندنا قسمان:

أحدهما: سلامة الأسباب وصحة الآلات، وهي تتقدم الأفعال، وحيقيتها ليست بمجعولةٍ عللاً للأفعال، وإن كان الأفعال لا تقوم إلا بها...

وهذا النوع من الاستطاعة يُحدُّ بأنها: التهيؤ لتنفيذ الفعل عن إرادة المختار.

والقسم الثاني معنى لا يمكن تبيين حده بمعنى يُشار إليه سوى أنه ليس إلا للفعل، وهو عَرَضٌ يخلقه الله تعالى في الحيوان، يفعل

به أفعاله الاختيارية، وهو علة الفعل عندنا...»^(١).

ثم ذكر أدلة كثيرة من النصوص على انقسام الاستطاعة إلى القسمين المذكورين، وعلى ثبوت كل واحد منهما^(٢)، وكلها أدلة قوية لا يختلف فيها عن أئمة السنة، إذا استثنينا بعض وجوه استدلاله منها، مثل الاستدلال بعدم بقاء الأعراض زمانين، وما يتفرع عن هذه القضية، وسيأتي التعليق عليه بعد ذكر نص التفاتازاني.

وكل ما ذكره أبو المعين في هذا الموضوع مأخوذاً - بتصرف يسير - من أبي منصور الماتريدي^(٣)، ولكنه لم يذكر ذلك، مع أنه يلتزم غالباً التصريح بذلك.

وهذا الذي ذكره أبو المعين النسفي لخصه نجم الدين النسفي

بقوله:

«والاستطاعة مع الفعل، وهي حقيقة القدرة التي يكون بها

الفعل.

ويقع هذا الاسم على سلامة الأسباب، والآلات، والجوارح، وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة»^(٤).

والمقصود أن مذهب الماتريدي لا يختلف عن مذهب أهل السنة تأصيلاً وتفرعاً، سوى بعض الأدلة العقلية التي ذكروها لتدعيم

(١) «تبصرة الأدلة» (٢/٥٤١).

(٢) المصدر السابق (٢/٥٤١ - ٥٤٣).

(٣) انظر: «كتاب التوحيد» له (ص ٢٥٦ - ٢٥٩).

(٤) «العقائد النسفية» - مع شرحه - (ص ٦٧ - ٧٠).

هذا المذهب، كما سبقت الإشارة، أمّا التفصيل الذي سبق ذكره: فلم يختلفوا فيه^(١).

وهذا بخلاف مذهب الأشاعرة، الذين لم يوفقوا إلى هذا التفصيل.

أمّا موقفُ التفتازانيّ: فلم يكن واضحًا كل الوضوح، وسأبين ذلك بعد ذكر كلامه في هذه المسألة.

وينبغي أن يُعرف هنا: أنّ كثيرًا من كلام التفتازانيّ الآتي في شرح كلام النسفيّ مبنيٌّ على استبعاد مذهب الماتريدية أصلًا، وهو المذهبُ الذي ينبغي أن يأخذ الصدارة في الاهتمام، لِمَا فيه من الحق، ولكن التفتازانيّ استبعده جملةً وتفصيلاً، وقد عجزت عن تفسيره إلى الآن، وسيأتي التنبية عليه في مناسباتها من كلامه رَحِمَهُ اللهُ.

كما أشير إلى أنني سأشرح من كلام التفتازانيّ ما كان محتاجًا إليه، وذلك في الهامش، حتى لا أضطرّ إلى ذلك بعد ذكر النص، وإليك كلامه بطوله.

قال التفتازانيّ - والمظللُ للنسفي -:

«والاستطاعةُ مع الفعل: خلافًا للمعتزلة.

وهي حقيقةُ القدرة التي يكون بها الفعل: إشارةً إلى ما ذكره صاحبُ (التبصرة)^(٢) من أنها عرضٌ يخلقه الله تعالى في الحيوان؛ ليفعلَ به الأفعالَ الاختياريةَ، وهي علةٌ للفعل، والجمهورُ على أنها

(١) انظر: «التمهيد» للآمسي (ص ٩٣ - ٩٦).

(٢) وهو: أبو المعين النسفي، انظر: «تبصرة الأدلة» له (٢/٥٧٧).

شرطٌ لأداء الفعل، لا علة^(١).

وبالجملة: هي صفةٌ يخلقها الله تعالى عند قصد اكتسابِ الفعلِ بعد سلامةِ الأسبابِ والآلاتِ، فإن قَصَدَ فعلَ الخيرِ، خلقَ الله تعالى قدرةَ فعلِ الخيرِ، وإن قَصَدَ فعلَ الشرِّ، خلقَ الله تعالى قدرةَ فعلِ الشرِّ؛ فكان هو المضيِّعُ لقدرةِ فعلِ الخيرِ؛ فيستحقُّ الذمَّ والعقابَ؛ ولهذا ذمَّ الكافرون بأنهم لا يستطيعون السمعَ^(٢).

وإذا كانت الاستطاعةُ عَرَضًا: وجبَ أن تكون مقارِنَةً للفعلِ

(١) انظر في هذه المسألة: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٣٣/٨)، «شفاء العليل» (٣٥٨/١، ٣٥٩).

(٢) «أي: لا يقصدون استماعَ كلامِ الرسولِ على وجه التأملِ وطلبِ الحق حتى يعلموا ويعملوا به، بل يستمعون على وجه الإنكار». «شرح الفقه الأكبر» للقاري (ص ٨٧)، وانظر: «شرح العقيدة الطحاوية» (٦٥٥/٢).

وقال أبو المعين النسفي موضِّحًا أكثر: «وأما دليلُ ثبوتِ الاستطاعةِ التي هي حقيقةُ القدرة: فقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]، والمرادُ منه نفيُ حقيقةِ القدرة، لا نفيُ الأسبابِ والآلاتِ؛ لأنها كانت ثابتة، وإنما المنتفي عنهم كان حقيقة القدرة التي بها يتعلَّقُ الفعل، يحقُّه أنه ذكرَ ذلك على جهةِ الذمِّ لهم، والذمُّ إنما يلحقُهم بانعدامِ حقيقةِ القدرة عند وجودِ الأسبابِ وصحةِ الآلاتِ، لا بانعدامِ سلامةِ الأسبابِ وصحةِ الآلاتِ؛ لأنَّ انتفاءَ تلك الاستطاعةِ لم يكن بتضييعه، بل هو في ذلك مجبور، فأما انتفاءُ حقيقة القدرة: فموجبٌ ذمِّهم؛ لأنَّ انعدامها مع سلامةِ الأسبابِ وصحةِ الآلاتِ كان بتضييعه إياها لاشتغاله بضدِّ ما أمرَ به، يحقُّه: أنه خصَّ بنفي هذه الاستطاعةِ الكافرَ، وانتفاءَ تلك الاستطاعةِ يستوي فيه المسلمُ والكافرُ، وإنما المختصُّ بالكافرِ هو انتفاءُ هذه الاستطاعةِ...»، وانظر: «شرح العقيدة الطحاوية» (٦٥٥، ٦٣٥/٢).

بالزمان، لا سابقةً عليه، وإلا، لزم وقوع الفعل بلا استطاعةٍ وقدرةٍ عليه؛ لِمَا مرَّ من امتناع بقاء الأعراض^(١).

فإن قيل: لو سلّم استحالة بقاء الأعراض؛ فلا نزاع في إمكان تجدد الأمثال عقيب الزوال^(٢)، فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟^(٣).

قلنا: إنما ندّعي لزوم ذلك^(٤) إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة^(٥). وأما إذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن: فقد اعترفتم بأن القدرة التي بها الفعل لا تكون إلا مقارنة^(٦).

(١) فلو كانت هذه القدرة سابقةً على الفعل: لانعدمت وقت الفعل، فلزم وقوع الفعل بلا قدرة عليه، انظر: «تبصرة الأدلة» (٢/٥٦٠).

وسياتي التعليق على هذا الاستدلال في آخر هذا المبحث - إن شاء الله تعالى -.

(٢) أي: زوال الأعراض، وحاصل هذا السؤال: أننا لا نسلم أولاً استحالة بقاء الأعراض في الزمانين ولو سلّم: فلا نزاع في إمكان تجدد الأمثال عقيب زوال الأعراض، فيمكن أن تكون القدرة السابقة تنعدم، ولكن تتجدد أمثالها، كما هو مذهب جمهور الأشاعرة والماتريدية. انظر: «حاشية رمضان أفندي» (ص ٢٠١)، «النبراس» (ص ٢٨١).

(٣) ذكر الصابوني هذا السؤال في «البداية» (ص ١٠٩)، وأجاب عنه بجواب آخر، كما أن النسفي ذكره في «التبصرة» (٢/٥٦٣ - ٥٦٤)، وأجاب عنه بنحو ما ذكره التفتازاني هنا، وزاد وجوهاً أخرى.

(٤) أي: وقوع الفعل بلا قدرة. «النبراس» (ص ٢٨١).

(٥) ولا شك في اللزوم حينئذ؛ لأن القدرة السابقة قد انعدمت. «النبراس» (ص ٢٨١).

(٦) أي: وأما إذا جعلتم القدرة التي بها الفعل - وهي الاستطاعة الثانية - =

ثم إن ادّعيتم أنه لا بدّ لها من أمثالٍ سابقةٍ، حتى لا يمكن الفعلُ بأول ما يحدثُ من القدرة: فعليكم البيان^(١).

وأما ما يُقال^(٢): لو فرضنا بقاء القدرة السابقة إلى آن الفعل^(٣)، إما بتجدّد الأمثال، وإما باستقامة بقاء الأعراض:

• فإن قالوا بجواز وجود الفعلِ بها في الحالة الأولى: فقد تركوا مذهبهم؛ حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة.

• وإن قالوا بامتناعه: لزم التحكّم والترجيح بلا مرجح؛ إذا

= المِثْلَ المتجددَ المقارنَ للفعل: فقد اعترفتُم بأنّ القدرة التي بها الفعلُ لا تكون إلا مقارنةً، فيلزم تركُ مذهبكم، فثبت أنّ القدرة مع الفعل، لا قبله، وأما الأمثال السابقة: فوجودها وعدمها سواءً بالنسبة إلى الفعل. انظر: «النبراس» (ص ٢٨١)، «حاشية رمضان» (ص ٢٠٢).

(١) يعني: إن ادّعيتم أنّ الفعلَ لا يمكن أن يحصلَ بأول ما يحدثُ من القدرة؛ لأنها ضعيفة، فلا بدّ للقدرة التي بها الفعلُ من أمثالٍ سابقةٍ حتى تتقوى القدرة بها، فيمكن الفعلُ بها: فعليكم الدليل على أنه لا بد لهذه القدرة من سبق الأمثال.

وحاصل السؤال: أنّ القدرة التي بها الفعلُ تتوقفُ في حصول الفعلِ بها على أمثالٍ سابقةٍ؛ لأنها لو لم تتوقف عليها: لكانت هي أول ما يحدث، ثم لا يحصل الفعلُ بها، فيحتاجُ إلى قدرةٍ أخرى حتى يحصل بها الفعل، فيكون هي من أمثالٍ سابقة. انظر: «حاشية رمضان أفندي» (ص ٢٠٢)، «النبراس» (ص ٢٨١).

(٢) القائل هو: أبو المعين النسفي في «التمهيد في أصول الدين» (ص ٥٩)، وأشار إليه نور الدين الصابوني في «البداية من الكفاية» (ص ١٠٩).

وسيردُ التفاتازاني على هذا القول بقوله الآتي: «فيه نظر...».

(٣) أي: إلى وقت الفعل.

القدرة بحالها لم تتغير، ولم يحدث فيها معنى؛ لاستحالة ذلك على الأعراض. فلم صار الفعلُ بها في الحالة الثانية واجبًا، وفي الحالة الأولى ممتنعًا؟^(١).
ففيه نظر^(٢):

(١) ما ذكره من قوله: «وأما ما يُقال...» إلى هنا ردُّ على المعتزلة على فرض تسليم بقاء القدرة السابقة، وحاصله: أننا ولو فرضنا بقاء القدرة السابقة إلى وقت الفعل، إمَّا بتجدد الأمثال - على تقدير عدم بقاء الأعراض - وإمَّا بصحة بقاء الأعراض - كما هو مذهب المعتزلة -: فلا يستقيم مذهبكم، وذلك:

١ - لأنكم إن قلتم بجواز وجود الفعل بتلك القدرة السابقة في الحالة الأولى - وهو زمانٌ حدوث أول الكلام على تقرير التجدد، وأول زمان حدوث القدرة المستمرة على تقدير بقاء الأعراض -: فقد تركتم مذهبكم، حيث جوّزتم مقارنة الفعل للقدرة، ومذهبكم أن القدرة سابقة على الفعل.

٢ - وإن قلتم بامتناع وجود الفعل بتلك القدرة في الحالة الأولى، مع جوازه في الحالة الثانية: لزم التحكُّم والترجيح بلا مرجح؛ لأن تلك القدرة لازالت كما كانت، ولم تتغير، فلم تكن ضعيفةً - مثلاً - أولاً، ثم قويت ثانيًا، ولم يحدث فيها معنى - أي: وصفٌ يوجبُ الترجيح - لأنَّ التغيُّر والحدوث عرض لا يقوم بالقدرة التي هي عرضٌ أيضًا، وإلا لزم قيامُ العَرَض بالعرض، وذلك محال.

فإذا كان الأمرُ كذلك: فلمَ جازَ الفعلُ بتلك القدرة السابقة واجبًا في الحالة الثانية، مع كونه ممتنعًا بها نفسها في الحالة الأولى؟.

(٢) أجاب التفتازاني فيما يأتي من كلامه على التريدين المذكورين، وذكر أنه يمكن للمعتزلة تصحيح كلِّ من شقِّي التريدين على النحو التالي، وهذا تبرُّع منه للدفاع عن المعتزلة، ولكنَّ دفاعه لم يسلم من النقد، انظر: «حاشية العصام» (ص ٢٠٨ - ٢٠٩)، وانظر التعليق الآتي في الحاشية اللاحقة.

• لأن القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية^(١)، وبأن حدوث كل فعلٍ يجب أن يكون بقدره سابقةً عليه بالزمان ألبتة، حتى يمتنع حدوث الفعل في زمانٍ حدوث القدرة مقرونةً بجميع الشرائط^(٢).

(١) هذا الدفاع لا يتم إلا عن بعض المعتزلة؛ لأن المعتزلة اختلفوا - بعد اتفاقهم أن الاستطاعة قبل الفعل - فمنهم من قال ببقائها حال الفعل، وإن لم تكن قدرةً عليه؛ لأنها شرط كالبنية، ومنهم من نفاها، بل ذهب بعضهم - وهو أبو الهذيل - أنها لا تكون مع الفعل ألبتة، ولا تكون إلا قبله، وتنفى مع أول وجود الفعل.

انظر التفصيل في: «الفصل» لابن حزم (٢٢/٣)، «أبكار الأفكار» (٢/٢٩٦ - ٢٩٧)، «المواقف» للإيجي (ص ١٥٢)، «نظرية التكليف: آراء القاضي عبد الجبار الكلامية» للدكتور عبد الكريم عثمان (ص ٣٣٠ - ٣٣١).

وبهذا التفصيل يُعرف ضعف دفاع التفتازاني عن المعتزلة، وأنه لا يصحُّ إلا عن البعض.

(٢) هذا الجواب على اختيار الشق الأول، وهو أن وجود الفعل بالقدرة جائز في الحالة الأولى، ولكن لا نسلم أنه يلزم منه ترك مذهبهم؛ لأن القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية، بحيث لا تكون القدرة مع الفعل أصلاً، بل يقولون بأن القدرة تكون سابقةً عليه ومقارنةً له.

كما أنهم لا يقولون بأنه يجب أن يكون حدوث كل فعلٍ بقدره سابقةً عليه بالزمان دائماً، حتى يلزم ترك المذهب على تجويز وجود الفعل بالقدرة في الحالة الأولى، وحتى يستلزم القول بامتناع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونةً بجميع شرائط وجود الفعل، بل يقولون: إن القدرة يجوز أن تكون مع الفعل قبله. انظر: «حاشية رمضان أفندي على شرح العقائد النسفية» (ص ٢٠٣)، «النبراس» (ص ٢٨٢).

• ولأنه يجوز أن يمتنع الفعلُ في الحالة الأولى لانتفاء شرطٍ أو وجود مانع، ويجبَ في الثانية لتمام الشرائط، مع أن القدرة التي هي صفةُ القادرِ في الحالتينِ على السواء^(١).
ومن ههنا ذهب بعضهم^(٢) إلى أنه إن أريدَ بالاستطاعةِ: القدرةُ

(١) هذا جوابٌ على اختيار الشق الثاني من التردد، وحاصله: أننا نسلمُ أن وجودَ الفعلِ ممتنعٌ في الحالة الأولى، ولكن لا نسلمُ لزومَ التحكُّمِ والترجيحِ بلا مرجح؛ لأنه يجوز أن يمتنعَ الفعلُ في الحالة الأولى لانتفاء شرطٍ أو وجود مانع عن وجوده، ويجبَ الفعلُ في الحالة الثانية لتوفر الشرائط كاملة، مع أن القدرة التي هي صفةُ القادرِ تكون على السواء في الحالتين، فلا يلزمُ قيامُ العَرَضِ بالعَرَضِ؛ لأنَّ الشرطَ والمانعَ ليسا من أوصاف القدرة. انظر: «حاشية رمضان أفندي على شرح العقائد النسفية» (ص ٢٠٣)، «النبراس» (ص ٢٨٢).

(٢) أي: لأجل أن أدلة القائلين بكون الاستطاعة مع الفعل - وهم الأشاعرة - لا تخلو عن الضعف، كما أن أدلة المعتزلة ضعيفة: ذهب بعضهم إلى الجمع التالي.

وهذا البعض المشار إليه هو الرازي، حيث قال في «معالم في أصول الدين» (ص ٨٣):

«قال أبو الحسن الأشعري: الاستطاعة لا توجد إلا مع الفعل، وقالت المعتزلة: لا توجد إلا قبل الفعل.

والمختارُ عندنا: أن القدرة التي هي عبارة عن سلامة الأعضاء، وعن المزاج المعتدل: فإنها حاصلةٌ قبل حصول الفعل، إلا أن هذه القدرة لا تكفي في حصول الفعل ألبتة، فإذا انضمت الداعية الجازمة إليها: صارت تلك القدرة مع هذه الداعية الجازمة سبباً مقتضياً للفعل المعين، ثم إن ذلك الفعل يجبُ وقوعه مع حصول ذلك المجموع؛ لأنَّ المؤثر التام لا يتخلَّفُ عنه الأثر ألبتة.

المستجمعةً لجميع شرائط التأثير، فالحقُّ أنها مع الفعل، وإلا،
فقبله^(١).

= فنقول: قولٌ من يقول: الاستطاعةُ قبل الفعل صحيح، من حيث إنّ ذلك المزاج المعتدل سابق، وقولٌ من يقول: الاستطاعةُ مع الفعل صحيح، من حيث إنّ عند حصول مجموع القدرة والداعي الذي هو المؤثر التام يجبُ حصولُ الفعل معه.

وبنحوه قال الرازيُّ في كتابه «المخلص» - كما في كتاب «فخر الدين الرازي» (ص ٥٣٤) - و«نهاية العقول» - كما نقله الكوثريُّ في تعليقه على «النظامية» (ص ٤٩) -، في حين أنه قرر في «المطالب العالية» (٢٠٦/١) - ط السقاف - و«المحصل» (ص ١٥٢ - ١٥٣) أن الاستطاعة مع الفعل، كما هو مذهب الأشاعرة، إلا أنه ذهبَ في الكتابين المذكورين إلى الجمع المذكور، انظر: «فخر الدين الرازي» (ص ٥٣٤)، ويشبه أن يكون قد أخذ هذا الجمع من الماتريديّة.

قال الفريهاريُّ عن جمع الرازي المذكور: «وهذا التحقيق في غاية الجودة».

وبنحو كلام الرازي قال السمرقنديُّ في «الصحائف الإلهية» (ص ٣٩٣)، ومتابعته فيما قرره هنا للرازي واضحة.

والذي ذكره الرازيُّ والسمرقنديُّ في الجمع وإن كان صحيحًا: إلا أنه لا يستقيم عزو التفصيل إلى الفريقين، قال العصام معلقًا على كلام التفاتازاني: «وفيه بحث؛ لأنّ الأشعريَّ لا يُجَوِّز وجود القدرة الغير المستجمعة قبل الفعل، وإلا لوجد الفعل بدون القدرة لا متناع بقاء الأعراض، والمعتزلة لا تُجَوِّز أن تكون القدرة عليه معه، وإلا لزم إيجاد الموجود، فمراؤ البعض تحقيق الحق من غير تقييد بمذهب». «حاشية العصام» (ص ٢٠٩)، وانظر: «حاشية الكستلي» (ص ١٢١)، وما ذكره العصامُ وجيه، والله تعالى أعلم.

(١) ما ذكره الرازيُّ يرجعُ إلى مذهب الماتريديّة في أحسن أحواله، فمن =

وأما امتناعُ بقاءِ الأعراضِ: فمبنيٌّ على مقدماتٍ صعبةِ
البيان^(١)، وهي:

= الغريب أن يُشير التفتازانيُّ ﷺ إليه دون أن يشير إلى مذهب الماتريدية،
ولعل السببَ في ذلك هو ما أشرت إليه سابقاً - ولاحقاً - أن التفتازانيَّ
غافلٌ عن مذهب الماتريدية تماماً، ولا أدري ما السبب؟

(١) بعد اختيار التفتازانيَّ للجمع الذي ذكره الرازي، وفيه تسليماً بكون
الاستطاعة قبل الفعل: احتاج إلى دفع ما يردُّ عليه من اعتراضات،
وأهمُّها: أن ذلك يستلزمُ خلوّ الفعل عن القدرة؛ لأنَّ العرض لا يبقى
زمانين، فلن تبقى تلك القدرة إلى زمان الفعل.

فأجاب التفتازانيُّ بأنَّ كونَ العرض لا يبقى زمانين مبنيٌّ على مقدماتٍ
يصعبُ تسليمتها، وهي ثلاثة:

• أولها: أن بقاء الشيء أمرٌ زائدٌ عليه. وهذه المقدمة غير مسلمة؛ لأنَّ
البقاء ليس معنًى زائداً على وجود الشيء، بل هو استمرار الوجود في
الزمان الثاني، وعدمُ زواله.

• المقدمة الثانية: منع قيام العرض بالعرض. وهذه أيضاً غير مسلمة؛
لأنها متوقفةٌ على كون المراد بـ(القيام) هو التحيز؛ لأنه يلزمُ على ذلك
أن يكون قيامُ العرض بالعرض بمعنى كون أحد العَرَضين تبعاً للثاني في
التحيز، وذلك محال؛ لأنَّ العرضَ الثاني محتاجٌ بنفسه في تحيُّزه إلى
محل.

ولكن للمعترض أن يمنع أن يكون المراد بـ(القيام) هو التحيز، حتى تلزمه
هذه المحذورات، ويختار أن يكون المراد بـ(القيام) هو الاختصاص
الناعت، وهو وجودُ تعلقٍ ما بين الشئيين، بحيث يصحُّ كونُ أحدهما
منعوتاً للثاني، وقيامُ العرض بالعرض لا محذورٌ فيه بهذا المعنى؛ كقيام
الشدة بالبياض، ولذلك يصحُّ أن يُقال: بياضٌ شديد.

• المقدمة الثالثة: امتناعُ قيام العرض وبقائه معاً بالمحل. وهذه المقدمة
أيضاً غير مسلمة؛ لأنَّ لقائلٍ أن يقول: كما أنه في الجسم سريع الحركة =

- أن بقاء الشيء أمرٌ محققٌ زائدٌ عليه .
- وأنه يمتنع قيامُ العرض بالعرض .
- وأنه يمتنع قيامهما معًا بالمحلّ .

ولمّا استدللَّ القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل^(١) : بأن التكليف حاصلٌ قبل الفعل ؛ ضرورةً أن الكافر مكلفٌ بالإيمان ، وتاركُ الصلاة مكلفٌ بها بعد دخولِ الوقت ؛ فلو لم تكن الاستطاعة متحققةً حينئذٍ : لزمَ تكليفُ العاجزِ ، وهو باطلٌ : أشار

= تقومُ السرعةُ والحركةُ كلاهما - وهما عرضان - بالجسم ، فكذلك يجوز أن يكون العرضُ وبقاؤه قائماً بمحلٍّ واحدٍ ، وذلك لا يستلزمُ قيامَ العرض بالعرض . انظر : «بيان الفوائد في حل شرح العقائد» (٦٠ / ٢) .

هذا ، وقد سبق في مبحث دليل الأعراض أن القولَ بامتناع بقاء الأعراضِ زمانين هو قولُ جمهور الأشاعرة والماتريدية ، ولم يخالف في ذلك منهم إلا قليل ، ومنهم التفتازانيُّ نفسه ، وهو الصحيح ، كما سبق .

أمّا ما أشار إليه من كون هذه المقدمات غير مسلمة : فكلامه في المقدمة الأولى متسقٌ مع رأيه الذي قرره في «شرح العقائد» (ص ٣٠) من أن البقاء استمرار الوجود ، كما سبق ، والمسألة خلافية بين الأشاعرة والماتريدية ، انظر : «نظم الفرائد» (ص ١٧٥ - ١٧٧) ، وما اختاره التفتازانيُّ هو رأي الماتريدية .

وأما المقدمة الثانية : فاعتراضه ليس في محله ؛ لأنه اعتراضٌ بمذهب الفلاسفة في معنى القيام ، وهذا يُخالفُ ما قرره هو في «شرح العقائد النسفية» (ص ٢٠) ، انظر ما سبق في مبحث دليل الأعراض ، (ص ١٣٦٨) .

(١) وهم المعتزلة ، انظر كلامهم في «شرح الأصول الخمسة» (ص ٣٩٦) وما بعدها ، «نظرية التكليف : آراء القاضي عبد الجبار الكلامية» (ص ٣٢٧ - ٣٢٩) .

إلى الجواب^(١) بقوله:

ويقعُ هذا الاسمُ؛ يعني: لفظ الاستطاعة.

على سلامة الأسباب، والآلات، والجوارح: كما في قوله تعالى:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

فإن قيل: الاستطاعةُ صفةُ المكلف، وسلامةُ الأسبابِ

والآلات ليست صفةً له، فكيف يصحُّ تفسيرُها بها؟

قلنا: المرادُ سلامةُ الأسبابِ والآلات له^(٢)، والمكلفُ كما

(١) تنبيهان:

١ - يشير النسفيُّ فيما يأتي من كلامه إلى كون الاستطاعة منقسمةً إلى قسمين، كما سبق التفصيل في مذهب الماتريدية، وليس كلامه جواباً على سؤال المعتزلة، كما استظهره السعد رحمته الله؛ لأنَّ سؤال المعتزلة واردٌ على الأشاعرة، الذين ليس عندهم هذا التفصيل، وليس على الماتريدية.

على أنَّ سؤال المعتزلة يردُّ على الماتريدية من وجهٍ آخر، وسيأتي بيانهُ والجواب عنه عند قول السعد: «وقد يُجاب بأنَّ القدرةَ صالحةٌ للضدين» - إن شاء الله تعالى -.

٢ - كلامُ السعد من هنا إلى آخر هذا المبحث مبنيٌّ على استبعاد مذهب الماتريدية - الذي فيه تقسيم الاستطاعة إلى نوعين -، كما كان كذلك إلى هنا، ولم أعرف إلى الآن السبب في هذا الصنيع، ولا أستبعدُ الغفلةَ من السعد في هذه القضية، وهذا يتضح مما علقته على بعض مواقفه إلى آخر هذا المبحث. وانظر ما سبق في كلام شيخ الإسلام - في (ص ٢٩٦٩) - في بيان وجه الاستدلال بالآية، وانظر: «تبصرة الأدلة» (٢/٥٤٢).

(٢) في بعض النسخ: «سلامة أسبابه وآلاته»، كنسخة أحمد الجندي (١/١٥٣)، ورمضان أفندي (ص ٢٠٥)، وغيرها [انظر: نسخة كلود سلامة (ص ٩٣)]، وهو أوضح مما هنا.

يُصَفُّ بالاستطاعة، يتصفُّ بذلك، حيث يُقال: هو ذو سلامة الأسباب، إلا أنه لتركُّبه لا يُشتقُّ منه اسمٌ فاعلٍ يحملُ عليه، بخلاف الاستطاعة^(١).

وصحَّةُ التكليفِ تعتمِدُ على هذه الاستطاعة: التي هي سلامة الأسبابِ والآلاتِ، لا الاستطاعة بالمعنى الأول.

فإن أريدَ بالعجز^(٢) عدمُ الاستطاعةِ بالمعنى الأول: فلا نُسلمُ استحالةَ تكليفِ العاجز^(٣).

وإن أريدَ به عدمُها بالمعنى الثاني^(٤): فلا نُسلمُ استحالةَ

(١) أشار رمضان أفندي إلى أن هذا غير مسلم؛ لصحة القول بأنَّ المكلفَ سليم الأسباب والآلات، كما يصح أن يُقال: إن المكلف مستطيع. انظر: «حاشية رمضان أفندي على شرح العقائد» (ص ٢٠٥ - ٢٠٦)، وانظر: «حل المعاهد في شرح العقائد» للخرزباني (ق ٤٤/أ).

(٢) أي: في قول المعتزلة، الذي سبقت حكايته بأنه لو لم تكن الاستطاعة قبل الفعل: لزمَ تكليفُ العاجز.

يريد التفتازاني أن يبيِّن صحَّة كون كلام النسفي جوابًا على السؤال المذكور، وهذا ليس واضحًا، كما سبق التنبيه، وكما سيأتي.

(٣) حاصل الجواب: أنه إن أريد بالعجز في قولهم المذكور: عدمُ الاستطاعة بالمعنى الأول، وهو المقارنُ للفعل: فلا نسلم استحالة تكليف العاجز بهذا المعنى، بل المحالُّ استحالة تكليف العاجز بالمعنى الثاني. انظر: «النبراس» (ص ٢٨٤).

(٤) أي: وإن أريد بالعجز عدمُ الاستطاعة بالمعنى الثاني، وهو الذي يتقدم الفعل: فلا نسلم لزومَ تكليف المحال أصلاً، لكون الاستطاعة التي يكون عليها مدارُ التكليف - وهي سلامة الأسباب والآلات - موجودةً قبل الفعل على أصلنا، وما ذكرتم يلزم لو لم نقل بوجودها قبل الفعل، كما هو مذهبُ الأشاعرة.

لزومه؛ لجواز أن يحصلَ قبل الفعلِ سلامةُ الأسبابِ والآلاتِ^(١)، وإن لم تحصل حقيقةُ القدرة، التي بها الفعلُ^(٢).
وقد يُجابُ^(٣): بأن القدرةَ صالحةٌ للضدِّين عند

(١) التعبير بالجواز لا يستقيم هنا؛ لأنه ينبئ عن جواز المقابل، وهو منتفٍ هنا، وفي تعبير الشارح رَضَّ اللهُ في هذا الجواب شيء من الغموض، يُعرف صوابه بما ذكرته في الحاشية السابقة.

(٢) حاصل الجوابين: أنَّ الاستطاعةَ بالمعنى الأول يُقارنُ الفعل، لكن صحة التكليف ليست مبنية عليه، حتى يجب كونُ هذه الاستطاعة مقدمة على الفعل لصحة التكليف.

والاستطاعةُ بالمعنى الثاني مدار التكليف، ولذلك يجب كونها مقدمة على الفعل، حتى لا يلزم تكليف العاجز. انظر: «بيان الفوائد» (٢/٦٢).

(٣) السعدُ رَضَّ اللهُ جعل هذا جواباً عن السؤال الأول، الذي أُجيب عنه ببيان نوع ثانٍ من الاستطاعة، وهي سلامة الأسباب والآلات، كما سبق، فيكون هذا الذي سيذكره التفتازانيُّ جواباً ثانياً عن سؤال المعتزلة المذكور.

وقد بيّنت سابقاً - عند قول التفتازانيُّ: «أشار إلى الجواب بقوله . . .» - أنَّ ما اعتبره التفتازانيُّ الجوابَ الأوَّلَ عن السؤال المذكور: ليس كذلك، بل هو تكملةٌ من النسفي أتى به لبيان أقسام الاستطاعة.

أمَّا ما جعله التفتازانيُّ الجوابَ الثاني، وهو الذي سيذكره الآن: فليس مستقيماً أيضاً، بل هذا هو السؤال الوحيد الذي يَرُدُّ على الماتريدية، وهو أنكم إذا قلمت بمقارنة الاستطاعة الثانية للفعل: لا ينفعكم ذلك في التخلص من الجبر؛ لأن تلك الاستطاعة لن تصلح إلا للفعل أو الترك، وهذا يستلزم الجبر.

والماتريدية يجيبون عن هذا السؤال بما ذكره التفتازانيُّ منسوباً إلى الإمام أبي حنيفة، بأن الاستطاعة المقارنة للفعل صالحةٌ للضدِّين عندنا، وحينئذٍ =

أبي حنيفة^(١) - رحمة الله عليه - حتى أن القدرة المصروفة إلى

= لا يكون الإنسان مجبوراً على الفعل أو الترك، بل بإمكانه استعمال الاستطاعة المقارنة على الفعل أو الترك على البذل.

وانظر السؤال المذكور وجوابه في: «تبصرة الأدلة» (٢/٥٤٥، ٥٨٢ - ٥٨٣).

(١) لم يختلف الماتريدي في نسبة هذا القول إلى الإمام أبي حنيفة، انظر: «التوحيد» للماتريدي (ص ٢٦٣)، «تبصرة الأدلة» (٢/٥٤٤)، «البداية من الكفاية» للصابوني (ص ١١٠)، «التمهيد» للامشي (ص ٩٦)، «العمدة» لأبي البركات النسفي (ق ١٣/أ)، «شرح الفقه الأكبر» للقاري (ص ٨٧)، «إشارات المرام من عبارات الإمام» للبياضي (ص ٢٤٣ - ٢٤٤).

وعمدتهم في ذلك ما قاله الإمام أبو حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في «الفقه الأيسر» (ص ٤٤): «إن الاستطاعة التي يعمل بها العبد المعصية: هي بعينها تصلح لأن يعمل بها الطاعة، وهو معاقب في صرف الاستطاعة التي أحدثها الله تعالى فيه وأمره أن يستعملها في الطاعة دون المعصية»، وانظر شرحه في «إشارات المرام من عبارات الإمام» للبياضي (ص ٢٤٣ - ٢٤٤).

وهذا الذي نسبوه إلى الإمام أبي حنيفة: هو اختيار جمهورهم أيضاً، انظر: «شرح الفقه الأيسر» لأبي الليث السمرقندي (ص ١٩)، «أصول الدين» للبيزدوي (ص ١٢٧)، «نظم الفرائد» (ص ٢٥٠ - ٢٥٣)، على أن بعضهم مال إلى عدم صلاحيتها للضدين، كما استنبطه أبو المعين النسفي - في «التبصرة» (٢/٥٤٥) - من كلام أبي منصور الماتريدي نفسه، في حين جزم البيزدوي - في «أصول الدين» (ص ١٢٧) - بأن أبا منصور مع جمهورهم، ولكن أرى أن ما ذكره أبو المعين هو الأدق، وقد رجحه المغربي في «إمام أهل السنة» (ص ٢٩٧)، وانظر أدلة القائلين بأن القدرة سالحة للضدين في: «تبصرة الأدلة» (٢/٥٨٣ - ٥٨٥).

وكون القدرة سالحة للضدين هو مذهب المعتزلة، انظر: «نظرية التكليف» (ص ٣٢٥)، أما الأشاعرة: فذهبوا إلى أنها لا تصلح للضدين، انظر:

«الإرشاد» (ص ٢٠٩).

الكفر هي بعينها القدرة التي تُصرف إلى الإيمان، لا اختلاف إلا في التعلُّق، وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة، فالكافر قادرٌ على الإيمان المكلف به، إلا أنه صرف قدرته إلى الكفر، وضيعَ باختياره صرفها إلى الإيمان؛ فاستحقَّ الذمَّ والعقاب.

= فالأشاعرةُ والمعتزلةُ متفقون على كون الاستطاعة نوعًا واحدًا، واختلفوا في صلاحيتها للضدِّين على النحو السابق، ومذهب المعتزلة هنا - على فساده - أقرب إلى الحقِّ من مذهب الأشاعرة، يقول شيخ الإسلام في هذا - مخاطبًا للأشاعرة - : «ثم قلت: إن العبد لا يقدر على غير ما علم منه، وإنه لا استطاعة له إلا إذا كان فاعلاً فقط، فأما من لم يفعل: فإنه لا استطاعة له أصلاً، فخالفتم قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] ونحو ذلك من النصوص، ولزمكم أن كل من لم يؤمن بالله: فإنه لم يكن قادرًا على الإيمان، وكل من ترك طاعة الله: فإنه لم يكن مستطيعًا لها، فإن ضمَّ ضامًّا هذا إلى قوله: ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقول النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» [متفق عليه]: تركب من هذين: أن كلَّ كافرٍ وفاجرٍ فإنه قد اتقى الله ما استطاع، وأنه قد أتى فيما أمر بما استطاع؛ إذ لم يستطع غير ما فعل، وأنتم وإن كنتم لا تستلزمون ذلك: فهو لازم قولكم؛ إذ لم تجعلوا الاستطاعة نوعين.

وقولُ القدرية الذين يجعلون استطاعة العبد صالحةً للضدِّين، ولا يُثبتون الاستطاعة التي هي مناطُ الأمر والنهي: أقرب إلى الكتاب والسنة والشريعة من قولكم: إنه لا استطاعة إلا للفاعل، وإن من لم يفعل فعلاً: فلا استطاعة له عليه، وكلُّ من تدبَّر القولين بغير هوى: عَلِمَ أن كلاً منها وإن كان فيه من خلاف السنة ما فيه، فقولكم أكثرُ خلافاً للسنة.

«التسعينية» (٩٧٦/٣ - ٩٧٨).

وهذه المسألة من المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية، انظر: «نظم الفرائد» (ص ٢٥٠ - ٢٥٣).

ولا يخفى أن في هذا الجواب تسليماً بكون القدرة قبل الفعل^(١)؛ لأن القدرة على الإيمان في حال الكفر تكون قبل الإيمان لا محالة.

فإن أجيب^(٢): بأن المراد: أن القدرة، وإن صلحت للضدين،

(١) تنبيهات:

١ - يجب أن يُمَيَّز هنا بين موقفين: موقف الماتريدية، وموقف الإمام أبي حنيفة، فمع أن الجميع يرى أن الاستطاعة المقارنة للفعل تصلح للضدين، كما سبق تفصيله في الحاشية السابقة: إلا أن الإمام أبا حنيفة رحمته الله لا يقول بتقسيم الاستطاعة إلى النوعين اللذين ذكرهما الماتريدية، وقد صرح الإمام أبو حنيفة رحمته الله بذلك في «الوصية» (ص ٧٨)، حيث قال: «والاستطاعة مع الفعل، لا قبل الفعل، ولا بعد الفعل».

٢ - ما ذكره التفتازاني هنا مبني على مذهب الأشاعرة، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة أيضاً، وهو أن الاستطاعة مع الفعل، لا قبله، وكله لا يستقيم على التفصيل الذي ذهب إليه الماتريدية، وهو أن الاستطاعة نوعان، أحدهما قبله، والثاني معه، وعلى هذا التفصيل: فلا يستقيم قول السعد رحمته الله: «ولا يخفى أن في هذا الجواب تسليماً بكون القدرة قبل الفعل»؛ لأنه ليس هناك منع من الماتريدية أصلاً حتى يُردَّ عليهم بهذا الإلزام.

٣ - بغض النظر عن مذهب الماتريدية: فإن التفتازاني نفسه ارتضى ما ذهب إليه الرازي من الجمع بين القولين - قول المعتزلة والأشاعرة - وهو قريب من مذهب الماتريدية إن لم يكن هو، فهذا الإلزام ليس في محله على ما اختاره هو أيضاً.

(٢) هذا مبني على الخطأ السابق الذي أشرت إليه في الحاشية السابقة، وقبلها، وهو استبعاد مذهب الماتريدية، وبما أن الذي ذكره هنا مبني =

لكنها من حيث التعلُّقِ بأحدهما لا تكون إلَّا معه، حتى أن ما يلزُمُ مقارنتها للفعل هي القدرةُ المتعلِّقةُ بالفعل، وما يلزُمُ مقارنتها للتركِ هي القدرةُ المتعلِّقةُ به، وأما نفسُ القدرة؛ فقد تكون متقدِّمةً، متعلِّقةً بالضدين.

قلنا: هذا مما لا يُتصوَّرُ فيه نزاعٌ، بل هو لغوٌ من الكلام^(١)، فليُتأمل^(٢).

تبيَّن من كلام السعد: أنه لم يُعرِّج على مذهب الماتريدية في الاستطاعة، والذي فيه تقسيمُها إلى نوعين، فهذا المذهبُ قد استبعده السعدُ تمامًا، ومن الصعب أن ننسبَ إليه الجهلَ بمذهب الماتريدية هنا، إلَّا أنه لا مخلصَ منه.

ولاستبعاده لمذهبهم في شرح كلام لأحدهم - وهو نجمُ الدين النسفي - وقعَ في إشكالاتٍ عديدة، أُشرت إليها في محالِّها.

ومن أوضح دلالات هذا: أنه ليس معهم في الاستطاعة، وهذا هو الواقع، قال في «شرح المقاصد»: «اختلفوا في أنَّ الاستطاعةَ - أي: القدرة الحادثة - تكون قبله، أو معه: فذهبت الأشاعرةُ وغيرهم من أهل السُنَّة إلى أنها مع الفعل، لا قبله، وأكثرُ المعتزلة إلى أنها قبل الفعل»^(٣).

= على ذلك الخطأ: فمن الطبيعي أن يكون خطأ، فاستشكاله هنا لعدم تحقيقه لموقف القوم هنا، والله تعالى أعلم.

(١) وكلُّه ناتجٌ عن سوء فهم الشارح رَحِمَهُ اللهُ كما أُشرت إلى ذلك مرارًا.

(٢) «شرح العقائد النسفية» (ص ٦٧ - ٧١).

(٣) «شرح المقاصد» (٢/٣٥٤).

وهذا واضح في التعرف على اختياره، حيث أنه اختار مذهب الأشاعرة.

وله موقف آخر أشار إليه في كلامه السابق في «شرح العقائد النسفية»، حيث مال فيه إلى مذهب الرازي، الذي يهدف إلى الجمع بين قولي المعتزلة والأشاعرة، وهو صحيح مذهباً، وليس نسبةً إلى الفريقين، كما سبق.

وقد أشار إلى ميله إليه في آخر كتبه في علم الكلام، وهو تهذيب الكلام^(١).

والخلاصة: أن الصحيح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه أهل السنة والما تريدية، أما مذهب السعد: فليس واضحاً تمام الوضوح.

ولكن مذهب الما تريدية مع كونه موافقاً لمذهب أهل السنة في تقسيم الاستطاعة إلى النوعين المذكورين: إلا أنه لا يتفق مع مذهبهم في بعض مأخذهم وأدلتهم على ذلك، وذلك لأنهم بنوا عدم تقدّم الاستطاعة الثانية - وكذلك عدم استمرار الاستطاعة الأولى إلى وقت الفعل - على مسألة كلامية، وهي أن العرض لا يبقى زمانين، وقد أجمعوا على الاعتماد على هذا المبدأ في هذه المسألة^(٢)، ولذلك قال أبو المعين النسفي - بعد ذكر المذاهب في الاستطاعة -:

(١) انظر فيه (ق ١٦)، و(١/٢٤١ - ٢٤٢) من «تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام»، وبه جزم في «التلويح على التوضيح» (١/٣٧١).

(٢) انظر: «التمهيد في أصول الدين» لأبي المعين النسفي (ص ٥٧)، «البداية من الكفاية» للصابوني (ص ١٠٧ - ١٠٨)، «التمهيد لقواعد التوحيد» للآمشي (ص ٩٤)، «إشارات المرام» (ص ٢٤٥ - ٢٤٦).

«وقبل أن نشتغل بإيراد دلائلنا في المسألة: نقدّم دلائل استحالة القول ببقاء الأعراض؛ إذ الكلام في المسألة يدور عليه...»^(١).
ثم بحث هذه المسألة بحثًا مطولاً^(٢)، ثم قال: «وإذا ثبت أنّ الاستطاعة التي يتعلّق بها وجود الفعل عرض، وهو مستحيل البقاء، فنقول: إنّ القدرة لَمَّا كانت غير قابلة للبقاء - وساعدنا عليه كثير من المعتزلة، وأثبتنا ذلك بالدليل على من أبى القول به - فلو كانت هي متقدمة على الفعل، ولا بقاء لها إلى الثاني من الأوقات: كانت عدماً وقت وجود الفعل، فيوجدُ الفعلُ ولا قدرة...»^(٣).
وبنحوه قال التفتازاني فيما سبق عنه.

والاعتمادُ على هذه المسألة خطأ؛ لأنّ دعوى استحالة بقاء الأعراض زمانين باطلة لا تقوم على أساس سليم، بل هي مبنية على مكابرة الحس، وقد سبق التفصيل فيه في نقد دليل الأعراض^(٤).
وبعضُ أئمة الأشاعرة - كالغزالي، والرازي - وكذلك بعضُ محققي الماتريدية - كالسمرقندي - اعترفوا ببطلان هذا المبدأ، وهذا هو اختيارُ التفتازاني أيضًا، كما سبق تفصيله.
فالماتريدية وإن كانوا موافقين لأهل السُنَّة في أصل المسألة، وكذلك في الاستدلال لها من الكتاب والسُنَّة: إلّا أنهم يُفارقونهم في بعض المآخذ، كما سبق توضيحه.

(١) «تبصرة الأدلة» له (٥٤٦/٢).

(٢) بحثها في (١٥) صفحة، من (٥٤٦/٢ - ٥٦٠).

(٣) المصدر السابق (٥٦٠/٢).

(٤) انظر ما سبق في (ص١٤٨٩) وما بعدها.

الفصل الخامس

موقفه من «الإيمان»

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: موقفه من مسمى (الإيمان)، ومناقشته في ذلك.

المبحث الثاني: موقفه من زيادة الإيمان ونقصانه، ومناقشته على ضوء عقيدة السلف الصالح.

المبحث الثالث: موقفه من حقيقة (الإسلام) و(الإيمان)، ومناقشته في ذلك على ضوء عقيدة السلف الصالح.

المبحث الرابع: موقفه من (الاستثناء) في الإيمان، ومناقشته في ذلك على ضوء العقيدة السلفية.



التمهيد

• مسألة (الإيمان) تُعدُّ عند المتكلمين من السمعيّات، وهي التي لا تُعلم عندهم إلّا بالدليل السمعي - وهو الكتاب والسُنّة -، وهي الأمور المتعلقة بأصل النبوة، والمعاد، والأسماء والأحكام. وهم يرون أنه يجب الإيمان بها وتصديق النصوص الواردة فيها لأمرين:

أولهما: لأنها أمورٌ ممكنةٌ لا يحيلها العقل.

ثانيهما: ولأن الرسول ﷺ أخبر بها.

وبما أنّ قولَ الله تعالى وقولَ رسوله ﷺ لا يمكن الأخذ به عندهم في «الإلهيات»^(١)، لمخالفتها لِمَا ثبتَ عندهم بالعقل: فإنّ

(١) وذلك لتوقفه على صدق الرسول ﷺ، وذلك متوقفٌ على المعجزة، والعلمُ بها وتمييزُها عن غيرها من شأن العقل، فما لم يجزم العقلُ بصدق نبوته: لا يمكن الأخذ منه، والجزمُ بصدقه متوقفٌ على معرفة من أرسله، وأنه متصفٌ بالألوهية - على تفسيرهم الخاص لها - وأنه لا يشبه الحوادث، فما لم تُعرف هذه الأصول العقلية بالعقل: لا يمكن الاستماعُ إلى الرسول ﷺ.

فالاستمداؤُ من الوحي في «الإلهيات»: مخالفٌ لِمَا ثبتَ عندهم من كون العقل هو الأصل فيها.

أمّا «السمعيّات»: فالأمرُ فيها عندهم عكسُ ما كان في «الإلهيات»، فلا حظَّ فيها للعقل، والسمعُ مستبَدُّ بها، على ما فصلوه في التقسيم =

الأمرَ يختلف في «السمعيات»، فلا مانع من الإيمان بها لعدم ممانعة العقل فيها.

ولا يختلف المتكلمون - معترلةً وأشاعرةً وماتريديّةً - في أصل هذه القاعدة، وهو أنه لا يمكن الأخذ بالنصوص فيما يحيله العقل، فهذا الأمر متفقٌ عليه عندهم، وإنما يختلفون بعده في تصنيف المسائل من حيث الإمكان أو الإحالة.

ومن هنا يأتي اختلافُ الأشاعرة والماتريديّة مع المعتزلة:

= الثلاثي المعروف للمطالب العقديّة.

وذلك التقسيمُ فاسدٌ من أصله، وهو أصلُ البلايا عندهم، وهو يجعلُ العقلَ المخلوقَ المحدودَ ندًّا لخالقه، بل حُظّه عندهم هو الأوفر، وما جعلوه للسمع: فهو راجعٌ إليه، كما سيأتي.

فبينما يترأى لنا أن تخصيصَ السمعيّات للسمع فيه شيءٌ من ردِّ الاعتبار للنصوص، التي ظلت مستبعدةً في «الإلهيات» - وهي أصول العقائد - : إلا أننا سنفاجأ أنّ الأمر ليس كما ذكروه في التقسيم المذكور، وهذا يتبيّن من دليلهم الذي يذكرونه في بداية السمعيّات، ويكررونه مع كل أصلٍ من السمعيّات، وهو: أنّ الإيمانَ بها واجبٌ لأمرين:

أولهما: لأنها أمورٌ ممكنة، لا يحيلها العقل.

ثانيهما: ولأنّ الرسول ﷺ أخبر بها.

فالإمكانُ العقليُّ أولُ الشرطين لجواز الأخذ بالنصوص في السمعيّات، حسب تفسيرهم الخاص للإمكان العقليِّ وإحاليته، المنبثق من رؤيتهم الخاصّة والمنحرفة في الدليل العقلي.

وبذلك يتضح أنّ سلطةَ العقل لا زالت حاضرةً هنا بشكلٍ أو بآخر، وهو الأمر الذي سلطَ المعتزلة على الأشاعرة والماتريديّة في هذا الباب، لاتفاقهم معهم في أصل المسألة.

فالأولون على أن ما يذكرونه في «السمعيات»: لا مانع من الإيمان به لانتفاء إحالة العقل فيه .

والآخرون لا يسلمون ذلك، ويجزمون بإحالة العقل لكثيرٍ من هذه المسائل أيضًا، مثل الشفاعة، والميزان، وغيرها .

والأشاعرة والماتريديّة في هذا الباب مع أهل السنّة والجماعة تفرّيعًا، ومع المعتزلة تأصيلًا؛ لاتفاقهم معهم في التقسيم الثلاثي لمباحث العقيدة، الذي سبق شرحه .

● مسألة الإيمان هي الوحيدة التي سأتناولها من مسائل السمعيات - على مصطلحهم - وهي من مسائل الأسماء والأحكام^(١)، والمتوقّع هنا أن تكون أخطاء المتكلمين - والتفتازانيّ منهم - أقل من أخطائهم في «الإلهيات»، بحكم سماح العقل لهم هنا بالاستماع إلى الرسول ﷺ، وعدم ممانعته أن يؤخذ بكل ما يقوله ﷺ .

وكنت أظن أن خلافهم هنا سيكون من باب الاجتهاد في فهم النصوص، وأنّ القوم سيكونون أحرارًا في العمل بالنصوص، طالما أنّ العقل قد سمح لهم بذلك .

ولكن الواقع أنّ الجهم لا زال يصول ويجول هنا، وأنّ القوم

(١) يعنون بـ(الأسماء): أسامي المكلفين في المدح، مثل: المؤمن، والمسلم، والمتقي، والصالح، وفي الذم، مثل: الكافر، والفاسق، والمنافق .

وبـ(الأحكام): ما لكلّ منها في الآخرة من الثواب والعقاب، وكيفيتهما .
«شرح المقاصد» (١٧٥/٥) .

لم يتخلّوا هنا عن مصادرهم في العقيدة، وأهمّها ما سمّوه (المنطق)، فلا زال يحكم سيرهم ورؤيتهم، ولذلك سنرى ضالّة اعتماد القوم على النصوص، وكونها ثانويةً عندهم يُستعان بها لتقوية ما قد قرروه سابقاً، اعتماداً على أصولٍ تشربوها ممن يزعمون الردّ عليهم من أهل الضلال.

فأدخل في الموضوع مستعيناً بالله تعالى، ومستلهمًا منه الهداية والتوفيق.





المبحث الأول



موقفه من مسمى (الإيمان)، ومناقشته في ذلك

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأقوال في تعريف الإيمان، وبيان سبب

النزاع.

المطلب الثاني: موقف التفتازاني في تحديد مسمى الإيمان.



المطلب الأول

الأقوال في تعريف الإيمان، وبيان سبب النزاع

أولاً: الأقوال في الإيمان:

الاختلاف في مسمى (الإيمان) أقدم من الخلاف في الصفات^(١)، وقد تعددت فيه الأقوال والآراء، وقد لخصها التفاتاني بقوله - بعد ما ذكر تعريفه لغةً -:

«وأما في الشرع: فاختلف الآراء في تحقيق الإيمان، وفي

كونه:

- اسماً لفعل القلب فقط.
 - أو فعل اللسان فقط.
 - أو لفعلهما جميعاً وحدهما.
 - أو مع سائر الجوارح.
- وهذه طرق أربعة:

• فعلى الأول:

١ - قد يُجعل اسماً للتصديق، أعني: تصديق النبي ﷺ فيما

(١) انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٣/ ١٨٢ - ١٨٣)، وفيه محاوراة بين شيخ الإسلام وصفي الدين الهندي في هذه المسألة.

عُلِمَ مجيئه به بالضرورة؛ أي: فيما اشتهر كونه من الدين، بحيث يعلمه من غير افتقارٍ إلى نظرٍ واستدلال، كوحدة الصانع، ووجوب الصلاة، وحرمة الخمر، ونحو ذلك.

ويكفي الإجمالُ فيما يُلاحظُ إجمالاً، ويُشترطُ التفصيلُ فيما يُلاحظُ تفصيلاً، حتى لو لم يُصدّق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه، وبحرمة الخمر عند السؤال عنه: كان كافراً. وهذا هو المشهور، وعليه الجمهور.

٢ - وقد يُجعلُ اسماً للمعرفة، أعني: معرفة ما ذكرناه، ويتناولُ معرفة الله تعالى بوحدانيته، وسائر ما يليق به، وتَنَزُّهه عما لا يليقُ به. وهو مذهب الشيعة، وجهم بن صفوان، وأبي الحسن الصالحي من القدرية، وقد يميلُ إليه الأشعري^(١)، وستعرفُ فرقاً بين المعرفة والتصديق...

• وعلى الثاني - وهو أن يُجعلُ اسماً لفعل اللسان - أعني

الإقرار بحقيته ما جاء به النبي ﷺ:

١ - قد^(٢) يُشترطُ معه معرفة القلب، حتى لا يكون الإقرارُ بدونها إيماناً، وإليه ذهب الرقاشي^(٣)، زاعماً أنّ المعرفةَ ضرورية، توجد لا محالة، فلا يُجعلُ من الإيمان؛ لكونه اسماً لفعلٍ مكتسب، لا ضروري.

(١) الأشعريُّ له قولان في الإيمان، الثاني موافقٌ لِمَا عليه أهل السُنَّة، وسيأتي بيانه بعد انتهاء كلام التفتازاني.

(٢) في المصدر: «وقد»، وهو خطأ.

(٣) لم أعرفه.

٢ - وقد يُشترط التصديق، وإليه ذهب القطان^(١)، وصرّح بأن الإقرار الخالي عن المعرفة والتصديق لا يكون إيماناً، وعند اقترانه بهما يكون الإيمان هو الإقرار فقط.

٣ - وقد لا يُشترط شيءٌ منهما، وإليه ذهب الكرامية...

• وعلى الثالث - وهو أن يكون اسماً لفعل القلب واللسان -:

فهو اسمٌ للتصديق المذكور مع الإقرار، وعليه كثيرٌ من المحققين، وهو المحكي عن أبي حنيفة - رحمه الله تعالى -.

وكثيراً ما يقع في عبارات النحارير من العلماء مكان التصديق: تارة المعرفة، وتارة العلم، وتارة الاعتقاد...

• وأما على الرابع - وهو أن يكون الإيمان اسماً لفعل القلب،

واللسان، والجوارح، على ما يُقال: إنه إقرارٌ باللسان، وتصديقٌ بالجنان، وعملٌ بالأركان:

١ - فقد يُجعلُ تاركُ العمل خارجاً عن الإيمان، داخلاً في الكفر، وإليه ذهب الخوارج.

٢ - أو غير داخل فيه، وهو القولُ بالمنزلة بين المنزلتين، وإليه ذهب المعتزلة...

٣ - وقد لا يُجعلُ تاركُ العمل خارجاً عن الإيمان، بل يُقطعُ بدخوله الجنة، وعدمِ خلوده في النار، وهو مذهبُ أكثر السلف، وجميع أئمة الحديث، وكثيرٍ من المتكلمين، والمحكي عن مالك،

(١) هو: ابن كلاب، وفي طبعة عميرة من (المقاصد) أنه الإمام يحيى بن سعيد القطان البصري (١٩٨هـ)، وهو خطأ.

والشافعي، والأوزاعي...»^(١).

ما ذكره التفتازانيّ تلخيصاً جيداً للأقوال، استفادَ فيه من أئمة، إلا أنه فاقهم في بعض الجوانب.

ومع قصوره فيما ذكره عن مذهب السلف: إلا أن ما ذكره هنا لم أر مثله منه في شيء من المسائل التي سبق بحثها إلى الآن، حيث إن المعروف من المتكلمين هو عدم معرفة مذهب السلف غالباً، وعدم ذكره ضمن الأقوال التي يذكرونها، وإن ذكره: فبتشويهٍ يُخرجه عن أن يكون قولاً لأي عاقل، فضلاً عن السلف، وأمّا ما ذكره هنا: فلم يكن فيه شيءٌ من ذلك سوى التقصير في بيان مذهب الأشعري، حيث اقتصر على أحد قوليّه، ولم يذكر قوله الثاني، فما ذكره عن الأشعري هو أحد قوليّه، وهو الذي ذكره في كتابه (الموجز)، وهو من الكتب التي لم تصلنا إلى الآن، وهذا القول هو أشهر قوليّه.

وله قولٌ آخر يوافق فيه أهل السنّة والجماعة، ذكره في كتابه «مقالات الإسلاميين» ضمن مقالة أصحاب الحديث وأهل السنّة، حيث قال: «ويقرّون بأنّ الإيمان قولٌ وعمل، يزيد وينقص»^(٢)، ثم قال في آخر حكايته لأقوالهم: «فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب»^(٣).

والمهم في هذا الأمر: أن أصحاب الأشعري لم يلتفتوا إلى

(١) «شرح المقاصد» (١٧٧/٥ - ١٨٠).

(٢) «مقالات الإسلاميين» (ص ٢٩٣).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٩٧).

قوله الموافق للسنّة، بل نصرّوا قوله الذي وافق به الجهم^(١).

ثانياً: بيان الأصل الذي نشأ النزاع في الإيمان بسببه:

ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ أَنْ الأصل الذي كان سبباً في نزاع الفرق في الإيمان هو اعتقادهم أنّ الإيمان كلّ لا يتجزأ، إذا زال جزء منه: زال باقيه.

قال رَحِمَهُ اللهُ: «وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان - من الخوارج، والمرجئة، والمعتزلة، والجهمية، وغيرهم -: أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً، إذا زال بعضه: زال جميعه، وإذا ثبت بعضه: ثبت جميعه^(٢)، فلم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه، كما قال النبي ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان»^{(٣)(٤)}.

(١) انظر: «الإيمان» (ص ٩٩ - ١٠٠)، «الإيمان الأوسط» (ص ٣٧٩) - كلاهما لشيخ الإسلام -.

(٢) في المحقق: «جميعاً»، والمثبت من نسخة «مجموع الفتاوى».

(٣) يشير إلى الحديث المتفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري رَحِمَهُ اللهُ، وهو حديث الرؤية المشهور، أخرجه البخاري في «صحيحه» في مواضع، أولها في كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال (١/٩١)، ح(٢٢)، ومسلم في «صحيحه» (١/١٧٢)، ح(١٨٤).

ولفظ البخاري: «يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان...».

(٤) «الإيمان الأوسط» (ص ٣٨٣)، وضمن «مجموع الفتاوى» (٧/٥١٠)، وانظر: «تعظيم قدر الصلاة» للمروزي (٢/٧٠٢ - ٧٠٣)، «الإيمان» (ص ١٧٦)، «شرح الأصبهانية» (٢/٥٧٤)، «الفرقان بين الحق والباطل» (ص ٤٦، ٤٧)، «الإمام محمد بن نصر المروزي» (٢/٦٨٠).

وقال: «وجماعٌ شبهتهم في ذلك: أنّ الحقيقة المركّبة تزول بزوال بعض أجزائها، كالعشرة، فإنه إذا زال بعضها: لم تبق عشرة، وكذلك الأجسام المركّبة، كالسكنجيين^(١) إذا زال أحدُ جزئيه: خرج عن كونه سكنجياً...».

وذكر شيخ الإسلام أنّ هذه الشبهة نابعة من شبهة أخرى، وهي قولهم إنه لا يجتمع عند الإنسان طاعةٌ ومعصية، وإيمانٌ وكفر، وإسلامٌ ونفاق، بل إذا وُجد أحدهما انتفى الآخر.

قال رَحِمَهُ اللهُ: «ثم إنّ هذه الشبهة هي شبهة من منع أن يكون في الرجل الواحد طاعةٌ ومعصية؛ لأنّ الطاعة جزءٌ من الإيمان، والمعصية جزءٌ من الكفر، فلا يجتمع فيه كفرٌ وإيمان، وقالوا: ما ثمّ إلا مؤمنٌ محض، أو كافرٌ محض، أو مؤمن، وكافر، وفاسق»^(٢).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «ومن العجب: أنّ الأصل الذي أوقعهم في هذا: اعتقادهم أنه لا يجتمع في الإنسان بعضُ الإيمان وبعضُ الكفر، أو ما هو إيمانٌ وما هو كفر، واعتقدوا أنّ هذا متفقٌ عليه بين المسلمين، كما ذكر ذلك أبو الحسن وغيره، فلأجل اعتقادهم هذا الإجماع: وقعوا فيما هو مخالفٌ للإجماع الحقيقي: إجماع السلف الذي ذكره

(١) هو: شرابٌ مشهور، مركب من الخلّ والعسل، وهو معرّبٌ عن (سركا)، و(بين)، ومعناها: خلّ وعسل، قال ابن سينا عنه: «يؤخذ عسل جيد، يجعله على حجر لين، وتأخذ رغوته، وتلقي عليه الخل». «القانون في الطب» (٣/٣٦٤).

(٢) «الإيمان الأوسط» (ص ٣٨٥)، وانظر: شرح حديث: «إنما الأعمال بالنيات» ضمن «مجموع الفتاوى» (١٨/٢٧٦).

غير واحدٍ من الأئمة، بل وصرّح غير واحدٍ منهم بكفر من قال بقول جهم في الإيمان»^(١).

وبعد اتفاق أهل البدع على هذا الأصل الفاسد، والتزام لوازمه: اختلفوا في تطبيقه على المذهبين المشهورين:

١ - فالخوارج والمعتزلة ذهبوا إلى إخراج مرتكب الكبيرة من الإيمان، وقالوا: «إذا كان الإيمان مركباً من أقوال وأعمال، ظاهرة وباطنة: لزم زواله بزوال بعضها...»

وقالوا: ولأنه يلزم أن يكون الرجل مؤمناً بما فيه من الإيمان، كافراً بما فيه من الكفر، فيقوم به كفر وإيمان، وادّعوا أنّ هذا خلاف الإجماع»^(٢).

فهؤلاء «لم يقولوا بجواز تبعض الإيمان، لا في الاسم، ولا في الحكم، فرفعوا عن صاحب الكبيرة الإيمان بالكلية - وهذا في الاسم - وأوجبوا له الخلود في النار - وهذا في الحكم»^(٣).

٢ - وأمّا الجهمية والمرجئة فقالوا: علمنا يقيناً أنّ أهل الذنوب من أهل القبلة، لا يخلدون في النار، بل يخرجون منها،

(١) «الإيمان» (ص ٣١٦)، وانظر: «الفرقان بين الحق والباطل» (ص ٤٦).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٨٥)، وانظر: «الفرقان بين الحق والباطل» (ص ٤٧)، «الإيمان» (ص ١٧٦).

أضاف شيخ الإسلام بعد كلامه هذا - في المصدر الأول -: «ولهذه الشبهة - والله أعلم - امتنع من امتنع من أئمة الفقهاء أن يقول: ينقص [أي: الإيمان]، كأنه ظنّ إذا قال ذلك يلزم ذهابه كله، بخلاف ما إذا زاد».

(٣) «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/١٣٥٢).

كما تواترت بذلك الأحاديث، كما أن الإجماع حاصلٌ على أنهم ليسوا كفارًا مرتدّين .

قالوا: فلو أدخلنا الأعمال في مسمى الإيمان: لوجب إذا فعل المؤمنُ ذنبًا وزال بعضُ إيمانه: أن يزول كلُّه، فيخلد في النار، وهذا خلاف ما تواتر في النصوص، ولذلك أخرجوا الأعمال عن مسمى الإيمان؛ لئلا يؤدي تركُ بعضها إلى زوال الإيمانِ كليةً، والخلود في النار، وهذا مخالفٌ للنصوص^(١).

٣ - وأمّا أهلُ السُّنة والجماعة: فقالوا بجواز التبعض في الاسم والحكم، «فيكون مع الرجل بعضُ الإيمان لا كلُّه، ويثبت له من حكم أهل الإيمان وثوابهم بحسب ما معه، كما يثبت له من العقاب بحسب ما عليه»^(٢).

«وقالوا: إنه يجتمع عند الإنسان طاعةٌ ومعصية، وإيمان وكفر أصغر، وإسلام ونفاق عملي، كما تجتمع له الولاية والعداوة بحسب ما معه من الطاعات والمعاصي، فهو في الدنيا - إذا فعل كبيرة - مؤمنٌ ناقصُ الإيمان، وفي الآخرة تحت مشيئة الله، إن شاء عذّبه، وإن شاء غفرَ له، مع أنه لا بد من الوعيد المجمل لأهل الكبائر، فيدخلُ بعضُهم النار، لكن لا يخلدون فيها»^(٣).

(١) انظر: «الفرقان بين الحق والباطل» (ص٤٧)، «شرح الأصبهانية» (٢/

٥٨٧)، «الإيمان الأوسط» (ص٣٨٣ - ٣٨٤)، «الإيمان» (ص١٧٦)،

«موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/١٣٥٢).

(٢) «شرح الأصبهانية» (٢/٥٨٨).

(٣) «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/١٣٥٣).

والأدلة على أنه قد يجتمع في الإنسان إيمانٌ ونفاق، وبعضُ شعب الإيمان وشعبة من شعب الكفر: كثيرةٌ جدًّا، منها:

١ - ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال: «أربعٌ من كُنَّ فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلةٌ منهنَّ كانت فيه خصلةٌ من النفاقِ حتى يدَعَهَا: إذا ائْتَمَنَ خان، وإذا حَدَّثَ كذب، وإذا عاهدَ غدر، وإذا خاصَمَ فجر»^(١).

٢ - حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: «من مات ولم يغزُ، ولم يُحدِّثْ به نفسه: مات على شعبةٍ من نفاق»^(٢).

٣ - وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال لأبي ذر رضي الله عنه: «إنك أمرؤٌ فيك جاهلية»^(٣).

والأحاديث في هذا الباب كثيرة، ذكرَ بعضُها شيخُ الإسلام في «الإيمان الأوسط»^(٤).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاريُّ في «صحيحه» (١١١/١)، ح (٣٤) في الإيمان، باب علامة المنافق، ومسلم في «صحيحه» (٧٨/١)، ح (٥٨) في الإيمان، باب بيان خصال المنافق.

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٥١٧/٣)، ح (١٩١٠) في الإمارة، باب دَمَّ من مات ولم يغزُ، ولم يُحدِّثْ نفسه بالغزو.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاريُّ في «صحيحه» (١٠٦/١)، ح (٣٠) في الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يُكْفَرُ صاحبُها بارتكابها إلا بالشرك... ومسلم في «صحيحه» (١٢٨٢/٣)، ح (١٦٦١) في الأيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل، وإلباسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه.

(٤) (ص ٣٩٨ - ٤٠٢).

وأما شبهة المبتدعة: أنّ الإيمان لا يتبعض، وأنّ الحقيقة المرگبة من أمور: متى ذهب بعض أجزاءها انتفت تلك الحقيقة: فشبهة تافهة، وقد ردّها شيخ الإسلام من وجوه كثيرة^(١)، وخلصتها: أنه «إذا زال بعض أجزاء المرگب: تزول الهيئة الاجتماعية الحاصلة بالتركيب، لكن لا يلزم أن يزول سائر الأجزاء».

والإيمان المؤلّف من الأقوال الواجبة والأعمال الواجبة، الباطنة والظاهرة: هو المجموع الواجب الكامل، وهذه الهيئة الاجتماعية تزول بزوال بعض الأجزاء، وهذه هي المنفيّة في الكتاب والسنة في مثل قوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»^(٢)، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات: ١٥] - الآيات - .

ولكن لا يلزم أن تزول سائر الأجزاء، ولا أنّ سائر الأجزاء الباقية لا تكون من الإيمان بعد زوال بعضه، كما أنّ واجبات الحجّ

(١) انظر: «الإيمان الأوسط» (ص ٣٨٥ - ٣٩٨)، وقد لخصها محققه - (ص ١٠٣ - ١٠٩) - تلخيصاً جيداً.

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣٣/١٠)، ح (٥٥٧٨) في الأشربة، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَاللَّيْسُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: ٩٠]، ومسلم في «صحيحه» (٧٦/١)، ح (٥٧) في الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي، ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله.

من الحج الواجب الكامل، وإذا زالت: زال هذا الكمال، ولم يزل سائر الحج.

وكذلك الإنسان الكامل: يدخل في مسماه أعضاؤه كلها، ثم لو قُطعت يده ورجلاه: لم يخرج عن اسم (الإنسان)، وإن كان قد زال منه بعض ما يدخل في الاسم الكامل.

وكذلك لفظ الشجرة، والباب، والبيت، والحائط، وغير ذلك: يتناول المسمى في حال كمال أجزائه وبعد ذهاب بعض أجزائه»^(١).

وبذلك يتضح بطلان هذه الشبهة التي اعتمد عليها المرجئة والخوارج على السواء.



(١) «شرح حديث: إنما الأعمال بالنيات» - ضمن «مجموع الفتاوى» - (٢٧٦/١٨ - ٢٧٧).

المطلب الثاني

موقف التفتازاني في تحديد مسمى (الإيمان)

يختلف موقف التفتازاني في هذه المسألة عن موقف صاحب المتن - نجم الدين النسفي - حيث يذهب الأول إلى المذهب الذي اشتهر عن مرجئة الفقهاء، وهو أن الإيمان هو التصديق بالقلب، والإقرار باللسان.

ويذهب التفتازاني إلى ما ذهب إليه الأشعري، وهو الاكتفاء بالركن الأول، وهو التصديق بالقلب.

وحينما شعر التفتازاني بأن مذهبه لا يختلف عن مذهب جهم - إمام المرجئة - وهو تفسير الإيمان بالمعرفة القلبية فقط: أطال في بيان الفرق بين العلم والمعرفة وبين التصديق القلبي، وسأذكر كلام النسفي والتفتازاني، ثم أعلق عليه بما يسره تعالى.

قال النسفي والتفتازاني - والمظلل للأول -:

«والإيمان في اللغة: التصديق؛ أي: إذعان حكم المخبر، وقبوله، وجعله صادقاً. إفعال من (الأمن)، كأن حقيقة (أمن به): آمنه التكذيب والمخالفة.

يتعدى:

• باللام، كما في قوله تعالى - حكاية عن إخوة يوسف عليهم السلام -:

﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف: ١٧]؛ أي: بمصدق.

• وبالباء، كما في قوله ﷺ: «الإيمانُ: أن تؤمن بالله...»^(١)،
الحديث؛ أي: أن تُصدّق.

وليسَت حقيقةً (التصديق) أن تقع في القلبِ نسبةُ الصّدقِ إلى
الخبرِ أو المُخبرِ من غيرِ إذعانٍ وقبولٍ، بل هو إذعانٌ وقبولٌ لذلك،
بحيث يقع عليه اسمُ التسليمِ، على ما صرّح به الإمامُ الغزاليُّ رَحِمَهُ اللهُ.
وبالجملة: المعنى الذي يُعبّرُ عنه بالفارسية بـ(كِرَوِيدَن) هو
معنى التصديقِ المقابلِ للتصوُّر، حيث يُقالُ في أوائلِ علمِ الميزان:
العِلْمُ: إمّا تصوُّرٌ، وإمّا تصديقٌ، صرّح بذلك رئيسهم ابنُ سينا، فلو
حصلَ هذا المعنى لبعضِ الكفار: كان إطلاقُ اسمِ الكافرِ عليه
من جهةٍ أنَّ عليه شيئاً من أماراتِ التكذيبِ والإنكارِ، كما لو فرضنا
أنَّ أحداً صدّقَ بجميعِ ما جاء به النبيُّ ﷺ، وأقرَّ به، وعَمِلَ به،
ومع ذلك، شدَّ الزُّنارَ بالاختيارِ، وسجّدَ للصنمِ بالاختيارِ: نجعلُهُ
كافراً، لِما أنَّ النبيَّ ﷺ جعلَ ذلك علامةً للتكذيبِ والإنكارِ.

وتحقيقُ هذا المقامِ على ما ذكرْتُ، يُسهِّلُ لك الطريقَ إلى حلِّ
كثيرٍ من الإشكالاتِ المُورَدَةِ في مسألةِ الإيمانِ.

وإذا عرفتَ حقيقةً معنى (التصديق)، فاعلَم: أنَّ الإيمانَ في

الشرع:

هو التصديقُ بما جاء النبيُّ ﷺ به من عند الله: أي: تصديقُ
النبيِّ ﷺ بالقلبِ في جميعِ ما عُلِمَ بالضرورةِ مجيئه به من عند الله
إجمالاً، فإنَّه كافٍ في الخروجِ من عهدَةِ الإيمانِ، ولا تنحطُّ درجتهُ
عن الإيمانِ التفصيليِّ.

(١) تقدم تخريجه.

فالمشرك المصدّق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمناً إلا بحسب اللغة دون الشرع؛ لإخلاقه بالتوحيد، وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

والإقرار به: أي: باللسان، إلا أنّ التصديق ركن لا يحتمل السقوط أصلاً، والإقرار قد يحتمله، كما في حالة الإكراه.

فإن قيل: قد لا يبقى التصديق، كما في حالة النوم، والغفلة.

قلنا: التصديق باقٍ في القلب، والذهول إنما هو عن حصوله.

ولو سلّم: فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرأ عليه ما يضاؤه:

في حكم الباقي، حتى كان (المؤمن) اسماً لمن آمن في الحال، أو في الماضي، ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب.

هذا الذي ذكره من أنّ الإيمان هو التصديق والإقرار: مذهب

بعض العلماء، وهو اختيار الإمام شمس الأئمة^(١)، وفخر الإسلام^(٢).

(١) هذا اللقب - شمس الأئمة - لعددٍ من أعيان الحنفية، وجزم بعض الشراح أن المعنيّ به في كلام التفتازانيّ هنا هو: السرخسي، وهو: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، أحد كبار أئمة الحنفية، من أشهر مؤلفاته «المبسوط»، وهو مطبوع، وقد ألفه في السجن، واختلفوا في سنة وفاته، ولعلها (٤٨٣هـ). ترجمته في: «الجواهر المضية» (٧٨)، «طبقات الحنفية» (ص ١٩٨ - ٢٠٠)، «الفوائد البهية» (ص ٢٦١ - ٢٦٢).

(٢) هو: أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، فخر الإسلام البزدوي، أحد أشهر فقهاء ماوراء النهر من الحنفية، وهو أخو أبي اليسر البزدوي، توفي سنة (٤٨٢هـ).

ترجمته في: «السير» (٦٠٢/١٨)، «الجواهر المضية» (٥٩٤/٢)، «طبقات الحنفية» (ص ٢١٣).

وذهب جمهورُ المحققين: إلى أنه: التصديقُ بالقلب، وإنما الإقرارُ شرطٌ لإجراء الأحكام في الدنيا؛ لِمَا أَنَّ التصديقَ بالقلبِ أمرٌ باطنٌ لا بدَّ له من علامة، فمن صدَّقَ بقلبه، ولم يُقرَّ بلسانه، فهو مؤمنٌ عند الله، وإن لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا، ومن أقرَّ بلسانه، ولم يُصدِّقْ بقلبه - كالمناقض - فبالعكس.

وهذا هو اختيارُ الشيخ أبي منصور، والنصوصُ معاضدةٌ لذلك:

• قال الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾

[المجادلة: ٢٢].

• وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤].

• وقال النبي ﷺ: «اللَّهُمَّ بَيِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ»^(١).

• وقال ﷺ لأسماءَ [رضي الله عنها] حين قتل من قال (لا إله إلا الله): «هَلَا شَقَّقْتَ قَلْبَهُ»^(٢).

(١) أخرجه ابن ماجه (١٢٦٠/٢)، ح (٣٨٣٤) عن أنس بهذا اللفظ، وروي عنه بلفظ: كان رسولُ الله ﷺ يُكثِرُ أن يقول: «يا مقلِّبَ القلوب، بَيِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ».

ورواه ابنُ أبي شيبة في «المصنف» (٢٠٩/١٠) برقم (٦٢٤٥)، وأحمد في «مسنده» (١١٢/٣) [١٦٠/١٩] برقم (١٢١٠٧) ط: الرسالة، والبخاري في «الأدب المفرد» (ص ٢٣١) برقم (٦٨٤)، والترمذي في «جامعه» (٣٩٠/٤) برقم (٢١٤٠) في كتاب القدر، باب ما جاء أنَّ القلوبَ بين أصبغِي الرحمن، وابنِ أبي عاصم في «السُّنَّة» (١٧٧/١) برقم (٢٣٢) وغيرهم، واللفظُ للترمذي، ولفظُ البخاري: «اللَّهُمَّ يا مقلِّبَ القلوب...». وحسنه الترمذي، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الأدب المفرد» (ص ٢٥٣)، و«صحيح سنن الترمذي» (٤٤٤/٢).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاريُّ في «صحيحه» (٥٩٠/٧) برقم (٤٢٦٩) =

فإن قيل: نعم، الإيمان هو التصديق، لكن أهل اللغة لا يعرفون منه إلا التصديق باللسان، والنبى ﷺ وأصحابه كانوا يقنعون من المؤمن بكلمة الشهادة، ويحكمون بإيمانه، من غير استفسارٍ عما في قلبه.

قلت: لا خفاء في أن المُعْتَبَرَ في التصديق عمل القلب، حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى، أو وضعه لمعنى غير التصديق القلبي: لم يحكم أحدٌ من أهل اللغة والعرف بأن المتلفظ بكلمة (صدق) مصدقٌ للنبى ﷺ، مؤمنٌ به؛ ولهذا صحَّ نفي الإيمان من بعض المُقَرِّين باللسان، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، وقال الله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤].

وأما المُقَرُّ باللسان وحده: فلا نزاع في أنه يُسمى مؤمناً لغَةً، وتجري عليه أحكام الإيمان ظاهراً، وإنما النزاع في كونه مؤمناً فيما بينه وبين الله تعالى.

والنبى ﷺ ومن بعده، كما كانوا يحكمون بإيمان من تكلم بكلمة الشهادة: كانوا يحكمون بكفر المنافق؛ فدلَّ على أنه لا يكفي في الإيمان فعل اللسان.

وأيضاً: الإجماع منعقدٌ على إيمان من صدق بقلبه، وقصد

= في المغازي، باب بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة، وفي «الديات» (١٢/١٩٩) برقم (٦٨٧٢)، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا...﴾.

ورواه مسلم في «صحيحه» (١/٩٦ - ٩٩) برقم (٩٦) في الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله...، ولفظ مسلم: «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم: أقالها أم لا؟».

الإقرار باللسان، ومنعه مانع، من خرسٍ ونحوه؛ فظهر أن ليست حقيقة الإيمان مجردَ كلمتي الشهادة، على ما زعمت الكرامية^(١).

تضمنَ كلام التفتازانيّ عدة مسائل:

المسألة الأولى: بيان معنى (الإيمان) لغةً، مع الدليل.

المسألة الثانية: الرد على صاحب المتن - النسفي - في تعريف الإيمان.

المسألة الثالثة: بيان معنى (الإيمان) شرعاً، مع الأدلة.

المسألة الرابعة: بيان معنى (التصديق)، والفرقُ بينه وبين (المعرفة).

المسألة الخامسة: بيان عدم دخول الأعمال في مسمى (الإيمان). وفيما يلي توضيح هذه المسائل:

المسألة الأولى

معنى (الإيمان) لغةً

هذه المسألة أصلُ المسألة اللاحقة، وهي تعريف الإيمان شرعاً، وقد جعلَ المرجئة مفهومَ الإيمان لغةً هو الأصل الذي تُبنى عليه معرفة الإيمان الشرعي، ولذلك: فمن الأنسب إرجاء بيان هذه المسألة إلى المسألة اللاحقة.

المسألة الثانية

تحرير مذهب التفتازانيّ والنسفي في تعريف الإيمان:

• ذهب النسفي - صاحبُ المتن - إلى اختيار مذهب مرجئة

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٨٩ - ٩٢).

الفقهاء في الإيمان، وهو أنه تصديق وإقرار، وهذا المذهب - على ما فيه - أقرب مذاهب المرجئة إلى مذهب السلف.

أما التفتازاني: فقد خالفه قائلاً:

«هذا الذي ذكره من أن الإيمان هو التصديق والإقرار: مذهب بعض العلماء، وهو اختيار الإمام شمس الأئمة^(١)، وفخر الإسلام^(٢).

وذهب جمهور المحققين: إلى أنه: التصديق بالقلب، وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا... فمن صدق بقلبه، ولم يقرب بلسانه، فهو مؤمن عند الله، وإن لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا، ومن أقر بلسانه، ولم يصدق بقلبه - كالمناق - فبالعكس.

وهذا هو اختيار الشيخ أبي منصور، والنصوص معاضدة لذلك...»^(٣).

ما ذكره التفتازاني هنا يختلف قليلاً عما ذكره في كتبه المتأخرة، فهو يقول في «المقاصد»^(٤) عن مذهب مرجئة الفقهاء: إن «عليه أكثر المحققين»، ويقول في شرحه^(٥): «وعليه كثير من المحققين، وهو المحكي عن أبي حنيفة - رحمه الله تعالى -».

(١) هو: السرخسي، تقدمت ترجمته.

(٢) هو: البزدوي، تقدمت ترجمته.

(٣) «شرح العقائد النسفية» (ص ٩٠ - ٩١).

(٤) (١٧٦/٥).

(٥) «شرح المقاصد» (١٧٨/٥)، وبمثله قال حفيده في «الدرالنضيد»

(ص ١٧٢).

وقد جعلَ مذهبَ مرجئة الفقهاء هناك مذهبَ (كثيرٍ من المحققين)، بل (أكثر المحققين)، بينما ذكرَ هنا أنه مذهبُ (بعض العلماء)، وأكدَ هذا التقليل بذكر اثنين - فقط - من القائلين به، وفيه قصورٌ واضحٌ نحو هذا المذهب، الذي لا زال عليه كثيرٌ من الماتريديّة^(١)، ومنهم صاحبُ المتن^(٢)، وهو أقربُ مذاهبِ المرجئة إلى السُنّة، ولذلك ذهبَ بعضُهم إلى أنّ خلافَهم مع أهلِ السُنّة صوري، وليس كذلك^(٣).

(١) نسبَه اللامشي - في «التمهيد» (ص ١٢٧) - إلى (عامّة أهل السُنّة) - ويقصدُ بهم الماتريديّة -، وزاد ابنُ الهمام - في «المسامرة» (ص ٢٩٩) - فنسبَه إلى (بعض المحققين من الأشاعرة) أيضاً، ولعله يقصد الجويني، والذي نصرَ مذهبَ أصحابه الأشاعرة في «الإرشاد» (ص ٣٣٣ - ٣٣٤)، ولكن كلامَه في «النظامية» (ص ٢٥٧ - ٢٥٨) - وهو آخرُ كتبه الكلامية - يُشعرُ بأنه يختارُ مذهبَ مرجئة الفقهاء، وبه جزمَ شيخنا الدكتور أحمد عطية الغامدي في «الإيمان بين السلف والمتكلمين» (ص ١٥٢).

(٢) جزمَ الدكتور سفر الحوالي في «ظاهرة الإرجاء» (٤١٦/٢) أنّ مذهبَ مرجئة الفقهاء انقراضٌ إلّا من أمثال الطحاوي وابن أبي العز، وهو خطأ كما سبق من وجوده عند كثيرٍ من الماتريديّة في جميع طبقات عصورهم، بما فيهم بعض متأخريهم؛ كابن الهمام.

(٣) انظر دراسة هذه المسألة في: «زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه» لشيخنا الدكتور عبد الرزاق البدر (ص ٤٤١) وما بعدها - وقد عقد مبحثاً مستقلاً لمبحث نوعية الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه، وتطرق إلى نوعية الخلاف في مسمى الإيمان، وأكد - بالاستناد إلى حقيقة الخلاف وإلى أقوال بعض الأئمة - كونه حقيقياً، «ظاهرة الإرجاء» للدكتور سفر الحوالي (٤١٥/٢ - ٤١٩)، وانظر: دراسة محقق «الإيمان الأوسط» (ص ١٧١ - ١٨٠).

والنتيجة: أنّ موقفَ التفتازانيّ في هذا الكتاب من مذهب مرجئة الفقهاء أكثرُ بعدًا من موقفه منه في كتبه المتأخرة، وبالتالي: فموقفه في كتبه المتأخرة أحسن نسبيًا من موقفه الذي ذكره هنا.

• ذهبَ التفتازانيّ - كما سبق - أنّ الإقرارَ باللسان ليس ركنًا من الإيمان، بل الإيمانُ يحصلُ بدونه، بل هو شرطٌ لإجراء الأحكام في الدنيا.

ولم يُشير في هذا الكتاب إلى تحرير محل النزاع في مسألة الإقرار، وقد ذكره في «شرح المقاصد» قائلاً:

«ثم الخلافُ فيما إذا كان قادرًا، وتركَ التكلم، لا على وجه الإباء؛ إذ العاجزُ - كالأخرس - مؤمنٌ وفاقًا، والمصرُّ على عدم الإقرار مع المطالبة به كافرٌ وفاقًا، لكون ذلك من أمارات عدم التصديق»^(١).

المسألة الثالثة

بيان معنى (الإيمان) شرعًا، والأدلة على ذلك

ذهبَ التفتازانيّ إلى أنّ (الإيمان) في الشرع هو التصديقُ فقط، واستدلَّ لذلك بالأدلة الآتية:

(١) «شرح المقاصد» (١٧٨/٥ - ١٧٩).

ثم قال التفتازانيّ رَحِمَهُ اللهُ فِي كَلَامٍ جَمِيلٍ - (١٧٩/٥) -: «ولهذا أطبقوا على كفر أبي طالب، وإن كابت الروافض، غير متأملين في أنه كان أشهر أعمام النبي ﷺ وأكثرهم اهتمامًا به، وأوفرهم حرصًا من النبي ﷺ على إيمانه، فكيف اشتهر إيمان حمزة والعباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وشاع على رؤوس المنابر فيما بين الناس، وورد في إيمانهما الأحاديث المشهورة، وكثر منهما في الإسلام المساعي المشكورة، دون أبي طالب؟!».

١ - أن الإيمان في اللغة هو التصديق، ودليله قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف: ١٧]، ولم ينقله الشارع إلى معنى آخر؛ لأنه خلاف الأصل.

٢ - النصوص الدالة على أن محل الإيمان هو القلب.

٣ - كما استدلل لعدم كون الأعمال من مسمى الإيمان: بأدلة أخرى يأتي بيانها في موضعه.

وسيكون الردُّ عليه في مقامين، أذكر في المقام الأول ردًّا إجماليًّا، وسأعقبه في المقام الثاني بتفصيل أدلة التفتازاني، والرد عليها ببعض التفصيل.

المقام الأول: الرد عليه إجمالاً:

هذا الوجه عام لجميع المسائل العقديّة، بل لجميع المسائل الشرعية، وهو: أن تعريف الألفاظ الشرعية لا يُطلب إلا من الشرع، وإذا عُرف تفسيرها من جهة الشارع: فلا حاجة إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة وغيرهم.

وهذه قاعدة مهمة، وهي منبثقة من قاعدة أخرى يجب مراعاتها في جميع العلوم، وقد قررها التفتازاني عند حديثه عن الإيمان، ولكن لم يراعها عند التطبيق.

يقول شيخ الإسلام في تقرير هذه القاعدة المهمة:

«ومما ينبغي أن يُعلم: أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث، إذا عُرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ: لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم، ولهذا قال الفقهاء: الأسماء ثلاثة أنواع:

- نوعٌ يُعرَفُ حَدُّهُ بالشرع، كالصلاة، والزكاة.
- ونوعٌ يُعرَفُ حَدُّهُ باللغة، كالشمس، والقمر.
- ونوعٌ يُعرَفُ حَدُّهُ بالعرف، - كلفظ (القبض)، ولفظ (المعروف) في قوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، ونحو ذلك...

فاسمُ الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، ونحو ذلك: قد بيّن الرسول ﷺ ما يُرادُ بها في كلام الله ورسوله، وكذلك لفظ (الخمير) وغيرها، ومن هناك يُعرف معناها، فلو أراد أحدٌ أن يُفسرها بغير ما بيّنه النبي ﷺ: لم يُقبل منه، وأمّا الكلامُ في اشتقاقها، ووجه دلالتها: فذاك من جنس علم البيان، وتعليل الأحكام، هو زيادة في العلم، وبيان حكمة ألفاظ القرآن، لكن معرفة المراد بها: لا يتوقف على هذا.

واسمُ (الإيمان)، و(الإسلام)، و(النفاق)، و(الكفر) هي أعظم من هذا كله، فالنبي ﷺ قد بيّن المراد بهذه الألفاظ بيانا لا يُحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك، فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله؛ فإنه شافٍ كافٍ، بل معاني هذه الأسماء معلومة من حيث الجملة للخاصة والعامة، بل كلُّ من تأمّل ما تقوله الخوارج والمرجئة في معنى الإيمان: عِلِمٌ بالاضطرارِ أنه مخالفٌ للرسول^(١).

وقد افتتح العلامة محمد الجوندلوي^(٢) رَحِمَهُ اللهُ رسالته «زبدة

(١) «الإيمان» (ص ٢٢٤ - ٢٢٥)، وضمن «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٨٦ - ٢٨٧).

(٢) هو: العلامة الحافظ أبو عبد الله محمد أعظم بن فضل الدين =

البيان في تنقيح حقيقة الإيمان وتحقيق الزيادة والنقصان»^(١) بهذه القاعدة المهمة، إعلامًا منه رَحِمَهُ اللهُ بأهمية هذه القاعدة.

وقال شيخ الإسلام مبيِّنًا أهمية هذه القاعدة، وأن مراعاتها يعصم - بإذن الله تعالى - عن الانحراف في فهم المصطلحات الشرعية:

«وأهل البدع إنما دخلَ عليهم الداخلُ لأنهم أعرضوا عن هذه الطريق، وصاروا يبنون دينَ الإسلام على مقدماتٍ يظنون صحتها، إمَّا في دلالة الألفاظ، وإمَّا في المعاني المعقولة، ولا يتأملون بيانَ الله ورسوله، وكل مقدماتٍ^(٢) تخالفُ بيانَ الله ورسوله: فإنها

= الجوندلوي، وهو أشهر مشائخ أهل السنة وأعلمهم في شبه القارة الهندية في عصره، درَسَ صحيحَ البخاري أكثر من خمسين مرة، وتلاميذه كثيرون، منهم العلامة عبيد الرحمن المباركفوري - صاحب «مرعاة المفاتيح»، وهو شيخُ مشائخنا، وكان أعجوبةً في الحفظ، والزهد، يقولُ أحد تلاميذه الشيخ محمد عطاء حنيف - صاحب «التعليقات السلفية» على سنن النسائي -: إنه لم تفته طيلة خمسين عامًا تكبيرُ الإحرام في الصلوات الخمس مع الجماعة، ولد سنة (١٣١٥هـ)، وتوفي سنة (١٤٠٥هـ). ترجمته في مقدمة كتابه «زبدة البيان» لتلميذه الشيخ عبد المنان النورفوري (ص ٨)، «كوكبة من أئمة الهدى ومصابيح الدجى» للدكتور عاصم القريوتي (ص ١٩ - ٣٦).

و(الجوندلوي) معرَّبُ (الگوندلوي) نسبة إلى قرية (گوندلانوواله)، وهي على ثلاثة أميالٍ من مدينة (جوجرانواله)، الواقعة إلى الشمال الغربي بحوالي مائة كيلو متر من مدينة (لاهور) في إقليم (پنجاب)، من باكستان.

(١) (ص ٩).

(٢) كذا في المصدر، والأنسب: «مقدمة» بالإنفراد.

تكون ضلالاً، ولهذا تكلم أحمدُ في رسالته المعروفة في الرد على من يتمسك بما يظهر له من القرآن من غير استدلالٍ ببيان الرسول ﷺ والصحابة والتابعين، وكذلك ذكر في رسالته إلى أبي عبد الرحمن الجرجاني في الرد على المرجئة.

وهذه طريقة سائر أئمة المسلمين، لا يعدلون عن بيان الرسول إذا وجدوا إلى ذلك سبيلاً، ومن عدل عن سبيلهم وقع في البدع التي مضمونها أنه يقول على الله ورسوله ما لا يعلم، أو غير الحق، وهذا مما حرّمه الله ورسوله^(١).

وينبغي أن يُعلم هنا:

١ - أن «كلّ لفظٍ موجودٍ في كتاب الله ورسوله: فإنه مقيّد بما يُبيّن معناه»^(٢)، وقد تقدّم إيضاح هذه القاعدة في مبحث المجاز.

فإذا كان الأمر كذلك: ففي عدم الاهتمام بمعرفة مراد الشارع بالألفاظ بداية الانحراف، والنتيجة واضحة.

٢ - كما ينبغي «للمسلم أن يُقدّر كلامَ الله ورسوله، بل ليس لأحدٍ أن يحملَ كلامَ أحدٍ من الناس إلا على ما عرّف أنه أراده، لا على ما يحتمله ذلك اللفظ في كلام كلِّ أحد؛ فإن كثيراً من الناس يتأوّل النصوص المخالفة لقوله، يسلك مسلك من يجعل التأويل كأنه ذكر ما يحتمله اللفظ، وقصده به دفع ذلك المحتجّ عليه بذلك النص، وهذا خطأ، بل جميع ما قاله الله ورسوله يجبُ الإيمانُ به،

(١) «الإيمان» (ص ٢٢٥ - ٢٢٦)، وضمن «مجموع الفتاوى» (٧/٢٨٨).

(٢) المصدر السابق (ص ٩٠).

فليس لنا أن نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض..»^(١).

٣ - وبعد الانطلاق من الأسس السابقة: «ينبغي أن يقصد إذا ذُكِرَ لفظٌ من القرآن والحديث: أن يذكر نظائر ذلك اللفظ، ماذا عني بها الله ورسوله؟ فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث، وسنة الله ورسوله التي يُخاطبُ بها عباده، وهي العادة المعروفة من كلامه...»^(٢).

والاهتمام بمعرفة مراد الشارع بألفاظه: أصلٌ مهم جداً يجب الاعتناء به، وعدم مراعاته سببٌ أكثر ضلال أهل البدع^(٣)، وهم في ذلك على طبقات.

ومن المعلوم أنّ الأصل في تفسير الألفاظ في العلوم هم أهل الاختصاص، فألفاظ الشارع يؤخذ تفسيرها من الشارع.

وهذه القاعدة قررها التفتازاني في باب الإيمان، حيث ذكر الخلاف في معنى (التصديق)، وهل التصديق اللغوي يرادف التصديق المنطقي؟^(٤)، فرجح ترادفهما، واستدلّ لذلك بكلام ابن سينا قائلاً:

(١) المصدر السابق (ص ٣٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٩٦).

(٣) انظر: المصدر السابق (ص ٩٧).

(٤) سيأتي بيان بعض ما في هذه المسألة، ويُذكر أنّ هذه المسألة قد أثيرت قبل التفتازاني، بحيث صارت سبباً للتنازع والتناحر بين المتكلمين أنفسهم، وقد أشار التفتازاني رحمته الله إلى هذه القضية دون ذكر من أثارها، منتقداً إياه في أمور كثيرة، ولكنه اعتذر عنه في آخر كلامه باعتذار جميل. انظر: «شرح المقاصد» (١٨٦/٥ - ١٩٢).

وذكر حفيد التفتازاني في «الدر النضيد» (ص ١٧٥) أنّ الذي أثارها هو =

«إنَّ ابنَ سينا - وهو القدوةُ في فنِّ المنطق، والثقةُ في تفسير ألفاظه وشرح معانيه - صرَّحَ بأنَّ التصديقَ المنطقيَّ، الذي قسم (العلم) إليه وإلى التصوُّر: هو بعينه اللغويُّ المعبَّرُ عنه في الفارسيةِ بـ«كرویدن»، المقابلُ للتكذيب»^(١).

وقال ردًّا على من يُخالفونه في هذا: «نحن لا ندَّعي إلَّا كونَ التصديق المنطقي - على ما يُفسِّره رئيسُهم، لا على ما يفهمه كلُّ نَسَاجٍ وحلَّاجٍ - هو التصديق اللغوي، المقابل للتكذيب، المعبَّرُ عنه بـ«كرویدن»، وأنه لا يصح حينئذٍ بثُّ القول على أنَّ المعتبَرَ في الإيمان هو اللغويُّ دون المنطقي»^(٢).

وما قرَّره التفتازانيُّ فيه ما ينبغي تسليمه، كما أنَّ فيه ما يجبُ رفضه:

أمَّا الأول: فما قرره من لزوم الرجوع إلى أهل الاختصاص في تفسير ألفاظهم، وهذا مسلَّمٌ له، وهو ضروريٌّ إذا ما أريدَ الفهمُ السليمُ لمراد واضع الاصطلاح.

أمَّا الثاني: فهو تأكيدُ التفتازانيِّ لمراعاة هذه القاعدة هنا، دون مراعاتِها في نصوص الشارع، فإذا كان يجبُ فهمُ ألفاظ المنطقيِّ عن طريق أئمتِّه، ولو كانوا من أبعد الناسِ عن الدين: فما بالُ التفتازانيِّ لا يخضعُ لهذه القاعدة نفسها في فهم ألفاظ الشارع،

= صدرُ الشريعة، وأنه قد حصلَ فيها قتل، وأنه ادَّعى أنَّ التصديقَ في الإيمان هو التسليم، وأنه أفتى بكفر من لا يقول بذلك، والله تعالى أعلم.

(١) «شرح المقاصد» (١٨٧/٥).

(٢) المصدر السابق (١٨٨/٥).

ويوسعها تأويلاً وتحريفاً، مستدلاً في ذلك بفهم فلان وعلان.
 وإذا كان السعد يُعتبر كل من يُنازع ابن سينا في تفسير ألفاظ
 المنطق: نَسَاجًا، وحَلَّاجًا: فما باله لا يُقدَّر كلام الله تعالى وكلام
 رسوله ﷺ حقَّ قدره، بل يترك تفسيره وتأويله لكل من هبَّ ودبَّ؟!
 وتلاحظُ شدة تمسك التفتازاني هنا بهذه القاعدة عندما شعر
 باختراقها وعدم مراعاة جناب ابن سينا في ذلك، بينما لم يكن شيء
 من ذلك فيما يتعلق بكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ.
 وخالصة هذا الجواب: أنَّ الشارع هو المعوَّل عليه في تفسير
 ألفاظه، وفي الشرع بيانٌ وافٍ لكل ألفاظه، فلا اعتداد بما عداه
 من التفسيرات الأخرى.

المقام الثاني: الرد عليه تفصيلاً:

استدلَّ التفتازاني لإثبات كون (الإيمان) شرعاً هو التصديق
 فقط: بثلاثة أدلة - سبق ذكرها في بداية هذه المسألة - .

١ - وأشهرها هو الدليل الأول، وهو أنَّ الإيمان في اللغة هو
 التصديق، ودليله قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف: ١٧]،
 ولم ينقله الشارع إلى معنى آخر؛ لأنه خلاف الأصل.

وهذا الدليل أشهر أدلة المرجئة، وقد وضَّحه التفتازاني بقوله:
 «إنَّ الإيمان في الشرع لم يُنقل إلى غير معنى التصديق؛ لأنه
 خلاف الأصل، ولأنَّ العرب كانوا يمثلون من غير استفسارٍ
 ولا توقُّفٍ إلَّا فيما يجب الإيمان به...»^(١).

(١) «مقاصد الطالبين» (٥/١٨٣).

وقال: «إنّ الإيمانَ في اللغة: التصديق، بشهادة النقل عن أئمة اللغة، ودلالة موارد الاستعمال، ولم يُنقل في الشرع إلى معنى آخر: أمّا أولاً: فلأنّ النقلَ خلافُ الأصل، لا يُصارُ إليه إلاّ بدليل.

وأما ثانياً: فلأنه كثر في الكتاب والسنة خطابُ العربِ به، بل كان ذلك أوّل الواجبات^(١)، وأساس المشروعات، فامتثل من امتثل من غير استفسارٍ ولا توقّفٍ إلى بيان، ولم يكن ذلك من الخطابِ بما لا يفهم، وإنما احتيجَ إلى بيان ما يجبُ الإيمانُ به، فبيّن وفصّل بعض التفصيل، حيث قال النبي ﷺ لَمَنْ سألَهُ عن الإيمان: «الإيمانُ: أن تؤمنَ بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله...»، فذكرَ لفظ «تؤمن بالله» تعويلاً على ظهورِ معناه عندهم^(٢).

ثم قال: «هذا جبريلُ أتاكم يعلمكم دينكم»^(٣)، ولو كان (الإيمانُ) غيرَ التصديق: لَمَا كان هذا تعليماً وإرشاداً، بل تليسياً^(٤) وإضلالاً^(٥).

وما ذكره التفتازانيُّ هنا من التعويل على المعنى اللغوي، والاستدلال لصحة ذلك بأية يوسف: هو موقفُ أصحابه - الأشاعرة

(١) هذا هو الصحيح، لا ما قرره التفتازانيُّ سابقاً من أنّ أوّل الواجبات هو النظرُ أو القصد إليه، وقد سبق تفصيل الرد عليه في المطلب الأول من مبحث دليل الأعراض.

(٢) هذا صحيح، ولكن هذا الظهور لم يكن لأجل تعويلهم على المعنى اللغوي فقط، وإنما على موارد استعمال الشرع.

(٣) حديث جبريل المشهور، تقدم تخريجه.

(٤) في المطبوع: «تليسا»، وهو خطأ.

(٥) «شرح المقاصد» (١٨٤/٥).

وبعض الماتريديّة - قديمًا وحديثًا، ذكره الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)^(١)، وابن فورك (ت ٤٠٦هـ)^(٢)، وغيرهم من أئمة الأشاعرة^(٣)، كما ذكره أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)^(٤)، وأبو المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ)^(٥) وغيرهما من أئمة الماتريديّة^(٦).

وذكروا أيضًا: أنّ الاسم إنما يتناول ما يتناولُه عند الإطلاق في اللغة، وأنّ ما زاده الشارعُ إنما هو زيادةٌ في الحكم، وشرط فيه، لا داخل في الاسم، وقد أقحموا هذه المسألة في أصول الفقه أيضًا، وهو مذهب طائفةٍ من الأصوليين^(٧).

وهذا الدليلُ مكوّنٌ من مقدمتين:

الأولى: أنّ الإيمانَ في اللغةِ هو التصديق، ودليلُه قوله تعالى:

﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف: ١٧].

الثانية: أنّ الشارعَ لم ينقله إلى معنى آخر؛ لأنه خلافُ الأصل.

(١) انظر: «تمهيد الأوائل» (ص ٣٨٨ - ٣٩٠)، «الحرّة» - المطبوع باسم «الإنصاف» (ص ٥٤).

(٢) انظر: «شرح العالم والمتعلم لأبي حنيفة» له (ق ٥٣ - ٥٤)، «الحدود في الأصول» (ص ١٠٨).

(٣) انظر: «نهاية الأقدام» (ص ٤٧١ - ٤٧٢).

(٤) انظر: «كتاب التوحيد» له (ص ٣٧٣) وما بعدها، «إمام أهل السُنّة» (ص ٣٨٢).

(٥) انظر: «تبصرة الأدلة» له (ص ٨٠٠/٢).

(٦) انظر: «البداية من الكفاية» للصابوني (ص ١٥٢).

(٧) منهم: الباقلاني، وابن فورك، وغيرهم، انظر: «التمهيد» للباقلاني (ص ٣٨٩ - ٣٩٠)، «شرح العالم والمتعلم» لابن فورك (ق ٥٣ - ٥٤)، «البرهان في أصول الفقه» للجويني (ص ١/١٧٤).

وهذا الدليلُ ضعيف، وكلتا مقدمتيه ممنوعتان، فيقال للتفتازاني وغيره من المرجئة - على ضوء القاعدة التي مرّ تقريرها في الجواب الإجمالي -:

إن «اسم (الإيمان) قد تكرر ذكره في القرآن والحديث أكثر من ذكر سائر الألفاظ، وهو أصلُ الدين، وبه يخرجُ الناسُ من الظلمات إلى النور، ويفرق بين السعداء والأشقياء، ومن يوالى ومن يُعادى، والدينُ كُله تابعٌ لهذا، وكلُّ مسلم محتاجٌ إلى معرفة ذلك، أفيجوز أن يكون الرسولُ قد أهملَ بيانَ هذا كُله، ووكله إلى هاتين المقدمتين^(١)...

فلا يجوز أن يُجعلَ بيانُ أصل الدين مبنياً على مثل هذه المقدمات، ولهذا كثرَ النزاعُ والاضطرابُ بين الذين عدلوا عن صراط الله المستقيم، وسلكوا السُّبُل، وصاروا من الذين ﴿فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا﴾ [الأنعام: ١٥٩]، ومن الذين ﴿تَفَرَّقُوا وَأَخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥]^(٢).

هذا جوابٌ إجمالي مبنِي على القاعدة السابقة.
ثم يُقال: هاتان المقدمتان كلتاها ممنوعتان، فلا لفظُ (الإيمان) مرادفٌ للتصديق، ولا دعوى كون عدم النقل - بهذا المعنى - صحيح، وتفصيله ما يلي:

(١) وهما:

- ١ - الإيمانُ في اللغة هو التصديقُ فقط.
- ٢ - والتصديقُ إنما يكون بالقلبِ واللسان، أو بالقلبِ فقط، فالأعمالُ ليست من الإيمان.

انظر: «الإيمان» (ص ٢٢٦).

(٢) «الإيمان» (ص ٢٢٦ - ٢٢٧)، وضمن «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٨٩).

أ - أمّا فساد المقدمة الأولى: فلأنّ (الإيمان) ليس مرادفًا للتصديق، بل يفارقه في اللفظ والمعنى، وذلك من وجوه منها^(١):

١ - أنه يُقال للمُخْبِرِ إذا صدّقته: صدّقه، ولا يُقال: آمنه، وآمنَ به، بل يُقال: آمنَ له، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، وقال: ﴿فَمَا ءَأَمَّنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّتُهُ مِمَّن قَوْمِهِ﴾ [يونس: ٨٣]، وقال عن فرعون: ﴿ءَأَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَأْذَنَ لَكُمْ﴾ [الشعراء: ٤٩]، وغيرها من الآيات.

فلفظ (التصديق) يتعدى بنفسه، بخلاف لفظ (الإيمان)، وهذا الفرقُ في اللفظ.

وقد لخصه الشيخ العلامة ابنُ عثيمين رَضِيَ اللهُ بِقَوْلِهِ: «أكثرُ أهل العلم يقولون: إنَّ الإيمانَ في اللغة: التصديق.

ولكن في هذا نظر؛ لأنَّ الكلمة إذا كانت بمعنى الكلمة: فإنها تتعدى بتعديتها، ومعلومٌ أنَّ (التصديق) يتعدى بنفسه، و(الإيمان) لا يتعدى بنفسه، فنقول - مثلاً -: صدّقته، ولا نقول: آمنته، بل نقول: آمنت به، أو: آمنت له، فلا يمكن أن نفسّرَ فعلاً لازماً لا يتعدى إلّا بحرف الجر، بفعلٍ مُتَعَدٍّ يَنْصَبُ المفعولَ به بنفسه»^(٢).

٢ - أمّا الفرقُ في المعنى: فإنَّ كلَّ خبرٍ، سواء كان عن مشاهدة، أو عن غيب، يُقال له في اللغة: صدقت، كما يُقال:

(١) انظر التفصيل في «الإيمان» (ص ٢٢٧ - ٢٣٠)، «الإيمان الأوسط» (ص ٤١٣ - ٤١٨)، «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (ص ١٣٦٤ - ١٣٦٥)، «التعريفات الاعتقادية» (ص ١٠٣ - ١٠٥).

(٢) «شرح العقيدة الواسطية» له (ص ٥٧٣).

كذبت، أمّا لفظ الإيمان: فلا يُستعمل إلا في الخبر عن غائب، فلو قال: طلعت الشمس، أو غربت: لا يُقال: أمّاه، كما يُقال: صدّقناه؛ لأنّ الإيمان مشتقٌّ من (الأمن)، فيُستعمل في خبرٍ يؤتمن عليه المخبر، كالأمر الغائب، ولهذا لم يوجد في القرآن وغيره قط: آمنَ له، إلا في هذا النوع، والاثنان إذا اشتركا في معرفة الشيء يُقال: صدّق أحدهما صاحبه، ولا يُقال: آمنَ له؛ لأنه لم يكن غائبًا عنه ائتمنه عليه، ولهذا قال: ﴿فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦] ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، فيصدّقهم فيما أخبروا به مما غاب عنه، وهو مأمونٌ عنده على ذلك، فاللفظ متضمّنٌ مع التصديق معنى الائتمان والأمانة، كما يدل عليه الاستعمال والاشتقاق، ولهذا قالوا: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف: ١٧]؛ أي: لا تُقرُّ بخبرنا، ولا تثقُ به، ولا تطمئنُ إليه، ولو كنا صادقين؛ لأنهم لم يكونوا عنده ممن يؤتمن على ذلك، فلو صدقوا لم يأمن لهم^(١).

والخلاصة: أنّ «كلمة (صدقت) لا تُعطي معنى كلمة (آمنت)؛ فإنّ (آمنت) تدلُّ على طمأنينةٍ بخبره أكثر من (صدقت)، ولهذا لو فسّر الإيمان بالإقرار: لكان أجود، فنقول: الإيمان: الإقرار، ولا إقرار إلا بتصديق، فتقول: أقرَّ به، كما تقول: آمنَ به، وأقرَّ له، كما تقول: آمنَ له»^(٢).

(١) انظر: «الإيمان» (ص ٢٢٧ - ٢٢٩)، «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/ ١٣٦٤ - ١٣٦٥).

(٢) «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ ابن عثيمين (ص ٥٧٣ - ٥٧٤)، وانظر: «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/ ٤٧٢).

٣ - لفظ (الإيمان) يضم معاني الحب، والموالاة، وضده الكفر، الذي يضم معاني البغض والمعاداة، ولفظ التصديق والتكذيب يخلوان من هذه المعاني^(١).

٤ - «أن لفظ الإيمان في اللغة لم يُقابل بالتكذيب كلفظ التصديق؛ فإنه من المعلوم في اللغة: أن كلَّ مخبرٍ يُقال له: صدقت، أو كذبت، ويُقال: صدّقناه، أو كذّبناه، ولا يُقال لكلِّ مخبرٍ: آمنا له، أو كذّبناه، ولا يُقال: أنت مؤمنٌ له، أو مكذّبٌ له.

بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر، يُقال: هو مؤمن أو كافر، والكفر لا يختصُّ بالتكذيب، بل لو قال: أنا أعلم أنك صادق، لكن لا أتبعك، بل أعاديك وأبغضك، وأخالفك، ولا أوافقك: كان كفره أعظم.

فلما كان الكفرُ المقابلُ للإيمان ليس هو التكذيبَ فقط: عُلِمَ أن الإيمانَ ليس هو التصديقَ فقط، بل إذا كان الكفرُ يكون تكديبًا، ويكون مخالفةً ومعاداةً، وامتناعًا بلا تكذيب: فلا بد أن يكون الإيمانُ تصديقًا مع موافقةٍ وموالاةٍ وانقياد، لا يكفي مجرد التصديق^(٢).

ب - وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾: فلا يصح لأمرين:

١ - ليس في الآية ما يدل على أن المصدّق مرادفٌ للمؤمن؛

(١) انظر: «الإيمان الأوسط» (ص ٤١٥ - ٤١٦).

(٢) «الإيمان» (ص ٢٢٩).

فإن صحة هذا المعنى بأحد اللفظين لا يدل على أنه مرادف للآخر، ولو قلت: ما أنت بمسلم لنا، ما أنت بمؤمن لنا: صح المعنى، فلا تصح دعوى الترادف بمجرد صحته في موضع^(١).

٢ - إن لفظ (الإيمان) تكرر في القرآن والحديث أكثر من غيره من الألفاظ، والإيمان أصل الدين، وكلُّ مسلم يحتاج إلى معرفته، فلا بدَّ أن يؤخذ معنى (الإيمان) من جميع موارده، لا من آية واحدة^(٢).

ج - وأما فساد المقدمة الثانية من هذا الدليل: وهي الاستدلال بكون المعنى اللغوي هو الأصل، وأنَّ الشريعة لم تنقل المعاني اللغوية:

فبيانُه يحتاجُ إلى التفصيل في أصل هذه المسألة، وهي مسألة (الحقائق الشرعية)، وهي من المسائل الأصولية، وأصل الخلاف فيها ناشئ من نزاعهم في مسألة الإيمان، والكلام فيها طويل، وسألخص موضع الحاجة منها هنا:

١ - اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال، أشهرها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنَّ الاسم اللغويَّ يجوز أن ينقله الشارعُ إلى معنى آخر، فيصيرُ اللفظُ في ذلك المعنى حقيقةً شرعيةً.

(١) انظر: المصدر السابق (ص ٢٢٧)، «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة» (ص ٣٦٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص ٢٢٦)، «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (١٣٦٤/٣).

وهذا قول الجمهور من الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)،
والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، وغيرهم من العلماء^(٥)، وهو مذهب
المعتزلة أيضًا، على أنّ الجمهور لا ينكرون ملاحظة الشارع للمعاني
والاشتقاقات اللغوية، بخلاف المعتزلة، فإنهم لا يقولون بذلك^(٦).

القول الثاني: أنّ الأسماء باقية على ما كانت عليه في اللغة،
فالاسمُ إنما يتناولُ ما يتناولُه عند الإطلاق في اللغة، وأنّ ما زاده
الشارعُ إنما هو زيادةٌ في الحكم وشرط فيه، وليس بداخل في
الاسم.

وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني^(٧)، وبعض

(١) انظر: «التنقيح» - مع شرحه «التوضيح» (ص ١٢٩، ١٣٢)، «تيسير
التحرير» (١/١٧٢، ٢/١٥).

(٢) انظر: «مختصر المنتهى» لابن الحاجب (١/١٦٢).

(٣) انظر: «اللمع» (ص ٦)، «التبصرة» (ص ١٩٥) - كلاهما للشيرازي -،
«قواطع الأدلة» للسمعاني (٢/٨٧ - ٨٩)، «المستصفي من علم الأصول»
(٢/١٧)، «البحر المحيط» للزركشي (٢/١٥٨ - ١٦٣).

(٤) انظر: «الواضح في أصول الفقه» لابن عقيل (٢/٤٢٢ - ٤٢٣)، «شرح
مختصر الروضة» للطوفي (١/٤٩٠ - ٤٩٥)، «روضة الناظر» لابن قدامة
(٢/١٠ - ١٥)، «المسودة» لآل ابن تيمية (١/٣٨٥)، «شرح الكوكب
المنير» (١/١٥٠).

(٥) انظر: «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول» للشوكاني (١/
١٣٧ - ١٣٨).

(٦) انظر: «قواطع الأدلة» (٢/٩٤)، «البحر المحيط» (١/١٦٢).

(٧) انظر: «التقريب والإرشاد» (١/٣٧٠) وما بعدها، «تمهيد الأوائل»
(ص ٣٩٠)، وانظر: «كتاب التلخيص في أصول الفقه» للجويني =

الأصوليين^(١)، وأكثر الأشاعرة^(٢)، وهو اختيار التفتازاني، كما سبق في كلامه.

القول الثالث: أن الشارع تصرفَ فيها تصرفَ أهل العرف، فهي بالنسبة إلى اللغة مجاز، وبالنسبة إلى عرف الشارع حقيقة. وهذا مذهب بعض الأصوليين المتأخرين، منهم فخر الدين الرازي^(٣).

ويتبين من هذا العرض: أن الجميع - ما عدا أصحاب القول الثاني - يقولون بوجود الحقائق الشرعية، والخلاف بين أصحاب القول الأول والأخير قريب من اللفظي، إذا كانوا متفقين على كون الحقائق الشرعية مقدمة على اللغوية، وكون الشرعية هي المرادة عند الإطلاق، وإلا فالخلاف حقيقي.

وأسعد الأقوال بالدليل هو القول الأول^(٤)، فالشارع يتصرف

= وهو تلخيص لـ «تقريب» الباقلاني - (٢٠٩/١) وما بعدها، وقد أخطأ محققاه، فجزما في تعليقهما - (ص ٢١٦ - ٢١٧) - بأن مذهب الباقلاني هو الذي اختاره شيخ الإسلام، ولا صحة لشيء مما زعماه، وفيما نقلاه من كلام شيخ الإسلام أبلغ ردّ عليهما.

(١) انظر: «البحر المحيط» (١٦٠/٢).

(٢) انظر: «شرح العالم والمتعلم لأبي حنيفة» لابن فورك (ق ٥٣ - ٥٤)، قال: «والكلام عندنا في ذلك: أن الأسماء كلها لغوية، وأن الشريعة لم تزد فيها، ولم تغبر شيئاً منها».

(٣) انظر: «المحصول» (٢٩٨ - ٢٩٩)، «الحاصل من المحصول» للأرموي (١٣٨/٢)، «المنهاج» للبيضاوي - مع شرحه «الإبهاج» - (٢٧٥/١).

(٤) انظر: «شرح نظم الورقات» للشيخ ابن عثيمين (ص ٥٢).

في الأسماء اللغوية بالنقل تارة، وبالتعميم تارة، وبالتخصيص تارة^(١)، والواقع أقوى دليل على صحته، فإن الصلاة - مثلاً - لم تكن في اللغة لمجموع هذه الأفعال الشرعية، ثم صارت اسمًا لمجموعها، حتى لا يُعقل من إطلاقها سواه، وكذلك في الحج، والزكاة^(٢).

ولشيخ الإسلام تفصيل في هذه المسألة، وهو يلتقي مع هذا القول في الجملة، وكلامه مهم في هذا الموضوع^(٣).

أما القول الثاني: فقد أطال الباقلاني في تقريره في كتبه الأصولية والكلامية، ويبدو أنه قابل مذهب المعتزلة - القائلين بالنقل دون ملاحظة المعنى اللغوي أصلاً - باختيار نقيضه، وهو عدم النقل رأسًا.

وقوله أقرب إلى أن يكون ردة فعل لمذهب المعتزلة، وكثيرًا ما يقع الأشاعرة والماتريديّة في مثل هذه الأخطاء في مواجهتهم للمعتزلة، فيدفعون خطأهم بخطأ آخر قد يكون أشنع منه.

ومذهبُ الباقلاني هنا ضعيف جدًا، وهو مبني على مكابرة الواقع^(٤)، ولذلك وقع في تسويغه في أخطاءٍ شنيعة^(٥)، ولكن لَمَّا

(١) «إعلام الموقّعين عن رب العالمين» (١٧٣/٢).

(٢) انظر: «قواطع الأدلة» (٩٢/٢).

(٣) انظر: «الإيمان» (ص ٢٣٣ - ٢٣٦).

(٤) قال ابن برهان في «الوصول إلى الأصول» (١٠٥/١) - بعد ترجيح وجود الحقائق الشرعية -: «ومنكر هذه الأسامي منسوب إلى العناد».

(٥) منها: جزمه بأن المراد بالصلاة في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] هو تصديقهم بالصلاة، وليس الصلاة نفسها، =

كان يمثل مخرجًا للمرجئة من الأشاعرة وغيرهم: تمسكوا به، ودافعوا عنه؛ إذ ما أسرع المتكلمين إلى تأييد وتشيد نظريات تنقذهم من النصوص، غير مبالين بكثرتها وقوتها وصراحتها.

يقول أحدهم - وهو الآمدي - في لهجة نابية لا تليق أبدًا بالنصوص:

«ويمكن أن يكون المراد من قوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»؛ أي: على صفات المؤمن، من اجتناب المحظورات.

وهو وإن لزم منه التأويل: غير أننا لو لم نحمله على ذلك: للزم منه حمل الإيمان على غير موضوعه اللغوي.

ولا يخفى أن تأويل الظواهر أولى من مخالفته الأوضاع اللغوية لوجهين:

الأول: أن تأويل الظواهر متفق عليه، بخلاف مخالفة الأوضاع، ومخالفة ما اتفق على جواز مخالفته: أولى من مخالفة ما لم يتفق على مخالفته.

الثاني: أن مخالفة الظواهر في الشرع أكثر من مخالفة الأوضاع اللغوية عند القائلين بمخالفة الأوضاع؛ فإن أكثر الظواهر

= وهذا مخالف لما ثبت في صحيح البخاري (٤٤٨٦) من بيان سبب نزول الآية، وأنها نزلت في صلواتهم التي صلوا إلى بيت المقدس، كما أنه ظاهر البطلان من حيث المعنى، انظر ما سبق في مبحث المجاز (ص ٨٥٥ - ٨٥٩). ومنها رده حديثًا صحيحًا: «الإيمان بضغ وسبعون شعبة» بحجة أنه من أخبار الآحاد.

مخالفة، وأكثرُ الأوضاع مقررّة، وذلك يدلُّ على أنّ المحذورَ في مخالفة الأوضاع أعظمُ منه في مخالفة الظواهر، فكانت مخالفةُ الظواهر أولى!!»^(١).

يختلق الأمديُّ هنا تعارضًا بين الوضع الشرعي والوضع اللغوي، وينتهي بهذا الحكم الجائر الذي لا يستسيغُه إلا من خوى قلبه مما يجبُ نحو كلام رب العالمين، وكلام رسوله الأمين ﷺ من القبول والتعظيم، فيرى أنّ «أكثر الظواهر مخالفة!» وهو هنا لا يمثل إلا نفسه وأمثاله من المتكلمين، كما يجزم بأنّ مخالفة الظواهر أولى من مخالفة الأوضاع اللغوية! وكلامه مبنيٌّ على مغالطات عديدة، لا تعيني هنا مناقشتها^(٢).

وبهذا النَّسّ الأعوج، والمنهج الأهوج: يخوض المتكلمون في مسائل أصول الدين، فمن الطبيعي أن تكون مواقفهم في التفصيل من جنس مواقفهم في التأصيل، فأبْيُ وزنٍ واعتبارٍ يُتوقَّع من الأمديِّ وأمثاله لكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ؟

وبالجملة: فمذهبُ الباقلاني وإن استغلَّ كثيرٌ من المرجئة: إلا أنه قد ردَّ عليه أصحابه قبل غيرهم، منهم الغزالي^(٣)، وممن ناقشه

(١) «أبكار الأفكار» له (١٩/٥).

(٢) منها: تصوُّر التعارض بين الأوضاع اللغوية، والأوضاع الشرعية، مع أنه منتفٍ؛ لأن المهمَّ هو فهمُ مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ، وليس المحافظة على الأوضاع اللغوية، ولا ريب أن اللغة أداة الإفهام، ولكن مراد الشارع يكون واضحًا من سياق الكلام وسبقه.

(٣) انظر: «المستصفى» (١٧/٢ - ١٨).

بالتفصيل: ابن عقيل الحنبلي^(١).

وهذه المذاهب - كمذهب الباقلاني وغيره - يجب أن يُنقى - بجرأة - علم أصول الفقه وأصول الدين منها ومن أمثالها من النظريات التي تخدم البدع، وليست من الأصول في شيء.

٢ - والأهم في هذا الموضوع معرفة أمرين^(٢):

أ - ليس المهم هو معرفة الحقائق اللغوية للأسماء، ولكن المهم هو معرفة بيان الشارع لحدودها، فإذا عُرف بيانه: فهو كافٍ وشاف، وما زاد على ذلك: فهو من زيادة العلم.

قال شيخ الإسلام: «والاسم إذا بين النبي ﷺ حدَّ مسماه: لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيه، بل المقصود أنه عُرف مراده بتعريفه هو ﷺ كيف ما كان الأمر، فإن هذا هو المقصود.

وهذا كاسم (الخمير)؛ فإنه قد بين أن كل مسكر خمير^(٣)، فعُرف المراد بالقرآن، وسواء كانت العرب قبل ذلك تُطلق لفظ الخمير على كل مسكر أو تخصُّ به عصير العنب: لا يحتاج إلى ذلك؛ إذ المطلوب معرفة ما أراد الله ورسوله بهذا الاسم، وهذا قد عُرف ببيان الرسول^(٤).

ب - بيان الشارع لألفاظه، وتفسيره لها: مقدّم على أي بيان.

(١) انظر: «الواضح في أصول الفقه» له (٢/٤٢٢ - ٤٤٢).

(٢) انظر: «معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة» (ص ٣٨١).

(٣) رواه مسلم في «صحيحه» (٣/١٥٨٧)، ح (٢٠٠٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٩/٢٣٦).

وقد تقدم تفصيل هذه القاعدة في الجواب الإجمالي .

فإذا كان الأمر كذلك، وكان «الإيمان» له في الشرع معانٍ خاصة: فلا بد من الرجوع إليه ليتبين معناه، كما هو الشأن في مثل الصلاة، والزكاة، والحج .

فإنّ «القرآن ليس فيه ذكرُ إيمانٍ مطلقٍ غير مفسّر، بل لفظ (الإيمان) فيه إما مقيدٌ وإما مطلقٌ مفسّر:

فالمقيدُ: كقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]، وقوله: ﴿فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ﴾ [يونس: ٨٣].

والمطلقُ المفسّرُ: كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [١٥] [الحجرات: ١٥]، ونحو ذلك، وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [١٥] [النساء: ٦٥]، وأمثال هذه الآيات .

وكلُّ إيمانٍ مطلقٍ في القرآن: قد بينَ فيه أنه لا يكون الرجلُ مؤمناً إلا بالعمل مع التصديق، فقد بين في القرآن أنّ الإيمانَ لا بد فيه من عملٍ مع التصديق، كما ذكرَ مثل ذلك في اسم الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج^(١) .

وتحقيقُ هذا المقام على هذا الوجه: هو الذي يسهّلُ الطريقَ

(١) «الإيمان» (ص ١٠٥).

إلى حلّ كثيرٍ من الإشكالات الموردة في مسألة الإيمان، وليس على ما زعمَ التفتازانيّ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ بعد بيان الفرق بين المعرفة والتصديق، كما ذكره سابقاً^(١).

٢ - الدليل الثاني: النصوص الدالة على أنّ محلّ الإيمان هو

القلب.

وهذا الدليل مقدمة ثانيةٌ للدليل الأول، حيث يقول المرجئة: إذا كان الإيمان هو التصديق، والتصديق إنما يكون بالقلب واللسان - على مذهب مرجئة الفقهاء - أو بالقلب فقط - على مذهب التفتازاني والأشاعرة ومن وافقهم -: فالأعمال ليست من الإيمان^(٢). والجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول

الجواب عن تمسكه بالنصوص الدالة

على أنّ محلّ الإيمان هو القلب

ما ذكره التفتازانيّ هنا هو من إعراض المرجئة عن بيان الله تعالى وبيان رسوله ﷺ لمراد الشارع بهذه الألفاظ، ومن باب الاقتصار - في الاستدلال بالنصوص - على ما يؤيد مذهبهم فقط، مع الإعراض كلياً عن النصوص الأخرى الواردة في الموضوع، وهي لا تكاد تُحصى كثرة.

والنصوص التي ذكرها التفتازانيّ رَحِمَهُ اللهُ لم تذكر إلا جانباً

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» (ص ٩٠).

(٢) انظر: «الإيمان» (ص ٢٢٦).

من الحقيقة، وهو الإشارة إلى محل القلب من الإيمان، ومكانته في تحقيقه، ولا شك أن أصل الإيمان هو التصديق والإقرار والمعرفة، ولكن النصوص الأخرى - التي أغفلها التفتازاني تمامًا - وضحت أن الأعمال أيضًا داخلَةٌ في مسمى الإيمان، وهذا هو الحق الذي دلّت عليه النصوص وتضافرت.

فالنسبة إلى القلب لا تستلزم نفي التعلق بالغير، وقد أثبت الشارح الكفر مع وجود المعرفة والاستيقان، والمعرفة واليقين هو التصديق عند جمهور المرجئة، بل وأثبت الكفر مع وجود التسليم والإذعان القلبي أيضًا، وهو التصديق عند التفتازاني وبعض المرجئة، فلو كان الإيمان هو التصديق فقط: لم يتصور ثبوت الكفر لمن وجد فيه التصديق^(١).

الوجه الثاني

الجواب عن زعمه: أن التصديق يكون بالقلب فقط

لو فرض أن الإيمان مرادفٌ للتصديق، فدعواهم: أن التصديق لا يكون إلا بالقلب، أو به مع اللسان، عنه جوابان:

أحدهما: المنع، بل الأفعال تُسمى تصديقًا، كما ثبت في (الصحيح) عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله كتب على ابن آدم حظّه من الزنى، أدرك ذلك لا محالة: فزنى العينين النظر، وزنى اللسان النطق، والنفس تمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذّبهُ»^(٢).

(١) انظر: «زبدة البيان في تنقيح حقيقة الإيمان» (ص ١٥).

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه - والراوي عنه ابن عباس رضي الله عنهما - =

وكذلك قال أهل اللغة، وطوائف من السلف والخلف^(١)، من ذلك كلام الإمام الحسن البصري: ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني، ولكنه ما قرّ بالقلوب، وصدّقه الأعمال^(٢).
الثاني: «أنه إذا كان أصله التصديق: فهو تصديقٌ مخصوص، كما أنّ الصلاة دعاءٌ مخصوص، والحجّ قصدٌ مخصوص، والصيام إمساكٌ مخصوص.
وهذا التصديق له لوازمٌ صارت داخلةً في مسمّاه عند الإطلاق»^(٣).

= رواه البخاريُّ في «صحيحه» في موضعين، أو لهما في «الاستئذان» (١١/٢٨)، ح(٦٢٤٣) باب زنا الجوارح دون الفرج، والثاني في «القدر» (١١/٥١١)، ح(٦٦١٢)، باب ﴿وَحَرَمٌ عَلَى قَرِيْبَةٍ أَهْلَكْنَهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥].

ورواه مسلم في «صحيحه» (٤/٢٠٤٦ - ٢٠٤٧)، ح(٢٦٥٧/٢٠ - ٢١) في (القدر)، باب قُدِّرَ على ابن آدم حُظُّه من الزنى وغيره. واللفظ لمسلم، الرواية الأولى.

(١) «الإيمان» (ص ٢٣٠)، وقد استطرّد شيخ الإسلام في إيراد أقوال أهل اللغة والسلف في تأييد ما ذكره.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في كتاب «الإيمان» (ص ٣٨) برقم (٩٣)، وابن بطة في «الإبانة» (٢/٨٠٥) برقم (١٠٩٣ - ١٠٩٤)، والخطيب في «اقتضاء العلم العمل» (ص ٤٢ - ٤٣٠) برقم (٥٦)، وضعف الشيخ الألبانيُّ طريق ابن أبي شيبة لأجل زكريا بن حكيم الحبطي، ولكن الأثر رواه ابن بطة من طريقين آخرين كلاهما لا يخلوان عن الضعف، وجوّد العلانيُّ سنده إلى الحسن، فلعله وقف على سندٍ آخر للأثر - انظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٢١٨)، «فيض القدير» للمناوي (٥/٣٥٥) برقم (٧٥٧٠)، - وذكره شيخ الإسلام في «الإيمان» (ص ٢٣٠).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٣٣).

وبهذا يتضح سقوط استدلال التفتازاني وغيره من المرجئة بهذه الحجة حتى على فرض كون الإيمان مرادفًا للتصديق.

٣ - أدلة أخرى للتفتازاني لعدم كون الأعمال من مسمى

الإيمان:

ذكر التفتازاني أدلة عديدة لبيان أنّ الأعمال غير داخلية في

الإيمان، يقول في ذلك - في مبحث زيادة الإيمان ونقصانه -:
«فهنا مقامان^(١)»:

الأول: أنّ الأعمال غير داخلية في الإيمان:

- لِمَا مرَّ من أنّ حقيقة الإيمان هو التصديق.
- ولأنه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الأعمال على الإيمان؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧]^(٢)، مع القطع بأنّ العطف يقتضي المغايرة، وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه.

- وورد - أيضًا - جعل الإيمان شرطًا لصحة الأعمال، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [الأنبياء: ٩٤]، مع القطع بأنّ المشروط لا يدخل في الشرط؛ لامتناع اشتراط الشيء لنفسه.

- وورد - أيضًا - إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال، كما

(١) سيأتي بيان المقام الثاني في المبحث الثاني.

(٢) وردت بهذه الصيغة في (٩) مواضع من القرآن، أولها في سورة (البقرة)، الآية (٢٧٧)، وبصيغة (والذين آمنوا) أكثر من ذلك، انظر: «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم» (ص ٨٢ - ٨٦).

في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩]، على ما مرّ، مع القطع بأنّه لا تحقّق للشيء بدون ركنه.

ولا يخفى: أنّ هذه الوجوه إنما تقوم حجةً على من يجعل الطاعات ركناً من حقيقة الإيمان، بحيث أنّ تاركها لا يكون مؤمناً، كما هو رأي المعتزلة، لا على رأي من ذهب إلى أنّها ركن من الإيمان الكامل، بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الإيمان، كما هو مذهب الشافعي (رحمه الله)، قد سبقت تمسكات المعتزلة بأجوبتها فيما سبق^(١) (٢).

ذكر التفتازاني هنا أربعة أدلة على أنّ الأعمال غير داخلية في الإيمان، وهذه الأدلة هي عمدة المرجئة في هذا الباب، وفيما يلي نقدها:

أمّا الدليل الأول: وهو الاستدلال بأنّ حقيقة الإيمان هو التصديق، وأنه لا يحتمل الزيادة والنقصان، فعنه جوابان:

الجواب الأول: خطأ الأساس الذي بُني عليه هذا الدليل، فليس الإيمان هو التصديق فقط، بل هو التصديق والإقرار والعمل، وقد تقدمت مناقشته في هذه المسألة، وبسقوط الأصل يسقط الفرع.

الجواب الثاني: عدم التسليم بكون التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان؛ إذ الصحيح: أنّ التصديق نفسه يتفاوت، وقد اعترف به التفتازاني نفسه في آخر مبحث زيادة الإيمان ونقصانه، وسيأتي كلامه - وكلام غيره - هناك - إن شاء الله تعالى - .

(١) في مبحث مرتكب الكبيرة.

(٢) «شرح العقائد النسفية» (ص ٩٢).

وأما الدليل الثاني، وهو: ما ورد في الكتاب والسنة من عطف الأعمال على الإيمان، مع القطع بأن العطف يقتضي المغايرة: فهذا الدليل أقوى أدلة المرجئة، ولكن ليس فيه ما يدل على صحة مذهبهم إذا روعي تفسير الشارع لألفاظه.

والجواب عن هذا الدليل سيكون بعرض أنواع المغايرة بين المعطوفين، وهي في القرآن وسائر الكلام على أربع مراتب:

١ - أعلاها: أن يكونا متباينين، ليس أحدهما هو الآخر، ولا جزءه، ولا يُعرف لزومه له؛ كقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الفرقان: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وهذا هو الغالب.

٢ - ويليه أن يكون بينهما لزوم؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكُنْهُمَا الْحَقُّ﴾ [البقرة: ٩٨]، والمعطوف والمعطوف عليه متلازمان في هذه الآية؛ فإن من لبس الحق بالباطل، فجعله ملبوساً به: خفي من الحق بقدر ما ظهر من الباطل، فصار ملبوساً، ومن كتم الحق: احتاج أن يُقيم موضعه باطلاً، فيلبس الحق بالباطل، ولهذا كان كل من كتم من أهل الكتاب ما أنزل الله: فلا بد أن يُظهر باطلاً، وهكذا أهل البدع...

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٥]، وفي هذه الآية المعطوف عليه لازم؛ فإنه من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى: فقد اتبع غير سبيل المؤمنين، وفي الثاني - المعطوف - نزاع.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ ﴿ [النساء: ١٣٦]، وفي هذه الآية: المعطوف لازم للمعطوف عليه؛ فإن من كفر بالله: فقد كفر بهذا كله.

٣ - والثالث: عطف بعض الشيء عليه؛ كقوله تعالى:

﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨] . . .

٤ - والرابع: عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين؛

كقوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾﴾ [الأعلى: ١ - ٤]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾ [البقرة: ٣، ٤] ^(١).

ومن هذا يتبين: أن العطف لا يقتضي المباينة دائماً، فالأقسام الثلاثة الأخيرة ليست كالقسم الأول في المغايرة، بل تختلف كما سبق.

وهذه القضية مسلمة عند التفتازاني وغيره، وبهذا الجواب نفسه أجاب عمن استدلل بعطف الإسلام على الإيمان على مغايرتهما، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَسَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢]، قال التفتازاني جواباً عن ذلك:

(١) «الإيمان» (ص ١٣٨ - ١٤٢).

«وعن الثالث: أن تغاير المفهوم في الجملة: كافٍ في العطف، مع أنه قد يكون على طريق التفسير، كما في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٥٧]»^(١).

وعلى هذا التفصيل: فلناس في عطف الأعمال على الإيمان قولان:

الأول، وهو أقواهما: أنه من باب عطف الخاص على العام، وأن إفراده بالذكر باسمه الخاص تخصيصاً له؛ لئلا يُظن أنه لم يدخل في الأول، وهذا في كل ما عُطِفَ فيه خاصٌّ على عام؛ كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد: ٢]، خص الإيمان بما نُزِّلَ على محمد ﷺ بعد قوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، مع أنها نزلت في الصحابة وغيرهم من المؤمنين.

وأمثلته في الكتاب والسنة كثيرة جداً، منها ما سبقت في القسم الثالث.

القول الثاني: قول من يقول: بل الأعمال في الأصل ليست من الإيمان؛ فإن أصل الإيمان هو ما في القلب، ولكن الأعمال لازمة له، فمن لم يفعلها: كان إيمانه منتفياً؛ لأن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، لكن صارت بعرف الشارع داخلة في اسم الإيمان إذا أُطلق^(٢).

(١) «شرح المقاصد» (٥/٢١٠).

(٢) انظر: «الإيمان» (ص ١٣٨ - ١٤٢، ١٥٨ - ١٦١).

وبهذا تبينَ ضعف استدلال المرجئة، وأنه ناشئٌ عن عدم استقصاء موارد استعمال العطف في القرآن والسنة، بل في اللغة عمومًا، وأنّ العطف وإن اقتضى مغايرةً ما: إلا أنّ دعوى عدم دخول المعطوف في المعطوف عليه مطلقًا خطأ، كما سبق، فالصحيحُ دخولُ الأعمال في مسمى الإيمان، وأنّ هذا الدليل مؤكّدٌ لذلك، وليس منافٍ له.

وأما الدليل الثالث: وهو الاستدلال بجعل الإيمان شرطًا لصحة الأعمال، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [الأنبياء: ٩٤]، مع القطع بأنّ المشروط لا يدخل في الشرط؛ لامتناع اشتراط الشيء لنفسه:

فجوابه واضحٌ من الجواب الأول، حيث إنّ (الإيمان) له إطلاقات عديدة في النصوص، فإذا أُطلقَ كان المرادُ به مجموعُ الأركان الثلاثة، وإذا قيّدَ فسُرَّ بحسب ما تحدّده القرائن المحتفة بالموضع^(١).

وأيضًا هذا الاستدلال منقوضٌ بمثل قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ءَانَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣]، ومعنى ﴿يَسْجُدُونَ﴾^(٢): يصلون، فالصلاة كُلُّ، جُعِلت شرطًا للتلاوة، وهي جزءٌ لها^(٢).

وأما الدليل الرابع: وهو إثباتُ الإيمانِ لِمَن تركَ بعضَ

(١) وانظر: «تصحيح العقائد حاشية شرح العقائد» للشيخ أمين الله البشاوري (ص ١١٧).

(٢) انظر: «زبدة البيان في تنقيح حقيقة الإيمان» (ص ١٥).

الأعمال، كما في قوله تعالى: ﴿وَأِنْ طَافْنَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَقْتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩]، مع القطع بأنه لا تحقّق للشيء بدون ركنه:

فهذا مبني على شبهة المرجئة المشهورة، وهي أنّ الإيمان إذا كان مركّباً من القول والعمل: فإنه يزول بزوال جزء منه، وقد سبق الجواب عنه عند عرض هذه الشبهة.

أمّا قول التفتازاني رحمته الله - بعد ذكر هذه الأدلة -: «ولا يخفى أنّ هذه الوجوه... كما هو مذهب الشافعي رحمته الله...»: فإنه وإن أراد أن يدافع عن الشافعي رحمته الله هنا، إلا أنه أخطأ في تصوير وتحرير مذهب الشافعي، ولذلك تعقّبهُ أحد المتكلمين المتأخرين قائلاً: «إنّ هذا خروجٌ عن محل النزاع، ومخالفٌ لكلام الفريقين؛ فإنّ الكلّ نصّوا على الخلاف في الإيمان: هل هو تصديقٌ وقولٌ وعمل، أو تصديقٌ وقول، أو تصديقٌ فقط والقول شرطٌ لإجراء الأحكام.

وعلى ما ذكرَ يرتفع الخلاف، ولا يحتاج إلى الاستدلال.

وقوله^(١): «كما هو مذهب الشافعي»: ليس كذلك؛ فإنّ الذي عليه أئمة الحديث ومالك والشافعي والأوزاعي: أنّ الإيمان متوقفٌ حصوله على مجموع الثلاثة؛ يعني: التصديق، والقول، والعمل^(٢)، فهو حقيقة مركبة من التصديق والقول والعمل^(٣).

ويُشار هنا إلى أنّ ما ذكره التفتازاني رحمته الله من الاستدراك على

(١) أي: وقول التفتازاني...

(٢) «حاشية قاسم بن قطلوبغا على المسامرة» لابن همام (ص ٣٠٤ - ٣٠٥).

(٣) انظر: «الفوائد» لابن القيم (ص ١٩٦)، «الإمام محمد بن نصر وجهوده» (٦٧٨/٢).

أدلة أصحابه: لا يعني مخالفته لأصحابه في أصل المسألة، ولحاقه بأهل السنة؛ إذ أن موقفه في هذه المسألة واضح من جميع كتبه، وهو عدم إدخال الأعمال في مسمى الإيمان^(١).

المسألة الرابعة

بيان معنى (التصديق)، والفرق بينه وبين (المعرفة)

هذه المسألة أطال التفتازاني في بيانها وشرحها، والسبب في ذلك: أنه أراد أن يُبين أنه يُفارق مذهب جهم في الإيمان، ومن المعلوم أن الإيمان عند جهم هو المعرفة القلبية المجردة، وقد ردَّ عليه التفتازاني، وبين أن ما يذهب إليه هو ليس هو مذهب جهم. يقول التفتازاني في الرد على جهم: «بقي ههنا بحث آخر، وهو أن بعض القدرية^(٢) ذهب إلى أن الإيمان هو المعرفة، وأطبَق علماءنا على فساده؛ لأنَّ أهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد ﷺ كما كانوا يعرفون أبناءهم، مع القطع بكفرهم؛ لعدم التصديق. ولأنَّ من الكفار من كان يعرف الحقَّ يقينًا، وإنما كان ينكر عنادًا واستكبارًا، قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، فلا بدَّ من بيان الفرق بين معرفة الأحكام واستيقانها، وبين التصديق بها واعتقادها؛ ليصحَّ كونُ الثاني إيمانًا، دون الأول. والمذكور في كلام المشايخ: أن التصديق عبارة عن ربط القلب على ما عليم من إخبار المخبر، وهو أمرٌ كسبيٌّ يثبت باختيار

(١) انظر: «شرح المقاصد» (٥/١٩٢ - ٢٠٠).

(٢) هذا خطأ، بل هذا مذهب الجبرية، وإمامهم جهم، وهو إمام المرجئة أيضًا.

المصدّق، ولذا يُثابُّ عليه، ويُجعلُ رأسَ العبادات، بخلافِ المعرفة؛ فإنّها ربما تحضّلُ بلا كسبٍ، كمن وقعَ بصره على جسمٍ، فحصلَ له معرفةٌ أنه جدارٌ، أو حجرٌ^(١).

إذاً، فالتفتازانيُّ ليس على مذهب جهم في الإيمان، بل هو أحسنُ منه، على النحو الذي سبقَ في كلامه، على أنه قريبٌ منه في إخراج العمل والإقرار من الإيمان، والاختصارِ على التصديق.

وخلاصةُ الفرق بين (التصديق) و(المعرفة) عنده: أن التصديقَ عنده يزيد على مجرد المعرفة القلبية، ويتضمّنُ الإذعانَ والتسليمَ، والقبولَ لما يصدّقه، وبدون الإذعان لا يتم إيمانُ المرء ولو حصلت له المعرفة.

ومن أدلة التفريق بينهما: أنّ الأمرين المتطابقين يكون ضدّهما واحداً، وليس الأمر كذلك هنا، فضدُّ المعرفة غير ضد التصديق؛ لأنّ ضدَّ المعرفة: النكارة، وضدَّ التصديق: التكذيب، واختلافُ الضدّين دليلٌ على اختلاف كلٍّ من المعرفة والتصديق^(٢).

وبهذا التفريق يخرجُ التفتازانيُّ عن الإشكال المعروف، الذي يردُّ على مذهب جهم، وهو أنه يستلزمُ القولَ بإيمان فرعون وأمثاله من الكفار، وكذلك أهل الكتاب، الذين لا شك في معرفتهم كما هو نصُّ القرآن.

ولكن هناك إشكالان آخران يردان على التفتازانيِّ على قوله،

وهما:

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٩٣ - ٩٤).

(٢) انظر - إضافةً إلى كلام التفتازاني السابق -: «الإيمان» لشيخنا الدكتور أحمد عطية الغامدي (ص ١٥٤ - ١٥٥).

١ - تعارضُ هذا القول مع كون التصديق من باب العلوم، وهي نفسانية وليست اختيارية، والتكليف لا يكون إلا بما فيه اختياراً للمكلف.

٢ - وجودُ الكفر مع وجود هذا التصديق - حتى بالمعنى الذي يريده التفتازانيُّ - .

أما الإشكال الأول: فقد استعرضه التفتازانيُّ ثم أجاب عنه، فقال - بعد تعريف التصديق، وبيان أنه اختياري -: «وهذا ما ذكره بعضُ المحققين: من أن التصديق هو: أن تنسبَ باختيارك الصدقَ إلى المُخبر، حتى لو وقعَ ذلك في القلبِ من غيرِ اختيارٍ: لم يكن تصديقاً، وإن كان معرفةً.

وهذا مشكلٌ، لأنَّ التصديقَ من أقسام العلم، وهو من الكيفيات النفسانية، دون الأفعال الاختيارية؛ لأننا إذا تصوّرنا النسبةَ بين شيئين، وشككنا في أنها بالإثبات أو بالنفي، ثم أقيم البرهانُ على ثبوتها، فالذي يحصلُ لنا هو الإذعانُ والقبولُ لتلك النسبة، وهو معنى التصديق، والحكم، والإثبات، والإيقاع.

نعم، تحصيلُ تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة الأسباب، وصرفِ النظر، ورفَعِ الموانع، ونحو ذلك، وبهذا الاعتبار يقعُ التكليفُ بالإيمان، وكأنَّ هذا هو المرادُ بكونه كسبياً واختيارياً»^(١).

أجاب التفتازانيُّ عن الإشكال: بالتفريق بين حصول الحالة المعبر عنها بالتصديق، وبيان أنها نفسانية غير اختيارية، وبين تحصيل أسبابها، وذلك يكون بسعي الإنسان واختياره، وكذلك إزالة الموانع.

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٩٤).

واستشكال التفتازاني مبني على أصله الفاسد، وهو أن الإيمان هو التصديق القلبي فقط، والصحيح أنه «مجموع أفعال القلب واللسان والجوارح، فهو من الكميات المنفصلة المتعددة»^(١).

وما اختاره التفتازاني هنا هو أحد قولي الأشاعرة والماتريديّة في هذه المسألة^(٢)، وذهب بعضهم إلى أن التصديق المرادف للإيمان هو الكلام النفسي، وهو رواية عن أبي الحسن الأشعريّ نفسه^(٣)، واختاره الجويني^(٤) وغيره^(٥).

(١) «زبدة البيان في تنقيح حقيقة الإيمان» للعلامة محمد الجوندلوي (ص ٥٧).

(٢) انظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» (١/١٣٠).

(٣) والرواية الثانية: أن التصديق هو المعرفة المجردة، يقول الشهرستاني في «نهاية الأقدام» (ص ٤٧٢):

«واختلف جواب أبي الحسن رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في معنى (التصديق): فقال مرة: هو المعرفة بوجود الصانع والإهيته وقدمه وصفاته، وقال مرة: التصديق قول في النفس يتضمّن المعرفة».

(٤) يقول الجويني في «الإرشاد» (ص ٣٣٣): «والمرضيّ عندنا: أن حقيقة الإيمان: التصديق بالله تعالى، فالمؤمن بالله: من صدّقه، ثم التصديق - على التحقيق -: كلام النفس، ولكن لا يثبت إلا مع العلم...».

وما ذكره الجويني هنا من أن التصديق هو الكلام النفسي، وأنه لا يثبت إلا مع العلم: يُنافي ما تقدم عن أصحاب الكلام النفسي - ومنهم التفتازاني - أنه مفارق للعلم والإرادة، وهم في هذا متناقضون تناقضاً بيّناً، وقد تقدمت مناقشتهم في ذلك في موضعه، وانظر التفصيل في «التسعينية» (٢/٦٤١ - ٦٦٤).

(٥) انظر: «الغنية» للمتولي الشافعي (ص ١٧٤)، «المسائرة» لابن الهمام (ص ٣١٩).

وهذا هو السبب في إفاضة شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في الرد عليهم في الكلام النفسي في كتاب «الإيمان»، حيث إنه فَصَّلَ فيه القولَ أكثر من أي كتاب آخر من كتبه^(١)، وبيَّن أنَّ الإيمانَ إذا كان كما ذكرتم: فالتصديقُ نوعٌ من أنواع الكلام، ولفظُ (الكلام) و(القول) ونحو ذلك يُستعمل في المعنى واللفظ معاً، فإذا يلزمكم أحدُ أمرين:

• إمَّا التزامُ الإقرار مع التصديق في مسمى الإيمان، وأنتم لا تقولون به - كما هو مذهبُ جمهور الأشاعرة وبعض الماتريدية.

• وإمَّا الاعتراف بكون مذهب الكرامية هو الراجح؛ لأنه إذا كان الإيمان في اللغة هو التصديق، والقرآنُ إنما أرادَ به مجردَ التصديق - الذي هو قول - ولم يُسمَّ العملَ تصديقاً: فقولُ الكرامية هو الراجح؛ «فإنَّ تسميةَ قول اللسان (قولاً): أشهرُ في اللغة من تسمية معنى في القلبِ قولاً، كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح: ١١]، وقوله: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَأَمْنَا بِاللَّهِ وَيَأْتِيَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، وأمثال ذلك، بخلاف ما في النفس، فإنه إنما يُسمى حديثاً...

فَعُلِمَ أَنَّ قَوْلَ الكرامية في الإيمان وإن كان باطلاً مبتدعاً لم يَسْبِقْهُمُ إليه أحد: فقولُ الجهميةِ أبطلُ منه، وأولئك أقربُ إلى الاستدلالِ باللغة والقرآن والعقل من الجهمية^(٢).

وعلى كل: فمذهبُ التفتازاني في الإيمان أحسنُ من مذهب

(١) انظر فيه (ص ١٠٩ - ١١٥)، وانظر: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/١٣٦٤).

(٢) «الإيمان» (ص ١٠٨ - ١٠٩، ١١٥ - ١١٦).

جهم ومن نصرَ قوله، وهو محكي عن الأشعري، كما ذكره التفتازاني نفسه^(١)، بل هو أشهرُ قولي الأشعري، وبنسبته إليه جزمَ شيخُ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في مواضع من كتبه^(٢).

أما الفرقُ الذي ذكره التفتازاني بين التصديقِ والمعرفة: فهو في كلامه أوضح منه في كلام من تقدّمه، وعليه يُجزمُ بأنّ مذهبه يختلف عن مذهب الجهم، إلّا أنّ هذا المعنى بلفظ (الإقرار) أولى من لفظ (التصديق).

وليس للتفتازاني على ما ذكره - من أنّ التصديقَ يتضمّن الإذعان والتسليم - حجة سوى أمرين:

أ - ما ذكره من الاعتماد على ابن سينا، وأنه صرّح بكون التصديق المنطقيّ هو التصديق في اللغة العربية.

وهذا وإن سلّمَ فيما يتعلّق بالجانب المنطقي: فلا يُسلّم منه ما يتعلّق بجانب اللغة العربية؛ إذ هو ليس حجةً في اللغة العربية حتى يُسلّم له، وإذعانُ التفتازاني لابن سينا في تعريف الإيمان، بدل أن يُدعّن للشارع فيه: مرفوضٌ منه، وهو من إجلال هؤلاء المتكلمين لأولئك الفلاسفة.

ب - ما ذكره من أنّ (التصديق) اللغوي هو الذي يُعبّر عنه بالفارسية بـ(كرویدن)^(٣)، وهو يتضمّن الإذعان والتسليم.

(١) انظر: «شرح المقاصد» (١٧٧/٥).

(٢) جمع أقواله في هذا الموضوع: محقّق «الإيمان الأوسط» في دراسته (ص ١٢٦).

(٣) هو معرّب «كرویدن» بالفارسية، ومعناه: الإيمان، انظر الحاشية اللاحقة.

وما ذكره من معنى (كرويدن) لا يُنَارَعُ فيه، فهو حجةٌ في اللغة الفارسية، والمعاجم تؤيده فيما ذكره من جهة^(١)، ولكن الذي يظهر أنّ هذا المعنى في الفارسية هو للإيمان، وليس للتصديق، حيث إنّ المعاجم الفارسية تترجم (كرويدن) بالإيمان^(٢)، فيبقى الإشكال فيما يتعلق بادّعاء كونه مرادفًا للتصديق، فليس له عليه دليلٌ سوى تصريح ابن سينا، وفيه ما فيه كما سبق.

وأما من تقدّمه من الأشاعرة: فكلّاهم في الفرق بين التصديق والمعرفة المجردة ليس واضحًا، بل هو في غاية الخفاء، ولذلك لمّا ناقشهم شيخ الإسلام لم يعتبره فرقًا مؤثرًا^(٣).

وأما الإشكال الثاني، فهو: أنه إذا كان التفتازاني قد انفصل عن الإشكال الوارد على مذهب جهم بضمّ الانقياد والإذعان إلى المعرفة: فماذا يُقال في وجود الكفر مع وجود هذا التصديق الذي جعله هو الإيمان، حيث إنّ من المشاهد الذي لا يُنكره أحد: وجود الكفر فيمن كانوا مصدّقين على المعنى الذي يختاره التفتازاني، فكيف اجتمع هذا الإيمان مع الكفر؟

وقد أجاب عنه التفتازاني بقوله: «فلو حصل هذا المعنى لبعض

(١) انظر: «فرهنگ فارسي عميد» لحسن عميد (ص ١٠٣٦)، «فرهنگ اصطلاحات روز» للدكتور محمد غفراني، والدكتور مرتضى آية الله زادة شيرازي (ص ٢٧٨)، «فرهنگ فارسي متوسط» للدكتور محمد معين (ص ٣٢٨٢).

(٢) انظر: المعاجم المذكورة في الحاشية السابقة.

(٣) انظر: «الإيمان» (ص ٣١١)، دراسة محقق «الإيمان الأوسط» (ص ١٢٥ - ١٢٦).

الكفار: كان إطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شيئاً من أمارات التكذيب والإنكار، كما لو فرضنا أن أحداً صدق بجميع ما جاء به النبي ﷺ، وأقر به، وعمل به، ومع ذلك، شد الزنار بالاختيار، وسجد للصنم بالاختيار: نجعله كافراً، لما أن النبي ﷺ جعل ذلك علامةً للتكذيب والإنكار»^(١).

وما ذكره التفتازاني هنا: هو خلاصة ما ذكره في مبحث (الكفر) في «المقاصد» وشرحه^(٢)، وهو مذهب أصحابه من الأشاعرة والماتريديّة، حيث ذهبوا إلى أن من علم أن الرسول كفره: يُجزم بانتفاء التصديق من قلبه، فتكفير الشارع له دليل على عدم وجود التصديق في قلبه^(٣).

وقولهم هذا مردود، بل هو مكابرة، وهذا من الأصول التي غلط فيها المرجئة^(٤)، قال شيخ الإسلام - بعد الأصل الأول -:

-
- (١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٩٠).
 (٢) انظر: «شرح المقاصد» (٥/٢٢٤ - ٢٢٦).
 (٣) انظر: «المواقف» للإيجي (ص ٣٨٧، ٣٨٨ - ٣٨٩).
 (٤) ذكر شيخ الإسلام - في «الإيمان» (ص ١٥٢) أنها أصلان، وفيه (ص ٢٨٥ - ٢٨٦) أنها ثلاثة، وهي:
 ١ - ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تاماً بدون العمل الذي في القلب؛ كمحبة الله وخشيته، وخوفه والتوكل عليه، والشوق إلى لقائه.
 ٢ - ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تاماً بدون العمل الظاهر، وهذا يقول به جميع المرجئة.
 ٣ - قولهم: أن كل من كفره الشارع: فإنما كان لانتفاء تصديق القلب بالربّ - تبارك وتعالى -.
 وذكر فيه (ص ١٥٦ - ١٦٢) أنه ثلاثة أصول، وزاد فيه:

«والثاني: ظنهم: أن كلَّ من حكمَ الشارعُ بأنه مَخَلَّدٌ في النار: فإنما ذاك لأنه لم يكن في قلبه شيءٌ من العلم والتصديق.

وهذا أمرٌ خالفوا به الحسَّ، والعقلَ، والشرعَ، وما أجمعَ عليه طوائفُ بني آدم السليمي الفطرة، وجماهيرُ النظار؛ فإنَّ الإنسانَ قد يَعرفُ أنَّ الحقَّ مع غيره، ومع هذا يجحدُ ذلك لحسدِ إِيَّاه، أو لِطَلْبِ علوِّه عليه، أو لهوى النفس، ويَحمله ذلك الهوى على أن يعتدي عليه، ويردِّد ما يقول بكلِّ طريق، وهو في قلبه يَعلمُ أنَّ الحقَّ معه...»^(١).

وما ذهبوا إليه مبنيٌّ على أنَّ ضدَّ التصديق - الذي هو الإيمان - هو التكذيب، وبه فقط يحصلُ الكفر، فكلُّ من حكم الشرعُ بكفره: يدل على عدم وجود الإيمان في قلبه، وهو التصديق عندهم.

والصحيحُ عدم قصر الإيمان على التصديق القلبي، وأنَّ الإيمانَ عبارةٌ عن مجموعة أمورٍ أخبرَ بها الشارع، وقد لَخَّصها السلفُ بقولهم: إنَّ الإيمانَ قولٌ وعمل، كما أنَّ الصحيحَ عدمُ قصر الكفرِ في التكذيب والجحودِ فقط، أو في الكفرِ الاعتقاديِّ فقط، بل يحصلُ بأضداد أركان الإيمان الثلاثة، وهي القول، والفعل، والاعتقاد^(٢).

٤ = - ظنهم أنَّ الإيمانَ الذي فرضه الله على العباد: متماثلٌ في حق العباد، وأنَّ الإيمانَ الذي يجب على شخص: يحبُّ مثله على كل شخص.

(١) «الإيمان» (ص ١٥٢).

(٢) انظر: رسالة «التوسط والاعتقاد في أنَّ الكفرَ يكون بالقول أو الفعل أو الاعتقاد» لعلوي السقاف.

فهذا الإشكالُ لازمٌ للتفتازاني ومن معه، لا يمكنهم الانفصالُ عنه إلا بمثل ما قاله من إنكار الواقع المحسوس المشاهد، وقد اعترفَ بعضُ أصحابه بذلك^(١).

وخلاصةُ هذا المبحث:

١ - أن التفتازانيَّ خالفَ النسفيَّ - صاحبَ المتن - في حقيقة الإيمان: فبينما يرى النسفيُّ رأيَ مرجئة الفقهاء، وأنه تصديقٌ بالقلب، وإقرارٌ باللسان: يرى التفتازانيُّ أن الإقرارَ ليس من أركان الإيمان، وأنه التصديقُ فقط، فمذهبهُ أردأ من مذهب النسفي، وكلاهما لا يتفقان مع أهل السنة.

٢ - يرد التفتازانيُّ على مذهب جهم، الذي يرى أن الإيمان هو المعرفة فقط، ويُقرر أن التصديقَ يختلف عن المعرفة المجردة؛ لتضمُّنه الإذعانَ والقبولَ والتسليم.

٣ - يجزمُ التفتازانيُّ بإخراج الإقرار وعمل الجوارح من الإيمان، وقد تقدمت مناقشةُ أدلته في ذلك. فهو من مرجئة المتكلمين، الذين هم أسوأ حالاً من مرجئة الفقهاء.

*** * ***

(١) انظر: «المسايرة» (ص ٣٠٧ - ٣٠٨).

المبحث الثاني

موقفه من زيادة الإيمان ونقصانه، ومناقشته على ضوء عقيدة السلف الصالح

وفيه مطلبان

المطلب الأول: مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة.

المطلب الثاني: موقف التفتازاني رَحِمَهُ اللهُ ومناقشته.

*** * ***

المطلب الأول

مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة

مذهب أهل السنة والجماعة: أن الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، وعليه إجماع أئمة السنة، نقل الإجماع عدد من الأئمة^(١).

قال الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت ٢٢٤هـ):

«هذه تسمية من كان يقول: الإيمان قولٌ وعمل، يزيد وينقص...»، فسَمِيَ أكثر من مائة وثلاثين رجلاً من أهل العلم، من الصحابة وغيرهم، ثم قال: «هؤلاء كلُّهم يقولون: الإيمان قولٌ وعمل، يزيد وينقص، وهو قول أهل السنة، والمعمولُ به عندنا»^(٢).

وقال الإمام البخاري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت ٢٥٦هـ): «كتبت عن ألفٍ

(١) انظر حكاية أقوال الصحابة والتابعين ونقل إجماعهم في: «الشرية» للأجري (٥٨٠/٢) وما بعدها، «السنة» للخلال (٥٧٩/٣) وما بعدها، «الشرح والإبانة» لابن بطة (ص ١٩٣ - ١٩٥)، «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي (٥/٩٦٠ - ٩٦٤)، «عقيدة السلف وأصحاب الحديث» (ص ٢٦٤ - ٢٧٦)، «مسائل الإيمان» لأبي يعلى (ص ٣٩٥ - ٤٠٧)، وانظر التفصيل في: «زيادة الإيمان ونقصانه» (ص ١٠٦ - ١٣٢).

(٢) رواه ابن بطة في «الإبانة» (٢/٨١٤) برقم (١١١٧)، وذكره شيخ الإسلام في «الإيمان» (ص ٢٤٢ - ٢٤٣).

وثمانين رجلاً، ليس فيهم إلا صاحبُ حديث، كانوا يقولون:
الإيمان قولٌ وعمل، يزيد وينقص»^(١).

وقال الإمامان الرازيان: أبو حاتم، وأبو زرعة:

«أدرکنا العلماء في جميع الأمصار: حجازاً، وعراقاً، ومصرًا،
وشامًا، ويمنا، فكان من مذهبهم: أن الإيمان قولٌ وعمل، يزيد
وينقص...»^(٢).

والأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه كثيرةٌ جدا، وهي في القرآن
فقط أكثر من عشرة أنواع، كل نوع يضم عددًا من الآيات، وأقتصر
هنا على النوع الأول، وهو الآيات التي فيها التصريحُ بزيادة
الإيمان:

لقد وردَ التصريحُ بزيادة الإيمان في ستة مواضع من القرآن
الكریم، منها:

١ - قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ
فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾
[آل عمران: ١٧٣].

(١) حكاه الذهبي في «السير» (٣٩٥/١٢) عن وراق البخاري، وروى
اللالكائي عنه بنحوه في «شرح أصول الاعتقاد» (٩٥٩/٥) برقم
(١٥٩٧)، وعنه الحافظ في الفتح (٦١/١) - في شرح ترجمة أول أبواب
الإيمان -، وانظر تعليق الشيخ عبد الرزاق في: «زيادة الإيمان ونقصانه»
(ص ١٠٧).

(٢) رواه عنهما ابن أبي حاتم في رسالة «أصل السنة واعتقاد الدين»
(ص ١٦).

- ٢ - وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ ﴿٢﴾ [الأنفال: ٢].
- ٣ - ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ ﴿١٢٤﴾ [التوبة: ١٢٤].
- ٤ - ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ ﴿٢٢﴾ [الأحزاب: ٢٢].
- وقد استدلل بهذه الآيات وغيرها على زيادة الإيمان ونقصانه أئمة المسلمين قديمًا وحديثًا، والأمر في استعراضها يطول^(١).
- كما أنّ الأحاديث الدالة على زيادة الإيمان ونقصانه كثيرة جدًا لا تُحصى إلا بكلفة^(٢).

*** * ***

(١) انظر: «زيادة الإيمان ونقصانه» (ص ٣٩ - ٤٣).

(٢) ذكر بعضها: ابن أبي شيبة في «الإيمان»، والبخاري في «صحيحه» (١/ ١٢٧) حيث بوب لذلك، والشيخ عبد الرزاق في «زيادة الإيمان ونقصانه» (ص ٦٧ - ١٠٥)، ولا تخلو كتب السنّة المسندة عن إيراد الأحاديث في ذلك.

المطلب الثاني

موقف التفتازاني من زيادة الإيمان ونقصانه، ومناقشته

يرى المتكلمون^(١) - ومنهم التفتازاني - أن هذه المسألة مبنية على الاختلاف في مسمى الإيمان، فمن ذهب إلى أن الإيمان هو التصديق فقط، أو مع الإقرار، ولم يدخل الأعمال فيه: ذهب إلى عدم زيادة الإيمان ونقصانه - على تفصيل في موقف التفتازاني كما سيأتي - وأما سلف هذه الأمة، القائلون بأن الأعمال من الإيمان: فلا إشكال عندهم في القول بزيادة الإيمان ونقصانه، بل هو الواجب؛ لتفاوت الناس في الأعمال.

وقد سبق أن الراجح عند التفتازاني هو كون الإيمان تصديق القلب فقط، وهذا يقتضي أن يحشر نفسه هنا مع منكري الزيادة والنقصان، إلا أنه لم يكن واضحاً في ذلك مثل وضوح النسفي.

قال النسفي والتفتازاني - والمظلل للأول -:

«ولمّا كان مذهب جمهور المتكلمين، والمحدثين، والفقهاء: أنّ الإيمان تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان: أشار إلى نفي ذلك بقوله:

(١) انظر: «أبكار الأفكار» (٢٣/٥)، «شرح المقاصد» (٢١١/٥)، «المسيرة» (ص ٣٤٠)، وما سيأتي من كلام التفتازاني.

فأما الأعمال؛ أي: الطاعات.

فهي تتزايد في نفسها، والإيمان لا يزيد ولا ينقص، فهنا
مقامان...

... والمقام الثاني^(١): إن حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص:

لِمَا مَرَّ مِنْ أَنَّهَا التَّصَدِيقُ الْقَلْبِيُّ الَّذِي بَلَغَ حَدَّ الْجَزْمِ وَالْإِذْعَانَ،
وَهَذَا لَا يُتَّصَرُّ فِيهِ زِيَادَةٌ وَلَا نَقْصَانٌ، حَتَّى أَنْ مَنْ حَصَلَ لَهُ حَقِيقَةُ
التَّصَدِيقِ: فَسَوَاءٌ أَتَى بِالطَّاعَاتِ، أَوْ ارْتَكَبَ الْمَعَاصِيَ، فَتَّصَدِيقُهُ بَاقٍ
عَلَى حَالِهِ، لَا تَغْيِيرَ فِيهِ أَصْلًا.

والآيات الدالة على زيادة الإيمان:

• محمولة على ما ذكره أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ مِنْ أَنَّهُمْ كَانُوا آمَنُوا
فِي الْجُمْلَةِ، ثُمَّ يَأْتِي فَرَضٌ بَعْدَ فَرَضٍ، فَكَانُوا يُؤْمِنُونَ بِكُلِّ فَرَضٍ
خَاصٍّ، وَحَاصِلُهُ: أَنَّهُ كَانَ يَزِيدُ بَزِيَادَةٍ مَا يَجِبُ الْإِيمَانُ بِهِ، وَهَذَا
لَا يُتَّصَرُّ فِي غَيْرِ عَصْرِ النَّبِيِّ ﷺ.

وفيه نظر؛ لأنَّ الإِطْلَاعَ عَلَى تَفَاصِيلِ الْفَرَائِضِ مُمْكِنٌ فِي غَيْرِ
عَصْرِ النَّبِيِّ ﷺ، وَالْإِيمَانُ وَاجِبٌ إِجْمَالًا فِيمَا عُلِمَ إِجْمَالًا،
وَتَفْصِيلًا فِيمَا عُلِمَ تَفْصِيلًا، وَلَا خَفَاءَ فِي أَنَّ التَّفْصِيلِيَّ أَرْزَيْدٌ، بَلْ
أَكْمَلٌ.

وما ذَكَرَ مِنْ أَنَّ الْإِجْمَالِيَّ لَا يَنْحَطُّ عَنْ دَرَجَتِهِ: فَإِنَّمَا هُوَ فِي
الِاتِّصَافِ بِأَصْلِ الْإِيمَانِ.

(١) تقدم بيان المقام الأول في المبحث الأول - الدليل الثالث - وفيه أدلة
المرجئة على عدم دخول الأعمال في مسمى الإيمان.

• وقيلَ: إنّ الثباتَ والدوامَ على الإيمانِ زيادةً عليه في كلِّ ساعةٍ، وحاصلهُ: أنه يزيدُ بزيادةِ الأزمانِ؛ لِما أنه عرضٌ لا يبقى إلاّ بتجدُّدِ الأمثالِ.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ حصولَ المثل بعدَ انعدامِ الشيءِ لا يكونُ من الزيادةِ في شيءٍ، كما في سوادِ الجسمِ - مثلاً -.

• وقيلَ: المرادُ: زيادةُ ثمراته، وإشراقُ نوره وضيائه في القلبِ؛ فإنّه يزيدُ بالأعمالِ، وينقصُ بالمعاصي.

ومن ذهبَ إلى أنّ الأعمالَ من الإيمانِ: فقبولُه الزيادةَ والنقصانَ ظاهرٌ، ولهذا قيلَ: إنّ هذه المسألةُ فرعُ مسألةٍ كونِ الطاعاتِ جزءًا من الإيمانِ.

وقال بعضُ المحققين^(١): لا نسلمُ أنّ حقيقةَ التصديقِ لا تقبلُ الزيادةَ والنقصانَ، بل تتفاوتُ قوةً وضعفًا؛ لِلْقَطْعِ بأنَّ تصديقَ آحادِ الأمةِ ليس كتصديقِ النبي ﷺ، ولهذا قال إبراهيمُ عليه السلامُ: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] ^(٢).

يتضمَّنُ كلامُ التفتازانيّ عدَّةَ مسائل، وهي:

المسألة الأولى: تقريرُ عدمِ زيادةِ الإيمانِ ونقصانه.

المسألة الثانية: دليل ذلك.

المسألة الثالثة: الجواب عن أدلة أهل السُّنَّة والجماعة.

(١) هو: الإيجي، انظر ما تقدم في المبحث الأول.

(٢) «شرح العقائد النسفية» (ص ٩٢ - ٩٣).

المسألة الأولى

تقريره لعدم زيادة الإيمان ونقصانه

موقف النسفي في هذه المسألة واضح، وهو أن الإيمان عنده لا يزيد ولا ينقص، أما التفتازاني: فليس كذلك؛ إذ أنه ليس واضحاً في ذلك وضوح النسفي، حيث أبدى بعض التحفظات في سلامة أدلة من ينفي الزيادة والنقصان، والأمر هنا عكس ما سبق في تعريف الإيمان، فموقف التفتازاني هنا أمثل - نسبياً - من موقف النسفي، على أنه لم يُوفق لمذهب أهل السنة، الدائر مع النصوص، بل اعترف بجزءٍ من الحقيقة، حينما رجح صحة التفاوت في التصديق نفسه، وهو واحدٌ من ثمانية أنواع من أنواع زيادة الإيمان.

المسألة الثانية

دليل عدم الزيادة والنقصان والرد عليه

استدلَّ التفتازانيُّ لذلك بدليلٍ واحد، وهو ما مرَّ أن حقيقة الإيمان عندهم هو التصديقُ الذي بلغَ حدَّ الجزم والإذعان، وهو لا يقبل التفاوت. وهذا دليلٌ كثيرٌ من المرجئة، وهو مردودٌ من وجوه كثيرة^(١)، أكتفي بوجهين منها:

١ - فساد الأصل الذي بنوا عليه هذه المسألة؛ إذ أن جعلهم الإيمان الشرعيَّ هو التصديق القلبي فقط، وإخراجهم العملَ عن

(١) انظر التفصيل في: «زيادة الإيمان ونقصانه» للشيخ عبد الرزاق البدر (ص ٣٧٤ - ٣٧٧)، وقد ذكرَ سبعةً أوجه في رده.

مسمّاه: قولٌ باطل، وقد تقدم الكلامُ في بطلانه في المبحث الأول، فهذا الدليل من بناء الباطل على الباطل.

٢ - أنّ دعوى عدم قبول التصديقٍ للتفاوت: باطلة، بل الصحيح الذي يجده كلُّ مصدِّقٍ بشيءٍ، هو وجودُ التفاوتِ فيه من وقتٍ لآخر بحسب تعدُّ الأدلة وقوّة البراهين^(١)، وقد اعترف التفتازانيُّ نفسه ببطلانها، حيث قال في آخر مبحث الزيادة والنقصان:

«وقال بعضُ المحققين^(٢): لا نسلّم أنّ حقيقة التصديق لا تقبلُ الزيادة والنقصان، بل تفاوتٌ قوّةً وضعفًا؛ لِلْقَطْعِ بأنّ تصديقَ آحادِ الأمة ليس كتصديقِ النبي ﷺ، ولهذا قال إبراهيمُ عليه السلام: «ولكن ليطمئن قلبي» [البقرة: ٢٦٠]»^(٣).

وما ذكره هنا حق وصواب.

ولعلّ مراده بـ«بعض المحققين» هو شيخه الإيجيُّ، حيث قال الأخير:

«والحق: أنّ التصديقَ يقبلُ الزيادة والنقصانَ بوجهين: الأول^(٤): القوّة والضعف...

(١) انظر التفصيل في: «الإيمان الأوسط» (ص ٤٦٠ - ٤٦١)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٦/ ٤٨٠ - ٤٨١)، «تهذيب السنن» لابن القيم (٧/ ٥٦)، «جامع العلوم والحكم» (١/ ١١٣ - ١١٤)، «زيادة الإيمان ونقصانه» (ص ١٤٢، ٣٧٥، ٣٧٧).

(٢) هو: الإيجي كما سيأتي.

(٣) «شرح العقائد النسفية» (ص ٩٣).

(٤) وهو الزيادة بحسب الذات. انظر: «شرح المواقف» (٨/ ٣٦٠).

الثاني^(١): التصديق التفصيلي في أفراد ما عَلِمَ مجيئه به: جزء من الإيمان، يُثابُّ عليه ثوابه^(٢) على تصديقه بالإجمال، والنصوص دالة على قبوله لهما^(٣).

بل قال التفتازاني في ذلك - بعد مناقشة جيدة لمن ينكر التفاوت فيه -: «فلا نسلم أنه لا يقبل التفاوت»، بل لليقين مراتب: من أجلى البدهيات إلى أخفى النظريات... وكفاك قول الخليل عليه السلام مع ما كان له من التصديق: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] ^(٤).

وقد سبقهما الإمام النووي وغيره^(٥)، حيث قال الأول: «فالأظهر - والله أعلم - أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر، وتظاهر الأدلة، ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم، بحيث لا تعترتهم شبه، ولا يتزلزل إيمانهم بعارض، بل لا تزال قلوبهم منسرحة نيرة وإن اختلفت عليهم الأحوال، وأما غيرهم من المؤلفة، ومن قاربهم ونحوهم: فليسوا كذلك، فهذا مما لا يمكن إنكاره، ولا يتشكك عاقل في أن تصديق أبي بكر الصديق رضي الله عنه لا يساويه تصديق آحاد الناس، ولهذا قال البخاري

(١) وهو الزيادة بحسب المتعلق. انظر: «شرح المواقف» (٨/٣٦٠، ٣٦١).

(٢) أي: كتابه؛ أي: يُثابُّ على التصديق التفصيلي كما يُثابُّ على التصديق الإجمالي.

(٣) «المواقف» للإيجي (ص ٣٨٨).

(٤) «شرح المقاصد» (٥/٢١٢ - ٢١٣).

(٥) صرح به الكرخي من الحنفية، انظر: «تفسير أبي السعود» (٤/٣)، «فتح البيان» لصديق حسن خان (٤/٦)، وانظر: «زيادة الإيمان ونقصانه» (ص ١٤٣).

في «صحيحه»^(١): قال ابنُ أبي مليكة^(٢): أدركتُ ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلُّهم يخاف النفاقَ على نفسه، ما منهم أحدٌ يقول: إنه على إيمان جبريل وميكائيل، والله أعلم^(٣). وقد نقلَ الحافظُ ابنُ حجر كلامَه، وأيده وقواه^(٤)، وهذا هو الصحيح الذي يجب القولُ به.

فتبين مما ذكرتهُ ضعفُ ما اعتمدَ عليه منكرُوا زيادةَ الإيمان ونقصانه، وحسبُهم في ذلك أنهم لم يعتمدوا في ذلك على آية من كتاب الله، ولا حديثٍ من السُّنَّة، بل اعترفوا بأنَّ معتمدَهم في ذلك هو ما قالوا به من الباطل في مسألة تعريف الإيمان.

المسألة الثالثة

جواب التفتازاني عن أدلة أهل السُّنَّة والجماعة

كلما اطلع المرء على آراء المبتدعة: ازدادَ تعجُّبًا؛ لأنهم في الأصل مسلمون، يؤمنون بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ

(١) (١/١٣٥)، ذكره في ترجمة باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر.

(٢) هو: عبد الله بن عبيد الله بن عبد الله بن أبي مُليكة التيمي، المدني، من صغار التابعين، ثقة فقيه، (ت ١١٧هـ).

انظر: «تهذيب الكمال» (١٥/٢٥٦ - ٢٥٩)، «التقريب» (ص ٣١٢) برقم (٣٤٥٤).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للإمام النووي (١/١٤٨ - ١٤٩)، وانظر: «شرح صحيح البخاري» له - ضمن «شروح البخاري» - (١/١١٢، ٢٢٦).

(٤) انظر: «فتح الباري» (١/٦١) - عند شرحه لترجمة أول أبواب كتاب الإيمان، وانظر: «منهج الحافظ ابن حجر في العقيدة» (٣/١١٥٣)، «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/٤٦٣ - ٤٦٤).

رسولاً، فكان الأصلُ فيهم هو تحكيمَ النصوص واتباعها فيما يعتقدون، ويأتون ويذرون، ولكنهم مع ذلك لا يبالون برّد عشرات - بل مئات - النصوص الواضحة في سبيل إنقاذ أصلٍ واحدٍ ما أنزل الله به من سلطان.

ومكمن العجب في هذه المسألة: أنّ القرآن والسنة ناطقان - بأوضح ما يكون - بزيادة الإيمان ونقصانه، ومع ذلك نرى أهل البدع لا ينقادون لها، ويتصّبون يُعدّدون الأجوبة عنها.

وقد ذكر التفاتازاني ثلاثة أجوبة عن الأدلة الواردة في زيادة الإيمان ونقصانه، وتعقبها كلها، مما يدل على عدم اقتناعه بها.

أما الجواب الأول: أنّ الآيات الدالة على زيادة الإيمان: محمولة على ما ذكره أبو حنيفة رحمته الله من أنهم كانوا آمنوا في الجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض، فكانوا يؤمنون بكلّ فرضٍ خاصّ، وحاصله: أنه كان يزيدُ بزيادة ما يجبُ الإيمانُ به، وهذا لا يُتصوّر في غير عصرِ النبي صلّى الله عليه وآله.

وهذا جوابٌ كثيرٌ من المرجئة^(١).

وهذا الجوابٌ ضعيفٌ لوجه:

الأول: أنّ الزيادة التي ذُكرت في الآيات والأحاديث: ليست في المؤمن به، بل في الإيمان القائم بالقلب أو الشخص، كما هو ظاهرٌ عند من تدبّر القرآن^(٢).

(١) انظر: «تبصرة الأدلة» (٢/٨٠٩)، «البداية من الكفاية» (ص ١٥٥)، «التمهيد لقواعد التوحيد» (ص ١٣٢)، وانظر: «شرح المقاصد» (٥/٢١٣).

(٢) «زبدة البيان في تنقيح حقيقة الإيمان» (ص ٥٦).

الوجه الثاني: ما ذكره التفتازاني بقوله: «وفيه نظر؛ لأنّ الإطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي ﷺ، والإيمان واجبٌ إجمالاً فيما عُلِمَ إجمالاً، وتفصيلاً فيما عُلِمَ تفصيلاً، ولا خفاء في أنّ التفصيليَّ أزيدُ، بل أكمل».

وقد ردّ التفتازاني دعوى عدم تصوّر زيادة الإيمان بعد عصر النبي ﷺ لاكتمال الشرائع التي يجب الإيمان بها: بأنّ الإطلاع على تفاصيلها ممكن - والصحيح أنه هو الواقع - بعد عصر النبوة، فإذا كان الواجب هو الإيمان الإجماليّ فيما عُلِمَ إجمالاً، والتفصيليّ فيما عُلِمَ تفصيلاً: فلا ريب أنه سيزيدُ الإيمانُ بزيادة العلم بالفرائض والنوافل، وهي المؤمن به.

ومما يدل على عدم اختصاص عصر النبوة بزيادة الإيمان من حيث الإجمال والتفصيل: أنّ التصديق بما جاء به النبي ﷺ تصديقٌ واحد، وتفصيلٌ ما اشتمل عليه ذلك الإجمال تصديقاتٌ متعددة، ثم المؤمنُ به لا يزدادُ في زمن النبي ﷺ إلا بالتزول والإطلاع عليه؛ لأنّ من صدّق النبي ﷺ فيما جاء به: فقد صدّقه فيما سينزل عليه من الأحكام؛ لأنّ فيما جاء ذكر ما سيجيء، فإنّ الله تعالى قال: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿٥﴾﴾ [المزمل: ٥]، فلا فرق في زمنه إلا بالإجمال والتفصيل، وهذا ممكن في غير عصر النبي ﷺ^(١).

ثم أجاب التفتازاني عمّا ذكره هو أولاً - في بداية مبحث الإيمان - من أنّ الإيمان الإجماليّ لا يَنحَظُّ عن التفصيلي: بأنّ ذلك «في الاتّصافِ بأصلِ الإيمان»، والمساواة في أصل الإيمان لا يمنع

(١) «زبدة البيان في تنقيح حقيقة الإيمان» (ص ٥٦ - ٥٧).

التفاوت في الكمال^(١).

وما ذكره التفتازاني رَحِمَهُ اللهُ قَوي ووجيه، وقد أيد الحق في جوابه، وقد تعقبه كثيرٌ من شراح كتابه بما لا يُسمن ولا يغني من جوع^(٢)، ولعلَّ عدمَ التشاغلِ بها أحرى وأجدر من التشاغلِ بالجواب عنها.

الوجه الثالث: أنه لا ريب في اكتمال الشرائع التي يجب الإيمان بها، كما قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

ولكن لا يلزم من كمال الدين وتمامه من جهة المؤمن به: أن يكون الناس متساوين فيما أمروا به من الإيمان، وزعمهم هنا من أصول غلطهم؛ حيث ظنوا أن الإيمان الذي فرضه الله على العباد: متماثلٌ في حق جميع العباد، وأن الإيمان الذي يجب على شخص: يجب مثله على كل شخص.

«وليس الأمر كذلك:

● فإن أتباع الأنبياء المتقدمين أوجب الله عليهم من الإيمان ما لم يوجبه على أمة محمد.

● وأوجب على أمة محمد من الإيمان ما لم يوجبه على غيرهم.

● والإيمان الذي كان يجب قبل نزول جميع القرآن: ليس هو مثل الإيمان الذي يجب بعد نزول القرآن.

(١) انظر: «النبراس» (ص ٤٠٣).

(٢) انظر - مثلاً -: «حاشية رمضان أفندي على شرح العقائد» (ص ٢٦٣ - ٢٦٤).

• والإيمان الذي يجب على من عرف ما أخبر به الرسول مفصلاً: ليس مثل الإيمان الذي يجب على من عرف ما أخبر به مجملاً؛ فإنه لا بد في الإيمان من تصديق الرسول في كل ما أخبر، لكن من صدق الرسول، ومات عقب ذلك: لم يجب عليه من الإيمان غير ذلك...»^(١).

وقد فصل الإمام أبو عبيد في هذا الأصل تفصيلاً جيداً، وكلام شيخ الإسلام تلخيص له^(٢).

فكيف يُقال بعد هذا: إنَّ زيادةَ الإيمان غير متصورة بعد عصر الرسول ﷺ؟ فهل الإيمان المأمور به من وجب عليه الحج - لوجود الاستطاعة - كالإيمان الذي يؤمر به من لم يجب عليه الحج لعدم وجودها؟ وكذلك الأمر في الزكاة وبقية التكاليف.

وأما الجواب الثاني: فحاصله: أنه ليس المراد بالزيادة في الآيات: زيادة حقيقة التصديق في نفسه، بل زيادة أعددته؛ أي: أنه يزيد بزيادة الأزمان، وهذا بالاستمرار عليه، وعدم الذهول عنه؛ فإنَّ الاستمرار على التصديق يوجب تجدد الأمثال وحصول أعداد كثيرة من التصديق في كل وقت.

وهذا الجواب مبني على أن التصديق عرض لا يبقى إلا بتجدد الأمثال.

(١) «الإيمان» لشيخ الإسلام (ص ١٥٦ - ١٥٧).

(٢) انظر: «الإيمان» له (ص ١٠ - ١٦)، وهو أول أصل فصل فيه في هذا الكتاب الصغير في حجمه، العظيم في محتواه، وانظر: «الإيمان» لشيخ الإسلام (ص ١٥٦ - ١٥٧)، «زيادة الإيمان ونقصانه» (ص ٤٠٠ - ٤٠٢).

ولعلَّ أولَ من أجابَ به هو الجويني^(١)، ثم تتابعَ المرجئةُ على اعتماده^(٢).

وهذا الجوابُ ضعيفٌ - أيضًا - لوجهين:

الأول: أن قولهم بعدم بقاء الأعراض زمانين، بل فنائها، وأن بقاءها عبارة عن تجدد الأمثال: من خرافاتهم وأساطيرهم التي التزموها دون أن يكون لهم فيها سندٌ شرعي، أو عقلي، أو حسي، وقد تقدم بيانُ بطلان هذه النظرية بالتفصيل^(٣)، ولا داعي للإعادة.

الثاني: كما أن ما ذهبوا إليه من أن الأعراض لا تقبلُ التفاضل والتفاوت باطل لا أساس له، بل «إنَّ نفسَ العلم والتصديق يتفاضل ويتفاوت، كما تتفاوت سائرُ الأعراض، من الحركة، والسواد، والبياض، ونحو ذلك... فما من صفةٍ من صفات الحي وأنواع إدراكاته وحركاته، بل وغير صفات الحي: إلا وهي تقبل التفاضل والتفاوت إلى ما لا يحصره البشر»^(٤).

الثالث: حملهم الزيادة الواردة في النصوص على الاستمرار والثبات ليس بشيء؛ «لأنَّ حقيقةَ الزيادة لا يُعقل منها الثبوتُ على الشيء، وإنما يُعقل منها الزيادةُ في ذاته»^(٥).

(١) انظر: «الإرشاد» له (ص ٣٣٦).

(٢) انظر: «تبصرة الأدلة» (٢/٨٠٩)، «البداية من الكفاية» (ص ١٥٥)، «المسايرة» - مع شرحه (المسامرة) - (ص ٣٤٤ - ٣٤٥).

(٣) انظر ما سبق في (ص ١٤٨٩) وما بعدها.

(٤) «الإيمان الأوسط» (ص ٤٦٠ - ٤٦١).

(٥) «مسائل الإيمان» لأبي يعلى (ص ٤٠٣)، وانظر: «زيادة الإيمان ونقصانه» (ص ٤٠٦).

وما ذكروه من باب دفع النصوص، وقد قال ابن الهمام: «فاستمرار حضور الجزم قد يُخال زيادة قوة في ذاته وليس إياه»^(١)؛ يعني: أن استمرار حضور الجزم قد يُخيّل ويوهّم أن الزيادة تحصل للإيمان نفسه، والصحيح أن الزيادة لا تحصل للإيمان.

وما ذكره ابن الهمام استدراكً صارخً على رب العالمين، وتصحيحً لكلامه.

ولذلك: فقد كان التفتازانيُّ مُحجِّقاً في تضعيفه لهذا الجوابِ بقوله: «وفيه نظر؛ لأنَّ حصولَ الشيء بعد انعدام الشيء: لا يكون من الزيادة في شيء، كما في سواد الجسم - مثلاً -»^(٢).

أي: كما أن بقاء سواد الجسم إنما هو بتجدد الأمثال، مع أنه لا يُقال: إنه بهذا الاستمرار يشتد ساعةً فساعة: فكذلك لا تُحمل الزيادة في الإيمان على استمرار التصديق بتجدد الأمثال^(٣).

وقد تعقّبهُ الفريهاريُّ قائلاً: «وعندنا في هذا النظر نظر؛ لأنَّ التصديقات المتجددة وإن كانت منصرمةً بحسب وجودها الخارجي: لكنها حسنةٌ باقيةٌ في الحكم الشرعي، وهكذا سائر الحسنات والسيئات؛ فإنها أعراضٌ تنعدم وتتجدد، ومع هذا توصف بالقلة والكثرة شرعاً، بل عرفاً، فيقال: مكارمٌ زيدٍ أكثرُ من مكارم عمرو، فالقياسُ على سواد الجسم فاسد؛ لأنَّ كلامنا في أمرٍ شرعي، لا في

(١) «المسامرة» له (ص ٣٤٤ - ٣٤٥).

(٢) «شرح العقائد النسفية» (ص ٩٣).

(٣) انظر: «النبراس» (ص ٤٠٤).

بحث فلسفي»^(١).

وهذا الاعتراض من أفسد ما يكون؛ لأنه يردُّ على التفتازانيِّ بدعوى أن هذه الحسنات وإن كانت تنعدم فعلاً؛ ولكنها باقية في عرف الشرع، وهكذا سائر الحسنات والسيئات.

وهذا باطلٌ من أصله، فتسليمُه بانعدام الأعراض - ومنها الحسنات والسيئات - سفسطة، كما أن ادّعاءه على الشرع بأنه يعتبرُ الفانيِّ باقياً: سفسطة أخرى، فلا كلُّ الأعراض تفتنى، ولا الشرعُ اعتبر الفانيِّ باقياً.

ثم يُقال له: سبحان الله، كيف تردُّ على التفتازانيِّ بالشرع وأنت لم تقبله في أصل القضية، وكيف تعتبرُ كلامَ التفتازانيِّ بحثاً فلسفياً وأنت في صميمه، وإلا فمن أي نصٍّ أو إمام من أئمة المسلمين أخذت بنظرية عدم بقاء الأعراض، وهل هذا إلا تناقضٌ ينكشف بأدنى التأمل.

فالتفتازانيُّ أصاب في هذه القضية من وجهين:

- ١ - رفضه لفكرة عدم بقاء الأعراض زمانين، وقد سبق بحثه في دليل الأعراض.
- ٢ - رفضه اعتبار الاستمرار زيادةً في حقيقة الشرع على القول بتجدد الأمثال.

وبالجملة: فجوابهم هذا ضعيف ليس بشيء.

على أن التفتازانيِّ لم يلبث أن أخذته لوثة فضول الكلام، فردَّ

(١) «النبراس» (ص ٤٠٤).

على ما ذكره هنا في كتابه «شرح المقاصد»، ولكنه ردُّ ضعيف^(١).
وأما الجواب الثالث: فهو حملهم للنصوص الواردة في زيادة
الإيمان: بأنَّ المرادَ بها زيادةُ إشراقِ نوره على القلب، وزيادةُ
ثمراته، وقد اعتمدَ عليه كثيرون^(٢).

«وهذا التأويلُ من جنس الذي قبله، مفادُه صرفُ النص عن
ظاهره الصريح إلى تأويلاتٍ بعيدةٍ غير مرادةٍ منه، وإلا، من المعلوم
أنَّ ثمراتِ الإيمان أمرٌ خارجٌ عن الإيمان، ولا يقول عاقل: إنَّ
الجزاء على فعل الطاعة والإثابةُ عليها هو الطاعةُ نفسها، بل كلُّ
عاقلٍ يَعلم أنَّ الثوابَ على الطاعة غيرُ الطاعة»^(٣).

ولهذا أجاب القاضي أبو يعلى عن الشبهة بقوله: «وثوابُ
الإيمان ليس بإيمان»^(٤).

وقال أيضًا: «والإيمانُ يزيدُ بالطاعة وينقصُ بالمعصية نفسه
وثوابه، خلافًا للمعتزلة في قولهم: لا يزيد ولا ينقص، لا ثوابه
ولا نفسه، وخلافًا للأشعرية في قولهم: يزيد وينقص ثوابه
لا نفسه...»، ثم ذكر الآيات الصريحة في دلالتها على ذلك^(٥).

ثم قال التفتازاني: «ومن ذهبَ إلى أنَّ الأعمال من الإيمان:

(١) انظر: «شرح المقاصد» (٢١٤/٥).

(٢) انظر: «تبصرة الأدلة» (٨٠٩/٢)، «البداية من الكفاية» (ص ١٥٥)،
«المسايرة» (ص ٣٤٤).

(٣) «زيادة الإيمان ونقصانه» (ص ٤٠٨).

(٤) «مسائل الإيمان» (ص ٤٠٧).

(٥) «المعتمد في أصول الدين» لأبي يعلى (ص ١٨٩ - ١٩٠)، وانظر: «زيادة
الإيمان ونقصانه» (ص ٤٠٨ - ٤٠٩).

فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر، ولهذا قيل: إن هذه المسألة فرع مسألة كون الطاعات جزءاً من الإيمان^(١).

وما ذكره التفتازاني - من حصر الزيادة في الثمرات -: قد قال به كثيرون^(٢)، وهو خطأ؛ لأنه مبني على أن التصديق نفسه لا يتفاوت، ولهذا ردّ التفتازاني على هذه المقالة بأن التصديق نفسه يتفاوت^(٣)، وقد تقدم بحث هذه المسألة.

وبذلك يظهر أن هذه التأويلات كلها فاسدة، وأن الصحيح هو ما نطقت به الآيات والأحاديث من زيادة الإيمان ونقصانه من الأوجه التي تم ذكرها.



(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٩٣).

(٢) انظر: «شعب الإيمان» للإمام البيهقي (١/١٥٩)، «المواقف» للإيجي (ص ٣٨٨)، «عمدة القاري» للعيني (١/١٠٧)، «فيض الباري» للكشميري (ص ١/٦٢)، «الإيمان» لمحمد نعيم ياسين (ص ١٥١).

وانظر تفصيل الرد على هذه المقالة في «زيادة الإيمان ونقصانه» (ص ٤٣٥ - ٤٤٠).

(٣) انظر: «شرح العقائد النسفية» (ص ٩٣)، وبمثله قال ابن الهمام في «المسيرة» (ص ٣٤٠)، واستدلّ لذلك بحديث موضوع، وقد أورده التفتازاني أيضاً في «شرح المقاصد» (٥/٢١٢)، وقال محققه الدكتور عبد الرحمن عميرة: «الحديث أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان...»، كذا قال، مع أن الحديث موضوع!!.

المبحث الثالث

موقفه من حقيقة (الإسلام) و(الإيمان)، ومناقشته في ذلك

قبل الدخول في عرض موقف التفتازاني من هذه المسألة: يحسن عرض مذاهب العلماء فيها، وبالخصوص أقوال أهل السنة، حتى يتبين موقع مذهب التفتازاني منها، ولذلك سيكون بحث هذه المسألة في مطلبين:

المطلب الأول: مذاهب العلماء في الصلة بين الإسلام والإيمان.

المطلب الثاني: بيان موقف التفتازاني في ذلك، ومناقشته فيه.

*** * ***

المطلب الأول

مذاهب العلماء في الصلة بين الإسلام والإيمان

هذه المسألة من المسائل التي اختلف فيها الفرق، والاختلاف فيها واقع بين السلف أنفسهم، ومجموع الأقوال فيها ثلاثة: القول الأول: القول بالترادف بينهما، وأنهما اسمان لمسمى واحد.

وهذا قال به جماعة من السلف، منهم الإمام البخاري، والإمام محمد بن نصر المروزي، وابن مندة، وابن عبد البر - رحمهم الله تعالى -^(١).

قال الأخير: «وعلى القول بأن الإيمان هو الإسلام: جمهور أصحابنا وغيرهم، من الشافعيين، والمالكيين، وهو قول داود وأصحابه، وأكثر أهل السنة والنظر، المتبعين للسلف والأثر»^(٢).

(١) انظر: «صحيح البخاري» (١/٩٩، ١٤٠)، «تعظيم قدر الصلاة» لمحمد بن نصر المروزي (٢/٥٢٩ - ٥٣٠)، «كتاب الإيمان» لابن مندة (١/٣٢١ - ٣٢٤)، «الدرة فيما يجب اعتقاده» (ص ٣٥٩ - ٣٦٢)، «الفصل» (٣/٢٢٦) - كلاهما لابن حزم -، «التمهيد» لابن عبد البر (٩/٢٥٠)، «الإمام محمد بن نصر المروزي وجهوده في بيان عقيدة السلف والدفاع عنها» (١/٣٢٣ - ٣٢٣).

(٢) «التمهيد» له (٩/٢٥٠).

وقد بَوَّبَ الإمامُ البخاريُّ في «صحيحه» - في كتاب الإيمان -

بقوله:

«باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة، وبيان النبي، ثم قال ﷺ: «جاء جبريلُ يعلمكم دينكم»، فجعل ذلك كله ديناً.

وما بين النبي ﷺ لوفد عبد القيس من الإيمان، وقوله تعالى:

﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ عِذْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]»^(١).

وبهذا القول قال نجم الدين النسفي، وهو قولُ الماتريديَّة.

وقد عرضَ الإمامُ ابنُ مندَّة رَحِمَهُ اللهُ أدلة هذا القول فقال:

«ذكرُ الأخبارِ الدالَّةِ والبيان الواضح من الكتاب: أنَّ الإيمانَ

والإسلامَ اسمان لمعنى واحد:

فقال الله ﷻ: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقال:

﴿وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وقال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ

يَهْدِيَهُ، يَشْرَحْ صَدْرَهُ، لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ

صَدْرَهُ، لِلْإِسْلَامِ، فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ [الزمر: ٢٢].

فمدحَ الله الإسلامَ بمثل ما مدحَ به الإيمان، وجعله اسمَ ثناءٍ

وتزكية، وأخبرَ أنَّ من أسلمَ فهو على نورٍ من ربه وهدى، وأخبرَ أنه

دينُه الذي ارتضاه، ألا ترى أنَّ أنبياءَ الله ورسله رغبوا فيه إليه،

وسألوه إياه، فقال إبراهيم خليلُ الرحمن ﷺ وإسماعيلُ ﷺ: . . .

﴿وَأَجَعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وقال

(١) «صحيح البخاري» (١/١٤٠).

يوسف عليه السلام: ﴿تَوَقَّيْ مُسْلِمًا وَالْحَقِّي بِالصَّلْحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]،
وقال: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]،
وقال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩].

وقال عليه السلام: ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢]، وقال:
﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ [آل عمران: ٢٠]، وقال في موضع: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّهِ وَإِسْمَاعِيلَ﴾ [البقرة: ١٣٦]، إلى قوله: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ [البقرة: ١٣٧].

فحكم الله عليه السلام بأن من أسلم فقد اهتدى، ومن آمن فقد اهتدى، فسوى بينهما.

وقال في موضع آخر: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [١٩]
[الزخرف: ٦٩]، وقال في قصة لوط: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [٣٥]
فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦]، وقال: ﴿وَإِذَا يُنَادِي عَلَيْهِمْ قَالُوا ءَامَنَّا بِهِ ۚ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ﴾ [٥٣]
[القصص: ٥٣]، وقال: ﴿إِنْ سَمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [٥٣]
[النمل: ٨١].

فدل ذلك على أن من آمن فهو مسلم، وأن من استحق أحد الاسمين: استحق الآخر إذا عمل بالطاعات التي آمن بها، فإذا ترك شيئاً، مُقِرّاً بوجوبها: كان غير مستكمل، فإن جحد منها شيئاً: كان خارجاً من جملة الإيمان والإسلام، وهذا قول من جعل الإسلام على ضربين: إسلام يقين وطاعة، وإسلام استسلام من القتل

والسبي، قال الله ﷻ: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، وقال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]...»^(١).

ثم ساق بعض الأدلة من السُّنَّة، فيها دلالة على هذا المذهب^(٢).

القول الثاني: أن الإسلام والإيمان كالشهادتين، وكاسم الفقير والمسكين: إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا.

فإذا اجتمعا: افترقا، وصارَ الإيمانُ هو الأعمالُ الباطنة، والإسلامُ هو الأعمالُ الظاهرة.

وإذا افترقا: اجتمعا، فإذا ذُكر الإسلامُ مفردًا: دخلَ فيه الإيمان، وإذا ذُكر الإيمانُ مفردًا: دخلَ فيه الإسلام.

وهذا قول عامة السلف، من الصحابة، والتابعين، والأئمة بعدهم، منهم الأئمة: الزهري، ومالك، وأحمد، وابن جرير، واللالكائي، وشيخ الإسلام، وغيرهم^(٣).

القول الثالث: القول بالتلازم بين الإسلام والإيمان، فلا يكون

(١) «الإيمان» لابن منده (١/٣٢١ - ٣٢٣).

(٢) المصدر السابق (١/٣٢٣ - ٣٢٤).

تنبيه: توسعت في الاستدلال لهذا القول - مع كونه خطأ - لأنّ القائلين به أئمة، وقد يستغرب منهم من لم يقف على أدلتهم أن يذهبوا هذا المذهب.

(٣) انظر: «الإيمان» (ص ٢٠٤) وما بعدها، «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/٤٨٨ - ٤٩٣)، «جامع العلوم والحكم» (١/١٠٥ - ١٠٧).

إيمانٌ في الخارج معتبرٌ شرعاً بلا إسلام، ولا إسلام معتبر شرعاً بلا إيمان.

وهذا القول يختلف عن القول الأول - القول بالترادف - من حيث النظرية، ولكنه لا يختلف معه في التطبيق، ولذلك لا يفرق بعضهم بينهما، وهو الذي يميل إليه التفتازاني، وهو مذهب الأشاعرة^(١)، وسيأتي مزيد تفصيل في هذه المسألة.

*** * ***

(١) انظر: «المسايرة» (ص ٣١٠، ٣٢٤).

المطلب الثاني

بيان موقفه من حقيقة الإيمان والإسلام، ومناقشته فيه

في هذه المسألة يختلف موقفُ التفتازانيِّ من موقف النسفي،
فبينما نرى النسفيَّ واضحًا في كون الإسلام والإيمان متحدي الحقيقة:
نرى التفتازانيَّ يميلُ إلى تلازمهما، دون اتحادهما، بينما يختلف
موقفه في الكتب التي ألفها متأخرًا، حيث يلتقي فيها مع النسفيِّ في
اتحادهما، يقول النسفيُّ والتفتازانيُّ - والمطلَّلُ للأولِ منهما -:

«والإيمانُ والإسلامُ واحدٌ: لأنَّ الإسلامَ هو الخضوعُ
والانقيادُ، بمعنى: قبولِ الأحكامِ والإذعان، وذلك حقيقةُ التصديقِ،
على ما مرَّ، ويؤيِّده قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٣٥)
فَأَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (٣٦) [الذاريات: ٣٥، ٣٦].

وبالجملة: لا يصحُّ في الشرع أن يُحكَمَ على أحدٍ أنه مؤمنٌ
وليس بمسلمٍ، أو مسلمٌ وليس بمؤمنٍ، ولا نعى بوحدتهما سوى
هذا.

وظاهرُ كلامِ المشايخ: أنهم أرادوا عدمَ تغايرِهما، بمعنى: أنه
لا ينفكُّ أحدهما عن الآخر، لا الاتِّحادُ بحسبِ المفهوم، كما ذكِرَ
في (الكفاية)^(١) من «أنَّ الإيمانَ هو تصديقُ الله تعالى فيما أخبرَ

(١) وهو «الكفاية من البداية» لنور الدين الصابوني الماتريدي (ت ٥٨٠هـ).

من أوامره ونواهيه، والإسلام هو الانقياد والخضوع لألوهيته، وذا لا يتحقق إلا بقبول الأمر والنهي؛ فالإيمان لا ينفك عن الإسلام حكماً، فلا يتغايران، ومن أثبت التغاير يُقال له: ما حكم من آمن ولم يُسلم، أو أسلم ولم يؤمن؟ فإن أثبت لأحدهما حكماً ليس بثابت للآخر فيها^(١)، وإلا ظهر بطلان قوله^(٢).

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] صريح في تحقق الإسلام بدون الإيمان.

قلنا: المراد: أن الإسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الإيمان، وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر، من غير انقياد الباطن، بمنزلة التلّفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الإيمان.

فإن قيل: قوله ﷺ: «الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت سبيلاً»^(٣): دليل على أن الإسلام هو الأعمال، لا التصديق القلبى؛ فلا يكون الإيمان والإسلام واحداً.

قلنا: المراد: أن ثمرات الإسلام وعلاماته ذلك، كما قال النبي ﷺ لِقَوْمٍ وَقَدُوا عَلَيْهِ: «أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ؟ فَقَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَقَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ،

(١) هذه اللفظة لا توجد في «الكفاية».

(٢) «البداية من الكفاية» (ص ١٥٧) بنصه.

(٣) تقدم تخريجه.

وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام شهر رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس»^(١).

وكما قال ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبةً، أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق»^(٢)...^(٣).

قلت: موقف النسفي هنا واضح، وهو أن الإسلام والإيمان واحد، بمعنى أنهما مترادفان، وهذا هو الواضح من كلام أئمة الماتريدية، يقول أبو المعين النسفي:

«فصل: في أن الإيمان والإسلام شيء واحد:

وإذا عُرف أن الإيمان هو التصديق: عُرف أن الإيمان والإسلام شيء واحد، والاسمان من قبيل الأسماء المترادفة، وكل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن... وهما جميعاً اسمٌ لشيء، كالقعود والجلوس»^(٤).
وعليه، فقول الماتريدية هنا يوافق قول أصحاب القول الأول، القائلين بالترادف، وقد استدلل الماتريدية بالأدلة نفسها، التي استدلل بها أصحاب القول الأول.

أما التفتازاني: فيقول بتغايرهما في الحقيقة، وتلازمهما من حيث الواقع، والذي ذكره التفتازاني نسبه بعض المتأخرين إلى جميع الأشاعرة^(٥)، وعليه: فموقفه أقرب إلى الأشاعرة، منه إلى الماتريدية.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) «شرح العقائد النسفية» (ص ١٩٩ - ٢٠٣).

(٤) «تبصرة الأدلة» (٢/٨١٧، ٨١٨) - بتصرف يسير -.

(٥) انظر: «تحفة المريد شرح جوهره التوحيد» (ص ٤٧)، «نظم الفرائد»

(ص ٢٣٨ - ٢٤٠).

وذكر بعضهم - وبه صرح التفازاني - أنه ليس هناك فرق بين القائلين بالترادف والتلازم؛ لأن مراد القائلين بالترادف: هو التلازم في الوجود، حيث لا يُعقل شرعاً مؤمن ليس بمسلم، أو مسلم ليس بمؤمن^(١).

وهذا التوفيق وإن دعمته بعض أقوالهم: إلا أنه لا يتفق مع ما يصرحون به من الترادف كما سبق في قول أبي المعين. وقد ذكر التفازاني دليلين للقائلين بالترادف، وهما:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦]:

والآيتان لا حجة فيهما على ترادف الإيمان والإسلام؛ «لأن البيت المخرج كانوا موصوفين بالإسلام والإيمان، ولا يلزم من الاتصاف بهما ترادفهما»^(٢).

فالاستدلال بهذه الآية على الاتحاد ليس بواضح؛ «لأن صدق الأمرين على شيء: لا يلزم الاتحاد»^(٣)، بل يلزم منه الاجتماع، والاجتماع كما يكون بين المتساويين: يكون بين العام والخاص مطلقاً، وبين العام والخاص من وجه»^(٤).

(١) «شرح الفقه الأكبر» للمغنيساوي (١٥٢)، وانظر: «زبدة البيان في تنقيح حقيقة الإيمان» (ص ٧٥)، «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة» (ص ٤٣٦ - ٤٣٧).

(٢) «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/٤٩٣).

(٣) أي: لا يسلتزم الاتحاد.

(٤) «زبدة البيان في تنقيح حقيقة الإيمان» (ص ٧٢).

الدليل الثاني: دعوى عدم التغير، وأن كلَّ من أثبت التغير يُقال له: ما حكم من آمن ولم يُسلم، أو أسلم ولم يؤمن؟...

وهذا أضعف من الأول، وهو لا يعدو أن يكون تشنيعاً في غير محله، يقول الإمام ابن أبي العز الحنفي ردّاً على هذا القول:

«يُقال له في مقابلة تشنيعه: أنت تقول: المسلم هو المؤمن، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، فجعلهما غيرين^(١).

وقد قيل لرسول الله ﷺ: مالك عن فلان، والله إني لأراه مؤمناً؟ قال ﷺ: «أو مسلماً» - قالها ثلاثاً^(٢) - فأثبت له اسم الإسلام، وتوقّف في اسم الإيمان.

فمن قال: هما سواء: كان مخالفاً، والواجب: ردُّ موارد النزاع إلى الله ورسوله، وقد يتراءى في بعض النصوص معارضة، ولا معارضة بحمد الله تعالى، ولكن الشأن في التوفيق، وبالله التوفيق^(٣).

(١) وبهذا الدليل رد رمضان أفندي على التفتازاني، وكذلك بصريح الفرق الوارد في حديث جبريل، انظر: «حاشية رمضان أفندي» (ص ٢٧١)، وانظر: «حل المعاهد» (ق ٥٩/ب).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/٩٩ - ١٠٠) برقم (٢٧) في الإيمان، باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل...

ومسلم في «صحيحه» (١/١٣٢) برقم (١٥٠) في الإيمان، باب تألف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه... (٣) «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/٤٩٣).

وأساس الإشكال هنا - عند المتكلمين - هو الاعتماد على بعض النصوص دون بعض، وتكلف التأويل في الباقي، وإلا فالأمر واضح. ثم ذكر التفتازاني النصوص التي تُعارض ما قرره من الاتحاد أو اللزوم - بالمعنى السابق - فذكر من ذلك آية واحدة وحديثاً واحداً.

• أما الآية: فقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمِنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، حيث إن فيه بيان لتحقيق الإسلام بدون الإيمان.

والجواب عن هذا الاستدلال: أن الآية ليس فيها نفي الإيمان أصلاً، بل فيها نفي الإيمان الكامل، فهم «ليسوا بمؤمنين كاملي الإيمان، لا أنهم منافقون، وذلك كما نفي الإيمان عن القاتل، والزاني، والسارق، ومن لا أمانة له.

ويؤيد هذا أمور:

١ - سباق الآية وسياقها؛ فإنَّ السورة من أولها إلى هنا في النهي عن المعاصي، وأحكام بعض العُصاة، ونحو ذلك، وليس فيها ذكرُ المنافقين.

٢ - ثم قال بعد ذلك: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً﴾ [الحجرات: ١٤]^(١)، ولو كانوا منافقين: ما نفعتهم الطاعة.

٣ - ثم قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ [الحجرات: ١٥] - الآية يعني - والله أعلم -: أن المؤمنين الكاملين الإيمان هم هؤلاء، لا أنتم، بل أنتم منفي عنكم الإيمان الكامل.

(١) تكملة الآية السابقة (١٤) من سورة (الحجرات).

٤ - يؤيد هذا: أنه أمرهم، أو أذن لهم أن يقولوا: ﴿أَسْلَمْنَا﴾، والمنافق لا يُقال له ذلك، ولو كانوا منافقين: لنفى عنهم الإسلام، كما نفى عن الإيمان، ونهاهم أن يمتنوا بإسلامهم، فأثبت لهم إسلامًا، ونهاهم أن يمتنوا به على رسوله، ولو لم يكن إسلامًا صحيحًا، لقال: لم تُسلموا، بل أنتم كاذبون، كما كذبهم قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ١]، والله أعلم بالصواب»^(١).

وبهذه الوجوه يُعلم رجحان قول من يرى أنّ المنفيّ هنا هو الإيمان الكامل، وليس أصل الإيمان، فالاستدلال بهذه الآية على أنّ المنفيّ أصل الإيمان لا يصح.

• وأمّا الحديث: فحديث جبريل عليه السلام، حيث فرّق فيه النبي صلى الله عليه وآله بين الإسلام والإيمان، ففسّر الإسلام بالأعمال الظاهرة، والإيمان بالأعمال الباطنة^(٢).

وقد أجاب التفتازانيّ عنه بأنّ الأعمال هي ثمرات الإسلام وعلاماته، وليست هي الإسلام، واستدلّ لصحة تأويله بحديثين: حديث وفد عبد القيس، وحديث: «الإيمان بضع وسبعون شعبة...».

والجواب: أنّ ما ذكره التفتازانيّ هو من التأويل الباطل الذي لا سند له من الواقع، وكلا الحديثين عليه لا له:

• أمّا حديث جبريل فصريح في التفريق بين الإسلام والإيمان.

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/٤٩١) - بتصرف يسير.

(٢) انظر ردّ رمضان أفندي على التفتازاني في: «حاشية رمضان أفندي» (ص ٢٧١).

• وأما حديث وفد عبد القيس فمن أصرح الأدلة على دخول الأعمال في مسمى الإيمان، فلا يتم له الاستدلال به على ما ذكره؛ لأنه يتم على فرض صحة قوله في عدم دخول الأعمال في مسمى الإيمان، كما أن هذا الحديث من الأدلة على أن الإسلام والإيمان إذا اجتمعا تفرقا، وإذا تفرقا اجتمعا، وحيث لم يذكر فيه إلا الإيمان، فهو يشمل الإسلام والإيمان.

• وكذلك الحال في استدلاله بحديث شعب الإيمان، فهو دليل لأهل السنة على دخول الأعمال في مسمى الإيمان، فكيف يسوغ استدلاله به بعد رفض الاستدلال به في أصل موضوعه، وهو دخول الأعمال في مسمى الإيمان؟!.

وهذا يدل على موضوع مهم في هذه المسألة، وهو أن بعض المتكلمين - كالماتريديّة - وإن اتفقوا مع بعض السلف في القول بترادف الإسلام والإيمان: إلا أن قولهم لا يتسق مع أصل مذهبهم في الإيمان، وهو أنه التصديق فقط، وأن الأعمال غير داخلية فيه، وهذا باطل سبق تقريره.

فإذا انضم إلى هذا الباطل قولهم بترادف الإيمان والإسلام: زاد مذهبهم انحرافاً، حيث يستلزم أن يكون الإسلام هو التصديق القلبى فقط، وبذلك يصطدم بالنصوص الصريحة الأخرى، التي فسرت الإسلام بالأعمال الظاهرة.

فهذا القول وإن كانت له وجهة ما على مذهب السلف: فليس له أي وجه على مذهب هؤلاء^(١).

(١) انظر: «الإيمان بين السلف والمتكلمين» (ص ١٦٢).

المبحث الرابع

موقفه من الاستثناء في الإيمان، ومناقشته في ذلك على ضوء العقيدة السلفية

وفيه مطلبان

المطلب الأول: مذاهب الناس في الاستثناء في الإيمان.

المطلب الثاني: بيان موقف التفتازاني في المسألة، ومناقشته.

** * **

المطلب الأول

مذاهب الناس في الاستثناء

مجمل الأقوال في هذه المسألة ثلاثة:

١ - يجب الاستثناء لأجل الموافاة، وهذا مذهب جمهور الأشاعرة^(١).

٢ - لا يجوز الاستثناء في الإيمان؛ لأنه يقتضي الشك فيه، وهذا مذهب الماتريدية والأحناف عموماً^(٢).

وقد غلا بعضهم في ذلك، فممن تزويج أو أكل ذبيحة من يستثنى في إيمانه، ومن أقوال بعضهم في ذلك: «من قال: أنا مؤمن إن شاء الله: فهو كافر لا تجوز المناكحة معه».

وقال بعضهم: «لا ينبغي للحنفي أن يزوج بنته من رجل شافعي المذهب، ولكن يتزوج من الشافعية تنزيلاً لهم منزلة أهل الكتاب؛ بحجة أن الشافعية يرون جواز الاستثناء في الإيمان، وهو كفر»^(٣).

(١) انظر: «الإنصاف» للباقلاني (ص ٦٠)، «الإرشاد» للجويني (ص ٣٣٦).

(٢) انظر: «التوحيد» للماتريدي (ص ٣٨٨)، «تبصرة الأدلة» (٢/٨١٣ - ٨١٦)، «التمهيد في أصول الدين» (ص ١٠٥ - ١٠٦)، «بحر الكلام» (ص ١٥٣ - ١٥٥) - ثلاثها لأبي المعين النسفي - «التمهيد لقواعد التوحيد» (ص ١٤٤)، «البداية من الكفاية» (ص ١٥٥).

(٣) انظر: «الفتاوى البزازية» للكردي البزازي (٤/١١٢) - على هامش =

وفي كتب بعضهم: «لا يصلى خلف شاك في إيمانه»،
يقصدون بذلك من يستثني في إيمانه^(١).

وهذا المذهب هو اختيارُ النسفي - صاحب المتن - وسيأتي
كلامه فيه، مع تعقيب التفتازاني عليه.

٣ - يجوز الاستثناء باعتبار، وتركه باعتبار، وهذا أصح
الأقوال، وهو قول أهل السنة والجماعة^(٢).

وماخذ السلف في الاستثناء في الإيمان أربعة:

١ - أن الإيمان المطلق شاملٌ لكل ما أمر الله به، والبعد عن كل
ما نهى عنه، ولا يدعى أحدٌ أنه جاء بذلك كله على التمام
والكمال.

٢ - أن الإيمان النافع هو المتقبل عند الله تعالى.

٣ - الابتعاد عن تزكية النفس، وليس هناك تزكية لها أعظم
من التزكية بالإيمان.

٤ - أن الاستثناء يصح أن يكون حتى في الأمور المتيقنة غير
المشكوك فيها أصلاً، كما جاءت به نصوص الكتاب والسنة^(٣).

= «الفتاوى الهندية» - «البحر الرائق» للزيلعي (٢/٤٦، ٣/١٠٣).

(١) «إتحاف السادة المتقين» (٢/٢٧٨).

(٢) انظر: «الإيمان» لشيخ الإسلام (ص ٣٣٤)، «شرح العقيدة الطحاوية»
(٢/٤٩٥)، «زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه» (ص ٤٥٩).

(٣) انظر التفصيل في: «الإيمان» لشيخ الإسلام (ص ٣٤٨ - ٣٥٧)، «شرح
العقيدة الطحاوية» (٢/٤٩٥ - ٤٩٦)، «زيادة الإيمان ونقصانه وحكم
الاستثناء فيه» (ص ٤٦٥ - ٤٧٧).

المطلب الثاني

موقف التفتازاني من الاستثناء في الإيمان، ومناقشته فيه

هذه المسألة من المسائل المختلف فيها بين الأشاعرة والماتريدية^(١)، كما تبين من عرض الأقوال فيها، وقد تبين اختيار الماتين والشارح هنا، فالنسفي اختار مذهب الماتريدية، والتفتازاني انحاز إلى الأشاعرة.

ولكن النسفي اختار لهجة أخف مما نراه عند أصحابه الماتريدية، حيث عبّر بـ«لا ينبغي»، وهذا يتنافى مع موقف أصحابه المتمثل بالجزم بعدم جواز الاستثناء في الإيمان.

ولعل ما اختاره النسفي هنا من التعبير الذي لا جزم فيه: هو من آثار انشغاله بالحديث، والذي تميّز به بين أصحابه، كما سبق في ترجمته.

أمّا التفتازاني: فقد اختار هنا مذهب الأشاعرة، وحوّر كلام النسفي أيضاً بما يتلاءم مع اختياره، وموقفه هنا أحسن من موقف النسفي؛ لأنّ الأشاعرة أقرب إلى السنّة في هذه المسألة.

يقول التفتازاني والنسفي - والمطلّل للأخير -:

(١) انظر: «الروضة البهية» (ص ٨٤)، «نظم الفرائد» (ص ٢٤٤).

«وإذا وُجِدَ من العبدِ التصديقُ والإقرارُ، صحَّ أن يقولَ: أنا مؤمنٌ حقًّا: لِتَحَقُّقِ الإيمانِ.

ولا ينبغي أن يقولَ: أنا مؤمنٌ إن شاء الله؛ لأنه:

• إن كان للشكِّ، فهو كافرٌ لا محالةً.

• وإن كان للتأدُّبِ، وإحالةِ الأمورِ إلى مشيئةِ الله تعالى،

أو للشكِّ في العاقبةِ والمآلِ، لا في الآنِ والحالِ، أو للتبرُّكِ بذكرِ الله تعالى، أو للتبرُّؤِ عن تزكيةِ نفسه، والإعجابِ بحالته: فالأولى تركُه؛ لِمَا أنه يوهم بالشكِّ، ولهذا قال: «لا ينبغي» دون أن يقولَ: «ولا يجوز»؛ لأنه إذا لم يكن للشكِّ، فلا معنى لنفي الجواز، كيف؟! وقد ذهبَ إليه كثيرٌ من السلفِ، حتى الصحابةِ والتابعينِ.

وليس هذا مثلَ قولك: أنا شابٌّ إن شاء الله؛ لأنَّ الشبابَ

ليس من الأفعالِ المكتسبةِ، ولا ممَّا يُتصوَّرُ البقاءُ عليه في العاقبةِ والمآلِ، ولا ممَّا يحصُلُ به تزكيةُ النفسِ والإعجابُ، بل مثل قولك: أنا زاهدٌ، متِّقٍ، إن شاء الله.

وذهبَ بعضُ المحققين^(١): إلى أنَّ الحاصلَ للعبدِ هو: حقيقةُ

التصديقِ، الذي يخرجُ به عن الكفرِ، لكن (التصديقَ) في نفسه قابلٌ للشدةِ والضعفِ، وحصولُ التصديقِ الكاملِ، المُنجي، المشارُ إليه بقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ ﴿٧٤﴾

[الأنفال: ٧٤]: إنما هو بمشيئةِ الله تعالى.

ولمَّا نُقِلَ عن بعضِ الأشاعرةِ أنه يصحُّ أن يُقالَ: «أنا مؤمنٌ إن

شاء الله تعالى» بناءً على أنَّ العبرةَ في الإيمانِ، والكفرِ، والسعادةِ

(١) وهو: شيخُه عضدُ الدين الإيجي.

والشقاوة: بالخاتمة، حتى إنَّ المؤمنَ السعيدَ من مات على الإيمان، وإن كان طولَ عمره على الكفرِ والعصيانِ، والكافرَ الشقيَّ من مات على الكفرِ - نعوذُ بالله منه - وإن كان طولَ عمره على التصديقِ والطاعةِ، على ما أشيرَ إليه بقوله تعالى في حقِّ إبليس: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]، وبقوله ﷺ: «السعيدُ من سعدَ في بطن أمِّه، والشقيُّ من شقيَّ في بطن أمِّه»^(١): أشار إلى بطلان ذلك بقوله: والسعيدُ قد يشقى: بأن يرتدَّ بعد الإيمان - نعوذُ بالله من ذلك - . والشقيُّ قد يسعدُ: بأن يؤمنَ بعد الكفر .

والتغييرُ يكون على السعادةِ والشقاوةِ، دون الإِسعادِ والإِشقاءِ، وهما من صفاتِ الله تعالى: لِمَا أَنَّ الإِسعادَ تَكْوِينُ السعادةِ، والإِشقاءَ تَكْوِينُ الشقاوةِ .

ولا تَغْيِرُ على الله تعالى، ولا على صفاتِهِ: لِمَا مَرَّ من أَنَّ القديمَ لا يكونُ محلًّا للحوادث .
والحقُّ: أنه لا خلافَ في المعنى، لأنه:

(١) أخرجه البزارُ في «البحر الزخار» كما في «كشف الأستار» (٢٣/٣) برقم (٢١٥٠) في باب احتج آدمُ موسى، والطبرانيُّ في «المعجم الصغير» رقم (٧٧٣)، وقال الهيثمي في «المجمع» (١٩٣/٧): رواه البزار والطبراني في الصغير، ورجال البزار رجال الصحيح .

وصحح سندَ البزار: السيوطي في «تخريج أحاديث شرح العقائد» (ص ٣٨) برقم (٣٣)، والقاري في «فرائد القلائد على أحاديث شرح العقائد» (ص ٦٣) برقم (٣٢) .

وهو في «صحيح الإمام مسلم» (٢٠٣٧/٤) برقم (٢٦٤٥) من قول ابن مسعود مستنبطًا من الحديث المرفوع الذي رواه هو وغيره .

• إن أريدَ بالإيمانِ والسعادةِ مجردَ حصولِ المعنى: فهو حاصلٌ في الحال.

• وإن أريدَ بهما ما يترتبُ عليه النجاةُ والثمراتُ: فهو في مشيئةِ الله تعالى، لا قطعَ بحصوله في الحال.

فَمَنْ قطعَ بالحصولِ: أرادَ الأولَ، ومن فوَّضَ إلى المشيئةِ: أرادَ الثاني^(١).

بين النسفيِّ والتفتازانيِّ هنا مسألتين:

الأولى: عدم جواز الاستثناء في الإيمان، وهي الأهم هنا.

والثانية: الجواب عن شبهة الأشاعرة في الإسعاد والإشقاء.

أما المسألة الأولى: فقد بيّن التفتازانيُّ أنّ الاستثناء في الإيمان إذا كان للشك: فإنه لا يجوز.

أما إذا كان لأمرٍ أخرى، مثل:

١ - التأدّب مع الله تعالى.

٢ - أو إحالة الأمور إلى مشيئة الله تعالى.

٣ - أو للشكّ في العاقبة والمآل، وليس للشكّ في إيمان الحال.

٤ - أو للتبرُّك بذكر الله تعالى.

٥ - أو للابتعاد عن تزكية النفس والإعجاب بحاله:

فالأولى عند النسفيِّ - على تفسير التفتازانيِّ لمذهبه - تركُ

الاستثناء؛ لما أنه يوهم الشك، ولا ينبغي أن يُقال بعدم جوازه في هذه

الحالات؛ لأنّ كثيراً من السلف ذهبَ إليه، ومنهم الصحابةُ والتابعون.

(١) «شرح العقائد النسفية» (ص ٩٦ - ٩٧).

وما ذكره التفتازاني سديد في الجملة، فالاستثناء إذا كان للشك: فلا خلاف في عدم جوازه^(١)، ولكنه إذا كان للابتعاد عن تزكية النفس، أو غير ذلك من مآخذ السلف: فهو جائز، بل قد يكون متعيناً إذا أريد به العمل، أو القبول، أو الكامل، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة.

أما المآخذ الأخرى التي ذكرها التفتازاني: فقد ذكرها بعض علماء أهل السنة المتأخرين، مع تعليقات لا بأس بها^(٢)، ولم أجد فيها أقوالاً للسلف المتقدمين.

ثم أشار التفتازاني إلى أقوى أدلة الماتريديّة على تحريم الاستثناء، وهو: أنّ الإيمان هو التصديق - أو مع الإقرار على قول بعضهم - ومن قام به التصديق والإقرار: فهو مؤمن حقاً، لا يجوز له أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، كمن قامت به الحياة، لا يجوز أن يقول: أنا حيّ إن شاء الله، وكذا يكون مؤمناً عند الله تعالى لقيام الإيمان به في الحال، وإن علم الله تعالى أنه يكفر بعد ذلك، كما يعلم الله الحيّ حياً لقيام الحياة به في الحال، وإن علم أنه يموت بعد ذلك، وكذلك هو مثل قول الشاب: أنا شاب إن شاء الله،

(١) انظر: «الانتصار» للعمرائي (٣/٧٨٠)، «شرح العقيدة الواسطية» (٢/٤٩٨).

(٢) ذكرها كلها الشيخ يحيى العمرائي (ت ٥٥٨هـ) في «الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار» (٣/٧٨٥ - ٧٩٢) - ذكر الوجوه الأربعة الأولى فيما ذكره من المعنى الثاني من المعاني التي كان السلف يستثنون لأجلها -، كما ذكر الشيخ ابن أبي العز الجوهيين: الثاني والثالث في «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/٤٩٨).

باعتبار أنه لا يدوم على شبابه، ومن المعلوم أنّ هذا غير جائز،
فكذلك الاستثناء في الإيمان^(١).

وهذا الاعتراض يتوجه على قول الأشاعرة، القائلين بوجوب
الاستثناء في الإيمان باعتبار الموافاة، أمّا على قول أهل السنة
والجماعة، المستثنيين باعتبار الأعمال والبعث عن تزكية النفس: فغير
متوجّه ألبتة، كما لا يخفى^(٢).

وقد أجاب التفتازاني عن دليل الماتريديّة هذا بجوابين:

الجواب الأول: «منع استواء الكلامين؛ لأنّ في الإيمان ثلاثة
أمور مصحّحة للاستثناء، وهي غير موجودة في الشباب:

أحدها: أنّ الشباب ليس من الأفعال الاختيارية، فلا يتصوّر
في استثنائه تأدّب؛ لأنّ التأدّب ههنا هو ترك دعوى القدرة والكسب
مع وجودهما، بخلاف الإيمان؛ فإنه كسبيّ اختياري، فيجوز فيه
التأدّب بترك الدعوى.

ثانيهما: أنّ الشباب لا يتصوّر استمراره على ما جرت به
العادة الإلهية، فلمّا لم يكن من الأمور التي تشك في بقائها عاقبة
الأمر: لم يحسن الاستثناء فيه على سبيل إبهام العاقبة، بخلاف
الإيمان؛ لأنّ العاقبة فيه مبهمة.

ثالثها: أنّ الشباب ليس من الأعمال الصالحة، فلا يتصوّر فيه
الافتخار الذي يتصوّر في العمل الصالح، فلا يصح فيه الاستثناء

(١) انظر: «تبصرة الأدلة» (٢/٨١٥)، «التمهيد في أصول الدين» (ص١٠٦)،
«البداية من الكفاية» (ص١٥٦)، «التمهيد لقواعد التوحيد» (ص١٤٤).

(٢) «زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه» (ص٥٢٠ - ٥٢١).

الدافع للافتخار، بخلاف الإيمان؛ فإنه من الأعمال الصالحة، بل الاستثناء في الإيمان مثل قولك: أنا زاهدٌ متقٍ إن شاء الله تعالى؛ لأن الإيمان والزهد والتقوى أعمالٌ كسبيةٌ يُتصَوَّرُ بقاؤها، ويكون دعواها مِظَنَّةً فخرٍ وإعجاب، فكما أن الاستثناء يجوز في الزهد والتقوى إجمالاً: فكذا في الإيمان^(١).

الجواب الثاني: أن التصديق نفسه متفاوت، وهو قابلٌ للشدة والضعف، وحصول التصديق الكامل، المنجي، المشار إليه بقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٤]: إنما هو بمشيئة الله تعالى، فيجوز الاستثناء من هذا الباب.

وكلا الجوابين صحيحان، مع ما قد يرد عليهما على قول التفتازاني باعتبار إخراج العمل من مسمى الإيمان، وقوله بأنه لا يزيد ولا ينقص، فالقول بهما، مع إخراج العمل من مسمى الإيمان، وإنكار الزيادة فيه - ولو على بعض الوجوه -: فيه قصور، وليس فيهما أيُّ قصورٍ على قول أهل السنة، الذين يجعلون الأعمال من الإيمان.

وأما المسألة الثانية: ففيها الجواب عن شبهة الأشاعرة: حيث يستعرض النسفي هنا شبهةً ربما يتعلق بها الأشاعرة، والذين يوجبون الاستثناء باعتبار الموافاة، على ما وضحه التفتازاني. **وخلاصة الشبهة:** أن السعيد أو الشقي هو الذي حُتِمَ له بذلك، وأن القول بخلاف ذلك يستلزم التغير في صفات الله تعالى؛ حيث «إنّ الولاية عندهم صفةٌ قديمةٌ لذات الله تعالى، وهي الإرادة

(١) «النبراس شرح شرح العقائد» (ص ٤٢٠ - ٤٢١)، وهو تلخيصٌ وشرح لكلام التفتازاني السابق.

والمحبة والرضا^(١) ونحو ذلك، فمعناها: إرادة ثابتة بعد الموت، وهذا المعنى تابع لعلم الله، فمن علم أنه يموت مؤمناً: لم يزل ولياً لله؛ لأنه لم يزل الله مريداً لإدخاله الجنة، وكذلك العداوة^(٢).

وفي اعتبار إيمان الحال - والذي قد ينقلبُ كفرًا - قولٌ بالتغيير في الإسعاد والإشقاء.

فأجاب النسفي عن الشبهة بما سبق في كلامه - مع شرح التفتازاني - وخلصته: أنّ التغيير في السعادة والشقاوة المتعلقةتين بالإنسان، دون الإسعاد والإشقاء المتعلقةين به تعالى.

وشبهة الأشاعرة هنا، وكذلك جواب النسفي المذكور: كلاهما باطلان مبنيان على باطل، وهو إنكار الصفات الاختيارية به تعالى، والصحيح ما عليه الجمهور، وهو أن الولاية والعداوة وإن تضمنت محبة الله ورضاه وبغضه وسخطه: فهو سبحانه يرضى عن الإنسان ويحبه بعد أن يؤمن ويعمل صالحاً، وإنما يسخط عليه ويغضب بعد أن يكفر، كما قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهُ وَكَرَهُوا رِضْوَانَهُ﴾ [محمد: ٢٨]، فأخبر أنّ الأعمال أسخطته، وكذلك قال: ﴿فَلَمَّا ءَاسَفُونَا أَننَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]، قال المفسرون: أغضبونا، وكذلك قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]...».

(١) كذا في المصدر في كلتا الطبعتين، ولعل صوابه: «إرادة المحبة والرضا»؛ لأنهم لا يُثبتون الرضا والمحبة، وإنما يُرجعونها إلى الإرادة أو الثواب.

(٢) «الإيمان» لشيخ الإسلام (ص ٣٤٤)، و(٤٤٢/٧) ضمن «مجموع الفتاوى».

والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة كثيرة جداً^(١)، وما سبق في مبحث الصفات الاختيارية يكفي في ذلك.

فما ذكره النسفي، وكذلك ما علّله التفتازاني بأنّ القديم لا يكون محلاً للحوادث: باطل متفرّع عن باطل، وهو مذهبهم في الصفات.

وعلى ما سبق: فموقف التفتازاني من الاستثناء في هذا الكتاب جيد لا بأس به، وغايته أنه يجوزُ للمأخذ التي ذكرها في رده على النسفي.

وقد ذكر في كتبه المتأخرة: أنّ مذهب الأشاعرة هو الراجح، وأنّ المأخذ الراجح في ذلك هو ما ذكره إمام الحرمين من اعتبار الموافاة^(٢)؛ لأنه هو علم الفوز، وآية النجاة، وأنه لذلك «اعتنى السلفُ به، وقرنوه بالمشيئة، ولم يقصدوا الشك في الإيمان الناجز»^(٣)، وما ذكره هو نصّ كلام إمام الحرمين في (الإرشاد)^(٤)، وقد قال به كثيرٌ من الكلايين ومن تأثر بهم^(٥).

وسبب ذهابهم إلى اعتبار الموافاة في الاستثناء: أمران:

١ - قولهم بعدم تفاضل الإيمان؛ لإخراجهم العمل من مسمى

(١) ذكرها شيخ الإسلام في «الإيمان» (ص ٣٤٤ - ٣٤٧).

(٢) ومعناه: الإتيان والوصول إلى آخر الحياة، وأول منازل الآخرة. «شرح المقاصد» (٢١٦/٥).

(٣) «شرح المقاصد» (٢١٦/٥).

(٤) (ص ٣٣٦).

(٥) كالقاضي أبي يعلى، انظر: «المعتمد» له (ص ١٩٠).

الإيمان، وأنه لا يشكُّ الإنسانُ في الموجودِ منه، وإنما يشك في المستقبل.

٢ - إنكارهم للصفات الاختيارية، وذهابهم إلى أنّ محبة الله تعالى، ورضاه، وسخطه، وبغضه: قديم.

ولأجل هذا لم يعرفوا تفسيرَ استثناء السلف في الإيمان، وظنوا أنه لأجل الموافاة، فأخطأوا في التعليل، وإن أصابوا في موافقتهم للسلف في اللفظ، ولكن لم يعرفوا مآخذ السلف في ذلك، فخالقوهم في المعنى.

ولذلك يقولُ شيخُ الإسلام: «وكثيرٌ من أهل الكلام في كثيرٍ مما ينصره: لا يكون عارفاً بحقيقة دين الإسلام في ذلك، ولا ما جاءت به السنّة، ولا ما كان عليه السلف، فينصر ما ظهر من قولهم، بغير المآخذ التي كانت مآخذهم في الحقيقة، بل بماخذ آخر قد تلقّوها عن غيرهم من أهل البدع، فيقع في كلام هؤلاء من التناقض والاضطراب والخطأ ما ذمّ به السلف مثل هذا الكلام وأهله؛ فإنّ كلامهم في ذمّ مثل هذا الكلام كثير...»^(١).

فنسبة هذا القول إلى السلف خطأ، وهو غلطٌ عليهم، وقد بين شيخُ الإسلام سببَ هذا الغلط قائلاً: «فهؤلاء لما اشتهر عندهم عن السلف أنهم يستثنون في الإيمان، ورأوا أنّ هذا لا يمكن إلا إذا جعلَ الإيمانُ هو ما يموتُ العبدُ عليه، وهو ما يوافي به العبدُ ربّه: ظنوا أنّ الإيمانَ عند السلف هو هذا، فصاروا يحكون هذا عن السلف.

(١) «الإيمان» (ص ٣٣٩).

وهذا القول لم يقل به أحدٌ من السلف، ولكن هؤلاء حكوه عنهم بحسب ظنهم؛ لِمَا رأوا أن قولهم لا يتوجّه إلّا على هذا الأصل...»^(١).

فما ذكره التفتازاني - تبعاً للجويني - من جواز الاستثناء لأجل الموافاة: خطأ لا دليل عليه، وفسادُ هذا المذهب يتضح - إضافةً إلى ما عُلم من أنه لا صلة له بالسلف - إذا عُلم فسادُ الأصلين اللذين اعتمدهما في مذهبهم، وهما: عدم تفاضل الإيمان، والقول في الصفات الاختيارية، فالصحيح هو تفاضل الإيمان، وأنه تعالى يفعل ما شاء متى شاء، فالاستثناء يكون للمآخذ التي سبقت عن السلف.

والله تعالى هو الموفق للصواب

*** * **

(١) «الإيمان» لشيخ الإسلام (ص ٣٣٩).



الخاتمة

وفيها أهم العناصر، وأهم النتائج

وفي الختام أحمدُه ﷺ على أن وفقني لإتمام هذا البحث، فله الحمد في الأولى وفي الآخرة.

وبعد: فبعد دراسةٍ لمواقف التفتازانيِّ الاعتقادية في «شرح العقائد النسفية» - وغيره من كتبه - أخص هنا أبرز ما وردَ فيها:

- من أهم عوامل الانحراف عند المتكلمين: انحرافهم في مصادر التلقي، وتأثرهم بالفلاسفة، وتعظيمهم للفلسفة في كثير من الجوانب بحجة الرد عليها، ولذلك رأيت أن أجعل مقدمة هذه الرسالة في دراسة الفلسفة، وتأثر المتكلمين بها.

- النسفيُّ رَحِمَهُ اللهُ - صاحب المتن - من أئمة الماتريدية، وقد اختصر عقيدته من مصادر الماتريدية القديمة.

- التفتازانيُّ رَحِمَهُ اللهُ من أئمة أهل الكلام في مرحلته الأخيرة، والتي اختلط فيها بالفلسفة.

- الراجح أن التفتازاني أشعريٌّ وليس ما ترديدًا، على غموض في انتمائه العقدي.

- يرى أن أهل السُّنَّة والجماعة هم الأشاعرة، وأن نشأة (لقب أهل السُّنَّة والجماعة) مرتبطةٌ بنشأة الأشاعرة، وقد تمت مناقشته في ذلك.

- ليس على منهج أهل السُّنَّة في موقفهم من النصوص، حيث

إنها هي عمادهم في عقيدتهم وأعمالهم، وجميع شؤونهم، وكل ما يأتونه ويذرونه، أمّا موقف التفتازانيّ من النصوص: فيختلف كثيرًا عن منهج السلف، وهو مبدأ انحراف جميع المبتدعة.

• من الأصول التي خالف فيها أهل السُّنَّة: تقديمه للعقل على النقل عند التعارض، وقد سبقت مناقشته في ذلك.

• اعتمد التفتازانيّ على المجاز في تأويله لكثير من نصوص الصفات، وقد بينت - من خلال أقوال أهل العلم - أنّ نشأة المجاز ليست لغوية بحتة، بل نشأته مرتبطة بأصول بعض أهل البدع، الذين أنشأوه لأغراض معينة، ونسبوه إلى اللغة، مستغلّين بعض المظاهر اللغوية التي قد تساعدهم في بعض ما ذهبوا إليه.

• يرى التفتازانيّ أنّ علم الكلام أصل العلوم الشرعية، وقد بينت خطأه في ذلك، وأنّ علم الكلام من أصول الضلال.

• يختلف منهج التفتازانيّ في تعامله مع أهل السُّنَّة عن تعامله مع أصحابه، وقد تقدم تفصيله في موضعه.

• لم يعتمد التفتازانيّ في الاستدلال على وجود الله تعالى على أدلة القرآن، بل استند في ذلك على الطرق البدعية، كدليل الأعراض، ودليل الإمكان، وكان لذلك أثره السيء في بقية أبواب العقيدة، حيث آثر طرده على حساب جملة كبيرة من الأصول الاعتقادية المقطوع بها من حيث الدليل.

• اعتمد في إثبات الوجدانية على دليل التمانع، إلا أنه خالف أصحابه في منزلته، فقدح في قطعته، وجزم بكونه ظنيًا، وقد ردّ عليه كثير من أصحابه.

• فسّر (الألوهية) بـ«وجوب الوجود»، وأحسن أحواله أن يكون مع المتكلمين الذين يفسرون (الألوهية) بالربوبية، وقد سبق بيان ما فيه من الضلال.

• لم يخلُ التفتازاني من التأثير بالأفكار الفلسفية، فوقع في بعض أخطر أنواع الشرك في الألوهية من حيث لا يشعر.

• اتبع التفتازاني المنهج العقلي البدعي في أبواب الأسماء والصفات، فلم يهتد إلى منهج أهل السنة والجماعة، المبني على جعل النصوص أصلاً في الباب، كما هو منهجهم في جميع الأبواب، وعليه: فقد خالف أهل السنة في أصول هذا الباب، وطبق مناهج الأشاعرة المتأخرين فيه.

• لم يعتصم التفتازاني بألفاظ الكتاب والسنة في أبواب الاعتقاد، بل سلك في ذلك منهج أصحابه في جعل ألفاظ مجملة أصولاً تُحاكم النصوص إليها.

• خالف أهل السنة في بعض مسائل أفعال العباد، ولكنه لم يكن واضحاً في بعضها من حيث الأشعرية أو الماتريدية.

• خالف أهل السنة والجماعة في أكثر أبواب الإيمان، حيث لم ينطلق فيها من أصولهم، فأخطأ في التأصيل والتفريع والاستدلال.

• هذا الكتاب (شرح العقائد النسفية) لا يمثل عقيدة الإمام أبي حنيفة - رحمه الله تعالى -، ونسبة الكتاب إلى عقيدة الإمام خطأ، ولعله من باب استغلال سمعة الإمام لترويج بدع المتكلمين.

هَذَا، وَطَلَى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيَّ خَيْرَ خَلْقِهِ مُحَمَّدٌ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ،

وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

الفهارس

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
سورة البقرة		
٧٦٢ ، ٧٤٢	٢	﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾
٣٠٣٣ ، ٣٠٢٦ ، ٧٦٣		﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾﴾
٣٠٣٣ ، ٧٦٢	٤	﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾
٧٦٢	٥	﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾﴾
٣٠٤١ ، ٣٠٠١	٨	﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾
٩٨٤	٩	﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾﴾
١٨٢٩	١١	﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾﴾
١٨٢٩	١٢	﴿إِلَّا أَنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾
١٠٨٨ ، ١٠٦٩	٢١	﴿تَتَقَفُونَ ﴿٢١﴾﴾
١٠٩٦ ، ١٠٩٤		
١٤١٥ ، ١٢٢٣		
١٨٠٥ ، ١٧٠١		
١٨٨٩ ، ١٨٢٨		
١٧٠١ ، ١٤١٥	٢٢	﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾
٢١٧٣ ، ١٨١٢		
٢٦٧٥		
٥٨٤	٢٤	﴿أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾
٢٣٥١	٢٥	﴿وَأَنزَلْنَا بِهِ مَسْجِدَهَا ﴿٢٥﴾﴾

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
		﴿كَيْفَ نَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٧٨﴾
١٤١٥	٢٨	﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٩﴾
٢٣٩٠	٢٩	﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴿١٨٠﴾
٢٧٠٧، ٢٦٤٤	٣٠	﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿١٨١﴾
٢٦٤٥، ٢٦٤٤	٤٣	
٣٠٨٦، ٢٧٠٧		
٢٥٢٢، ٧٥٠	٤٢	﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَالتَّكْفُورَ بِالْحَقِّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾
		﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ نُنظَرُونَ ﴿١٨٣﴾
٢٨١٩	٥٥	
		﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ وَالصَّابِرِينَ مِنَ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٨٤﴾
٦١٠	٦٢	
		﴿أَنْظَلْنَاهُمْ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٨٥﴾
٢٧٢٦	٧٥	
٢٣٣٠	٧٨	﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانًا وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿١٨٦﴾
٢١٢٧	٨٥	﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴿١٨٧﴾
		﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٨٨﴾
٣٠٣٢	٩٨	
٣٠٣٤، ٣٠٣٣		
		﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٨٩﴾
١٨٣١	١١٢	
		﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَبَهْتُمْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١٩٠﴾
٢٣٥١	١١٨	
		﴿وَوَصَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ بِبَيْتِهِ وَيَعْقُوبَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنْ اللَّهُ اصْطَفَى لَكُمُ الَّذِينَ فَلَاحُوا تَمُوتُونَ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٩١﴾
٣٠٧٠	١٣٢	
١٩٠٤	١٤٠	﴿وَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَرَأَيْتُمْ

رقم الآية	الصفحة	طرف الآية
١٤٣	٨٥٥، ٨٥٦، ٢٠٤٥	﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾
١٤٨	٢٦٠٨	﴿وَلِكُلِّ وُجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّبٌ فَاسْتَبِقُوا الْعَزَابَ إِنَّ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١٤٨)
١٥٧	٣٠٣٤	﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾
١٦٣	١٨٣٣	﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهُ وَحْدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (١٦٣)
١٦٤	١٤١٦، ٥٤٢	﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَاحِ أَلْتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾
١٦٥	١٨٠٦	﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾
١٧١	٢٢٦٥	﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاةً وَبِدَاةً صُمٌّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (١٧١)
١٨٧	٨٩١، ٢١٨٥، ١٠٠١	﴿هُنَّ لِيَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَابُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَشِّرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾
٢١٠	٨٤١، ٥٧٥، ٢٣٨٠، ٢٠٥٨	﴿هَلْ يَظُنُّونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (٢١٠)
٢٢٢	١٠٧١	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾
٢٣٥	٢٣٧٣	﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَخَّرْتُمْ لَهُنَّ وَلَكِن لَّا تُوَاعِدُهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْرَبُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ﴾
٢٤٥	٨٨٣	﴿وَاللَّهُ يَقِضُ وَيَبْضُطُ﴾

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
١٩٥٢ ، ٢٥٥		﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾
٢١٨٥ ، ٢٥٨٦		
٢٨٦٩ ، ٣٠٥٣	٢٦٠	﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾
٣٠٥٦ ، ٣٠٥٥		
٣٠٣٠	٢٧٧	﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾
١٠٧١	٢٨٢	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بَيْنَهُمْ﴾
١٠٧١	٢٨٥	﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ﴾
		﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٣٨﴾﴾
٢٩٤٧ ، ١٧٦٨	٢٨٦	
		سورة آل عمران
٢٣٧٣	٥	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴿٥﴾﴾
		﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾﴾
٦٠٧ ، ٥٧٨	٧	
٢١١١ ، ٢٠٦٤		
٢١٢٩ ، ٢١٢٠		
٢١٥١ ، ٢١٥٠		
٢٤٠٠ ، ٢٣١٣		
		﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾
١٨٣٥	١٨	

رقم الآية	الصفحة	طرف الآية
١٩	٦ ، ١٨٣٥ ، ٣٠٧٠	﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَأَسْلَمُوا﴾
٥٥	٨٨٣ ، ٢٥٨٦	﴿إِنِّي مُؤْفِكُكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾
٥٩	٢١٨٨	﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾
٦١	٢٣٣٨	﴿فَمَنْ حَاجَبَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْوَعْدِ﴾
٦٤	١٧٦٦ ، ١٨٢٠ ، ١٨٣٠	﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَامٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾
٦٧	١٣١١	﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَتْ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾
٨٣	١٨٣٤	﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾
٨٤	١٨٣٤	﴿قُلْ ءَأَمِنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَيْكَ إِلَّا نُبَأٌ حَقٌّ وَالْأَسْبَاطُ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾﴾
٨٥	٣٠٦٩ ، ١٨٣٤ ، ٣٠٧٠	﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾
٩٧	٢٩٥٦ ، ٢٩٦٩	﴿فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِمَّا قَامَ إِبْرَاهِيمُ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾
٩٨	٧٣٨	﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾
٩٩	٧٣٨	﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبِعُونَهَا عَوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾﴾
١٠٥	٣٠١٥	﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾
١٠٦	٤٢٣ ، ١٠٠٠	﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
٣٠٣٥ ، ٢٤٢٠	١١٣	﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ عَنَانَهُ أُلْقِيَ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾﴾
٥٨٤	١٣٣	﴿أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾
٢٢٦٧	١٣٨	﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾
٢٠٤٥	١٤٠	﴿وَتِلْكَ الْآيَاتُ نَدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾
٢٠٤٥	١٤٢	﴿أَمَرَ حَسْبُكُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّادِقِينَ ﴿١٤٢﴾﴾
١٧٦٨	١٤٧	﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَتُبِّتْ أَقْدَامَنَا وَأَصْرِنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾
١٨٠٦	١٥٩	﴿يَمَّا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَنْتَهِمْ لَوَلَّوْا كُنْتُ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوهُ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾
٣٠٤٩	١٧٣	﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدِ جَمَعُوا لَكُمْ فَاتَّقَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَرِعْمَ الْوَكِيلِ ﴿١٧٣﴾﴾
١٨٠٦	١٧٥	﴿إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُ، فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾
١٠٠٨	١٨٢	﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾﴾
١٨٤٣	١٨٧	﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ، فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾

سورة النساء

٩٦٤	١١	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّانِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ، وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ، وَلَدٌ وَوَرِثَةٌ، أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُّسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ يَوْصِي بِهَا أَوْ دَيْنٌ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمُ أَوْلَىٰ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾﴾
-----	----	--

رقم الآية	الصفحة	طرف الآية
٢٦	٢٩٠٧، ٢٣٨٨	﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْزِيَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾
٢٧	٢٩٠٧	﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ يُمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾
٣٦	١٨٠٥	﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴿٣٦﴾﴾
٤٨	١٢٧	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾
٥٨	٢٣٧٣	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾
٥٩	١١١٦، ٧٧٥، ١٩٠٤	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾
٦٥	٣٠٢٦، ٢١٠٦	﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾
٧٨	٢٢٦٥	﴿أَيُّنَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُسْتَبَدَّةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَالْهُتُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾﴾
٨٢	٢٦٦٥، ١٩٨٨	﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾
٨٣	٢٩٣٥	﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾
١٥٨	٢٥٨٦	﴿كُلُّ رَفْعَةٍ اللَّهِ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾
١٦٤	١٢٦٦	﴿وَرُسُلًا قَدْ فَصَّصْتُهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ تَقْضِصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾
١٧٦	٢١٨٥، ١٩٠٣	﴿يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾

طرف الآية رقم الآية الصفحة

سورة المائدة

		﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾
٥١٢، ٦	٣	
١٤٣٥، ١١٣٤		
٣٠٦٩، ٣٠٦٠		
٢٢٦٧	١٥	﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾
٢٩١٧	٣٢	﴿مِنَ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾
		﴿بِتَأْيِيدِهَا أَلَدِينِ ءَامَنُوا آتَقُوا اللَّهَ وَأَتَّبِعُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾﴾
١٨٦٨	٣٥	
		﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾
١٠١٣	٣٨	
١٨١١	٤٨	﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾
		﴿وَأَن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنِ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِن كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾
٧٥٨	٤٩	
٧٥٨	٥٠	﴿أَفَحُكْمَ الْجَهْلِیَّةِ یَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ یُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾
٢٣٩٠	٥٤	﴿سَوْفَ یَأْتِی اللَّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَیُحِبُّونَهُ﴾
		﴿وَقَالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أیدیهم ولعنوا بما قالوا بل یداهُ مبسوطتان﴾
٨٢٤، ٥٥٧	٦٤	
٨٨٣، ٨٦٩		
١٠٠٢، ٨٨٦		
١٠١٠، ١٠٠٦		
٢٣٩٠، ٢٢٨١		
٢٨٨٨	١١٠	﴿وَإِذْ خَلَقْنَا مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾
١٠٢١	١١٦	﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمَ الْعُيُوبَ﴾
١٨٠٥	١١٧	﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾
		﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ نَبْعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾
٢٣٩٠	١١٩	﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾﴾
٢٩٣٥، ٢٣٩٠	١٢٠	﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾﴾

رقم الآية	الصفحة	طرف الآية
سورة الأنعام		
٢٥٨٦	٣	﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾
٥٧٢	١٨	﴿وَهُوَ الْفَاحِشُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْغَنِيُّ ﴿١٨﴾﴾
١٨١٢	٢٢	﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَائُكُمْ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾﴾
٢٢٧٥	٣٨	﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَلُكُمْ مَا فَطَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾
٥٧٢	٦١	﴿وَهُوَ الْفَاحِشُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾
١٥٤٨	٧٤	﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرْتَنِي أَتَّخِذُ صُنَامًا وَاللَّهُ بِئِنَّكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٧٤﴾﴾
١٥٤٧	٧٥	﴿وَكَذَلِكَ نَرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾
١٥٤٣	٧٦	﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفَلِينَ ﴿٧٦﴾﴾
١٥٤٣ ، ١٥٤٠	٧٧	﴿فَلَمَّا رَأَىٰ الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ تَمَّ يَهْدِي رَبِّي لِأَكُونَ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾﴾
١٥٤٣ ، ١٥٤٠	٧٨	﴿فَلَمَّا رَأَىٰ الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُفَقِّرُ بَرِّيَ إِتِيَّ بَرِّيَ مِمَّا تَشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾
١٥٥١		
١٥٥١ ، ١٥٤٣	٧٩	﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلذِّكْرِ فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾
١٥٤٣	٨٣	﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾
٧٩٥	٨٩	﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرُ بِهَا هُنَّ لِآلِهِمْ فَفَدَّ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾
٢٩٣٥ ، ٥٠٣	١٠٢	﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾
١٩٥٥ ، ٥٤٠	١٠٣	﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾
٢٨٢٠		

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
٧٤٠	١١٢	﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾
٢٧٢٧، ٢٥٨٦	١١٤	﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾﴾
٧٦٢	١٢٢	﴿أَوْ مَن كَانَ مِيثًا فَاحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُينَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٢٢﴾﴾
٢٠٢٣	١٢٤	﴿قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾
٣٠٦٩، ٢٩٠٦	١٢٥	﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرْمًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾
٧٧٠	١٥٣	﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾
٥٧٤	١٥٨	﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضَ آيَاتِ رَبِّكَ﴾
١٨١٧، ٧	١٦١	﴿قُلْ إِنِّي هَدَىٰ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾﴾
١٨١٧	١٦٢	﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾
١٨١٧	١٦٣	﴿لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾
١٦٩٨	١٦٤	﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أُبَدِّعُ رَبًّا﴾

سورة الأعراف

٢١٨٨	١١	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾
٢١٨٩	٢٢	﴿فَلَمَّا ذُاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا مَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾﴾
١٧٦٨	٢٣	﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّنَا تَقْوَةٌ لَّنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾
٢٦٠٤	٢٥	﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾

رقم الآية	الصفحة	طرف الآية
٢٩	١٨٠٥	﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾ ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾
٥٣	٢١٤٧	
٥٤	١٤١٨ ، ٨٨٣	
	٢١٨٧ ، ١٩٠٣	
	٢٥٨٦ ، ٢٣٩٢	
	٢٨٠٤ ، ٢٧٨٨	
٥٧	١٤١٨ ، ١٠٠٢	﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقْلَّتْ سَكَابًا بَقَالًا سَفْنَهُ لِبَلَدٍ مَيِّبٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾ ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾
٥٩	١٨٠٩ ، ١٣٥٧	
	١١١٣	
٦٥	١٨٠٩ ، ١٣٥٧	﴿وَإِلَىٰ عَادِ إِهَارِهِمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾﴾ ﴿قَالُوا أَجِئْنَا لِنُعْبُدَ اللَّهَ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأِنَّا بِمَا نَعْبُدُونَ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦٧﴾﴾ ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ إِهَارِهِمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾
٧٠	١٨١٢	
٧٣	١٨٠٩ ، ١٣٥٧	
٨٥	١٨٠٩	﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ إِهَارِهِمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾
٩٩	٩٨٤ ، ٩٨٦	﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾
١٢٧	١٧٦١	﴿وَيَذَرِكْ وَأَهْلِكَ﴾
١٣٨	٢٨٤٢	﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ مَجْهُولُونَ﴾
١٤٣	١٢٦٦	﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ نُنْظِرُكَ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرِيكَ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ سُجَّدًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ بُنْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾﴾
	٢٨٣٦ ، ٢٨١٨	

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
٢٣٤٧	١٥٥	﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾
٧٦٣	١٥٧	﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾
٢٧٠٩	١٥٨	﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾
١٣٠٣، ٥٥١	١٧٢	﴿أَوْ نَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُطْغُونَ ﴿١٧٢﴾﴾
١٣٠٣	١٧٣	﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْأَسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيَجْزُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾
١٧٣٤، ١١١٦	١٨٠	﴿قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنظِرُونَ﴾
١٨١٣	١٩٥	

سورة الأنفال

٢٢٢٨	١	﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾
٣٠٥٠، ٣٠٢٦	٢	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّت قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾
٢٥٧٠	١٦	﴿وَمَنْ يُؤْمِرْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقَوْلٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فَتْوَىٰ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾
٨٨٣	١٧	﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾
١٨٣٧	٣٩	﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا كُلَّهُم لِيَ اللَّهِ قَاتِلٌ أَنْتَهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ يُمَاطِلُ الْمُجْرِمِينَ جَمِيعًا كَمَا يُعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٣٩﴾﴾
٣٠٩٠، ٣٠٨٥	٧٤	﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَأُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾﴾

سورة التوبة

٢٦٦٣٤، ٢٦٨٨	٦	﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾
٢٧٢٦		
٧٣٩، ٧	٣٣	﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾

رقم الآية	الصفحة	طرف الآية
٤٦	٢٣٩٠	﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاقَهُمْ فَنَبَطْهُمْ وَقِيلَ أَفَسَدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٤٦﴾﴾
٦٠	١٦٩٧	﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾
٦١	٣٠١٧	﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾
٩٧	٢٥٢٥	﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾
١٠٥	٢٢٠٤ ، ٢٠٤٥	﴿رَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرِّي اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَرُدُونَ إِلَىٰ عَلَيْهِ الْعِيبِ وَالشَّهَادَةُ فَيَنْتَشِرُ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾﴾
١١٤	١٨١٦	﴿فَلَمَّا بَيَّنَّ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾
١٢٤	٢٠٥٠	﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ آيَاتُكُمْ زَادَتْهُ هَؤُلَاءِ آيَاتًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيْنَا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾
سورة يونس		
١	٢١١٨	﴿الرَّ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾
٣	٢٧٨٨	﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾
١٤	٢٢٠٤	﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ حَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾
٣١	١٧٦٢ ، ١٤١٦	﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾
٣٢	١٤١٦	﴿فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالَةُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾
١٠١	١٣٢٦ ، ١٢٦٣	﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾
سورة هود		
١	٢١١٨ ، ١٨٢٧	﴿الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ ءَابَيْتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّي حَكِيمٍ خَيْرِ ﴿١﴾﴾
٢	٢٣٨٩ ، ٢١٦١	﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴿٢﴾﴾
٧	١٨٢٧	﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾
٧	٨٨٣	

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
٢٩٥٦	٢٠	﴿أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضْعِفُ لَهُمْ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾
٢٦٤٥	٤٨	﴿قِيلَ يَنْتُوخْ أَهِيْطْ يَسْأَلُوْا مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ وَأُمَّمٌ سَمِعَتْهُمُ ثُمَّ بَمَسْهُمُ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾﴾
١٨٠٩	٥٠	﴿قَالَ يَنْفُورُ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴿٥٠﴾﴾
١٧٦٢	٥٣	﴿قَالُوا يَهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾﴾
١٨٠٩	٦١	﴿أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴿٦١﴾﴾
١٨٠٩	٨٤	﴿أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴿٨٤﴾﴾
١٦١٦	١١٨	﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَالُونَ مَخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾
١٨٠٥	١٢٣	﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾﴾
سورة يوسف		
٢٢٦٥	٢	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾
١٠٣٤	٤	﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَخِيهِ يَتَّابِئِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿٤﴾﴾
٣٠٠٦، ٢٩٩٧	١٧	﴿قَالُوا يَتَّابَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتْلَعِنَا فَآكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴿١٧﴾﴾
٣٠١٢، ٣٠١٤		
٣٠١٧		
١٧٥٨	٤٢	﴿أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ ﴿٤٢﴾﴾
١٠١٩	٨٢	﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِمْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾
٢١٤٧	١٠٠	﴿وَقَالَ يَتَّابِئِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ﴿١٠٠﴾﴾
٣٠٧٠	١٠١	﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾
٢٩٩٩، ١٨٣٤	١٠٦	﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾
		﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصَدِّقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾
١٨١٣، ١٠٧١	١١١	

رقم الآية طرف الآية الصفحة

سورة الرعد

- ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدِيرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾﴾
- ٢ ١٤١٦ ، ٢٧٨٨
- ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رِوْاسٍ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى الْأَيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾
- ٣ ١٤١٦
- ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَوِّزَاتٌ وَجَعَلْنَا مِنْ أَغْصَانِهَا زَرْعًا وَخَيْلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَجِدٍ وَنُفِضَلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْثَلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾
- ٤ ١٤١٦ ، ٦٣٩
- ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَ لَهُ ﴿٥﴾﴾
- ١١ ٢٩٠٦
- ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْحَالِ ﴿٦﴾﴾
- ١٣ ٩٨٦
- ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ ﴿٧﴾﴾
- ١٤ ١٨٣٩
- ﴿قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٨﴾﴾
- ١٦ ٢٨٨٦
- ﴿أَفَمَنْ يَمُنُّ أَنَّمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَنْذَرُكَ أَتُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿٩﴾﴾
- ١٩ ٧٦٢
- ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذَرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ ۖ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿١٠﴾﴾
- ٣٦ ١٨٠٥

سورة إبراهيم

- ﴿الرَّ كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿١﴾﴾
- ١ ٧٣٩
- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا يَلْسَانًا قَوِيَّةً بِإِذْنِ لَهْمُ ﴿٢﴾﴾
- ٤ ٢٢٧٥ ، ٦٦٨
- ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٣﴾﴾
- ٩ ١٣٠٤
- ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أِنِّي اللَّهُ شَاقٌّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيُبْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنَّ أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَتْ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٤﴾﴾
- ١٠ ١٣٠٤ ، ١٣٥٤
- ١٤١٥ ، ١٤٠٠
- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴿٥﴾﴾
- ٣٥ ١٨٢٢

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
١٨٢٢	٣٦	﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضَلَّنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَنَّ يَعْنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾ ﴾
سورة الحجر		
١٩٠٠ ، ٨٨٦	٢٩	﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾
١٨٠٥	٩٩	﴿ وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ﴾
سورة النحل		
٢٨٨٦ ، ٢٥٥٥	١٧	﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ ﴾
١٢٩٦ ، ١١٥	٣٦	﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾
١٣٥٧ ، ١٣٠٠		
١٨٣٤ ، ١٨٠٨		
٢٣٨٨ ، ٢٢٦٧	٤٤	﴿ يَا بَنِيَّ وَالرُّبِّيُّ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾
٢٣٩٢		
١٨٣٧ ، ١٨٣٣	٥١	﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَإِنِّي فَارِهِبُونَ ﴾
٢٨٠٦	٧٤	﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾
١٢٩٩	٧٨	﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّن بُطُونٍ أَمْهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾
٢٢٦٧	٨٩	﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾
٢٧٢٦	٩٨	﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ ﴾
٢٧٢٦	١٠١	﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَاتٍ آيَةً وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزِيلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾
٢٧٢٦ ، ٢٥٨٦	١٠٢	﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾
٢٧٢٦	١٠٣	﴿ وَلَقَدْ عَلِمَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ إِذْ يَعْبَهُ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾

رقم الآية	الصفحة	طرف الآية
١١٢	٩٩٩	﴿فَأَذْفَهَا اللَّهُ بِاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾
١٢٠	١٨١٦	﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾﴾
١٢٥	١٦٧١	﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَحَدِّلْهُمْ بِالنِّبَاتِ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾

سورة الإسراء

١	٨٢٤	﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾
٩	١٣٢٩	﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾﴾
١٦	٢٠٤٨ ، ٢١٩٠ ، ٢٩٠٦	﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمًا مَظْهَرًا فَاسْفُؤْنَا فِيهَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ الْقُلُوبَ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾
٢٢	١٨٣٣	﴿لَا يَجْعَلُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقَعُدَ مَذْمُومًا مَّخْدُومًا ﴿٢٢﴾﴾
٣٩	١٨٣٣	﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا يَجْعَلُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا ﴿٣٩﴾﴾
٤٤	١٠٣	﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾
٤٥	٢٢٦٥	﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴿٤٥﴾﴾
٤٦	١٨٣٤ ، ٢٢٦٥	﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذُكِرْتَ بِكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْ عَلَىٰ أَدْبُرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾﴾
٦٧	١٣٥٤ ، ١٨٤١	﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَاهُ فَمَا تَجْعَلُوهُ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾
٨٥	٢٣٧٣	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾

سورة الكهف

٥	٢٧٥٧	﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾﴾
---	------	---

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
٢٣٩٩	٢٣	﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ عَدَا﴾ ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لَأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾
٢٣٩٩	٢٤	﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾
٢٨٩٤	٢٩	﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَجَعَلْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَطْلِ لِيُذْجَبُوا بِهِ الْعُقُوبَ﴾
٧٣٧	٥٦	﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَرْهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾
٢٠٤٨	٨٢	﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾
٢٩٥٦	١٠١	﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نَنْفِدَ كَلِمَاتِ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾
١٠٥٨٦	١٠٩	
٢٧٠٩ ، ١٦٢٣		

سورة مريم

٢٦٧٠	٢٦	﴿كُلِّي وَأَسْرِي وَقَرِي عَيْنًا فِيمَا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾
١٨١٥	٤١	﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾
١٨١٥	٤٢	﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ ﴿يَتَّابِتْ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعُلَمَاءِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾
١٨١٥	٤٣	
١٨١٥	٤٤	﴿يَتَّابِتْ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾
١٨١٥	٤٥	﴿يَتَّابِتْ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُمَسِّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ ﴿قَالَ أَرَأَيْبُ أَنْتَ عَنِ الْهَيْبَةِ يَا إِبْرَاهِيمُ لَيْنَ لَمْ تَنْتَهَ لِأَرْحَمْنِكَ وَأَهْجُرْنِي مِيًّا﴾
١٨١٥	٤٦	
١٨١٥	٤٧	﴿قَالَ سَلِّمْ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ فِي حَفِيًّا﴾ ﴿وَأَعْتَرِكُمْ وَمَا نَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَادْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدْعَاةِ رَبِّي سَاقِيًّا﴾
١٨١٥	٤٨	
١٨١٥	٤٩	﴿فَلَمَّا أَعْتَرَهُمْ وَمَا يَجْعَدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
١٨١٥	٥٠	﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيمًا ﴿٥٠﴾﴾
٢٦٨٩	٥٢	﴿وَنَدْبَتُهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْتَهُ يَمِينًا ﴿٥٢﴾﴾
١٨٠٥، ١٠١٠	٦٥	﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾
١٩٦٤، ١٩٥١		
٢٣٦٩، ٢١٧٣		
١٧٦٥	٨١	﴿وَاتَّقُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهًا يَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾﴾
١٧٦٥	٨٢	﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾﴾
١٩٥٢	٨٨	﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾﴾
١٩٥٢	٩١	﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾﴾

سورة طه

٥٥٦، ٥٥٤	٥	﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٥﴾﴾
٥٧٥، ٥٥٧		
٨٥١، ٨٤١		
٨٧٣، ٨٧١		
١٢٦٦، ١٢٣٣		
٢٠٨٦، ٢٠٥٨		
٢٣٩٠، ٢٢٨٠		
٢٤٣٧، ٢٣٩٧		
٢٨٠٤، ٢٧٩٠		
٢٦٨٨	١٣	﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴿١٣﴾﴾
٢٧٦٧	١٤	﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿١٤﴾﴾
٨٤٤، ٤٥٥	٣٩	﴿وَلِنُصَنِّعَ عَلَى عَيْنِي ﴿٣٩﴾﴾
٨٨٦، ٨٥١		
٢٠٨٦، ٢٠٥٨		
١٣٥٥	٤٤	﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْسَ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَى ﴿٤٤﴾﴾
٢٠٥٠، ٢٠٢٢	٤٦	﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمِعُ وَأَرَى ﴿٤٦﴾﴾
٢٣٧٣، ١٧٥٧	٩٨	﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾﴾
١٢٣٣	١١٠	﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
٧٤٢	١٢٣	﴿قَالَ أَهَيْطًا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَأَمَّا يَا نِينَكُم مِّنِي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴿١٢٣﴾﴾
٧٤٢	١٢٤	﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴿١٢٤﴾﴾
٧٤٢	١٢٧	﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى﴾

سورة الأنبياء

١٩٥٢	١٦	﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ ﴿١٦﴾﴾
١٦٣٧	١٩	﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾
١٦٣٧	٢٠	﴿يَسْتَحْسِرُونَ أَلَيْلٌ وَالنَّهَارُ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾
١٦٣٠، ٦٧٧	٢٢	﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾
١٦٣٧، ١٦٣٢		
١٦٦٨، ١٦٤٧		
١٧٢٨، ١٧٢٦		
١٨٣١		
٢٩٣١	٢٣	﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾
١٨٠٨، ١٣٥٧	٢٥	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾
١٨٣٤		
٣٠٣٥، ٣٠٣٠	٩٤	﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيدِهِ وَإِنَّا لَهُمْ كَانِئُونَ ﴿٩٤﴾﴾

سورة الحج

١٣٤٤	٨	﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ﴿٨﴾﴾
١٣٤٤	٩	﴿ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنَذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٩﴾﴾
١٠٠٨	١٠	﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَالِمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٠﴾﴾

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
٢١٨٥	٢٦	﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ﴾
١٣١١	٣١	﴿حُفْنَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾
١٦٩٨	٤٠	﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ﴾
٦٣٩	٤٦	﴿يَا﴾ ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّكَ اللَّهُ سَمِيعٌ﴾
٢٠٢٢	٧٥	﴿بَصِيرٌ﴾ ﴿٧٥﴾

سورة المؤمنون

٢٨٨٨	١٤	﴿تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾
١٨٠٩	٢٣	﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾
٢١٢٧	٥٣	﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ ﴿٥٣﴾
١٨٣٨	٨٤	﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٨٤﴾
١٨٣٨	٨٥	﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ ﴿٨٥﴾
١٨٣٨	٨٦	﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ ﴿٨٦﴾
١٨٣٨	٨٧	﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا نُنْفِقُ﴾ ﴿٨٧﴾
١٨٣٨	٨٨	﴿قُلْ مَنْ مِنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٨٨﴾
١٨٣٨	٨٩	﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ ﴿٨٩﴾
١٦٤١ ، ٦٧٧	٩١	﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنَ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ ﴿٩١﴾
١٦٥٥ ، ١٦٤٨		
١٧٥٥ ، ١٦٦٠		

سورة النور

٧٦٢	٣٥	﴿اللَّهُ نُورٌ وَالسَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ مِثْلُ نُورِهِ كَيْشْكُورٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَضَرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ﴿٣٥﴾
-----	----	--

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
١٢٣٧ ، ٦٧٢ ، ١٤١٢	٣٩	﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَرَابٍ يَغِيغُهُ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَقًّا إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوَقَّهٖ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾﴾
١٢٣٧	٤٠	﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لَبِيٍّ يَفْشَهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ بَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرِبَهَا وَلَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴿٤٠﴾﴾
٢١٢٧	٤٧	﴿وَيَقُولُونَ ءَأَمَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾
٢١٢٧	٤٨	﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾﴾
٢١٢٧	٤٩	﴿وَلَنْ يَكُنْ لَهُمُ الْغَوْ يُأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِبِينَ ﴿٤٩﴾﴾
٢١٢٧	٥٠	﴿أَفِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ أَمْ آرَأَيْتُمْ أَن يُخَافُوا أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ وَرَسُولُهُ لَمْ يَأْتِكُمْ هُمْ الظَّالِمُونَ ﴿٥٠﴾﴾
١٩٣٨	٦٣	﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾
سورة الضرقان		
١٧٦٥	٣	﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا ﴿٣﴾﴾
١٣٣٠	٣٠	﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَرْبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾﴾
١٧٦٢	٤٢	﴿إِنْ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حَيْثُ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾
٢٢٦٥	٤٤	﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾
١٠٠٢	٤٨	﴿بِذِي رَحْمَتِي﴾
١٩٥٢ ، ١٨٠٦ ، ٢٣٩٠	٥٨	﴿وَتَوَكَّلْ عَلَىٰ آلِهِي الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَيَحْيِي بِحَمْدِهِ وَكَفَىٰ بِهِ بُذُوبِ عِبَادِهِ خَيْرًا ﴿٥٨﴾﴾
٣٠٣٢ ، ٢٧٨٨	٥٩	﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَىٰ الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلِّ بِرِهِ خَيْرًا ﴿٥٩﴾﴾

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
١٨٣٣	٦٨	﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾﴾
سورة الشعراء		
٣٠١٦	٤٩	﴿قَالَ أَمْأَسْتُم لَّهُ فَبَلَّ أَنْ أَعَدَّ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرِكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ نَعْتَمِدُ لَهَا فُطْعَنَ أَبْيَدِكُمْ وَأَزْجَلِكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَأَصَلَّتْكُمْ أَجْعِيحٌ ﴿٤٩﴾﴾
٢٨٤٥	٦١	﴿فَلَمَّا تَرَى الْجَمْعَانَ قَالَ أَصْحَبُ مُوسَى إِنَّا لَمَذْكُورُونَ ﴿٦١﴾﴾
٢٨٤٥	٦٢	﴿قَالَ كَلَّا إِنْ مَعِيَ رَبِّي سَهَدِينِ ﴿٦٢﴾﴾
١٥٥١	٧٥	﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾﴾
١٩٣٦ ، ١٥٥١	٧٦	﴿أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾﴾
١٩٣٦ ، ١٥٥١	٧٧	﴿فَأْتِيهِمْ عَذَابٌ نَزَلَ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾﴾
٥٨٤	٩٠	﴿وَأَرْلَفْتَ الْحَيَّةَ لِلْمُتَفِينِ ﴿٩٠﴾﴾
٥٨٤	٩١	﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿٩١﴾﴾
٨٠٤	١٩٢	﴿وَرَبُّهُ لَنَزِيلِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾﴾
٨٠٤	١٩٣	﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾
٨٠٤	١٩٤	﴿عَلَى فَلَاحِكَ لِيَتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾﴾
٨٠٤	١٩٥	﴿يَلْسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾
سورة النمل		
٢٦٤٤ ، ٢١٨٩	٨	﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُورِي أَنْ بُورِكَ مِنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨﴾﴾
٣٠٣٧	١٤	﴿وَحَمَدُوا بِهَا وَاسْتَفْتَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾
١٠٢٨	١٦	﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ﴿١٦﴾﴾
١٤١٧	٥٩	﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَعَائِنَا نَعْمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾﴾
١٤١٧	٦٠	﴿أَمْنَ خَلْقَ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَبَابًا ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أُولَئِكَ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
١٤١٧	٦١	﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خَلْقَهَا أَنْهَرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَوَّلَهُ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْذَبُوهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾﴾
١٤١٧	٦٢	﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَوَّلَهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾
١٤١٧	٦٣	﴿أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَوَّلَهُ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾﴾
١٤١٧	٦٤	﴿أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَوَّلَهُ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾
٣٠٧٠	٨١	﴿وَمَا آتَى بِهَدْيِ الْعَمِيِّ عَنْ ضَلَلَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعْ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِتَابِعِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾

سورة القصص

١٧٦٨	١٦	﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١٦﴾﴾
٢٦٤٥ ، ٢١٨٩	٣٠	﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَسُجُدْ لِإِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٠﴾﴾
٣٠٧٠	٥٣	﴿وَإِذَا يَتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا ءَأَمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾﴾
٢٦٨٩ ، ٢١٨٩	٦٢	﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٦٢﴾﴾
٢٦٤٤ ، ٢١٨٩	٦٥	﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾﴾
٢٦٨٩		
١٦١١	٦٨	﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾﴾
٢٦٤٤	٧٤	﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٧٤﴾﴾

سورة العنكبوت

٢٠٤٥	٣	﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ﴿٣﴾﴾
٢٠٤٥	١١	﴿وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ ﴿١١﴾﴾

رقم الآية	الصفحة	طرف الآية
٢٦	٣٠١٦، ٣٠١٧	﴿فَقَامَنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

سورة الروم

٣٠	٢٦٤٤	﴿وَمِنَ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾
٢١	١٤١٧	﴿وَمِنَ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ ﴿٢١﴾
٢٢	١٤١٧	﴿وَمِنَ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافِ السَّبْعِ وَالْوَيْكُمِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾
٢٣	١٤١٧	﴿وَمِنَ آيَاتِهِ مَا مَكَّرَ بِالنَّارِ وَالنَّهَارِ وَأَبْعَاؤَكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٢٣﴾
٢٤	١٤١٧	﴿وَمِنَ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٤﴾
٣٠	١٣٠٦، ١٣٠١	﴿فَأَنفِخْ لِلَّذِينَ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الْبُرْهَانُ الْغَيْبُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾
٥٠	١٣٢٦	﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آيَاتِ رَحْمَتِ اللَّهِ﴾

سورة لقمان

٢٥	١٣٠٥، ١٣٥٥	﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٥﴾
٢٧	١٥٨٦	﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾
٢٧	٢٧٠٩	﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾

سورة السجدة

١٣	٢٩٠٧، ١٦١٦	﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾
١٧	٢٣٧٦	﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مِمَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
١٠٠٠	٢١	﴿وَلْيَذِيقْنَهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾
سورة الأحزاب		
٣٠٣٣	٧	﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ ۗ﴾
٣٠٥٠ ، ٣٠٣٣	٢٢	﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ. وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ. وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾﴾
٣٠٧٧ ، ٣٠٣٣	٣٥	﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾
٢٩١٧	٣٧	﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾
١٩٣٨	٤٠	﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾﴾
١٠٣٦	٧٢	﴿وَإِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ۗ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾
سورة سبأ		
١٩٥٥	٣	﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾
٧٦٢	٦	﴿وَيُرِي الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿٦﴾﴾
١٣٥٥	٢١	﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾
٢٦٩	٢٣	﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَدْرَكَ لَهُ حَقٌّ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾
سورة فاطر		
١١٨٥	٨	﴿أَفَنَزَّ مِنَّا لَكَ سُوءَ عَمَلِهِ. فَرَأَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتًا ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٨﴾﴾
١٢٣٣ ، ٥٧٢	١٠	﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾
٢٠٥٨ ، ١٩٠٢		
٢٦٠٥ ، ٢٥٨٦		
١٨٥٩	١٣	﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾

رقم الآية	الآية	الصفحة
١٤	﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دَعْوَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشْرِكِكُمْ وَلَا بَيْنَتِكَ مِثْلَ خَيْرِ ﴿١٤﴾﴾	٢٧٨٩ ، ١٨٥٩
١٩	﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴿١٩﴾﴾	٢٤٢٠
٢٠	﴿وَلَا الظُّلُمْتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٠﴾﴾	٢٤٢٠
٢١	﴿وَلَا الظُّلُّ وَلَا النُّورُ ﴿٢١﴾﴾	٢٤٢٠
٢٢	﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ ﴿٢٢﴾﴾	٢٤٢٠

سورة يس

١٢	﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآخَرَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾﴾	٢٩٢٨
٣٣	﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنَ الْأَرْضِ الْمَيْتَةِ أَحْيَيْتَهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾﴾	١٤١٨
٣٤	﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجْرْنَا فِيهَا مِنِ الْعِجُونَ ﴿٣٤﴾﴾	١٤١٨
٣٥	﴿لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾	١٤١٨
٣٦	﴿سُبْحٰنَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنَ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾	١٤١٨
٣٧	﴿وَمَا يَأْتِيهِمُ اللَّيْلُ إِلَّا سَلْجٌ مِّنْ النَّهَارِ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾﴾	١٤١٨
٣٨	﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾	١٤١٨
٣٩	﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْتَهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيرِ ﴿٣٩﴾﴾	١٩٣٦ ، ١٤١٨
٤٠	﴿لَا الشَّمْسُ بِنَعْيٍ لَّمَّا أَنْ تَدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الْبَيْلُ سَابِقَ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾	١٤١٨ ، ١٠٣٤
٤١	﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ لَمَّا أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفَلَكِ الْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾﴾	١٤١٨
٤٢	﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾	١٤١٨
٤٣	﴿وَإِن نَّشَأْ نَعْرِفُهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُقَدَّرُونَ ﴿٤٣﴾﴾	١٤١٨
٤٤	﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٤٤﴾﴾	١٤١٨
٧١	﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِن مَّعْمَلَتِ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَلَائِكَةٌ ﴿٧١﴾﴾	١٠٠٦
٧٩	﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾	١٠١٣ ، ١٠٠٨
٨٢	﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾	٥٢٤
		٢٠٤٨ ، ١٩١٠
		٢١٩٠ ، ٢١٨٥

طرف الآية

رقم الآية

الصفحة

سورة الصافات

١٨٣٤	٣٥	﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾﴾
١٨٣٤ ، ١٧٦٢	٣٦	﴿وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارِكُوا إِلَهَيْتَنَا لِشَاعِي مَجْنُونٍ ﴿٣٦﴾﴾
٢٩١٨ ، ٢٨٨٥	٩٦	﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾
٢٩٤٩		

سورة ص

١٨٣٤	٤	﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ أَنْ أَسْمَوْا وَأَصْبَرُوا عَلَىٰ إِلَهَيْتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ﴿٤﴾﴾
١٨١٨ ، ١٧٦٢	٥	﴿أَجْمَلُ الْإِلَهَةِ إِلَهَهَا وَحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ مُجَابٌ ﴿٥﴾﴾
١٨٤٠ ، ١٨٣٤		
١٨٣٤ ، ١٨١٨	٦	﴿وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ أَسْمَوْا وَأَصْبَرُوا عَلَىٰ إِلَهَيْتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ﴿٦﴾﴾
١٨٣٤	٧	﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا خَيْلٌ ﴿٧﴾﴾
٢٢٦٤	٢٩	﴿كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾﴾
٨٥١ ، ٥٧٥	٧٥	﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ ﴿٧٥﴾﴾
١٠٠٦ ، ٨٨٦		
١٠٠٨ ، ١٠٠٧		
٢٠٥٨ ، ١٠١٣		
٢٢٨٠ ، ٢٠٨٦		

سورة الزمر

٢٥٨٦ ، ١٨٣٣	١	﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾
١٨٣٣ ، ١٨١٦	٢	﴿وَإِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِالْحَقِّ فَاغْبُدْ لِلَّهِ مَخْلَصًا لَهُ الدِّينَ ﴿٢﴾﴾
٣٠٦٩ ، ٢٨٩٩	٧	﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي وَعَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٧﴾﴾
٣٠٩١		
٢٤٢٠	٩	﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمَلُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْمَلُونَ ﴿٩﴾﴾
١٨١٦	١١	﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مَخْلَصًا لَهُ الدِّينَ ﴿١١﴾﴾
١٨١٦	١٢	﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾﴾

رقم الآية	الصفحة	طرف الآية
١٣	١٨١٦	﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (١٣)
١٤	١٨١٦	﴿قُلْ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُ دِينِي﴾ (١٤)
٢٢	٣٠٦٩	﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ ﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا نَفْسَعُهُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾
٢٣	٢١١٩	﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّيهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ (٢٣)
٣٨	١٨٣٣	﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (٣٨)
٤٥	١٨٣٣ ، ١٣٥٤	﴿يَحْسُرُنِّي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾
٥٦	٨٨٦ ، ٥٧٥	
٦٤	٢٠٥٨	﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ تُأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ (٦٤)
٦٥	١٨٣٣	﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (٦٥)
٦٦	١٨٣٣	﴿بَلِ اللَّهِ فَاغْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (٦٦)
٦٧	٨٥٤ ، ٥٧٥	﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾
	٨٦٢ ، ٨٦١	
	٨٧٦ ، ٨٧٣	
	٨٨١ ، ٨٧٨	
	١٠٠٦ ، ٨٨٣	
	٢١٣٣ ، ٢٠٥٨	
	٢٢٨٠	

سورة غافر

٤	٧٣٧	﴿مَا يُجَدَّلُ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُوكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾
١٢	١٣٥٤	﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا﴾
٤٤	٢٢٥٨	﴿وَأَفْوُضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
١٨٠٦	٦٠	﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ ﴿٦٠﴾

سورة فصلت

٢٥٨٦	١	﴿حَمْدٌ ﴿١﴾﴾
٢٥٨٦	٢	﴿تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٢﴾﴾
٢٦٠٣	١٠	﴿وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا﴾
١٤٣٠ ، ٨٨٣	١١	﴿ثُمَّ أَسْرَوْنَا إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾
١٠٣٤	١٢	﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾
١٦٩٨	٣٠	﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾
٢٢٦٧	٤٤	﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَبًا لَقَالُوا لَوْلَا نُفِصَلَتْ آيَاتُهُ بَيْنَهُمْ وَعَرِفْنَاهُ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾

سورة الشورى

٥٦٢ ، ٥٤٠	١١	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾
١٩٥١ ، ١٢٣٣		
٢١٠٣ ، ١٩٦٤		
٢٣٤٤ ، ٢١٧٣		
٢٣٦٩ ، ٢٣٥١		
٢٣٧٣ ، ٢٣٧٢		
٢٤١١ ، ٢٣٩٠		
٢٧٧٨ ، ٢٥٥٥		
٧٢٦	١٦	﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُمْ جَحِشُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿١٦﴾﴾
٧٢٦	١٦	﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾
٧٦٢ ، ٧٣٩	٥٢	
٢٣٨٨		

رقم الآية	الآية	الصفحة
٥٣	﴿صَرَّطَ اللَّهُ الْأَدَى لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ آلَا إِلَى اللَّهِ نَصِيرُ الْأُمُورِ ﴿٥٣﴾﴾	٧٣٩
سورة الزخرف		
٣	﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾﴾	٢٣٧٦ ، ٢٢٦٥
٩	﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴿٩﴾﴾	١٤١٧ ، ١٣٥٤
١٠	﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾﴾	١٤١٧
١١	﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يَقْدِرُ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ نُخْرِجُوهَا ﴿١١﴾﴾	١٤١٧
١٢	﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَنْزَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾﴾	١٤١٧
١٣	﴿وَلْيَسْتَوْسُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾﴾	١٤١٧
١٤	﴿وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ ﴿١٤﴾﴾	١٤١٧
٢٦	﴿وَإِذْ قَالَ لِأَبْرَهِيمَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾﴾	١٧٦٦
٢٧	﴿إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيِّدِي ﴿٢٧﴾﴾	١٧٦٦
٢٨	﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾	١٧٦٦
٤٥	﴿وَسَلِّ مَن أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجْعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾	١٨٣٤ ، ١٨٠٨
٦٩	﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ﴿٦٩﴾﴾	٣٠٧٠
٨٠	﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾﴾	٢٠٥٠
٨٤	﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾﴾	٢٥٨٦
٨٧	﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾﴾	١٣٠٥
سورة الدخان		
٤٩	﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾	١٠٠٠
٥٦	﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿٥٦﴾﴾	١٠٠٠

طرف الآية رقم الآية الصفحة

سورة الجاثية

١٤١٦	٣	﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾
١٤١٦	٤	﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُذُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾
		﴿وَأَخْلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٥﴾﴾
١٤١٦	٥	
١٤١٦	٦	﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ يَا حَقِّقٌ فَمَا بَىٰ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾
		﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ عِثْرَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٧﴾﴾
٧٧٠	٢٣	
١٠٣٨	٢٤	﴿وَمَا يَهْلِكُ إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾

سورة الأحقاف

		﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُمْ إِلَهٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَفِلُونَ ﴿٥﴾﴾
١٨٥٩	٥	
١٩٣٦	١١	﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكُافٍ قَدِيمٌ ﴿١١﴾﴾

سورة محمد

١٩٨٨	١	﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلُّ أَعْمَلُهُمْ ﴿١﴾﴾
		﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢﴾﴾
٣٠٣٤ ، ١٩٨٨	٢	
		﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَلَهُمْ ﴿٣﴾﴾
١٩٨٨	٣	
		﴿وَمِنْهُمْ مَن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ أَهَأَئِلًا أُوتِيَكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴿١٦﴾﴾
٢٢٦٦ ، ٦٦٥	١٦	
٥٢٤	١٩	﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴿١٩﴾﴾
		﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا آسَخَطَ اللَّهُ وَكَرَهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَلَهُمْ ﴿٢٨﴾﴾
٣٠٩١	٢٨	
		﴿وَلَتَبْلُوكُمْ حَتَّىٰ تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالضَّالِّينَ وَتَبْلُوا أَعْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾
٢٠٤٥	٣١	
٢٤٢٠	٣٨	﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ ﴿٣٨﴾﴾

طرف الآية رقم الآية الصفحة

سورة الفتح

٥٧٥ ، ٥٥٤	١٠	﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾
٨٥١ ، ٨٢٤		
١٠٠٢ ، ٨٨٣		
٢٠٥٨		
٣٠٤١	١١	﴿يَقُولُونَ يَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ ﴿بُرْيُوتُ أَنْ يُسَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾
٢٧٢٦ ، ٢٦٦٤	١٥	

سورة الحجرات

٢٠٩٥	١	﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ؕ وَأَقْبُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾﴾
٣٠٣٦ ، ٣٠٣١	٩	﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾
٣٠٧٨		
٣٠٠١ ، ٣٠٠٠	١٤	﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾
٣٠٧٤ ، ٣٠٧١		
٣٠٢٦ ، ٢٩٩٥	١٥	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١٥﴾﴾
٣٠٧٨		

سورة ق

١٩٥٢	٣٨	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾
------	----	---

سورة الذاريات

٢٦٠٤	٢٢	﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾
٢٦٤١	٢٣	﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ بَشَلِّ مَا أَنْكُمُ نَاطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾
٣٠٧٣ ، ٣٠٧٠	٣٥	﴿فَأَنْفِرْجَانًا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾﴾
٣٠٧٦		

رقم الآية	الصفحة	طرف الآية
٣٦ ، ٣٠٧٠ ، ٣٠٧٣	٣٠٧٦	﴿مَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمَسْجِدِ﴾
٤٧ ، ٥٥٦ ، ٥٥٨	٢٤٣٥	﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾
٥٦ ، ١٨٠٢ ، ١٨٠٨	٢١٨٥	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾
٥٨		﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾

سورة الطور

٣٥ ، ١٣٠٥ ، ١٤٠٦		﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾
------------------	--	--

سورة النجم

٣ ، ١٩٠٤		﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾
٤ ، ١٩٠٤		﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَحْيٌ يُوحَىٰ﴾
		﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ وَعَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَىٰ﴾
٢٣ ، ٧٥٣ ، ٧٧١		

سورة القمر

١٤ ، ٥٥٤ ، ٨٥١		﴿تَجْرَىٰ بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ﴾
١٧ ، ٢٢٦٨		﴿وَلَقَدْ بَسْرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾
٢٢ ، ٢٢٦٨		﴿وَلَقَدْ بَسْرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾
٣٢ ، ٢٢٦٨		﴿وَلَقَدْ بَسْرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾
٤٠ ، ٢٢٦٨		﴿وَلَقَدْ بَسْرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾
٤٩ ، ١٧٤٣		﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾

سورة الرحمن

٢٧ ، ٥٥٤ ، ٥٧٥		﴿وَسَقَىٰ وَجْهَهُ رَبِّكَ ذُرَّ الْجَلَلِ وَالْإِكْرَارِ﴾
٨٨٦ ، ٨٥١		
٢٠٥٨ ، ٢٠٨٦		
٢٣٩٠		

طرف الآية رقم الآية الصفحة

سورة الحديد

٥٤٠ ٤ ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾

سورة المجادلة

٢٠٤٩، ٢٠٠٨ ١ ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾﴾
 ١٠٠٢ ١٢ ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ﴾
 ٣٠٠٠ ٢٢ ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾

سورة الحشر

٨٤١ ٢ ﴿فَأَنذَرْتَهُمْ اللَّهَ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾
 ٢٤٢ ٢٠ ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾﴾
 ١٩٥١ ٢٣ ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾
 ١٩٥١ ٢٤ ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾

سورة الممتحنة

١٥٥١ ٤ ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لَقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَعْدَاؤُا وَالْبَغْيَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾
 ٢٣٧٣ ١٠ ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا مِنْ حِلٍّ لَمَّا هُنَّ يَمِينُونَ ﴿١٠﴾﴾

سورة الصف

١٩٣١ ٦ ﴿وَمُبَشِّرًا رِسُولًا يَأْتِي مِنَ بَعْدِي أَسْمُهُ أَحْمَدُ﴾

سورة المنافقون

٣٠٧٩ ١ ﴿شَهِدْ إِنَّكَ لِرَسُولِ اللَّهِ﴾
 ٢٥٤٩ ٤ ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
		سورة الطلاق
١٠٠٠	٩	﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴿٩﴾﴾
		سورة التحريم
١٠١٣	٤	﴿فَقَدْ صَعَتَ قُلُوبُكُمْ﴾
		سورة الملك
١٠١٣، ١٠٠٦	١	﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾﴾
١٤٠٧، ٦٣٩، ١٤٣٦	١٠	﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾
١٦٢٣	١٣	﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾﴾
١٦٢٣، ٦٦٩	١٤	﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾
٢٥٨٦	١٦	﴿وَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ إِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾﴾
٢٥٨٦	١٧	﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْمُونَ كَيْفَ نَذِيرٍ﴾
		سورة نوح
		﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾
١٨١٤	١	
١٨١٤	٢	﴿قَالَ يَتْلُو لِي كُفْرًا نَذِيرٌ لِي ﴿٢﴾﴾
١٨١٤، ١٨١١	٣	﴿أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا وَأَطِيعُوا ﴿٣﴾﴾
		﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾
١٨١٤	٤	
١٨١٤	٥	﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾﴾
١٨١٤	٦	﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَايَ إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾﴾
		﴿وإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْوَعًا فِي مَا ذُنِبُوا وَاسْتَفْسَحُوا﴾
١٨١٤	٧	﴿نِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴿٧﴾﴾
١٨١٤	٨	﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٨﴾﴾
		﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾
١٧٦٨	٢٨	﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴿٢٨﴾﴾
		سورة الجن
١٨٣٩	١٨	﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
٦٦٨	٢٦	﴿عَلِيمٌ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾
٦٦٨	٢٧	﴿إِلَّا مَن أَرْضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُكُم مِّن بَيْن يَدَيْهِ وَمَن خَلْفَهُ رِصْدًا ﴿٢٧﴾﴾
٧٠٠	٢٨	﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدْدًا ﴿٢٨﴾﴾

سورة المزمّل

٣٠٥٩	٥	﴿إِنَّا سَأَلْنَاكَ فَلَا تَقِيلَا ﴿٥﴾﴾
------	---	---

سورة المدثر

١٧٩٨	١	﴿بِتَابِ الْمَدِينَةِ ﴿١﴾﴾
١٧٩٨	٢	﴿فَرَأَىٰ نُجُومًا ﴿٢﴾﴾
١٧٩٨	٣	﴿وَرَبِّكَ فَكَبِّرَ ﴿٣﴾﴾

سورة الإنسان

٢٣٧٣	٢	﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيمًا بَصِيرًا ﴿٢﴾﴾
٢٩٤٦	٣٠	﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾

سورة المرسلات

٢٠٠٨	٢٣	﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ﴿٢٣﴾﴾
------	----	---

سورة النبأ

١٤١٩	٦	﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْاَرْضَ مِهْدًا ﴿٦﴾﴾
١٤١٩	٧	﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾﴾
١٤١٩	٨	﴿وَوَخَّفْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾﴾
١٤١٩	٩	﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾﴾
١٤١٩ ، ١٠٠١	١٠	﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَاسًا ﴿١٠﴾﴾
١٤١٩	١١	﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾﴾
١٤١٩	١٢	﴿وَبَدَّيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾﴾
١٤١٩	١٣	﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا ﴿١٣﴾﴾
١٤١٩	١٤	﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً نَّجَاجًا ﴿١٤﴾﴾
١٤١٩	١٥	﴿لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾﴾
١٤١٩	١٦	﴿وَجَعَلْنَا أَلْفَاظًا ﴿١٦﴾﴾
١٠٠٠	٢٤	﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾﴾

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
١٠٠٠	٢٥	﴿إِلَّا جِيعًا وَعَسَافًا ﴿٢٥﴾﴾

سورة النازعات

٢٦٨٩ ، ٢٦٤٤	١٥	﴿هَلْ أُنثِقُ حَدِيثُ مُوسَى ﴿١٥﴾﴾
٢٦٨٩ ، ٢٦٤٤	١٦	﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْقَدِيمِ طَوًى ﴿١٦﴾﴾
٢٩١٦	٥٦	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾

سورة عبس

١٤١٩	٢٤	﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾﴾
١٤١٩	٢٥	﴿أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾﴾
١٤١٩	٢٦	﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾﴾
١٤١٩	٢٧	﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾﴾
١٤١٩	٢٨	﴿وَعَسَا وَقَضَا ﴿٢٨﴾﴾
١٤١٩	٢٩	﴿وَزَيْتُونًا وَمَخْلًا ﴿٢٩﴾﴾
١٤١٩	٣٠	﴿وَسَدَائِقَ غَلًّا ﴿٣٠﴾﴾
١٤١٩	٣١	﴿وَفِكْهَةً أَبًا ﴿٣١﴾﴾

سورة التكوير

٢٩٤٦	٢٧	﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾﴾
٢٩٤٦	٢٨	﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾
٢٩٤٦	٢٩	﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾

سورة الانفطار

٢٤٥٨	٨	﴿وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾﴾
------	---	--------------------------------------

سورة الطارق

١٤١٩	٥	﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾﴾
١٤١٩	٦	﴿خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾﴾
١٤١٩	٧	﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾﴾
٢٦٤٦	١٤	﴿وَمَا هُوَ إِلَّا نَفْسٌ مُنْقَلَبٌ ﴿١٤﴾﴾
٢٦٤٦	١٥	﴿إِنَّمَا يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾﴾

رقم الآية	الصفحة	طرف الآية
سورة الأعلى		
١	٣٠٣٣ ، ٢٥٨٦	﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾﴾
٢	٣٠٣٣	﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾﴾
٣	٣٠٣٣	﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾﴾
٤	٣٠٣٣	﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾﴾
٩	١٣٥٥	﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى ﴿٩﴾﴾
١٠	١٣٥٥	﴿سَيَذَكَّرُ مَنْ يَخْشَى ﴿١٠﴾﴾
سورة الفجر		
٢٢	٨٤١ ، ٥٧٥	﴿وَجَاءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾﴾
	١٠٢٠ ، ٨٨٣	
	٣٣٨١ ، ٢٠٥٨	
سورة الشمس		
١٣	٢١٨٥ ، ١٩٠٠	﴿فَكَرِّمَةٌ ﴿١٣﴾﴾
سورة العلق		
٢	١٤٠٧	﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾﴾
سورة البينة		
٥	١٨٠٥	﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ خُنْفَاءً وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴿٥﴾﴾
سورة القارعة		
٦	٨٨٣	﴿فَأَمَّا مَنْ نَقَلَتْ مَوَازِينُهُ ﴿٦﴾﴾
٨	٨٨٣	﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴿٨﴾﴾
سورة النصر		
٣	٢١٤٨	﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣﴾﴾
سورة المسد		
١	٢٧٠٤ ، ٢٦٨١	﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾﴾

الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
--------	-----------	-----------

سورة الإخلاص

١ ٥٢٤، ١٠١٠،

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾

١٠٧١، ٢٧٠٤

٣ ١٩٦٤

﴿لَمْ يَكُنْ لَكَ يَوْمَئِذٍ نُوذِيرٌ ﴿٢﴾﴾

٤ ١٩٥١، ١٩٦٤،

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَكَ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٣﴾﴾

٢١٧٣

سورة الناس

١ ١٦٩٧

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿١﴾﴾

٢ ١٦٩٧

﴿مَلِكِ النَّاسِ ﴿٢﴾﴾

٣ ١٦٩٧

﴿إِلَهِ النَّاسِ ﴿٣﴾﴾

*** **

ثانيًا: فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	طرف الحديث
٢٦٨٦	- أبشِرْ بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبيُّ قبلك
٢١٩١	- أتدرون ماذا قال ربُّكم؟
٦٨٠	- ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة
٦٨٥	- إذا أحبَّ الله عبدًا لم يضره ذنب
٢١٩٢	- إذا تكلم الله بالوحي سمع أهلُ السماواتِ شيئًا
١٢٧١	- إذا تكلمَ الله بالوحي
٢٨٦٢	- إذا دخلَ أهلُ الجنة: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئًا أزيدكم؟
٢٦٩١	- إذا قضى الله الأمرَ في السماء: ضربت الملائكةُ بأجنِحَتهَا
٢٩٩٤	- أربعٌ من كُنَّ كان منافقًا خالصًا
٥٥٢	- أرواحهم في جوف طيرٍ خضر، لها فناديل معلقة بالعرش
١٧٦٩	- الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله
١٧٦٩	- الإسلام: أن تعبدَ الله ولا تشركَ به شيئًا
١٨٢٠	- اعبدوا الله وحده ولا تُشركوا به شيئًا
٢٣٧٦	- أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أُذُن سمعت
٢٢٣٥	- أعودُ برضاك من سخطك
٢٢٣٥	- أعودُ بعزة الله وقدرته من شرِّ ما أجد وأحاذر
٢٧١٠	- أعودُ بكلمات الله التامة من شر كلِّ شيطانٍ وهامة
١٦٩٧	- افترض عليهم تؤخذ من أغنيائهم فترد
١٨٢٢	- ألا أبعثك على ما بعثني رسولُ الله
١٣١٠	- ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما
١٨٢٠	- ألا تبايعون رسولَ الله؟
١١٨٥	- ألا ترون كيف يصرفُ الله عني سبَّ قريش؟
١٨٢٢	- ألا تريحنى من ذي الخلصة؟

الصفحة

طرف الحديث

- ١٨٢٩ - ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله
- ٢١٩١ - ألم تسمعوا ماذا قال ربكم الليلة؟
- ٦٨٥ - ألهمني ربي
- ٦٤١ - أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب؟
- ١٣٥٩ - أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا
- ١١٣٦ - أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله
- ١٧٧٠ - أمركم بأربع
- ١٧٧٠ - أمركم بالإيمان بالله وحده، قال: أتدرون
- ٦٨٠ - إن أصبت فلك عشر حسنات، وإن أخطأت فلك حسنة
- ١٢٦٧ - إن أحدكم يجمع خلقه
- ٥٧٦ - إن الجبار يضع قدمه في النار
- ٥٧٧ - إن الصدقة تقع في كف الرحمن
- ٦٨٤ - إن العالم والمتعلم إذا مرآ على قرية
- ٢٦٦١ - إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها
- ٥٧٦ - إن الله خلق آدم على صورته
- ٢١٣٤ - إن الله يمسك السماوات يوم القيامة على إصبع
- ٥٧٦ - إن الله ينزل إلى السماء الدنيا
- ٨٦٢ - إن جبريل عليه السلام جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا أبا القاسم: إن الله يمسك
- ٢٨٥٧ - إن الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا؟
- ٨٥٧ - إن بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة
- ٢٦٨ - أنا أول من تنشئ عنه الأرض يوم القيامة
- ٢٧٠٥ - أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا دعاني
- ٢٩٩٤ - إنك امرؤ فيك جاهلية
- ١٣٥٧ - إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله
- ٨٩١ - إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار
- ٢١٢٣ - إن الحلال بين وإن الحرام بين
- ١١٢١ - إن الدين بدأ غريباً، وسيعود كما بدأ
- ٢١٩٢ - إن الله صلى الله عليه وسلم يحدث من أمره ما يشاء
- ١٣١١ - إن الله خلق آدم وبنه حنفاء مسلمين

الصفحة

طرف الحديث

- إنَّ الله كتبَ على ابن آدمَ حَظَّهُ من الرزَى
٣٠٢٨
- إنَّ الله يقول لأهل الجنة
٢١٩٤
- إنَّ هذه الصلاة لا يصلحُ فيها شيءٌ من كلام الناس
٢٦٧٠
- إنه [تعالى] يضحكُ إلى أوليائه
٥٧٧
- إنه لم يكن نبيُّ قبلي إلا كان عليه حقًّا أن يدلَّ أمته
١١٣٤
- إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإنَّ الله وَعَبَّكَ
١٨٢٥
- أو مسلمًا «قاله ﷺ لَمَّا قِيلَ له: ما لك عن فلان، والله إنِّي لأراه مؤمنًا»
٣٠٧٧
- أولئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح - أو الرجل الصالح
١٨٢٦
- الإيمانُ: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
٨٥٤
- الإيمانُ بضعٌ وستون - أو بضعٌ وسبعون - شعبة
٨٥٤
- أين الله، فأشارت إلى السماء
٢٠٦٠
- بايعتُ النبي ﷺ على النصح
١٥
- بُعثتُ بين يدي الساعة حتى يُعبدَ الله وحده لا شريك له
١٨١٧
- البيئَةُ على المدعي واليمينُ على من أنكر
٦٨٦
- بينما رجلٌ يسوقُ بقرةً
١٠٢٦
- تُبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا
١٨١٩
- تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكنم بهما
٢٦٤ ، ٦
- تعلموا: أنه لن يرى أحدٌ منكم ربَّه حتى يموت
٢٨٣٦
- جَنَّتَانِ من فضة: آتيتُهما وما فيهما
٢٨٦١
- الجِئِنَةُ بالجِئِنَةِ مِثْلًا بِمِثْلٍ
٢٣٦١
- ذاقَ طعمَ الإيمان من رضي بالله ربًّا
١٠٠٠
- رأيتُ رسولَ الله ﷺ في سوق ذي المجاز وعليه حلَّةٌ حمراء
١٨١٨
- رضي الرب في رضي الوالدين
١٦٩٨
- زَوَّجَكُنَّ أهليكنَّ وزَوَّجَنِي اللهُ تعالى فوق سبع سماوات
٢٥٨٧
- السعيدُ من سعدَ في بطن أمه
٣٠٨٦
- سمعتُ رسولَ الله ﷺ يأمرُ بتسويتها (القبور)
١٨٢٣
- السيد: الله تبارك وتعالى
١٧٥٩
- على الفطرة «قاله النبي ﷺ لَمَّا سَمِعَ تكبيرَ المؤذن»
١٣٠٩
- عليكم بسنتي
٤٨٥
- فأما الركوع فعظموا فيه الرب
١٦٩٨

الصفحة

طرف الحديث

- فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى
١٣٥٧
- فإني أتيت النبي ﷺ قلت: أبايعك
١٥
- فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا
٢١٩٣
- قال الله تعالى: قسمتُ الصلاةُ بيني وبين عبدي نصفين
٢١٩٥
- قام فينا النبي ﷺ مقامًا، فأخبرنا عن بدء الخلق
١١٣٤
- قد تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها
٦
- القرآن كلامُ الله غيرُ مخلوق
٦٨١
- قلنا: يا رسولَ الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟
٢٨٥٨
- كان النبي ﷺ يُكثِرُ أن يقول في ركوعه وسجوده «سبحانك اللهم...»
٢١٤٨
- كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبي، قالوا
١٨٠٣
- كل من الرجال كثير
١٥٣
- كنا عند رسول الله ﷺ تسعة أو ثمانية فقال
١٨١٩
- كُنَّا نعبُدُ الحجر
١٨٨٧
- لا إيمانَ لمن لا أمانةَ له، ولا دينَ لمن لا عهدَ له
٩٦٨
- لا تجعلوا قبري عيدًا، ولا تجعلوا بيوتكم قبورًا وصلوا
١٨٢٤
- لا تسبوا أصحابي
٢١٠١
- لا تزالُ طائفةٌ من أمتي ظاهرين على الحق
١٠
- لا تصلوا إلى القبور، ولا تجلسوا عليها
١٨٢٣
- لا تطروني كما أطرت النصارى
١٨٢٤
- لا تقوم الساعةُ حتى تأخذ أمتي
٨٨
- لا يَزني الزاني حين يَزني وهو مؤمن
٢٩٩٥
- لبيك اللهم لبيك
١٧٦٣
- لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ
٨٨
- لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد
١٨٢٦
- لقد تركنا رسولُ الله ﷺ وما يتقلبُ في السماء طائرٌ إلَّا ذكّرنا منه علمًا
١١٣٤
- لَقَنُوا موتاكم «لا إلهَ إلَّا الله»
١٨٠٧
- لَلَّهِ أَشَدُّ فَرَحًا بتوبة عبده المؤمن
٢١٩٣
- لَمَّا أَخَذَ النبي ﷺ اللَّبْنَ قيل له: أصبتَ الفطرة
١٣٠٩
- لَمَّا قَضَى اللهُ الخلقَ كتبَ في كتابه، فهو عنده فوق العرش
٢٥٨٧
- الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضًا من بعدي
٦٧٩

الصفحة

طرف الحديث

- ٢٥٨٩ - اللَّهُمَّ اشْهَدْ
- ١٨٢٣ - اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِي وَثْنَا يَعْبُدُ، اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ
- ١٩٠٢ - اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِعِزَّتِكَ
- ٦٨١ - اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِقَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
- ٦٨١ - اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
- ٣٠٠٠ - اللَّهُمَّ ثَبِّتْ قَلْبَهُ عَلَى دِينِكَ
- ٦٧٨ - لَوْ كَانَ عِنْدِي ثَالِثَةٌ لَزَوَّجْتُكَهَا
- ٩٦٩ - لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرْعَةِ
- ٩٦٩ - لَيْسَ الْمَسْكِينُ بِالطَّوْفِ، الَّذِي تَرُدُّهُ اللَّقْمَةُ وَاللَّقَمَاتَانِ
- ١٣٠٨ - لَيْسَ مَوْلُودٌ يُولَدُ إِلَّا عَلَى هَذِهِ الْفِطْرَةِ
- ٩٦٨ - لَيْسُوا بِشِيءٍ (عَنِ الْكُهَانِ)
- ١٣٠٨ - مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا وَهُوَ عَلَى الْمَلَةِ
- ١٣٠٦ - مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ
- ١٣٠٨ - مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُولَدُ إِلَّا عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ
- ٢١٩٤ - مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَسَيَكْلُمُهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
- ٨٥٧ - مَاتَ قَوْمٌ كَانُوا يَصْلُونَ نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، فَقَالَ النَّاسُ
- ٢٥٨٧ - مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ
- ٢٢٣٥ - مِنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ
- ٦٨٤ - مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ: لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا حِجَّةَ لَهُ
- ٢٦٧ - مَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَيْسِرَانِي فِي الْيَقِظَةِ
- ٢٦٩ - مَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَأَى
- ١٦٩٨ - مَنْ رَبُّكَ؟ (قَوْلُ الْمَلَكِينَ)
- ١٨٢٥ - مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا
- ١٣٦٠ - مَنْ قَالَ «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» وَكَفَرَ بِمَا يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ: حَرَّمَ مَالَهُ
- ٢٦٨٧ - مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ حَسَنَةٌ
- ١٨٠٧ - مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»: دَخَلَ الْجَنَّةَ
- ٢٢٣٥ - مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ
- ٤٧٤ - مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا
- ٦٨٣ - مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ: مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً
- ٢٩٩٤ - مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْرُ وَلَمْ يُحَدِّثْ بِهِ نَفْسَهُ: مَاتَ عَلَى شَعْبَةٍ مِنْ نِفَاقٍ

الصفحة

طرف الحديث

- ١٨٠٧ - مَنْ مات وهو يَعْلَمُ أن لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ: دخلَ الجنة
- ٢٧١٠ - مَنْ نَزَلَ مِنْزَلًا ثُمَّ قَالَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَاتِ
- ١٨٢٣ - نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُجَصَّصَ الْقَبْرَ
- ٣٠٠٠ - هَلَّا شَقِقْتَ قَلْبَهُ؟
- ١٠٢٧ - وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَكَلَّمَ السَّبَاعُ الْإِنْسَ
- ٩٤٥ - وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبْحَرًا
- ٤٨٥ - وَمَنْ رَغِبَ عَنِ سِتِّي فَلَيْسَ مِنِّي
- ٢٣٩٦ - يَا ابْنَ آدَمَ، مَرَضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي
- ١٨١٨ - يَا أَيُّهَا النَّاسُ قُولُوا (لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ) تَفْلَحُوا
- ١٨٢٠ - يَا مَعَاذَ أَتَدْرِي مَا حَقَّ اللهُ عَلَى الْعِبَادِ؟
- ٢٥٨٨ - يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ
- ٢٦٩٢ - يَحْشُرُ اللهُ الْعِبَادَ فَيُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعْدَ
- ٢١٣٣ - يَقْبِضُ اللهُ الْأَرْضَ
- ١١٥٦ - يَضْحَكُ اللهُ إِلَى رَجُلَيْنِ
- ٢٧٠٥ - يَقُولُ اللهُ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمَحَارَبَةِ
- ٢٦٩٢ - يَقُولُ اللهُ: يَا آدَمَ، فَيَقُولُ: لِيَبِّكَ وَسَعْدِيكَ، فَيُنَادِي بِصَوْتٍ
- ٣٩٢ - يَقُولُونَ مِنْ قَوْلِ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ، يَخْرُجُونَ مِنَ الدِّينِ



ثالثًا: فهرس الأعلام المترجمين

- إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم
البغدادي، أبو إسحاق الحربي: ٨١١
- إبراهيم بن سيار البصري، النظام: ٩٤
- إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم
الحموي، ابن أبي الدم: ٤٧٥
- إبراهيم بن عبد الوهاب بن عماد الدين
الزنجاني: ٣٣٧
- إبراهيم بن عياش البصري، المعتزلي:
١٠٦٢
- إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران
الإسفراييني: ٨٩٦
- إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري:
٣٧٢
- إبراهيم بن محمد بن عربشاه
الإسفراييني: ٣٨٩
- إبراهيم بن محمد، نفطويه: ٤٤٤
- إبراهيم بن موسى الغرناطي،
الشاطبي: ٤١٩
- أبو الحسن الجزري الحنبلي: ٩٠١
- أبو بكر بن محمد الحِصْنِي: ٢٢٩٦
- أبو عمرو بن العلاء بن عمار: ٨١١
- أحمد بن أبي أحمد الطبري البغدادي،
ابن القاص: ٩٠٠
- أحمد بن أبي بكر، نور الدين
الصابوني: ٤٥٣
- أحمد بن الحسن بن سنان الدين
البياضي: ٨٤٣
- أحمد بن ثابت الطريقي: ٢٨٠١
- أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، شيخ
الإسلام: ٦٩
- أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب
البغدادي: ٤٤٨
- أحمد بن علي بن عبد القادر،
أبو عبد الله المقرئ الشافعي: ٣٢٩
- أحمد بن علي بن عبد الكافي،
بهاء الدين السبكي: ٨٧٤
- أحمد بن علي بن محمد الكناني،
الحافظ ابن حجر: ٢٤٣
- أحمد بن عمر (نجم الدين) النسفي،
أبو الليث: ٢١٢
- أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري
المالكي، الإمام القرطبي (المحدث):
١١٤١
- أحمد بن محمد بن أحمد
الإسفراييني: ٩٦٣

- أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي: أمبادوقليس: ٧٨٩
- ٤٢٥
- أحمد بن محمد المعروف بابن عربشاه: ٣٧٠
- أحمد بن محمد بن محمد يعقوب، ١١١٩
- أبو العباس الولائي المكناسي: ٣٤٦
- أحمد بن محمد بن منصور الجروي الحافي: ١١١٦
- الإسكندراني، ابن المنير: ٥٥٠
- أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي: ٤٣٥
- الخلال: ٤٤٦
- أحمد بن مصطفى بن خليل الرومي بقراط: ٨٤، ٧٩٧
- الحنفي، طاش كبري زادة: ١٩٩
- أرسطو: ٤٢
- إسحاق بن إبراهيم بن ميمون تيمور لذك: ٢٨٠
- الموصلبي، ابن النديم: ٤٤٧
- إسحاق بن أحمد، أبو يعقوب ثمامة بن أشرس المعتزلي: ٨١٥
- السجستاني القرمطي: ٢٤٣٢
- إسحاق بن مرار، أبو عمر الشيباني الجاحظ: ٩٦
- الكوفي البغدادي: ٩٠٦
- إسماعيل بن حماد، أبو نصر جعفر بن محمد المعتصم بالله بن الجوهري: ٩٨٢
- إسماعيل بن محمد بن إبراهيم جمال الدين بن محمد بن سعيد النوحى: ٢٠١
- إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي، القاسمي: ٤٣٠
- أبو القاسم الأصفهاني: ٤١٧
- إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل الحسن بن أحمد بن محمد القاسمي: ٤٤٨
- المزني: ١١٣٥
- أفلاطون: ٥٠
- أفلوطين: ٥٣
- أحمد بن محمد بن علي، أبو عبد الله بن حامد: ٩٠١

- الحسن بن عبد الملك بن علي
النسفي: ٢٠٣
- الحسن بن علي البربهاري: ١١١٩
- حسن بن علي بن حسن، حسام الدين
الأيبوري: ٣٢٣
- الحسن بن محمد بن الحسين القمّي
النيسابوري: ٨٧٧
- حسن محمد كرت، معز الدين: ٢٧٦
- الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر
الحلي: ٨٣
- الحسين بن الحسن بن محمد البخاري
الجرجاني الحلبي: ٨٥٨
- الحسين بن عبد الله بن الحسين
البلخي، ابن سينا: ٦٦
- حسين بن محمد الطيبي: ٨٧١
- حسين بن علي بن خلف الكاشغري:
٢٠٨
- الحسين بن محمد بن عبد الله النجار:
١٤٦٨
- حفص بن الضير: ١١١٥
- حماد بن الإمام أبي حنيفة: ٢٣٨١
- حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب،
أبو سليمان الخطابي البستي: ١١٦
- حيدر الخوافي: ٣٢٥
- حيدر بن أحمد بن إبراهيم، الرومي
الحنفي: ٣٢٤
- خالد بن أحمد بن حسين البغدادي:
٢٩٣٣
- خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان
القرشي: ٨٢
- الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٨١١
- خليل بن أيبك الصفدي، صلاح الدين:
٨٧٣
- داود بن علي بن خلف الأصبهاني،
داود الظاهري: ٨٩٩
- ديموقريطس: ١٤٤٩
- رؤية بن عبد الله العجاج: ١٧٥٢
- زكريا بن يحيى بن زياد الأسدي
الكوفي، الفراء: ٩٠٥
- ساو فرسطس: ٧٢
- سعيد بن أوس بن ثابت بن بشير
الأنصاري: ٩٠٥
- سفيان بن سعيد الثوري: ٤٢٤
- سقراط: ٥٠
- سليمان بن خلف الباجي: ٦٣٦
- سليمان بن عبد الله التميمي آل الشيخ:
١٨١
- سليمان بن عمر الجمل: ٨٧٩
- ابن سينا: ٦٦
- شريك بن عبد الله النخعي: ٢٣٠٥
- شهاب الدين محمود بن سليمان،
أبو الثناء الحنبلي: ٨٦٩
- صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن
الأندلسي: ٨٤
- صالح بن عمر بن رسلان البلقيني: ٣٣١
- صالح بن مهدي بن علي بن علي
المقبلي، الصنعاني، ثم المكي: ٣٦٢

- العائد بن محسن، المثقب العبدى :
١٠٢٥
- عبد السلام بن إبراهيم بن إبراهيم اللقاني المصري : ٣٦٢
- عباد بن العوام الكلابي : ٢٣٠٥
- عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوها الجبائي : ٥٨٤
- عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني، القاضي : ٥١٤
- عبد العزيز بن أحمد بن حامد القرشي الفريهاري الملتاني : ٣٠٩
- عبد الحكيم بن شمس الدين السيالكوتي : ٥٣٤
- عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي، العز بن عبد السلام : ١٠٢٩
- عبد الحميد بن عيسى بن عموية الخسروشاهي : ١١٤٥
- عبد العظيم بن عبد الواحد، ابن أبي الإصبع المصري : ٨٦٩
- عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد الحنبلي : ٢٦١
- عبد العظيم بن عبد الواحد، ابن أبي الأصعب المصري : ٨٦٩
- عبد الحي بن عبد الحلیم اللكنوي : ٢٢١
- عبد القادر بن محمد بن سعيد السندي : ٣٥٢
- عبد الرحمن بن عبد الواحد، الجرجاني : ٥٤٨
- عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، العضد الإيجي : ٣١١
- عبد الكريم بن منصور التميمي المروزي، أبو سعد السمعاني : ٢٠٢
- عبد الرحمن بن الحسن بن محمد عبد السلامي، البغدادي، ابن رجب الحنبلي : ٤١٨
- عبد الله بن أحمد، حافظ الدين، أبو البركات النسفي : ٤٥٤
- عبد الرحمن بن مأمون، المتولي الشافعي النيسابوري : ١٣١٧
- عبد الله بن الحسين بن دلال، أبو الحسن الكرخي : ٩٦٣
- عبد الرحمن بن محمد الإشبيلي التونسي القاهري، ابن خلدون : ١٠٨
- عبد الله بن سعد الله بن محمد عثمان، ابن أبي حاتم : ٤٤٤
- ضياء الدين المؤذني : ٣١٦

- عبد الله بن سعيد بن كُلاب القطان البصري: ٤٢٧
- عبد الله بن سعيد بن عبد الكريم، أبو زرعة الرازي: ١١١٨
- عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة: ٣٠٥٧
- عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، البيضاوي: ١١٠
- عبد الله بن محمد بن علي، أبو جعفر المنصور الهاشمي: ٧٨
- عبد الله بن مسلم، ابن قتيبة الدينوري: ٤٤٣، ٨٢٦
- عبد الله بن هارون الرشيد، أبو العباس المأمون: ٧٨
- عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين: ١٠٦
- عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع الأصمعي: ٨١٢
- عبد المنعم بن عبد الله بن محمد الفراوي: ٢١٤
- عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث: ٩٠١
- عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني: ٨٦٨
- عبد الوهاب بن إبراهيم الجرجاني الزنجاني: ٢٥٨
- عبيد الله القندهاري السليمانخيلي: ٣٩٠
- عبيد الله بن سعيد الوائلي، أبو نصر السجزي: ٢٦٦٣
- عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي: ٤٤٣
- عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكردي، ابن الصلاح: ٤٧٤
- عطاء بن حمزة الصغدني: ٢٢١
- علي بن أبي بكر المرغيناني: ١٩٩، ٢١٥
- علي بن أحمد بن سعيد، ابن حزم الظاهري: ١٣٤٧
- علي بن إسماعيل، أبو الحسن الأشعري: ٩٢
- علي بن الحسن بن علي الماتريدي: ٢٠٩
- علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم بن عساكر الدمشقي: ٤٢٦
- علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي الكوفي، الكسائي: ٩٠٥
- علي سامي النشار: ٧٧
- علي بن سلطان محمد، أبو الحسن الهروي، المكي، ملا علي القاري: ٣٦٢

- علي بن عمر بن علي الكاتب
القزويني، ديران: ٣٣٧
- علي بن عيسى الرماني النحوي
المعتزلي: ٨١٤
- علي بن محمد بن الحسين البزدوي:
٢٩٩٩
- علي بن محمد بن سالم التغلبي،
سيف الدين الأمدى: ١١٠
- علي بن محمد بن عقيل البغدادي
الحنبلي، ابن عقيل: ١١٤٤
- علي بن محمد بن مهدي، أبو الحسن
الطبري: ٢٦٠٤
- علي بن محمد مسعود الشاهرودي،
مصنفك: ٣٣٢
- علي بن موسى بن إبراهيم، علاء الدين
الرومي: ٣٢٦
- علي سامي النشار: ١٧٩
- عمر بن أحمد بن محمد شاهين
الفارسي: ٢٠٣
- عمر بن أحمد بن محمد شبيب
الشيبي: ٢٠١
- عمر بن عبد الله السمرقندي: ٢٠٩
- عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل
محمد[علي] بن لقمان النسفي
السمرقندي: ١٩٣
- عمر بن محمد بن عمر بن محمد
العقيلي الأنصاري: ٢١٤
- عمرو بن بحر بن محبوب البصري،
الجاحظ: ٩٦
- عمرو بن عبيد بن باب المعتزلي:
٨١٣
- عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي
البصري، سيويه: ٩٠٥
- عنتر بن شداد العبسي: ١٠٢٤
- الغزالي: ٤٨
- الفارابي: ٤٠٠
- فتح الله بن عبد الله الشرواني،
الرومي، الحنفي: ٢٥٤
- الفراوي: ٢١٤
- فيثاغورس: ٧٨٩
- القاسم بن سلام، أبو عبيد: ٤٢٤
- كارل بروكلمان الألماني: ٣١٢
- كلثوم بن عمرو بن أيوب التغلبي:
١٠٢٥
- كمال الدين بن عبد الواحد بن
عبد الكريم الزمكاني: ١٣٩٥
- الكندي: ٤٣
- ماكس مايرهوف: ٧٩
- محمد أعظم بن فضل الدين، الحافظ
الجوندلوي: ٣٠٠٧
- محمد الثاني بن مراد الثاني، السلطان
محمد الفاتح: ٣٨٦
- محمد السرخسي (الملك): ٢٨٠
- محمد الطاهر بن عاشور التونسي:
٨٨٠
- محمد باقر بن زين العابدين بن جعفر
الموسوي الشيعي: ٢٧٣
- محمد بن إبراهيم التوربشتي: ٢١٧

- محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى
اليميني، ابن الوزير: ١١٨
- محمد بن أبي بكر المرعشي، ساجقلي
زادة: ١٨٤
- محمد بن أبي بكر عبد الله بن محمد
الدمشقي، ابن ناصر الدين: ٣٣١
- محمد بن أحمد الطوسي: ٤٨
- محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي:
٨٥٨
- محمد بن أحمد بن سالم السفاريني،
شمس الدين الحنبلي: ٣٦٣
- محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز
منداد المالكي: ٩٠٠
- محمد بن أحمد بن عثمان بن نعيم،
شمس الدين البساطي: ٣٣٠
- محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد
السمناني: ١٣١٩
- محمد بن إدريس، أبو حاتم الرازي:
٤٤٤
- محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى،
ابن مندة الأصفهاني: ٤٣٨
- محمد بن إسماعيل الصنعائي الأمير:
١٨١١
- محمد بهاء الدين بن لطف الله الصوفي
الحنفي: ٣٦٠
- محمد بن الحسين بن موسى الحسيني
الموسوي (الشريف): ٨٤٣
- محمد بن بهادر بن عبد الله المصري
الزركشي: ٦٢١
- محمد بن جرير بن يزيد الطبري: ٤٢٥
- محمد بن حبان، أبو حاتم البستي:
٤٧٩
- محمد بن داود بن علي الظاهري (ابن
إمام الظاهرية): ٩٠٠
- محمد بن سالم بن نصر الله بن سالم،
ابن واصل الحموي: ١١٤٥
- محمد بن سليمان، محيي الدين
الكافيحي الرومي: ٣٢٦
- محمد بن سيرين البصري: ٤٢٣
- محمد بن عبد الجليل بن عبد الملك بن
علي بن حيدر السمرقندي: ٢١٧
- محمد بن عبد الرحمن القزويني
الخطيب: ٥٥٥
- محمد بن عبد الرحمن بن محمد
السخاوي: ٢٥٧
- محمد بن عبد الرحيم بن محمد
الأرموي، صفي الدين الهندي: ١٠٥٨
- محمد بن عبد الكريم بن أحمد
الشهرستاني: ٩٢
- محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد،
كمال الدين ابن الهمام الحنفي: ٣٠٨
- محمد بن عبد الوهاب البصري
الجبائي المعتزلي: ٤١٣
- محمد بن عطاء الله الرازي: ٣٢٧
- محمد بن علي البغدادى الأديب:
٢١٧
- محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين
البصري المعتزلي: ٥٣٨

- محمد بن علي بن محمد ابن عربي
الحاتمي الطائي الأندلسي: ٣٣٠
- محمد بن عمر بن الحسن التميمي،
فخر الدين الرازي: ١٠٧
- محمد بن عمر بن واقد: ٦٩١
- محمد بن عيسى الجهمي، برغوث
المعتزلي: ١٤٦٨
- محمد غياث الدين بير علي: ٢٨١
- محمد بن فراموز بن علي، ملاً
خسرو: ١٠٣٥
- محمد بن القاسم بن بشار الأنباري
النحوي: ١٠٣٥
- محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي
المقدسي، ابن أبي شريف: ٣٠٨
- محمد بن محمد بن أحمد الطوسي،
أبو حامد الغزالي: ٤٨
- محمد بن محمد بن الحسن،
نصير الدين الطوسي: ١٠٧
- محمد بن محمد بن أوزلغ الفارابي:
٤٠
- محمد بن محمد بن الحسين، أبو اليسر
البردوي: ٢٠٤
- محمد بن محمد بن محمد (سبعاً)
أبو عبد الله علاء الدين البخاري
الحنفي: ٣٢٨
- محمد بن محمد بن محمد العمري،
ابن الجزري: ٢٥٣
- محمد بن محمد بن محمد الحسيني
الزبيدي: ٤٥٥
- محمد بن محمد بن محمد بن محمود
السمرقندي، أبو منصور الماتريدي:
١٠٤
- محمد بن محمد بن مصطفى
الحمادي، أبو السعود الحنفي: ٨٧٨
- محمد بن محمود بن محمد
الأصفهاني: ٥٢١
- محمد بن موسى بن عثمان بن موسى،
الحازمي: ٤٧٩
- محمد بن نامور بن عبد الملك،
الخونجي: ١١٤٦
- محمد بن الهذيل العلاف: ٩٤
- محمد بن همام الدين الهروي: ٢٨٠
- محمد بن يحيى الباهلي، ابن المسقر:
١١٠٣
- محمد بن يوسف بن علي بن يوسف،
ابن حيان الأندلسي: ٨٧٦
- محمد بن يوسف بن عمر السنوسي
التلمساني: ١٨٥
- محمد بهاء الدين بن لطف الله الصوفي
الحنفي، بهاء الدين زادة: ٣٦٠
- محمد رشيد بن علي، الشيخ رشيد
رضا: ١٧٨٤
- محمود بن أحمد بن موسى، بدر الدين
العيني الحنفي: ٣٣١
- محمود بن سليمان الحلبي الحنبلي:
٨٦٩
- محمود بن سليمان الكفوي: ٢٢٠

- محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، أبو الثناء الأصفهاني: ٣٧٥
- محمود بن عبد الله الألوسي: ٨٧٩
- محمود بن علي بن نصر النسفي: ٢١٦
- محمود بن عمر بن حمد الخوارزمي، الزمخشري: ٥٤٧
- محمود بن محمد الرازي، قطب الدين التحتاني: ٣١٥
- مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين التفتازاني: ٢٤١
- مفضل بن عمر، أثير الدين الأبهري: ١٨٦
- منذر بن سعيد البلوطي: ٩٠٠
- منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي، أبو المظفر السمعاني: ٤٦٩
- موسى بن محمد بن محمود، قاضي زادة: ٢٧٣
- موسى بن ميمون القرطبي اليهودي: ٦٣
- ميمون بن قيس بن جندل، الأعشى: ٢١٤١
- ميمون بن محمد بن محمد، أبو المعين النسفي: ٢٠٥
- النشار: ٧٧
- نصر الله بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، ابن الأثير: ٥٤٧
- هارون بن المهدي محمد بن المنصور، أبو جعفر الرشيد: ٨٣
- هارون بن بهاء الدين المرجاني: ٢٩١
- هبة الله بن الحسن بن منصور، اللالكائي: ٤٢٢
- هبة الله بن علي بن ملكا البلدي اليهودي: ٧٣
- هشام بن الحكم الكوفي الرافضي: ١٤٦٩
- واصل بن عطاء الغزال، أبو حذيفة المعتزلي: ٩٣
- الوليد بن أبان الكرايسي: ١٢٢٦
- ياقوت بن عبد الله الحموي: ١١٥٩
- يحيى بن حمزة بن علي العلوي الزيدي: ٨٣٧
- يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسدي: ٥
- يحيى بن محمد بن مسعود بن عمر التفتازاني الهروي، ابن الحفيد: ٣٧٠
- يعقوب بن إسحاق الإسفراييني، أبو عوانة: ٤٤٦
- يعقوب بن إسحاق الكندي: ٤٣
- يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي الخوارزمي: ٣٣٩، ٥٤٩
- يوسف بن الأمير سيف الدين تغري بردي الحنفي المصري: ٣٧٠
- يوسف بن ركن الدين مسيح الأوبهي: ٣٣٢
- يوسف بن عبد الله الشحام: ٧٦٣
- يونس بن حبيب الضبي مولا هم البصري: ٨١٤

رابعًا: فهرس البلدان والأنساب

-	أبيورد: ٣٢٣	-	خواف: ٣٢٥	-	فاراب: ٩٨٢
-	أزنيق: ٣٨٧	-	خونج: ١١٤٦	-	قرشي: ٩٤٠
-	إيج: ٣١١	-	ديزك: ٢٠٢	-	كاشغر: ٢٠٨
-	بخارى: ١٩٦	-	زمخشر: ٥٤٧	-	كردر: ٢٢١٤
-	بروسا: ٣٨٧	-	زنجان: ٢٥٨	-	كشانية: ٢٠٧
-	بزدة: ٢٠٤	-	سرخس: ٢٥٤	-	كلستان: ٢٧٩
-	بسطام: ٢١٣	-	سلطانية: ٣١٣	-	ما وراء النهر: ١٩٤
-	بيزنطة: ٧٨	-	سمرقند: ١٩٦	-	ماتريد: ٢٠٩
-	ترمذ: ٢٧٤	-	سيالكوت: ٥٣٤	-	مرغينان: ٢١٥
-	تفتازان: ٢٤٧	-	سيحون: ٤١	-	مرو: ٢٦١
-	جاكر ديزة: ٢٠٦	-	شروان: ٣٣٣	-	مكناس: ١٥٣٨
-	جام: ٢٧٨	-	شيراز: ٣١١	-	نخشب: ١٩٥
-	جرجانية: ٢٧٥	-	الطبري: ٤٢٥	-	نسا: ٢٤٧
-	جزيرة ابن عمر: ٢٥٣	-	الطحاوي: ٤٢٥	-	نسف: ١٩٤
-	جيحون: ١٩٤	-	العُذيب: ٢٧١	-	نيسابور: ٢٦١
-	حزوى: ٢٧١	-	العقيق: ٢٧١	-	هراة: ٢٤٩
-	خراسان: ٢٥٠	-	غجدوان: ٢٧٧	-	اليونان: ٣٩

خامساً: فهرس المصطلحات الواردة في البحث

- | | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| - الجزء الذي لا يتجزأ: ١٣٦٩ | - الاجتماع: ١٣٧٨ |
| - الجسم: ١٣٦٨ | - الاستعارة: ٨٣٣ |
| - الجوهر: ١٣٦٨ | - الاستعارة التخيلية: ٨٤٤ |
| - الحد (المنطقي): ٢٥٣٤ | - الاستقصاء: ٧٩٧ |
| - الحدسيات: ١٢٠٥ | - الاشتقاق الصغير: ٩١٣ |
| - الحسّيات: ١٢٠٤ | - الاشتقاق الكبير: ٩١٤ |
| - حسن التعليل: ٩٥٢ | - الإغراق (في البلاغة): ٩٥٢ |
| - الحشوية: ٦٥٤ | - الافتراق: ١٣٧٨ |
| - الحقيقة: ٨٣١ | - الإقناعي: ٥٢٩ |
| - الحلول السرياني: ١٣٧٢ | - الإلكترونيات: ١٤٥٣ |
| - الحلول الطرياني: ١٣٧٣ | - الإلهيون (الفلاسفة): ٥٠ |
| - الحيز: ١٣٦٦ | - الإنية: ٦٥ |
| - الخلاف: ١٤٦٤ | - الأئس والئيس: ٧٩٧ |
| - الدليل: ٤٩٧ | - الإيهام: ٨٤٥ |
| - الدور: ٤٦١ | - البدهيات: ١٢٠٥ |
| - الدهريون (الفلاسفة): ٤٨ | - البرهاني: ٥٢٩ |
| - الذاتِي: ٧٨٦ | - البروتونات: ١٤٥٣ |
| - الرجوع: ٩٥١ | - البُعد: ٢٥٦٠ |
| - الرستاق: ١٩٥ | - بلاد الروم: ٣٢٤ |
| - الروح: ١٧٢ | - تجاهل العارف: ٩٥٢ |
| - السطح الحقيقي: ١٣٧ | - التخيل: ٥٥١ |
| - السفسطة: ٥٣٥ | - التقليد: ٦٥٤ |
| - السمعي: ٥٠١ | - التمثيل: ٥٤٦ |

- | | |
|----------------------------|---------------------------|
| - الشكل: ٧٨٧ | - القياس الشرطي: ٧٨٧ |
| - الصورة: ١٣٠ | - الكُرّة: ١٣٧٠ |
| - الضد: ١٤٦٤ | - الكليات الخمس: ٧٨٦ |
| - الطبيعيون (الفلاسفة): ٤٢ | - الكمون: ١٤٦١ |
| - الطفرة: ١٤٦٢ | - الكوارك: ١٤٥٤ |
| - العالم: ٥٥ | - الكيفية: ١٩٩٣ |
| - العلم (التجريبي): ٤٢ | - الماهية: ٦٥ |
| - العلة المادية: ٥٤ | - المؤلّهة (الفلاسفة): ٥٠ |
| - العلة الصورية: ٥٤ | - المتواترات: ١٢٠٥ |
| - العلة الفاعلة: ٥٥ | - المجاز: ٨٣٠ |
| - العلة الغائية: ٥٥ | - المجاز العقلي: ٨٣٥ |
| - العجم: ٣٢٤ | - المجاز اللغوي: ٨٣٤ |
| - العرضي: ٧٨٦ | - المجاز المرسل: ٨٣٤ |
| - عصر النهضة: ٤٤، ٤٦ | - المجربات: ١٢٠٤ |
| - العقل: ٦٢٨ | - المحدث: ١٨١١ |
| - العقد الفعال: ٦٣١ | - المختلطات: ٧٨٧ |
| - العكس المستوي: ٧٩٨ | - المداخلة: ١٤٦١ |
| - عكس التقيض: ٧٩٧ | - المشاهدات: ٢٨٣٧ |
| - العلاقة: ٨٣٣ | - المقولات العشر: ٧٨٦ |
| - العين: ١٤٩ | - الملكة: ١٩٩٣ |
| - الغلو (في البلاغة): ٩٥٢ | - الموجهات: ٧٨٧ |
| - الفلسفة: ٣٩، ٤٤ | - الموضوع: ١٣٦٦ |
| - القرمطة: ٥٣٥ | - الميتافيزيقيا: ٤٦ |
| - القرينة: ٨٣٤ | - النيترونات: ١٤٥٣ |
| - القضية المسورة: ٧٨٧ | - الهيدروجين: ١٤٥٦ |
| - القضية المهملة: ٧٨٧ | - الهولي: ١٢٩ |
| - القياس (المنطقي): ١٢٠٧ | - اليورانوم: ١٤٥٤ |
| - القياس الحملي: ٧٨٧ | |

سادسًا: فهرس المصادر والمراجع

أولاً: المخطوطات، والرسائل العلمية غير المطبوعة:

- ١ - الأثمار الجنية في طبقات الحنفية: ملّا علي قاري، مكتبة عارف حكمت.
- ٢ - أساليب المجاز في القرآن الكريم: أحمد حمد الجبوري، رسالة دكتوراه، مقدمة إلى كلية الآداب، بجامعة بغداد، ١٩٨٩م، مكتوبة على الآلة الكاتبة، نقلت عنه بواسطة كتاب (الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية) للدكتور هادي الشجيري.
- ٣ - أصول المسائل العقيدية عند السلف وعند المبتدعة: د. سعود بن عبد العزيز الخلف.
- ٤ - أفعال العباد بين أهل السُنّة ومخالفيهم: د. عبد العزيز بن أحمد الحميدي، رسالة الماجستير، مقدمة إلى قسم العقيدة، بالجامعة الإسلامية.
- ٥ - الاقتداء في معرفة الوقف والابتداء: عبد الله بن محمد بن عبد الله النكزاري (ت٦٨٣هـ)، دراسة وتحقيق: مسعود أحمد سيد محمد إلياس، رسالة دكتوراه، مقدمة لقسم التفسير، كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ١٤١٣هـ.
- ٦ - البحث البلاغي عند ابن قتيبة: د. محمد بن علي الصامل، رسالة الماجستير، مقدمة إلى قسم البلاغة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
- ٧ - تراث ابن تيمية الأدبي والنقدي: هيا الخليفة، رسالة ماجستير، مقدمة لقسم اللغة العربية وآدابها بجامعة القاهرة، عام ١٤١٠هـ، نقلت عنه بواسطة كتاب (إنكار المجاز عند ابن تيمية) للدكتور إبراهيم بن منصور التركي.
- ٨ - التفتازاني وموقفه من الإلهيات، عرض ونقد: د. عبد الله علي حسين الملا، رسالة دكتوراه، مقدمة لقسم العقيدة، بجامعة أم القرى، بمكة المكرمة، عام ١٤١٦ - ١٤١٧هـ.

- ٩ - تهذيب الكلام: سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، مكتبة عارف حكمت، برقم (١٢٨/٢٤٠)، ضمن مجموع، يبدأ من ورقة (١٧٨/أ) إلى (٢١٢/ب).
- ١٠ - جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح توحيد العبادة: الدكتور أحمد الغنيمان، رسالة دكتوراه، مقدمة لقسم العقيدة بالجامعة الإسلامية.
- ١١ - الجواهر النضيدة في شرح العقيدة: أبو اللطف ابن إبراهيم بن صارم الصيداوي، كان حيا سنة (٩٦٠هـ)، مكتبة عارف حكمت، برقم (٦٦/٢٤٠).
- ١٢ - حاشية التفتازاني على تفسير الكشاف: نسخة مصورة من مكتبة عارف حكمت.
- ١٣ - حل المعاهد في شرح العقائد: أحمد بن عثمان الهروي الخرزباني (ت ٩٠٠هـ)، مكتبة عارف حكمت، برقم (١٢١/٢٤٠).
- ١٤ - شرح العالم والمتعلم لأبي حنيفة: لابن فورك (محمد بن الحسن) الأشعري (ت ٤٠٦هـ)، مكتبة مراد ملا باستانبول، برقم (٨/١٨٢٨)، رجعت إليه بواسطة نقول د. محمد السفياني في تعليقاته على (الحدود) لابن فورك.
- ١٥ - العقد الجوهري في الفرق بين قدرتي الماتريدي والأشعري: الشيخ خالد بن أحمد بن حسين البغدادي (ت ١٢٤٢هـ)، مكتبة عارف حكمت، برقم (٢١٣/٢٤٠).
- ١٦ - عمدة عقائد أهل السنة والجماعة: عبد الله بن أحمد بن محمود، أبو البركات النسفي (ت ٧١٠هـ)، مكتبة عارف حكمت، برقم (٢١٧/٢٤٠هـ).
- ١٧ - قصد السبيل شرح منظومة القشاشي: إبراهيم الكوراني، مكتبة عارف حكمت، برقم (٢١٩/٢٤٠).
- ١٨ - القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية: د. سليمان بن سليم الله الرحيلي، رسالة دكتوراه مقدمة لقسم أصول الفقه، عام ١٤١٥هـ.
- ١٩ - كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار: محمود بن سليمان الكفوي (ت ٩٩٠هـ)، المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة، برقم (٢٥٧٥).
- ٢٠ - الملخص في الحكمة والمنطق: الرازي.
- ٢١ - منهج المتكلمين والفلاسفة المنسبين للإسلام في الاستدلال على وجود الله تعالى: د. يوسف الأحمد، رسالة دكتوراه، مقدمة لقسم العقيدة، بجامعة أم القرى، ١٤١٠هـ.
- ٢٢ - نهاية العقول: الرازي.

ثانيًا: المطبوعات^(١):

- ٢٣ - الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرقة المذمومة: الإمام عبيد الله بن محمد ابن بطة العكبري الحنبلي (ت٣٨٧هـ)، تحقيق: عدد من الدكاترة، ط. دار الراهية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- ٢٤ - أبجد العلوم: العلامة صديق حسن خان القنوجي (ت١٣٠٧هـ)، ط. دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٢٥ - أبحاث ندوة «نحو فلسفة إسلامية معاصرة»، المنعقدة في (المعهد العالمي للفكر الإسلامي).
- ٢٦ - إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية: محمد عبد الهادي أبو ريذة، ط. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٦٠هـ.
- ٢٧ - إبطال التأويلات لأخبار الصفات: أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء (ت٤٥٨)، تحقيق: محمد بن حمد الحمود النجدي، ط. دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع.
- ٢٨ - أبقار الأفكار في أصول الدين: سيف الدين الأمدي (ت١٣٦هـ) تحقيق: أ.د. أحمد محمد المهدي، ط. مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٢٩ - ابن الوزير اليميني ومنهجه الكلامي: رزق الحجر، طبع الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٣٠ - ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية وجهوده في الدفاع عن السنّة النبوية: علي بن جابر الحربي، ط. مكتبة عبد الله علي عامر، توزيع: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٣١ - ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي: د. عبد الفتاح أحمد فؤاد، ط. دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠١م.
- ٣٢ - ابن تيمية السلفي نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الإنهيات: د. محمد خليل هراس، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٣٣ - ابن قيم الجوزية عصره ومنهجه، آراؤه في الفقه والعقائد والتصوف: د. عبد العظيم عبد السلام شرف الدين، ط. دار القلم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.

(١) ستأتي قائمة الكتب غير العربية بعد قائمة المصادر العربية.

- ٣٤ - الإبهاج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، كتب هوامشه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ.
- ٣٥ - أبو الثناء الأصفهاني، حياته، وتفسيره: د. بدر بن ناصر البدر، ط. دار المسلم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٣٦ - أبو الهذيل العلاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة: د. علي مصطفى الغرابي، ط. مطبعة حجازي، أطبعة الأولى، ١٣٦٩هـ.
- ٣٧ - أبو حامد الغزالي دراسات في فكره وعصره وتأثيره: منشورات جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، المملكة المغربية، ١٩٨٨م.
- ٣٨ - الاتجاه الإشراقي في فلسفة ابن سينا: د. مرفت عزت بالي، ط. دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٣٩ - الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم دوافعها ودفعها: د. محمد حسين الذهبي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.
- ٤٠ - اتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين: للزبيدي، مصورة دار الفكر، بيروت.
- ٤١ - اتحاف المرید بجوهرة التوحيد: عبد السلام بن إبراهيم اللقاني المالكي، صححه وعلق عليه: الشيخ يوسف الشيخ، ط. مكتبة القاهرة، ١٣٧٩هـ.
- ٤٢ - اتحاف المرید بمعرفة التوحيد: د. إبراهيم بن محمد البريكان، ط. دار السنة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٤٣ - الاتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت ٩١١هـ) تحقيق: فواز أحمد زمرلي ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- ٤٤ - إثبات صفة العلو: موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: د. أحمد بن عطية بن علي الغامدي، ط. مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
- ٤٥ - أثر الإيمان في تحصين الأمة الإسلامية ضد الأفكار الهدامة: د. عبد الله بن عبد الرحمن الجربوع، ط. عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

- ٤٦ - أثر التفلسف في الفكر الإسلامي: د. حمدي حياء الله، ط. مطبعة الجبلاوي، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ.
- ٤٧ - اجتماع الجيوش الإسلامية: ابن قيم الجوزية، تحقيق: د. عواد عبد الله المعتق، ط. مكتبة الرشد الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ، وطبعة أخرى بتحقيق: بشير محمد عون، ط. مكتبة المؤيد، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٤٨ - إجماع أهل السنة النبوية على تكفير المعطلة الجهمية: لثلاثة من أئمة الدعوة، وهم المشايخ: إبراهيم بن عبد اللطيف (ت ١٣٢٩هـ) وعبد الله بن عبد اللطيف (ت ١٣٣٩هـ) وسليمان بن سحمان الفرعي الخنعمي (ت ١٣٤٩هـ) تحقيق عبد العزيز بن عبد الله الزير آل أحمد، ط. دار العاصمة الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٤٩ - الأحاديث المختارة: ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط. مكتبة النهضة الحديثة، ط ١، ١٤١٠هـ.
- ٥٠ - أحاديث في ذم الكلام وأهله: انتخبها أبو الفضل المقري (ت ٤٥٤هـ) من رد عبد الرحمن السلمي على أهل الكلام، تحقيق: د. ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع طبع دار أطلس للنشر والتوزيع الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٥١ - الإحاطة في أخبار غرناطة: ذو الوزارتين، لسان الدين ابن الخطيب (ت ٧٧٦هـ)، ت: محمد عبد الله عنان، نشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة (٢)، ١٤٢١هـ.
- ٥٢ - الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: للأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت ٧٣٩هـ) تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرنؤوط. ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- ٥٣ - أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم: محمد بن أحمد المقدسي المعروف بـ(البشاري) (ت نحو ٣٨٠هـ)، ط. مطبعة برييل بمدينة ليدن - هولندا ١٩٠٦م.
- ٥٤ - إحصاء العلوم: أبو نصر الفارابي الفيلسوف (ت ٣٣٩هـ)، شرحه الدكتور علي بوملحم، ط. دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- ٥٥ - أحكام الجنائز وبتدعها: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. مكتبة المعارف، ط ١، ١٤١٢هـ.

- ٥٦ - إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، ط. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٧هـ.
- ٥٧ - الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي (ت ٦٣١هـ)، علق عليه: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، ط ١، ١٣٨٧هـ.
- ٥٨ - أحوال النفس: ابن سينا، تحقيق: د. أحمد فؤاد الأهواني، ط. دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ.
- ٥٩ - إحياء علوم الدين: للغزالي (ت ٥٠٥هـ)، ط. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- ٦٠ - أخبار العلماء بأخبار الحكماء: للقفطي (جمال الدين علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني الوزير) (ت ٦٤٦هـ)، ط. مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٦هـ.
- ٦١ - أخبار جلال الدين الرومي ووفقات مع ترجمته في كتاب رجال الفكر والدعوة في الإسلام: أعده وترجم نصوصه: أبو الفضل محمد بن عبد الله القونوي، ط. (?). الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٦٢ - اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن: أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي المعروف بالضياء (ت ٦٤٣هـ) تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع، ط. مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٦٣ - الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة: أبو محمد عبد الله مسلم بن قتيبة الكاتب الدينوري (ت ٢٧٦)، تعليق: عمر بن محمود أبو عمر، ط. دار الراجعية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ).
- ٦٤ - الإخائبة (أو الرد على الإخائبة): شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية، تحقيق: أحمد بن مونس العنزي، ط. دار الخراز، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٦٥ - أدب الطلب ومنتهى الأرب: محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ) تحقيق: عبد الله يحيى السريحي، ط. دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٦٦ - الإدراك الحسي عند ابن سينا: د. محمد عثمان نجاتي، ط. دار الشروق، بيروت، ١٩٧٧م.
- ٦٧ - الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد: سعود بن عبد العزيز بن محمد العريفي، ط. دار عالم الفوائد للنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٦٨ - آراء الكلابية العقديّة وأثرها في الأشعرية في ضوء عقيدة أهل السُنّة والجماعة: هدى بنت ناصر بن محمد السلافي، ط. مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

- ٦٩ - آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً: د. علي بن سعد بن صالح الضويحي، ط. مكتبة الرشد، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.
- ٧٠ - آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها: أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ)، شرحه: د. علي بو ملحم، ط. دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- ٧١ - الأربعون النووية: الإمام النووي (ت ٦٧٦هـ) (مطبوع مع شرحه جامع العلوم والحكم الآتي ذكره).
- ٧٢ - أربعون مسألة في أصول الدين: أبو عبد الله محمد بن خليل السكوني الإشبيلي، تحقيق: الأستاذ يوسف احنانا، ط. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- ٧٣ - الأربعين في أصول الدين: فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٧٤ - إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: أبو السعود محمد بن محمد العمادي (ت ٩٥١هـ) ط. دار إحياء التراث العربي.
- ٧٥ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق وتعليق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، ط. دار الفضيحة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- ٧٦ - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: إمام الحرمين عبد الملك الجويني (ت ٤٨٧هـ)، تحقيق: أسعد تميم، ط. مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.
- ٧٧ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
- ٧٨ - أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) تحقيق: عبد الرحمن محمود، ط. دار المعرفة (بدون تاريخ النشر).
- ٧٩ - أساس التقديس في علم الكلام: فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: د. محمد العريبي، ط. دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- ٨٠ - أسباب الخطأ في التفسير، دراسة تأصيلية: د. طاهر محمود محمد يعقوب، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٨١ - استخراج الجدال من القرآن: ناصح الدين عبد الرحمن بن نجم المعروف بابن الحنبلي (ت ٦٣٤هـ)، تحقيق: زاهر بن عواض الألمعي، ط ٢، ١٤٠١هـ.

- ٨٢ - استدركات السعد على الخطيب في المطول (دراسة بلاغية تحليلية): د. أحمد هنداوي، ط. مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٨٣ - الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار: لابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، توثيق وتخريج: د. عبد المعطي أمين قلعجي. ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٨٤ - الاستغاثة في الرد على البكري: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق عبدالله بن دجين السهلي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٨٥ - الاستقامة: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط. إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
- ٨٦ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب: يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٨٧ - أسد الغابة في معرفة الصحابة: عز الدين ابن الأثير الجزري (ت ٦٣٠هـ)، تحقيق وتعليق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٨٨ - أسرار البلاغة: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، علق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، ط. مطبعة المدني، ودار المدني، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٨٩ - الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية (رسالة دكتوراه): د. يحيى هاشم حسن فرغل، ط. دار الفكر العربي، ١٩٧٨م.
- ٩٠ - الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة: أنور الجندي، ط. دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة.
- ٩١ - الإسلام والعقل: د. عبد الحلیم محمود (شيخ الأزهر السابق)، ط. دار الكتب الحديثة، القاهرة، (بدون تاريخ النشر).
- ٩٢ - الإسلام والمذاهب الفلسفية: د. مصطفى حلمي، ط. دار الدعوة للطبع والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٩٣ - أسماء الله وصفاته في معتقد أهل السنة والجماعة: د. عمر سليمان عبد الله الأشقر، ط. دار النفائس، الطبعة الخامسة، ١٤٢٥هـ.

- ٩٤ - أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنّة منها: الشيخ ابن عثيمين.
- ٩٥ - الأسماء والصفات: الإمام أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، تقديم: الشيخ مقبل الوداعي، ط. مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٩٦ - الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق وشرح: عدد من الدكاترة، ط. دار الصحابة للتراث بطنطا، ط١، ١٤١٦هـ.
- ٩٧ - شارات المرام من عبارات الإمام: كمال الدين أحمد البياضي الحنفي (١٠٩٨هـ)، تحقيق وتعليق: يوسف عبد الرزاق، ط. مطبعة مصطفى الحلبي المصري، الطبعة الأولى (١٣٦٧هـ).
- ٩٨ - الإشارات والتنبيهات: أبو علي بن سينا الفيلسوف (الحسين بن عبد الله) (ت٤٢٨هـ)، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: د. سليمان دنيا، ط. دار المعارف، الطبعة الثالثة.
- ٩٩ - الإشارة إلى مذهب أهل الحق: أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق: د. محمد الزبيدي، ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩.
- ١٠٠ - اشتقاق أسماء الله: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت٣٣٩هـ)، تحقيق د. عبد المحسن المبارك، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- ١٠١ - أشرف المقاصد في شرح المقاصد: أحمد بن محمد بن يعقوب الولائي المكناسي (ت١١٢٨هـ)، ط. المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ.
- ١٠٢ - الإصابة في معرفة الصحابة: الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) دراسة وتحقيق وتعليق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ١٠٣ - أصل السنّة واعتقاد الدين: أبو حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: إبراهيم بن عبد الله الحازمي، ط. دار الشريف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- ١٠٤ - أصول الإيمان: شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٠٦هـ) تحقيق: باسم فيصل الجوابرة، ط. الأصالة للتنضيد والإخراج الفني، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

- ١٠٥ - الأصول الإيمانية لدى الفرق الإسلامية: د. عبد الفتاح أحمد فؤاد، ط. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠م.
- ١٠٦ - الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية: د. عبد القادر بن محمد عطاء صوفي، ط. مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ١٠٧ - أصول الدين: أبو اليسر محمد البزدوي (ت ٤٩٣هـ)، تحقيق: د. هانز بيترلنس، ضبط وتعليق: د. أحمد حجازي السقا، ط. المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٤هـ.
- ١٠٨ - أصول الدين: أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ت ٤٢٩هـ) ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ.
- ١٠٩ - أصول الدين: الرازي (انظر: معالم أصول الدين).
- ١١٠ - أصول الدين: جمال الدين أحمد بن محمد الغزنوي الحنفي (ت ٥٩٣هـ)، تحقيق: د. عمر وفيق الداوق، ط. دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٤١٩هـ.
- ١١١ - أصول الدين الإسلامي: رشدي عليان وقحطان عبد الرحمن بدوي، ط. دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٣٩٧هـ.
- ١١٢ - أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة: د. محمد بن عبد الرحمن الخميس، ط. دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ١١٣ - أصول الفقه: محمد أبو زهرة، ط. دار الفكر العربي.
- ١١٤ - الأصول الفكرية للمناهج السلفية عند شيخ الإسلام ابن تيمية: الشيخ خالد بن عبد الرحمن العك، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ١١٥ - الأضحوية في المعاد: ابن سينا الفيلسوف، ضبطها وحققتها: د. سليما دنيا، ط. دار الفكر العربي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ.
- ١١٦ - الأضداد: ابن الأنباري، حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، ط ١، ١٩٦٠م.
- ١١٧ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، ط (٢)، ١٤٠٣هـ.
- ١١٨ - اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي (ت ٦٠٦هـ) ومعه كتاب المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: طه عبد الرزاق سعد ومصطفى الهواري، طبع مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٨هـ.

- ١١٩ - إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة: د. منير سلطان، ط. منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٧م.
- ١٢٠ - إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت ٣٣٨) تحقيق: د. زهير غازي زاهد.
- ١٢١ - الأعلام: خير الدين الزركلي (١٣٩٦هـ)، ط. دار العلم للملايين، الطبعة السادسة، ١٩٨٤م.
- ١٢٢ - أعلام الإسماعيلية: د. مصطفى غالب، منشورات دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، ١٩٦٤م.
- ١٢٣ - أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (٣٨٨هـ)، تحقيق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، ط. جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ١٢٤ - أعلام السنة المنشورة: الشيخ حافظ الحكمي (ت ١٣٧٧هـ)، خرج أحاديثه: مصطفى أبو النصر الشلبي، ط. مكتبة الغرباء الأثرية، ط ٧، ١٤١٨هـ.
- ١٢٥ - أعلام الشيعة: محسن أمين آغا بزرك (ت ١٣٧١هـ)، ط. دمشق، ١٩٣٥م.
- ١٢٦ - إلام الموقعين عن رب العلمين: ابن القيم (ت ٧٥١هـ)، ط. دار الجيل.
- ١٢٧ - الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ: محمد بن عبد الرحمن بن محمد، شمس الدين السخاوي (ت ٩٠٢هـ) تحقيق: فرانز روزنثال، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- ١٢٨ - إغاثة اللفهان في مصائد الشيطان: ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تخريج: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق: علي حسن الحلبي، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ١٢٩ - الأغاني: أبو الفرج علي بن الحسين الأصبهاني (ت ٣٥٦هـ)، تحقيق: عبد الستار فراج، ط. القاهرة.
- ١٣٠ - الإفادات والإنشادات: الإمام إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: د. محمد أبو الأجنان، ط. مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- ١٣١ - الإفصاح في فقه اللغة: د. يوسف موسى، ود. عبد الفتاح الصعيدي، ط. دار الفكر العربي، الطبعة الثانية.
- ١٣٢ - أفلاطون: تأليف: (أوجست ديبس)، تعريب: محمد إسماعيل، ط. دار الكتب الحديثة، مصر.

- ١٣٣ - الاقتصاد في الاعتقاد: لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، قدم له وعلق عليه وشرحه: د. علي بوملحم، ط. دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- ١٣٤ - اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: شيخ الإسلام بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. ناصر بن عبد الكريم العقل، ط. دار العاصمة، الطبعة السادسة، ١٤١٩هـ.
- ١٣٥ - اقتضاء العلم العمل: الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: الشيخ الألباني، ط. المكتب الإسلامي، ط ٥، ١٤٠٤هـ.
- ١٣٦ - أقوال العلماء الأثبات في آيات وأحاديث الصفات: د. توفيق يوسف الواعي، ط. مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط ١، ١٤٢١هـ.
- ١٣٧ - أقوم ما قيل في القضاء والقدر: شيخ الإسلام ابن تيمية، مطبوع ضمن (مجموع الفتاوى) (٨١/٨ - ١٥٨).
- ١٣٨ - الإكليل في المتشابه والتأويل: شيخ الإسلام ابن تيمية، مطبوع ضمن (مجموع الفتاوى) (١٣/٢٧٠ - ٣١٤).
- ١٣٩ - إكمال إكمال المعلم: محمد بن خليفة الوشتاني الأبي (ت ٨٢٧هـ) طبعه وصححه: د. محمد سالم هاشم، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ١٤٠ - الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمخالف في الأسماء والكنى والأنساب: الأمير علي بن هبة الله أبو نصر بن ماکولا (ت ٤٧٥هـ) ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- ١٤١ - إجماع العوام عن علم الكلام: أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تصحيح وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ١٤٢ - الأم: للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، (مع مختصر المزني) ط. دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- ١٤٣ - أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد): الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار الفكر العربي.
- ١٤٤ - أمالي الزبيدي (كتاب الأمالي): أبو عبد الله محمد بن المبارك الزبيدي (ت ٣١٠هـ)، ط. عالم الكتب، ط ٢، ١٤٠٤هـ.

- ١٤٥ - الإمام ابن تيمية وقضية التأويل: د. محمد السيد الجليند، ط. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٠م.
- ١٤٦ - الإمام الجويني إمام الحرمين: د. محمد الزحيلي، ط. دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٢هـ.
- ١٤٧ - الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة: د. الحسن العلوي، ط. دار الوطن للطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ١٤٨ - إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية: د. علي عبد الفتاح المغربي، ط. مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ١٤٩ - الإمام شرف الدين الطيبي (ت٧٤٢هـ) تجديداته وجهوده البلاغية: عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي (بدون بيانات النشر).
- ١٥٠ - الإمام محمد بن نصر المروزي: موسم بن منير بن مبارك النفيعي، ط. دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ١٥١ - الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله: د. عبد الله بن عبد الرحمن الجربوع، ط. عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ١٥٢ - الأمدي وآراؤه الكلامية: د. حسن بن عبد اللطيف الشافعي، ط. دار السلام للطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ١٥٣ - أمّ البراهين: أبو عبد الله السنوسي (ت٨٩٥هـ)، مطبوع بذييل كتاب (تهذيب شرح السنوسية) لسعيد عبد اللطيف فودة، ط. دار البيارق، الأردن.
- ١٥٤ - إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ: الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ) ط. دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.
- ١٥٥ - إنباه الرواة على أنباه النحاة: الوزير علي بن يوسف القفطي (ت٦٢٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ١٥٦ - الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار: الشيخ يحيى بن أبي الخير العمراني الشافعي (ت٥٥٨هـ)، دراسة وتحقيق: د. سعود بن عبد العزيز الخلف، ط. أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ١٥٧ - الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد: للخياط المعتزلي (ت٣٠٠هـ)، تقديم ومراجعة: د. محمد حجازي، نشر: مكتبة الثقافة الدينية.

- ١٥٨ - الانتصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال: ابن المنير (ت ٦٨٣هـ)، مطبوع ضمن (المسائل الاعتزالية في تفسير الكشف).
- ١٥٩ - الانحرافات العقيدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين وأثارها في حياة الأمة: د. علي بن بخيت الزهراني، ط. دار طيبة، مكة المكرمة ودار آل عمار، الشارقة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- ١٦٠ - الأنساب: أبو سعد عبد الكريم السمعاني (٥٦٢هـ)، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ.
- ١٦١ - الإنسان مسير أم مخير؟: د. محمد سعيد رمضان البوطي، ط. دار الفكر، سنة ١٤٢٤هـ.
- ١٦٢ - الإنسان هل هو مسير أم مخير؟: د. فؤاد العقلي، ط. مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٠هـ.
- ١٦٣ - الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، ط. دار إحياء التراث الإسلامي، (بدون تاريخ النشر والطبع).
- ١٦٤ - الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ط. مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.
- ١٦٥ - إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي: د. إبراهيم بن منصور التركي، ط. دار المعراج الدولية للنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ١٦٦ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل (المعروف بتفسير البيضاوي): عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، المعروف بالبيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، ط. دار الجيل.
- ١٦٧ - إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد: أبو عبد الله محمد بن المرتضى اليماني المعروف بابن الوزير، ط. مكتبة العلم بجده، ومكتبة ابن تيمية.
- ١٦٨ - إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الشهير ببدر الدين بن جماعة (ت ٧٢٧هـ) تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، ط. دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ١٦٩ - إيضاح المحصول من برهان الأصول: محمد بن علي المازري (ت ٥٣٦هـ)، تحقيق: عمار طالبي، ط. دار الغرب الإسلامي، ١، ٢٠٠١م.

- ١٧٠ - إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، ط. دار بن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ١٧١ - الإيمان: شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)، خرج أحاديثه الشيخ الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ.
- ١٧٢ - الإيمان: للشيخ عبد المجيد الزنداني وآخرون، ط. دار القلم دمشق، الطبعة الخامسة ١٤٠٧هـ.
- ١٧٣ - الإيمان أركانه حقيقته نواقضه: د. محمد نعيم ياسين، ط. دار الفرقان، الأردن، ١٤٢١هـ.
- ١٧٤ - الإيمان الأوسط: شيخ الإسلام ابن تيمية، طبع باسم (شرح حديث جبريل)، تحقيق: د. علي بن بخيت الزهراني، ط. دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- ١٧٥ - الإيمان بالقضاء والقدر: محمد بن إبراهيم الحمد، ط. دار ابن خزيمة، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ.
- ١٧٦ - الإيمان بين السلف والمتكلمين: د. أحمد بن عطية الغامدي، ط. مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ١٧٧ - أين الله؟ دفاع عن حديث الجارية رواية ودراية: الشيخ سليم الهلالي، نشر: الدار السلفية، الكويت، ط ١، ١٤٠٨هـ.
- ١٧٨ - الباقلاني وآراؤه الكلامية: د. محمد رمضان عبد الله، ط. مطبعة الأمة، بغداد، ١٩٨٦م.
- ١٧٩ - البحث البلاغي عند ابن تيمية (دراسة وتقويمًا): إبراهيم بن منصور التركي، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ).
- ١٨٠ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق لحافظ الدين النسفي: زين الدين إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، ط. دار المعرفة، بيروت، ط ٢.
- ١٨١ - البحر الزخار (مسند البزار): الإمام أحمد بن عمرو البزار (ت ٢٩٢هـ)، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، ط. مكتبة العلوم والحكم، ط ١، ١٤١٤هـ.
- ١٨٢ - بحر العلوم: أبو الليث السمرقندي (ت ٣٧٥هـ)، تحقيق وتعليق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود ود. زكريا عبد المجيد، ط. دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ.

- ١٨٣ - بحر الكلام: أبو المعين النسفي (ت٥٠٨هـ)، تحقيق: د. ولي الدين محمد صالح الفرفور، ط. مكتبة دار الفرفور، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
- ١٨٤ - البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت٧٩٤) إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- ١٨٥ - البحوث المقدمة لندوة الذكرى الألفية لإمام الحرمين، المنعقدة في كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، في ١٩ - ٢٢/١٢/١٤١٩هـ، أعدها للطباعة وأشرف على نشرها: د. عبد العظيم الديب، ود. محمد صالح الشيب، ط. جامعة قطر.
- ١٨٦ - بحوث في المعتزلة: كرلو الفنسونلينو، ترجمها عبد الرحمن بدوي، ط. دار النهضة العربية الطبعة الثالثة، ضمن كتاب (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) (١٧٣ - ٢١٧).
- ١٨٧ - بحوث في عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الأشاعرة والحركات الإسلامية المعاصرة منها: د. ناصر عبد الكريم العقل، ط. دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
- ١٨٨ - بدائع الزهور في وقائع الدهور: محمد بن أحمد بن إياس الحنفي (ت نحو ٩٣٠هـ)، ت: محمد مصطفى، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٣هـ.
- ١٨٩ - بدائع الفوائد: ابن القيم الجوزية، ط. دار الفكر.
- ١٩٠ - البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين: نور الدين الصابوني (ت٥٨٠هـ)، تحقيق: د. فتح الله خليف، ط. دار المعارف بمصر، ١٩٦٩م.
- ١٩١ - البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد الحسن التركي، ط. مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ١٩٢ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: الشوكاني (محمد بن علي بن محمد) (ت١٢٥٠هـ)، القاهرة ١٣٤٨هـ.
- ١٩٣ - البدعة ضوابطها وأثرها السيء في الأمة: د. علي بن محمد ناصر الفقيهي، ط. مركز شئون الدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

- ١٩٤ - بديع القرآن: عبد العظيم بن عبد الواحد المعروف بـ(ابن أبي الإصبع)، تحقيق: د. حفني شرف، ط. دار نهضة مصر، ط٢.
- ١٩٥ - براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة: د. عبد العزيز بن أحمد الحميدي، ط. دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ١٩٦ - البراهين الساطعة في ردّ بعض البدع الشائعة: سلامة القضاعي (ت١٣٧٦هـ)، ط. مطبعة السعادة بمصر.
- ١٩٧ - البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع: محمد بن إبراهيم بن الوزير اليميني (ت٨٤٠هـ)، تحقيق مصطفى عبد الكريم الخطيب، طبع دار المأمون للتراث، ١٤٠٨هـ.
- ١٩٨ - البرهان في أصول الفقه: أبو المعالي إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، ط١، ١٣٩٩هـ.
- ١٩٩ - البرهان في بيان القرآن: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة الحنبلي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: د. سعود بن عبد الله الفنيسان، ط. مركز الدراسات والإعلام دار إشبيلية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٢٠٠ - البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط. عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ.
- ٢٠١ - البصائر النصيرية: القاضي زين الدين عمر بن سهلان الساوي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ محمد عبده، ط. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر.
- ٢٠٢ - بطلان المجاز وأثره في إفساد التصور وتعطيل نصوص الكتاب والسنة: مصطفى عيد الصياصنة، ط. دار المعراج للنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ.
- ٢٠٣ - بعض مشكلات الفلسفة: وليم جيمس، ترجمة: د. محمد فتحي الشنبطي، ط. دار الطلبة العرب.
- ٢٠٤ - بغية الإيضاح بتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصعيدي، ط. دار الشيخة، مكة المكرمة (بدون معلومات الطبع).
- ٢٠٥ - بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد: شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق د. موسى بن سليمان الدويش، ط. مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ.

- ٢٠٦ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: السيوطي (ت ٩١١هـ)، ت: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط. دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
- ٢٠٧ - البلاغة العربية (المعاني والبيان والبدیع)، د. أحمد مطلوب، ط. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي بالجمهورية العراقية، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
- ٢٠٨ - البلاغة العربية أصولها وامتداداتها: د. محمد العمري، ط. افريقيا الشرق، ١٩٩٩م.
- ٢٠٩ - بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية: د. عبد الفتاح لاشين، ط. دار الفكر العربي، ١٩٧٨م (رسالة دكتوراه).
- ٢١٠ - البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية: د. محمد محمد أبو موسى، ط. مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.
- ٢١١ - البلاغة تطور وتاريخ: د. شوقي ضيف، ط. دار المعارف، الطبعة الثامنة، ١٩٩٢م.
- ٢١٢ - البلاغة فنونها وأفانها علم المعاني: د. فضل حسن عباس، ط. دار الفرقان للنشر والتوزيع، الطبعة السابعة، ١٤٢١هـ.
- ٢١٣ - البلاغة وقضايا المشترك اللفظي: د. عبد الواحد حسن الشيخ، ط. مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية، ١٩٨٦م.
- ٢١٤ - بلدان الخلافة الشرقية: كي لسترنج، ترجمة: بشير فرنسيس، وكوركيس عواد، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة (٢)، ١٤٠٥هـ.
- ٢١٥ - بلغة القاضي والداني في تراجم شيوخ الطبراني: للشيخ حماد بن محمد الأنصاري، ط. مكتبة الغرباء الأثرية. الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٢١٦ - البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: محمد المصري، ط. جمعية إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- ٢١٧ - البناء على القبور: العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي (ت ١٣٨٦هـ)، تحقيق: حاكم بن عبيسان المطيري، ط. دار أطلس، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٢١٨ - بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها: ابن أبي جمرة الأندلسي (ت ٦٩٩هـ)، ط. دار الجيل، بيروت.

- ٢١٩ - بيان الفوائد في حل شرح العقائد: مجيب الله كوندوي، ط. الميزان، باكستان، لاهور، ٢٠٠٤م.
- ٢٢٠ - بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، ط. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ٢٢١ - بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط. دار القاسم، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
- ٢٢٢ - بيان فضل علم السلف على الخلف: الحافظ ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- ٢٢٣ - البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: د. عبد الفتاح لاشين، ط. دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.
- ٢٢٤ - البيهقي وموقفه من الإلتهيات: د. أحمد بن عطية بن علي الغامدي، ط. مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، الطبعة الرابعة ١٤٢٢هـ.
- ٢٢٥ - تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية: د. مهدي صالح السامرائي، ط. المكتب الإسلامي، دمشق، ط١، ١٣٩٧هـ.
- ٢٢٦ - تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة: عبد اللطيف عبد القادر الحفظي، ط. دار الأندلس الخضراء، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٢٢٧ - تاج التراجم: زين الدين قاسم بن قطلوبغا السوداني الحنفي (ت٨٧٩هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، ط. دار القلم، دمشق، وبيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٢٢٨ - التاج المكمل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول: العلامة صديق حسن خان (ت١٣٠٧هـ)، ط. مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة (١)، ١٤١٦هـ.
- ٢٢٩ - تاريخ ابن الوردي: زين الدين عمر بن المظفر الشهير بلابن الوردي (ت٧٤٩هـ) ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٢٣٠ - تاريخ ابن معين برواية الدوري، دراسة وترتيب وتحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، ط. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

- ٢٣١ - تاريخ أبي زرعة الدمشقي: الحافظ عبد الرحمن بن عمرو بن صفوان النصري (ت٢٨١هـ) وضع حواشيه: خليل المنصور، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٢٣٢ - تاريخ آداب اللغة العربية: جرجي زيدان، تعليق: شوقي ضيف، ط. دار الهلال.
- ٢٣٣ - تاريخ أسماء الثقات ممن نقل عنهم العلم: لأبي حفص عمر بن أحمد بن عثمان، المعروف بابن شاهين (ت٣٨٥هـ)، تحقيق وتعليق: د. عبد المعطي أمين قلعي، ط. دار الكتب العلمية (بيروت) الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٢٣٤ - تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين، لأبي حفص عمر بن أحمد بن شاهين (ت٣٨٥هـ) دراسة وتحقيق: د. عبد الرحيم القشقرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٢٣٥ - تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان (ت١٨٦٨م)، ترجمة: د. عبد الحلیم النجار ود. السيد يعقوب بكر، ط. دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م.
- ٢٣٦ - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: الذهبي (ت٧٤٨هـ) تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، نشر دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى والثانية، من ١٤١٣هـ إلى ١٤١٧هـ.
- ٢٣٧ - تاريخ الأطباء والفلاسفة: إسحاق بن حنين (ت٢٩٨هـ)، تحقيق: فؤاد سيد، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
- ٢٣٨ - التاريخ الأوسط: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، ط. مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ. [المطبوع باسم (التاريخ الصغير) خطأ].
- ٢٣٩ - تاريخ الثقات: للإمام أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي (ت٢٦١هـ) بترتيب الهيثمي، توثيق وتخريج وتعليق: د. عبد المعطي قلعي، ط. مكتبة دار الباز مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٢٤٠ - تاريخ الجهمية والمعتزلة: جمال الدين القاسمي الدمشقي (ت١٣٣٢هـ)، ط. مطبعة المنار بمصر، الطبعة الأولى.
- ٢٤١ - تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة: د. أحمد السعيد سليمان، ط. دار المعارف، مصر، ١٣٨٩هـ.
- ٢٤٢ - تاريخ الدولة العلية العثمانية: محمد فريد بك، تحقيق: د. حسان عباس، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.

- ٢٤٣ - تاريخ الفرق الإسلامية: د. علي مصطفى الغرابي، ط. مكتبة الإنجلو المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م.
- ٢٤٤ - تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: الدكتور محمد علي أبو ريان ط. دار النهضة العربية للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م.
- ٢٤٥ - تاريخ الفلسفة الإسلامية: هنري كوربان، راجعه: موسى الصدر، ط. عويدات للنشر والطباعة، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
- ٢٤٦ - تاريخ الفلسفة العربية: حنا الفاخوري، وخليل الجبر، ط. دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.
- ٢٤٧ - تاريخ الفلسفة العربية: د. جميل صليبا، ط. الشركة العالمية للكتاب، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ.
- ٢٤٨ - تاريخ الفلسفة الغربية: برتراند رسل، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٤م.
- ٢٤٩ - تاريخ الفلسفة اليونانية: وولترستيس، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.
- ٢٥٠ - تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم، ط. مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الرابعة.
- ٢٥١ - تاريخ الفلسفة في الإسلام: المستشرق دي بور، ترجمه وعلق عليه: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط. دار النهضة العربية، الطبعة الخامسة، ١٩٨١م.
- ٢٥٢ - التاريخ الكبير: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) ط. دار الكتب العلمية بيروت.
- ٢٥٣ - تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية: محمد أبو زهرة، ط. دار الفكر العربي.
- ٢٥٤ - تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم: د. فالح الربيعي، ط. الدار الثقافية للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٢٥٥ - تاريخ بغداد أو مدينة السلام: للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٥٦ - تاريخ جرجان: للسهمي (ت٤٢٧هـ)، ط. عالم الكتب، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.

- ٢٥٧ - تاريخ حكماء الإسلام: علي بن زيد بن محمد بن الحسين، ظهير الدين البيهقي (ت ٥٦٥هـ)، ت: ممدوح حسن محمد، نشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة (١)، ١٤١٧هـ.
- ٢٥٨ - تاريخ علماء الأندلس (تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس): أبو الوليد عبد الله بن محمد الأزدي، المعروف بابن الفرضي (ت ٤٠٣هـ)، ط. مكتبة الخانجي، ط ٢، ١٤٠٨هـ، وطبعة أخرى من مطبوعات الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦م.
- ٢٥٩ - تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب: محمد لطفي جمعة، ط. المكتبة العلمية.
- ٢٦٠ - تاريخ مختصر الدول (المعروف بتاريخ ابن العبري): لأبي الفرج المَلْطِي: غريغوريوس بن هارون النصراني، الطبيب، المعروف بابن العبري، (ت ٦٨٥هـ)، ط. المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٨٩٠م.
- ٢٦١ - تاريخ مدينة دمشق: للإمام أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بـ(ابن عساكر) (ت ٥٧١هـ)، دراسة وتحقيق: محب الدين عمر غرامة العمروي، ط. دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ.
- ٢٦٢ - تاريخ مولد العلماء ووفياتهم: محمد بن عبد الله بن زبير الربيعي (ت ٣٧٩هـ) تحقيق: محمد المصري، ط. جمعية إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٢٦٣ - تأملات حول منهج القرآن في تأسيس اليقين: أ.د. محمد السيد الجليند، ط. دار قباء للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.
- ٢٦٤ - تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب: محمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت ١٣٧١هـ) ط. المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٢٦٥ - تأويل مشكل القرآن: الإمام ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم) (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط. المكتبة العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ.
- ٢٦٦ - تأويلات أهل السنة: أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق: د. إبراهيم عوضين، والسيد عوضين، ط. وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، ١٤١٥هـ.
- ٢٦٧ - تبديد الظلام المخيم من نونية ابن القيم: الكوثري، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى.

- ٢٦٨ - التبرك أنواعه وأحكامه: د. ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، ط. مكتبة الرشد وشركة الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.
- ٢٦٩ - تبصرة الأدلة: أبو المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ)، تحقيق: كلود سلامة، ط. المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- ٢٧٠ - التبصرة والتذكرة على ألفية العراقي: لناظمها الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦هـ) ط. دار الكتب العلمية (بيروت).
- ٢٧١ - تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: علي محمد الجاوي ط. المكتبة العلمية (بيروت).
- ٢٧٢ - التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: أبو المظفر الإسفراييني (ت ٤٧٢هـ) خرج أحاديثه وعلق عليه، محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ط. المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٢٧٣ - التبصير في معالم الدين: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت ٣١٠هـ) تحقيق: علي بن عبد العزيز الشبل، ط. دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٢٧٤ - التبيان في علم المعاني والبديع والبيان: شرف الدين حسين بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، تحقيق: د. هادي عطية مطر الهاللي، ط. عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- ٢٧٥ - تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: الإمام ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، ت: محمد زاهد الكوثري، ط. مكتبة حسام الدين القدسي، ١٣٩٩هـ.
- ٢٧٦ - تجديد الفكر الديني في الإسلام: د. العلامة محمد إقبال (ت ١٩٣٨م)، ترجمة: عباس محمود، ط. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٥م.
- ٢٧٧ - تجريد التوحيد المفيد: أحمد بن علي المقرئ المصري الشافعي (٧٦٦ - ٨٤٥هـ) باعثناء: علي بن محمد العمران ط. دار عالم الفوائد، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
- ٢٧٨ - التجسيم عند المسلمين (مذهب الكرامية): سهير محمد مختار، ط. شركة الإسكندرية للطباعة، ط ١، ١٩٧١م.
- ٢٧٩ - التحبير في المعجم الكبير: أبو سعد السمعاني (ت ٥٦٢هـ)، تحقيق: منيرة ناجي سالم، ط. دار الأندلس، جدة (بدون تاريخ).

- ٢٨٠ - تحذير الأنام من علم الكلام: د. عبد الرحمن بن عبد العزيز بن علي الشبل، طبع مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٢٨١ - تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٢٨٢ - تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية: للكاتب، مطبوع بحاشية الجرجاني، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر.
- ٢٨٣ - التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، ط. الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- ٢٨٤ - تحريم النظر في كتب الكلام: ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية، ط. عالم الكتب، ط ١، ١٤١٠هـ.
- ٢٨٥ - تحصيل السعادة: أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ)، شرحه وعلق عليه: د. علي بوملحم، ط. دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- ٢٨٦ - التحف في مذاهب السلف: محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، قدم لها وضبط نصها وعلق عليها: سليم الهلالي وعلي حسن عبد الحميد، ط. مكتبة ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٢٨٧ - تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للحافظ المزي (ت ٧٤٢هـ)، (مع النكت الظراف على الأطراف، لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، ط. المكتب الإسلامي. والدار القيمة، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- ٢٨٨ - تحفة الأنام في العمل بحديث النبي ﷺ: محمد حياة إبراهيم السندي (ت ١١٦٣هـ) تعليق: صلاح الدين مقبول أحمد، ط. غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٤هـ.
- ٢٨٩ - تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب: الحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الغني بن حميد الكبيسي، ط. دار حراء، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٢٩٠ - تحفة الطالب والجليل في كشف شبه داود بن جرجيس: الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق: عبد السلام بن برجس آل عبد الكريم، ط ٢، ١٤١٠هـ.
- ٢٩١ - التحفة العراقية في الأعمال القلبية: شيخ الإسلام بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. يحيى بن محمد بن عبد الله الهندي، ط. مكتبة الرشد الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

- ٢٩٢ - تحفة المرید شرح جوهرۃ التوحید: إبراهيم بن محمد البيجوري (ت١٢٧٧هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٢٩٣ - التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية: فالح بن مهدي آل مهدي، تصحيح وتعليق د. عبد الرحمن بن صالح المحمود، ط. دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٢٩٤ - تحفة أهل الأمالي شرح بدء الأمالي: أبو الضياء لاجبر الكوهستاني الباكستاني، ط. محكمة أوقاف صوبه سرحد باكستان، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.
- ٢٩٥ - التحقيق التام في علم الكلام: محمد الحسيني الظواهري، ط. مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى، ١٣٥٧هـ.
- ٢٩٦ - تحقيق التوحيد والفروق بين الربوبية والألوهية: د. علي بن نفيح العلياني، ط. دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٢٩٧ - تخريج أحاديث شرح العقائد: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: صبحي السامرائي، ط. دار الرشد (بدون ذكر سنة الطبع).
- ٢٩٨ - تدريب الراوي في شرح (تقريب) النوادي: السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، ط. مكتبة الكوثر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٢٩٩ - التدمرية: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، ط. مكتبة العبيكان، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ.
- ٣٠٠ - التدوين في أخبار قزوين: عبد الكريم بن محمد الراجعي القزويني [من أعلام القرن السادس]، ضبط وتحقيق: عزيز الله العطاردي، ط. دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
- ٣٠١ - تذكرة الحفاظ: للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (ت٧٤٨هـ) ط. دار الكتب العلمية (بيروت).
- ٣٠٢ - تذكير الموحدين بأن التوحيد أول واجب على الدعاة إلى الله تعالى وعلى المكلفين: د. إبراهيم بن محسن آل عيسى، ط. مطابع الرشيد، ط١، ١٤٢١هـ.
- ٣٠٣ - التذهيب شرح التهذيب: للخبيصي (عبيد الله بن فضل الله)، ط. مصطفى البايي الحلبي، ط١، ١٣٥٦هـ، وعليه حاشية الدسوقي والعطار.
- ٣٠٤ - التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية: دراسات لكبار المستشرقين، ألف بينها وترجمها عبد الرحمن بدوي، ط. دار النهضة العربية، الطبعة الثالثة.

- ٣٠٥ - ترتيب العلوم: محمد بن أبي بكر المرعشي، الشهير بـ(ساجقلي زادة) (ت ١١٤٥هـ)، تحقيق: محمد بن إسماعيل السيد أحمد، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٣٠٦ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي (ت ٥٤٤هـ)، تحقيق: محمد بن تاويت الطبخي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- ٣٠٧ - ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان: الإمام محمد بن المرتضى اليماني، المعروف بـ(ابن الوزير) (ت ٨٤٠هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٣٠٨ - تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي: قاسيلي قلاديمير وقتش بارتولد (ت ١٩٣٠م)، نقله من الروسية إلى العربية: صلاح الدين عثمان هاشم، ط. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الطبعة (١)، ١٤٠١هـ.
- ٣٠٩ - التسعينية: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد بن إبراهيم العجلان، ط. مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٣١٠ - التشبيه والتمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: د. عبد العظيم إبراهيم المطعني، ط. مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٣١١ - تشنيف المسامع بجمع الجوامع: للزرکشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: د. عبد الله ربيع، ود. سيد عبد العزيز، نشر: مؤسسة قرطبة، توزيع: المكتبة المكية بمكة المكرمة.
- ٣١٢ - تصحيح العقائد حاشية شرح العقائد: الشيخ أبو محمد أمين الله البشاورى، ط. معراج كتب خانة بشاور.
- ٣١٣ - التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة: أبو بكر محمد بن الحسين الأجرى (ت ٣٦٠)، تحقيق: محمد غياث الجنباز، ط. دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- ٣١٤ - التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي: د. منى أحمد أبو زيد، ط. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ.
- ٣١٥ - التصوير الفني في القرآن الكريم: سيد قطب، ط. دار الشروق.
- ٣١٦ - تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد: محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت ١٢٥٠هـ) باعتناء: الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد البدر، ط. مطبعة سفير، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

- ٣١٧ - تطور علم الكلام إلى الفلسفة ومنهجها عند نصير الطوسي: عباس بن سليمان
- ٣١٨ - التعبد بالأسماء والصفات لمحات علمية إيمانية: وليد بن فهد الودعان، ط. كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ٣١٩ - تعريف الخلف بمنهج السلف: د. إبراهيم بن محمد بن عبد الله البريكاني، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٣٢٠ - التعريفات: السيد علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، وضع حواشيه: محمد باسل عيون السود، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٣٢١ - التعريفات الاعتقادية: سعد بن محمد بن علي آل عبد اللطيف، ط. دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.
- ٣٢٢ - تعظيم قدر الصلاة: الإمام محمد بن نصر المروزي، تحقيق: د. عبد الرحمن الفريوائي، ط. مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- ٣٢٣ - تعليقات الكوثري على «الأسماء والصفات» للبيهقي، مطبوعة مع طبعة دار إحياء التراث العربي لـ«الأسماء والصفات».
- ٣٢٤ - تغليق التعليق على صحيح البخاري: للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) دراسة وتحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، ط. المكتب الإسلامي، دار عمار. الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٣٢٥ - التفريق بين الأصول والفروع: د. سعد بن ناصر الشثري، ط. دار المسلم، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٣٢٦ - تفسير أسماء الله الحسنى: أبو إسحاق الزجاج، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، منشورات دار المأمون للتراث، ١٣٩٥هـ.
- ٣٢٧ - تفسير الجلالين: جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد المحلي (ت ٨٦٤هـ)، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تعليق: صفي الرحمن المباركفوري، ط. دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
- ٣٢٨ - تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، ط. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- ٣٢٩ - التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، ط. دار إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ.

- ٣٣٠ - التفسير اللغوي للقرآن الكريم: د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٣٣١ - تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم): محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ)، ط. دار المعرفة، ط ٢، ١٣٩٣هـ.
- ٣٣٢ - تفسير مجاهد بن جبر: تحقيق: د. محمد عبد السلام أبو النيل، ط. دار الفكر الإسلامي الحديث، القاهرة، ط ١، ١٤١٠هـ.
- ٣٣٣ - التفسير والمفسرون: د. محمد حسين الذهبي، (بدون بيانات الطبع).
- ٣٣٤ - التفكير البلاغي عند العرب - أسسه - وتطوره إلى القرن السادس: حمادي صمود، ط. المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨١م.
- ٣٣٥ - التفكير الفلسفي الإسلامي: د. سليمان دنيا، نشر: مكتبة الخانجي بمصر، ط ١، ١٣٨٧هـ.
- ٣٣٦ - تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي عرض وتحليل على ضوء الكتاب والسنة: د. محمد أحمد لوح، ط. دار ابن القيم ودار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٣٣٧ - تقريب التدمرية: الشيخ محمد بن صالح العثيمين، المطبوع ضمن مجموع فتاوى الشيخ العثيمين، ط. دار الثريا للنشر، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.
- ٣٣٨ - تقريب التهذيب: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: محمد عوامة، ط. دار الرشيد، سوريا حلب، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ.
- ٣٣٩ - تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام: عبد القادر السنندجي الكردستاني (ت ١٣٠٤هـ)، ط. المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٨هـ.
- ٣٤٠ - تقريب درء التعارض بين العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية: إعداد ودراسة: د. محمد السيد الجليند، ط. مركز الأهرام للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٣٤١ - تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية: خالد فوزي عبد الحميد حمزة، ط. دار التربية والتراث، ومكتبة الضياء، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٣٤٢ - التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد: لأبي بكر محمد بن عبد الغني الشهرير بابن نقطة (ت ٦٢٩هـ) ط. دار الحديث للطباعة والنشر، ١٤٠٧هـ.

- ٣٤٣ - التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح: للحافظ زين الدين العراقي (ت٨٠٦هـ) تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان. ط. دار الفكر.
- ٣٤٤ - التكملة لوفيات النقلة: عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٨هـ.
- ٣٤٥ - تلبس إبليس: للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، دراسة وتحقيق: د. السيد الجميلي، ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الثامنة، ١٤١٩هـ.
- ٣٤٦ - تلخيص البيان في مجازات القرآن: الشريف الرضي، تحقيق: محمد عبد الغني حسن، ط. دار إحياء الكتب العربية.
- ٣٤٧ - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافي الكبير: لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تصحيح وتعليق: السيد عبد الله هاشم اليماني، ط. دار أحد.
- ٣٤٨ - تلخيص المحصل: الطوسي، مطبوع مع أصله (المحصل).
- ٣٤٩ - التلخيص في أصول الفقه: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد الله الجولم النيبالي وشبير أحمد العمري، ط. دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٣٥٠ - التلويح إلى كشف حقائق التنقيح: سعد الدين التفتازاني (ت٧٩٢هـ)، ضبط وتخرīj: زكريا عميرات، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٣٥١ - تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط. مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- ٣٥٢ - التمهيد في أصول الدين: أبو المعين النسفي (ت٥٠٨هـ)، تحقيق وتعليق: د. عبد الحي قابيل، ط. دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ.
- ٣٥٣ - التمهيد في أصول الفقه: أبو الخطاب الكلوزاني (ت٥١٠هـ)، تحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، ط. جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ٣٥٤ - تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية: د. مصطفى عبد الرزاق، ط. مكتبة الثقافة الدينية.
- ٣٥٥ - التمهيد لقواعد التوحيد: أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي (كان حياً سنة ٥٣٩هـ)، تحقيق: عبد المجيد التركي، ط. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

- ٣٥٦ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: للإمام يوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ) تحقيق وتعليق: مصطفى بن أحمد العلوي وآخرين، ط. وزارة الأوقاف المغربية.
- ٣٥٧ - تناقض أهل الأهواء والبدع في العقيدة: للدكتورة عفاف بنت محمد مختار، ط. مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٣٥٨ - تنبيه الخلف الحاضر على أن تفويض السلف لا ينافي الإجراء على الظواهر: للعلامة بداه بن البصير الشنقيطي، ط. دار ابن حزم، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
- ٣٥٩ - تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران ومحمد عزيز شمس، ط. دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٣٦٠ - تنبيه أولي الأبصار إلى كمال الدين وما في البدع من الأخطار: د. صالح بن سعد السحيمي، ط. مطبعة سفير، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
- ٣٦١ - تنزيه السنّة والقرآن عن أن يكونا من أصول الضلال والكفران: الشيخ أحمد بن حجر آل بوطامي، ط. دار الصميعة ومكتبة ابن القيم، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- ٣٦٢ - التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل: العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (ت١٣٨٦هـ)، تحقيق: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٣٦٣ - تهافت التهافت: أبو الوليد محمد بن رشد (ت٥٩٥) تحقيق: د. سليمان دنيا، ط. دار المعارف، وطبعة أخرى بتحقيق الدكتور محمد عابد الجابري، ط. مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- ٣٦٤ - تهافت الفلاسفة: أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: د. سليمان دنيا، ط. دار المعارف، الطبعة الثامنة.
- ٣٦٥ - تهذيب الأسماء واللغات: للإمام محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) ط. دار الكتب العلمية (بيروت).
- ٣٦٦ - تهذيب التهذيب: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٥٨٢هـ) ط. دار الفكر. الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٣٦٧ - تهذيب السنن (تهذيب مختصر سنن أبي داود): ابن القيم (ت٧٥١هـ)، مطبوع مع (مختصر المنذري) و(معالم السنن)، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط. دار المعرفة، بيروت.

- ٣٦٨ - تهذيب الكمال في أسماء الرجال: للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزني (ت٧٤٢هـ) تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ.
- ٣٦٩ - تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد علي النجاشي، ط. مكتبة الخانجي، مصر (بدون تاريخ النشر).
- ٣٧٠ - تهذيب شرح السنوسية أم البراهين: سعيد عبد اللطيف فودة، ط. دار البيارق عمان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٣٧١ - تهذيب شرف أصحاب الحديث: الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) هذبه: أبو عبد الرحمن محمود، ط. الكتب الإسلامي ودار الخاني، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٣٧٢ - التوحيد مفتاح دعوة الرسل: موسى محمد علي، ط. عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
- ٣٧٣ - التوسط والاقتصاد في أن الكفر يكون بالقول أو الفعل أو الاعتقاد: علوي بن عبد القادر السقاف، ط. دار ابن القيم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٣٧٤ - توضيح الكافية الشافية: الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مطبوع ضمن (المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدي)، المجموعة الثالثة (ص٢٧٧ - ٤٢٤)، ط. مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة، ١٤١٢هـ.
- ٣٧٥ - التوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية: الشيخ عبد الرحمن ناصر السعدي، ط. دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٣٧٦ - توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم: ابن ناصر الدين الدمشقي (ت٨٤٢هـ)، ت: محمد نعيم العرقسوسي، ط. مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ.
- ٣٧٧ - توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم: أحمد بن إبراهيم بن عيسى، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.
- ٣٧٨ - التوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ط. دار الفكر المعاصر في بيروت، ودار الفكر بدمشق، ط١، ١٤١٠هـ.

- ٣٧٩ - تيسير التحرير لابن الهمام: محمد أمين المعروف بـ (أمير بادشاه) (ت حوالي ٩٨٧هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣٨٠ - تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٣٣هـ)، ط. المكتب الإسلامي.
- ٣٨١ - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، باعثناء: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٣٨٢ - الثقات لابن حبان (ت ٣٥٤هـ)، طبع: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.
- ٣٨٣ - الثقافات الأجنبية في العصر العباسي (١٣٢ - ٣٣٤هـ) وصددها في الأدب: د. صالح آدم بيلو، ط. (؟)، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٣٨٤ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط. هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٣٨٥ - جامع التحصيل في أحكام المراسيل: الحافظ صلاح الدين بن خليل بن كيكلدي العلائي (٧٦١هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط. عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
- ٣٨٦ - الجامع الصحيح: الإمام محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣٨٧ - جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (وُسمى: دستور العلماء): القاضي عبد النبي (!) بن عبد الرسول (!) الأحمدنكري، ط. دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ، ١،
- ٣٨٨ - جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: الحافظ ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، ط. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة (٢)، ١٤١٠هـ.
- ٣٨٩ - جامع بيان العلم وفضله: الإمام ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣٩٠ - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي (ت ٦٧١هـ)، ط. دار إحياء التراث العربي.
- ٣٩١ - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عجاج الخطيب، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ.

- ٣٩٢ - الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون: جمعه محمد عزيز شمس وعلى بن محمد العمران، إشراف الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، ط. دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
- ٣٩٣ - الجانب الإلهي عند ابن سينا: د. سالم مرشان، ط. دار قتيبة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٣٩٤ - الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي: د. محمد البهي، ط. مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، ١٤٠٢هـ.
- ٣٩٥ - الجرح والتعديل: عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ)، ط. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ.
- ٣٩٦ - جلاء العينين في محاكمة الأحمدين: السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الألوسي البغدادي (ت ١٣١٧هـ)، ط. مطبعة المدني بالقاهرة ودار المدني بجدة.
- ٣٩٧ - جمهرة أشعار العرب: أبو زيد القرشي، شرح وضبط: علي الفاعور، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٣٩٨ - جمهرة اللغة ابن دُرَيْد (أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري) (ت ٣٢١هـ)، ط. دار صادر، بيروت.
- ٣٩٩ - جنابة التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية: د. محمد أحمد لوح، ط. دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٤٠٠ - جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي: خالد العلي، ط. المكتبة الأهلية، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٦٥م.
- ٤٠١ - الجهمية والمعتزلة نشأتها وأصولها ومناهجها وموقف السلف منهما قديماً وحديثاً: د. ناصر بن عبد الكريم العقل، ط. دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٤٠٢ - جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقريب عقيدة السلف: د. عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٤٠٣ - جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية: د. شمس الدين السلفي الأفغاني، ط. دار الصمعي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

- ٤٠٤ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. علي بن ناصر، ود. عبد العزيز بن إبراهيم العسكر، ود. حمدان بن محمد الحمدان، ط. دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
- ٤٠٥ - الجواهر المضية في طبقات الحنفية: عبد القادر بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي (ت٧٧٥هـ)، ت: د. عبد الفتاح محمد الحلو، ط. هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة (٢)، ١٤١٣هـ.
- ٤٠٦ - الجوهرة في قواعد العقائد: طاهر الجزائري، ط. دار القلم ودار الشامية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٤٠٧ - حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: د. السيد الجميلي ط. دار الكتاب العربي، الطبعة التاسعة، ١٤٢١هـ.
- ٤٠٨ - حاشية أحمد الجندي على شرح العقائد النسفية: مطبوع ضمن (مجموع الحواشي البهية) (١/١٤٣).
- ٤٠٩ - حاشية البهستي على حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية: للشيخ رمضان البهستي (ت٩٧٩هـ)، مطبوعة مع حاشية الكستلي على شرح العقائد، ط. دار سعادت، ١٣٢٦هـ.
- ٤١٠ - حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية: أحمد موسى الخيالي (ت٨٦٢هـ)، مكتبة أكرمية، عقب قصة خواني بازار، بشاور.
- ٤١١ - حاشية الدسوقي على أم البراهين للسنوسي: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، ط. مطبعة دار إحياء الكتب العربية، (بدون تاريخ النشر).
- ٤١٢ - حاشية السالكوتي على حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية: عبد الحكيم بن شمس الدين السالكوتي (ت١٠٨٧هـ)، مطبوع ضمن (مجموع الحواشي البهية)، ط. فيضي كتب خانة، كوثة، باكستان، مصورة عن الطبعة التركية.
- ٤١٣ - حاشية السالكوتي على شرح المواقف: ط. دار الطباعة العامرة، ط١، ١٣١١هـ.
- ٤١٤ - حاشية الكستلي على شرح العقائد النسفية: مصلح الدين مصطفى الكستلي (ت٩٠١هـ)، ط. دار سعادت، تركيا، ١٣٢٦هـ.

- ٤١٥ - حاشية الكفوي على حاشية العصام على شرح العقائد النسفية: مطبوعة مع حاشية العصام.
- ٤١٦ - حاشية الكلنبوي على شرح الجلال على العضدية: لإسماعيل الكلنبوي (ت١٢٠٥هـ)، ط. مطبعة خورشيد، ١٣١٧هـ.
- ٤١٧ - حاشية المحاكمات على تهذيب الكلام للتفتازاني: للشيخ محمد وسيم بن محمد سعيد السندي، مطبوعة مع (تقريب المرام) لعبد القادر السندي، والمحاكمة فيها بين صاحب تقريب المرام - عبد القادر السندي، وهو أخو صاحب الحاشية - والتفتازاني في شرح المقاصد.
- ٤١٨ - حاشية تقريب المرام (انظر: حاشية المحاكمات).
- ٤١٩ - حاشية رمضان أفندي على شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ط. مكتبة الإمدادية ملتان، باكستان.
- ٤٢٠ - حاشية عبد القادر بن عبد الحكيم الكاكري على شرح أبي المنتهي: مكتبة حبيبية، كوتة، باكستان، ١٣٥٦هـ، ش.
- ٤٢١ - حاشية قاسم بن قطلوبغا الحنفي (ت٨٦٩هـ) على المسامرة لابن الهمام، مطبوعة مع المسامرة.
- ٤٢٢ - حاشية منهواتة على حاشية أحمد الجندي على شرح العقائد النسفية: مطبوعة مع حاشية أحمد الجندي ضمن (مجموع الحواشي البهية).
- ٤٢٣ - الحاصل من المحصول: محمد بن الحسين الأرموي (ت٦٥٣هـ)، تحقيق: د. عبد السلام محمود أبو ناجي، ط. دار المدار الإسلامي، ط١، ٢٠٠٢م.
- ٤٢٤ - الحجة في بيان المحجة: أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني (ت٥٣٥هـ)، تحقيق: د. محمد بن ربيع بن هادي المدخلي، ود. محمد بن محمود أبو رحيم، ط. دار الراية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- ٤٢٥ - حجية السنة: د. عبد الغني عبد الخالق، ط. دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- ٤٢٦ - حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن: محمد الأمين بن عبد الله الهروي الشافعي، ط. دار طوق النجاة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- ٤٢٧ - حد الإسلام وحقيقة الإيمان: الشيخ عبد المجيد الشاذلي، ط. جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٤هـ.

- ٤٢٨ - الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: الشيخ زكريا بن محمد الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، ط. دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
- ٤٢٩ - الحدود في الأصول: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: د. نزيه حماد.
- ٤٣٠ - الحدود في الأصول: ابن فورك الأصبهاني (ت ٤٠٦هـ)، تقديم وتعليق: محمد السليمان، ط. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- ٤٣١ - الحذافة في أنواع العلاقة: أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري (ت ١١٩٢هـ)، مطبوع ضمن مجموع، ط. المطبعة التونسية، تونس، ١٣٢٧هـ.
- ٤٣٢ - حسن التوسل إلى صناعة الترسل: شهاب الدين محمود بن سليمان الحلبي، تحقيق: د. أكرم عثمان، ط. دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م.
- ٤٣٣ - حسن المجاز بضبط علاقات المجاز: سليمان بن يوسف بن عمر المزني، مطبوع ضمن (مجموع مهمات المتون) (ص ٦٠٥ - ٦٠٨)، ط. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- ٤٣٤ - حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: السيوطي (ت ٩١١هـ)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. عيسى البابي الحلبي، الطبعة (١)، ١٣٨٧هـ.
- ٤٣٥ - الحطة في ذكر الصحاح الستة: العلامة صديق حسن خان القنوجي (ت ١٣٠٧هـ)، تحقيق: علي حسن الحلبي، ط. دار الجيل، بيروت، ودار عمار، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٤٣٦ - حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين: د. عبد الرحيم بن صمائل السلمي، ط. دار المعلمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٤٣٧ - حقيقة التوحيد والفروق بين الربوبية والألوهية: د. علي بن نفيح العلياني، ط. دار الوطن، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٤٣٨ - حقيقة الخلاف بين المتكلمين: د. علي عبد الفتاح المغربي، ط. مكتبة وهبه، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٤٣٩ - حقيقة معتقد ابن سينا وموقفه من أنواع التوحيد الثلاثة: أحمد بن مسفر بن معجب العتيبي، ط. شركة مطابع نجد التجارية، الطبعة، ١٤٢١هـ.
- ٤٤٠ - الحقيقة والمجاز: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، ضمن (مجموع الفتاوى) (٤٠٠/٢٠ - ٤٩٧)، ونسخة أخرى مطبوعة مستقلة، بتحقيق: أبي مالك محمد بن حامد عبد الوهاب، ط. دار البصيرة الإسكندرية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢م، وهي طبعة سيئة.

- ٤٤١ - الحِجَمُ الجديرة بالإذاعة من قول النبي ﷺ: «بُعِثْتُ بين يدي الساعة»: الحافظ ابن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ط. دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- ٤٤٢ - الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى: د. محمد ربيع بن هادي المدخلي، ط. مكتبة لينة، ط١، ١٤٠٩هـ.
- ٤٤٣ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٨٧هـ.
- ٤٤٤ - حماية النبي ﷺ جَمَى التوحيد: د. محمد عبد الله زريان، ط. عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- ٤٤٥ - حوار بين الفلاسفة والمتكلمين: د. حسام محيي الدين الآلوسي، ط. مطبعة الزهراء، بغداد، ١٩٦٧م.
- ٤٤٦ - الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن: أبو الحسن عبد العزيز بن يحيى ابن مسلم الكنانى المالكي (ت٢٤٠هـ) تحقيق: د. على بن محمد ناصر الفقيهي، ط. مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٤٤٧ - الحيوان: للجاحظ المعتزلي (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط. مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية.
- ٤٤٨ - خراسان: محمود شاکر، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة (٤)، ١٤٠٦هـ.
- ٤٤٩ - خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: البغدادي (ت١٠٩٣هـ)، تحقيق: د. عبد السلام محمد هارون، ط. الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٧٩م.
- ٤٥٠ - خصائص التصور الإسلامي ومقوماته: سيد قطب، ط. دار الشروق، الطبعة الخامسة عشرة، ١٤٢٣هـ.
- ٤٥١ - الخطط (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار): تقي الدين أحمد بن علي المقرئزي (ت٨٤٥هـ)، ط. مكتبة الثقافة الدينية.
- ٤٥٢ - خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: المحببي (محمد أمين بن فضل الله، الحموي الأصل، الدمشقي) (ت١١١١هـ)، نشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- ٤٥٣ - دائرة المعارف الإسلامية، ط. وزارة المعارف المصرية.
- ٤٥٤ - دار العلوم ديوبند: محمد عبيد الله الأسعدي القاسمي، ط. أكاديمية شيخ الهند، دار العلوم ديوبند، الهند، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

- ٤٥٥ - الدر المنثور في تفسير المأثور بالمأثور: السيوطي، نشر: محمد أمين دمج، بيروت.
- ٤٥٦ - الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد: سيف الدين بن يحيى بن سعد الدين التفتازاني، المعروف بابن الحفيد (ت٨٨٧هـ)، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٠هـ.
- ٤٥٧ - درء تعارض العقل والنقل: لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٤٥٨ - الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية: د. هادي أحمد فرحان الشجيري، ط. دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٤٥٩ - دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية: د. عرفان عبد الحميد، ط. مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٤٦٠ - دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي: د. حسام آلوسي، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.
- ٤٦١ - دراسات في الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها: زهدي حسن جار الله
- ٤٦٢ - دراسات في اليهودية والنصرانية: د. سعود بن عبد العزيز الخلف، ط. أضواء السلف، الرياض.
- ٤٦٣ - دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية: د. جمال المرزوقي، ط. دار الأوقاف العربية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٤٦٤ - دراسات في علوم القرآن: د. أمير عبد العزيز، ط. مؤسسة الرسالة، ودار الفرقان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٤٦٥ - الدرر البهية في شرح القصيدة الثائية: للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مطبوعة ضمن (المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدي)، المجموعة الثالثة (١٤٥ - ٢٠٤).
- ٤٦٦ - الدرر فيما يجب اعتقاده: ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: د. أحمد بن ناصر الحمد، ود. سعيد بن عبد الرحمن القزقي، توزيع: مكتبة التراث بمكة المكرمة، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٤٦٧ - الدرر السنية في الأجوبة النجدية: جمع الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي (ت١٣٩٢هـ) (بدون)، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ.

- ٤٦٨ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ط. دار الجيل، بيروت، سنة١٤١٤هـ.
- ٤٦٩ - دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب: عرض ونقد: د. عبد العزيز ابن محمد العبد اللطيف، ط. دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٤٧٠ - دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية عرض ونقد: د. عبد الله بن صالح بن عبد العزيز الغصن، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ٤٧١ - دعوة التوحيد، أصولها، الأدوار التي مرت بها، مشاهير دعائها: د. محمد خليل هراس، ط. مكتبة ابن تيمية القاهرة، الطبعة الأولى.
- ٤٧٢ - دعوة الرسل إلى الله تعالى: محمد أحمد العدوي، ط. دار الفكر.
- ٤٧٣ - دعوة شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في الحركات الإسلامية المعاصرة: صلاح الدين مقبول أحمد، ط. مجمع البحوث العلمية الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٤٧٤ - دفع إيهام التشبيه عن أحاديث الصفات: أ.د. محمد بن عبد الله السمهوري، ط. دار بلنسية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٤٧٥ - دفع شبه من شبه وتمرد: تقي الدين أبو بكر الحسيني الدمشقي (ت٨٢٩هـ)، ط. مطبعة دار إحياء الكتب العربية، سنة١٣٥٠هـ.
- ٤٧٦ - دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، ط. مكتبة العلم بجدة، ١٤١١هـ.
- ٤٧٧ - دلائل التوحيد: الشيخ جمال الدين القاسمي (ت١٣٣٢هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٤٧٨ - دلائل النبوة: الإمام أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تخريج وتعليق: د. عبد المعطي قلعجي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٤٧٩ - دليل الرسائل الجامعية في علوم شيخ الإسلام ابن تيمية: عثمان بن محمد الأخضر الشوشان، ط. مؤسسة الوقف الإسلامي، (بدون تاريخ النشر).
- ٤٨٠ - الدليل الشافي على المنهل الصافي: جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي (ت٨٧٤هـ)، تحقيق: فهم محمد شلتوت، ط. جامعة أم القرى.

- ٤٨١ - دعة على التوحيد، حقيقة القبورية وآثارها في واقع الأمة: إصدار المنتدى الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ.
- ٤٨٢ - دمية القصر وعصرة أهل العصر: علي بن حسن بن علي البخارزي (ت ٤٦٧هـ)، تحقيق: د. محمد التونجي، ط. دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٤٨٣ - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون المالكي (ت ٧٩٩هـ)، ت: د. محمد الأحمد أبو النور، ط. دار التراث، القاهرة.
- ٤٨٤ - الدين، بحوث ممهده لدراسة تاريخ الأديان: د. محمد عبد الله دراز، ط. دار القلم، الطبعة الثالثة، ١٣٩٤هـ.
- ٤٨٥ - ديوان الأدب: الفارابي اللغوي (أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي) (ت ٣٥٠هـ)، تحقيق: د. أحمد مختار عمر، مراجعة: د. إبراهيم أنيس، ط. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٣٩٤هـ.
- ٤٨٦ - ديوان الأعشى: ميمون بن قيس (ت ٧هـ)، ط. دار صادر، بيروت.
- ٤٨٧ - ديوان البحري: الوليد بن عبيد (ت ٢٨٤هـ)، ط. دار صادر، بيروت.
- ٤٨٨ - ديوان الضعفاء والمتروكين: الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: الشيخ حماد الأنصاري، نشر: مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.
- ٤٨٩ - ديوان جرير: جرير بن عطية الخطفي (ت ١١٠هـ)، ط. دار صادر، بيروت.
- ٤٩٠ - ديوان عنتر (أشعار عنتر العبسي)، تقديم وشرح: محمد عبد المنعم خفاجي، ط ١، ١٣٨٨هـ.
- ٤٩١ - الذخيرة (في المحاكمة بين تهافت الغزالي وبين الحكماء): علاء الدين علي الطوسي (ت ٨٨٧هـ)، ط. مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند، الطبعة الأولى.
- ٤٩٢ - ذخيرة الحفاظ المخرج على الحروف والألفاظ: محمد بن طاهر المقدسي (ت ٥٠٧هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن الفريوائي، ط. دار السلف بالرياض، ودار الدعوة بالهند، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٤٩٣ - الذكري الألفية لإمام الحرمين الجويني: من إصدار كلية الشريعة جامعة قطر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- ٤٩٤ - ذم الكلام وأهله: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي (ت ٤٨١هـ)، تحقيق: أبو جابر عبد الله بن محمد الأنصاري، ط. مكتبة الغرباء الأثرية، ط ١، ١٤١٩هـ.

- ٤٩٥ - ذيل (التقييد في رواية السنن والمسانيد): محمد بن أحمد الفاسي المكي المالكي (ت ٨٣٢هـ) تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٤٩٦ - ذيل (طبقات الحفاظ للذهبي): جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) [مطبوع بآخر تذكرة الحفاظ].
- ٤٩٧ - ذيل تكملة الإكمال: وجيه الدين منصور بن سليم المعروف بابن العمادية، تحقيق: د. عبد القيوم عبد رب النبي، ط. جامعة أم القرى، ط ١، ١٤١٩هـ.
- ٤٩٨ - ذيل ديوان الضعفاء والمتروكين: الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: الشيخ حماد الأنصاري، ط. مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ.
- ٤٩٩ - الذيل على (العبر في خبر من غبر): ولي الدين، أبو زرعة، أحمد بن عبد الرحيم ابن العراقي (ت ٨٢٦هـ) تحقيق: صالح مهدي عباس، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٥٠٠ - الذيل على الروضتين [تراجم رجال القرنين: السادس والسابع] لأبي شامة المقدسي (ت ٦٦٥هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، اعتناء: السيد عزت العطار الحسيني، ط. دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٤٧م، والثانية ١٩٧٤م.
- ٥٠١ - الذيل على طبقات الحنابلة: ابن رجب (أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي) (ت ٧٩٥هـ)، ط. دار المعرفة، لبنان.
- ٥٠٢ - رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها: د. أحمد بن ناصر بن محمد آل حمد، ط. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- ٥٠٣ - رؤية النبي ﷺ لربه: د. محمد بن خليفة بن علي التميمي، ط. أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٥٠٤ - الرازي من خلال تفسيره: عبد العزيز المجذوب، ط. الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، ١٩٧٦م.
- ٥٠٥ - رجال الفكر والدعوة في الإسلام (خاص بشيخ الإسلام بن تيمية): أبو الحسن علي الحسيني الندوي، تعريب: سعيد الحسن الندوي، ط. دار القلم، الطبعة الثالثة، ١٣٨٩هـ.

- ٥٠٦ - رحلة ابن بطوطة المسماة: (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار) شرح وتعليق: طلال حرب، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- ٥٠٧ - الرد على الجهمية: الإمام ابن مندة (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: د. علي بن ناصر فقيهي، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
- ٥٠٨ - الرد على الجهمية: عثمان بن سعيد الدارمي (ت٢٨٠هـ)، خرج أحاديثه وعلق عليه: بدر البدر، ط. الدار السلفية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥هـ.
- ٥٠٩ - الرد على الجهمية والزنادقة: الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن عميرة، ط. دار اللواء للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
- ٥١٠ - الرد على الرفاعي والبوطي في كذبهما على أهل السنة ودعوتيهما إلى البدع والضلال: الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد البدر، ط. دار ابن الأثير، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٥١١ - الرد على المنطقيين: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ط. إدارة ترجمان السنة لاهور، الطبعة الرابعة، ١٤٠٢هـ.
- ٥١٢ - الرد على من قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد بن عبد الله السمهوري، ط. دار بلنسية، ط١، ١٤١٥هـ.
- ٥١٣ - الرد على من يقول ﴿أَلَمْ﴾ حرف لينفي الألف واللام والميم عن كلام الله ﷻ: للإمام عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق بن مندة الأصبهاني (ت٤٧٠هـ) تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع، ط. دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٥١٤ - رسائل ودراسات في الأهواء والافتراق والبدع وموقف السلف منها: د. ناصر بن عبد الكريم العقل ط. دار الوطن للنشر، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.
- ٥١٥ - الرسالة الأكملية فيما يجب على من صفات الكمال: لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، قابله: أحمد حمدي إمام، ط. مطبعة المدني، ١٤٠٧هـ.
- ٥١٦ - رسالة التوحيد: الشيخ محمد عبده، تقديم: حسين يوسف الغزال، ط. دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٩٦هـ.
- ٥١٧ - رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت: للحافظ أبي نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي السجزي (ت٤٤٤هـ) تحقيق: د. محمد باكريم با عبد الله، ط. عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

- ٥١٨ - رسالة السماع الطبيعي: ابن رشد (محمد بن أحمد) (٥٩٥هـ)، تقديم وتعليق: د. رفيق العجم، ود. جيرار جهامي، ط. دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م
- ٥١٩ - الرسالة المدنية: لشيخ الإسلام ابن تيميه (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: الوليد بن عبد الرحمن الفريان، ط. دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٥٢٠ - الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنَّة المشرفة: محمد بن جعفر الكتاني (ت١٣٤٥هـ)، باعثناء محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، ط. دار البشائر الإسلامية، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ.
- ٥٢١ - الرسالة النيروزية: لابن سينا (ت٤٢٨هـ)، المطبوع ضمن (تسع رسائل في الحكمة والطبيعات)، ط. دار العرب، القاهرة، الطبعة الثانية.
- ٥٢٢ - رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب: أبو الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ) تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجندي، ط. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بالجامعة الإسلامية، ١٤١٣هـ.
- ٥٢٣ - رسالة في إثبات الاستواء والفوقية: للشيخ أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني، (والد إمام الحرمين) (ت٤٣٨هـ)، تحقيق: د. أحمد معاذ حقي، ط. دار طويق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٥٢٤ - رسالة في إثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم: ابن سينا، مطبوع ضمن (تسع رسائل في الحكمة والطبيعات).
- ٥٢٥ - رسالة في الأجرام العلوية: ابن سينا، ضمن (تسع رسائل في الحكمة والطبيعات)، ط. دار العرب للبستاني، القاهرة، ط٢.
- ٥٢٦ - رسالة في الحدود: ابن سينا، مطبوعة ضمن (تسع رسائل في الحكمة والطبيعات).
- ٥٢٧ - رسالة في الصفات الاختيارية، المطبوعة ضمن جامع الرسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ط. دار العطاء توزيع دار التدمرية الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢هـ.
- ٥٢٨ - رسالة في العقل والروح: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، مطبوع ضمن (مجموع الرسائل المنيرية) (٢/٢٠ - ٤٩).
- ٥٢٩ - رسالة في القرآن وكلام الله: للإمام الموفق أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ) تحقيق وتعليق: د. يوسف بن محمد السعيد، ط. دار أطلس الخضراء، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

- ٥٣٠ - رسالة في الكلام على الفطرة ومعرفة الله ﷻ: جمعها شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المنبجي الحنبلي (ت ٧٨٥هـ) من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، مطبوعة ضمن «مجموعة الرسائل الكبرى» لابن تيمية (٢/٣٣٢ - ٣٤٩)، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٥٣١ - رسالة في أن القرآن غير مخلوق: المنسوبة خطأ إلى إبراهيم بن إسحاق الحربي (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: علي بن عبد العزيز علي الشبل، ط. دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٥٣٢ - رسالة في فنون الأشياء كلها لله تعالى: لشيخ الإسلام ابن تيمية، مطبوعة ضمن (جامع الرسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ط. دار العطاء ودار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٥٣٣ - رسالة في وجوب توحيد الله ﷻ: محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠)، تحقيق: د. محمد بن ربيع بن هادي المدخلي، ط. مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
- ٥٣٤ - رسالة ما بعد الطبيعة: ابن رشد (محمد بن أحمد) (ت ٥٩٥هـ)، تعليق: د. رفيق العجم، ود. جيار جهامي، ط. دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- ٥٣٥ - رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله: العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (ت ١٣٨٦هـ)، تحقيق: الداني بن منير آل زهوي، ط. المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٥٣٦ - الروح: لابن القيم (ت ٧٥١)، تحقيق عبد الفتاح محمود عمر، ط. دار الفكر للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م.
- ٥٣٧ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ)، ط. دار الفكر.
- ٥٣٨ - روضات الجنان في أحوال العلماء والسادات: محمد بن باقر الموسوي الخوانساري، ط. المطبعة الحيدرية، طهران، ١٣٩٠هـ.
- ٥٣٩ - الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية: الحسن بن عبد المحسن، المعروف بأبي عذبة، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ط. عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٩هـ.
- ٥٤٠ - روضة الناظر وجنة المناظر: موفق الدين ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، ط. دار الفكر العربي.

- ٥٤١ - الروضتين في أخبار الدولتين: عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الشافعي، المعروف بـ(أبي شامة) (ت ٦٦٥هـ) ط. دار الجيل، بيروت، ١٢٨٧ - ١٢٨٨هـ.
- ٥٤٢ - زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٤هـ.
- ٥٤٣ - زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، ط. مؤسسة الرسالة، ومكتبة المنار الإسلامية، الطبعة السادسة والعشرون، ١٤١٤هـ.
- ٥٤٤ - زبدة البيان في تنقيح حقيقة الإيمان وتحقيق الزيادة والنقصان: الحافظ محمد الجوندلوي (ت ١٤٠٥هـ)، ط. دين محمد بريس، لاهور، باكستان، ١٩٧٢م.
- ٥٤٥ - زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه: د. عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، ط. دار القلم والكتاب، الرياض، ط ١، ١٤١٦هـ.
- ٥٤٦ - السحب الوايلة على ضرائح الحنابلة: محمد بن عبد الله بن حميد النجدي، ثم المكي (ت ١٣٩٥هـ)، تحقيق: بكر بن عبد الله أبو زيد، ود. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط. مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٦هـ.
- ٥٤٧ - سراج اللبالي على الخيالي: سعد الله مردانزي، ط. إشاعة الإسلام كتب خانه بشاور، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- ٥٤٨ - سلسلة الأحاديث الصحيحة: الشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني، ط. مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ.
- ٥٤٩ - سلسلة الأحاديث الضعيفة: الشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني، ط. مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٢هـ.
- ٥٥٠ - سلك الدرر في أعيان القرن الثالث عشر: محمد بن خليل بن علي المرادي (ت ١٢٠٦هـ)، ط. دار البشائر الإسلامية، ودار ابن حزم، بيروت، الطبعة (٣)، ١٤٠٨هـ.
- ٥٥١ - السلوك لمعرفة دول الملوك: المقرئزي (ت ٨٤٥هـ)، تحقيق: د. سعيد عبد الفتاح عاشور، ط. مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٧٠م.
- ٥٥٢ - السنة: ابن أبي عاصم: تحقيق الشيخ الألباني، ط. المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٥هـ.

- ٥٥٣ - السنة: الإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت ٢٩٠هـ) تحقيق: د. محمد سعيد بن سالم القحطاني، ط. رمادي للنشر والمؤتمن للتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- ٥٥٤ - السنة: لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال (٣١١هـ) دراسة وتحقيق: د. عطية بن عتيق الزهراني، ط. دار الراجة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٥٥٥ - السنة: للإمام أبي عبد الله محمد بن نصر المروزي (ت ٢٩٤هـ) تحقيق وتعليق: د. عبد الله بن محمد البصري، ط. دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٥٥٦ - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: د. مصطفى السباعي (ت ١٩٦٤م)، ط. دار الوراق للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢١هـ.
- ٥٥٧ - السنن: الإمام ابن ماجه القزويني (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار الريان للتراث، (بدون تاريخ).
- ٥٥٨ - السنن: الإمام أبو داود السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، تعليق: عزت عبيد الدعاس، ط. دار الحديث، حمص سوريا، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ.
- ٥٥٩ - السنن: علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، ط. دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤١٣هـ.
- ٥٦٠ - سنن الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط. دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٥٦١ - السنن الكبرى: الإمام البيهقي (ت ٤٥٨هـ) ط. دار المعرفة، بيروت ١٤١٣هـ.
- ٥٦٢ - السنن الكبرى: الإمام النسائي (ت ٣٠٣هـ) تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسين، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- ٥٦٣ - السنن المجتبى [وهو المراد بـ(سنن النسائي) إذا أُطْلِقَ]: الإمام النسائي (ت ٣٠٣هـ)، نشر: دار الريان للتراث، (بدون تاريخ).
- ٥٦٤ - السياسة المدنية: لأبي نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ)، شرحه د. علي بوملحم، ط. دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- ٥٦٥ - سير أعلام النبلاء: الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المختصين تحت إشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة، ١٤١٤هـ.

- ٥٦٦ - سيف الله على من كذب على أولياء الله: صنع الله بن صنع الله الحلبي المكي الحنفي (ت ١١٢٠هـ)، تحقيق ودراسة: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا، ط. دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- ٥٦٧ - الشامل في أصول الدين: أبو المعالي الجويني، تحقيق: هلموت كلويفر.
- ٥٦٨ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، ط. دار ابن كثير، دمشق - بيروت الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ.
- ٥٦٩ - شرح أسماء الله الحسنى (المسمى: لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات) للرازي (ت ٦٠٦هـ)، راجعه وقدم له وعلّق عليه: طه عبد الرؤف سعد، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٦هـ.
- ٥٧٠ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: الإمام أبو القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي (ت ٤١٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط. دار طيبة، الرياض، ط ٦، ١٤٢٠هـ.
- ٥٧١ - شرح الإرشاد: أبو بكر بن ميمون، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، نشر: مكتبة الإنجلو المصرية، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- ٥٧٢ - شرح الأصبهانية: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد بن عودة السعوي، مكتوب على الآلة الكاتبة، وطبعة أخرى بتحقيق: حسنين محمد مخلوف، ط. دار الكتب الإسلامية، وطبعة أخرى بتحقيق وتعليق: سعيد بن نصر بن محمد، ط. مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، وإذا أطلقت فمرادي هي الأولى.
- ٥٧٣ - شرح الأصفهاني للمنهاج (شرح المنهاج للبيضاوي): محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، ط. مكتبة الرشد، ط ١، ١٤١٠هـ.
- ٥٧٤ - شرح الأصول الخمسة: عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ت ٤١٥هـ)، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، ط. مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.
- ٥٧٥ - شرح التهذيب: عبد الله بن الحسين اليزدي (ت ١٠١٥هـ)، ط. إشاعت إسلام كتب خانة، بشاور.

- ٥٧٦ - شرح الخريدة في علم التوحيد: لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير (ت١٢٠١هـ) تصحيح وتعليق: حسين عبد الرحيم مكي، ط. دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر.
- ٥٧٧ - شرح السلم في المنطق للأخضري: عبد الرحيم فرج الجندي، ط. المكتبة الأزهرية للتراث.
- ٥٧٨ - شرح السنّة: الإمام الحسن بن علي بن خلف البرهاري (ت٣٢٩هـ)، تحقيق: خالد بن قاسم الراددي، ط. دار السلف ودار الصميقي، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.
- ٥٧٩ - شرح السنّة: الإمام الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، زهير الشاويش، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- ٥٨٠ - شرح الصاوي على جوهر التوحيد: أحمد بن محمد المالكي الصاوي (ت١٢٤١هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح البزم، ط. دار ابن كثير، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.
- ٥٨١ - شرح الصدور في تحريم رفع القبور: الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، اعتنى بإخراجه وقدم له وعلق عليه: الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد البدر، ط. مطبعة سفير، ط١، ١٤٢٤هـ.
- ٥٨٢ - شرح الطوسي لإشارات ابن سينا، مطبوع مع الأصل.
- ٥٨٣ - شرح العضد الإيجي لمختصر المنتهي الأصولي لابن حاجب: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت٧٥٦هـ)، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- ٥٨٤ - شرح العقائد العضدية: الدواني (انظر: محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين).
- ٥٨٥ - شرح العقائد النسفية: سعد الدين مسعود بن عمر التفاتازاني (ت٧٩٢هـ)، نشر: مكتبة إمدادية، كوتة، باكستان، وطبعات أخرى مبنية عند الإحالة إليها.
- ٥٨٦ - شرح العقيدة الطحاوية الميسر: د. محمد بن عبد الرحمن الخميس، ط. وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ.
- ٥٨٧ - شرح العقيدة الطحاوية: على بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي (ت٧٩٢هـ)، حققه: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

- ٥٨٨ - شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية: جمعه ورتبه: خالد المصلح، ط. دار ابن الجوزي، ط ٢، ١٤٢٢هـ.
- ٥٨٩ - شرح العقيدة الواسطية: الشيخ محمد بن صالح العثيمين، إعداد: فهد بن ناصر السليمان، ط. دار الثريا للنشر، ط ٢، ١٤٢٤هـ.
- ٥٩٠ - شرح العقيدة الواسطية: د. صالح بن فوزان الفوزان، إصدار: رئاسة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، الطبعة السادسة، ١٤٢٠هـ، وطبعة أخرى مطبوعة في مكتبة المعارف، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.
- ٥٩١ - شرح العيون: الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤هـ)، طبع جزء منه ضمن (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) (ص ٢٥٣) وما بعدها.
- ٥٩٢ - شرح الفقه الأبسط: أبو الليث السمرقندي، المطبوع باسم (شرح الفقه الأكبر) لأبي منصور الماتريدي، ط. مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد، الهند، ١٣٢١هـ.
- ٥٩٣ - شرح الفقه الأكبر: أبو المنتهي أحمد بن محمد المغنيساوي، طبع ضمن مجموع يحتوي على عدد من كتب الماتريدي (ص ٩٩ - ١٧٣)، ط. مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، ١٣٢١هـ.
- ٥٩٤ - شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة (اسم الشرح: منح الأزر شرح الفقه الأكبر): ملا علي القاري (ت ١٠١٤هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ.
- ٥٩٥ - شرح القصيدة النونية لابن القيم: د. محمد خليل هراس، ط. مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٧هـ.
- ٥٩٦ - شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوح الحنبلي، المعروف بابن النجار (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، ط. مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ.
- ٥٩٧ - شرح المقاصد: لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن عميرة، ط. عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٥٩٨ - شرح المواقف للإيجي: علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، باعتناء محمود عمر الدمياطي، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٥٩٩ - الشرح المبسر على الفقهاء الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة: د. محمد بن عبد الرحمن الخميس، ط. مكتبة الفرقان بعجمان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

- ٦٠٠ - شرح النسفية في العقيدة الإسلامية: د. عبد الملك عبد الرحمن السعدي، ط. مكتبة دار الأنبار، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٦٠١ - شرح النووي [يحيى بن شرف] (ت ٦٧٦هـ) لصحيح الإمام مسلم (ت ٢٦١هـ) ط. المطبعة المصرية بالأزهر، (بدون تاريخ).
- ٦٠٢ - شرح تهذيب: للتفتازاني، ط. مطبعة إشاعة الإسلام، بشاور.
- ٦٠٣ - شرح ثلاثة الأصول: الشيخ محمد بن صالح العثيمين، إعداد: فهد بن ناصر بن إبراهيم السلطان، ط. دار الثريا للنشر، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.
- ٦٠٤ - شرح حديث: «إنما الأعمال بالنيات»: شيخ الإسلام ابن تيمية، مطبوع ضمن (مجموع الفتاوى) (١٨/٢٤٤ - ٢٨٤)، وقد طبع مستقلاً.
- ٦٠٥ - شرح حديث النزول: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد بن عبد الرحمن الخميس، ط. دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- ٦٠٦ - شرح حديث جبريل في الإسلام والإيمان والإحسان، المعروف باسم كتاب الإيمان الأوسط: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. علي بن بخيت الزهراني، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
- ٦٠٧ - شرح حديث جبريل في تعليم الدين: الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد البدر، ط. مطبعة سفير، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ٦٠٨ - شرح عقيدة أهل السنة والجماعة (العقيدة الطحاوية): أكمل الدين البابرّي (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق: د. عارف آيتكن، مراجعة: د. عبد الستار أبو غدة، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، ط ١، ١٤٠٩هـ.
- ٦٠٩ - شرح كتاب كشف الشبهات: من قرارات الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع وترتيب محمد بن عبد الرحمن بن القاسم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٦١٠ - شرح كشف الشبهات: الشيخ ابن عثيمين، ط. دار الثريا للنشر، ط ٣، ١٤١٨هـ.
- ٦١١ - شرح مختصر الروضة: سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية، ط ٢، ١٤١٩هـ.
- ٦١٢ - شرح مذاهب أهل السنة والجماعة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنة: أبو جعفر عمر بن أحمد ابن عثمان بن شاهين (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: عادل بن محمد، ط. مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

- ٦١٣ - شرح مشكل الآثار: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢٩هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٦١٤ - شرح معاني الآثار: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢٩هـ)، تحقيق: محمد زهري النجار، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
- ٦١٥ - شرح مقدمة التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية: للشيخ محمد بن صالح العثيمين، إعداد: د. عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار، ط. دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٦١٦ - شرح نخبة الفكر: الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، مطبوع مع (النكت على نزهة النظر)، للشيخ علي حسن الحلبي الأثري، ط. دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٣هـ.
- ٦١٧ - شرح نظم الورقات للجويني: الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ط. دار أنس، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.
- ٦١٨ - شرف أصحاب الحديث: الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: عمرو عبد المنعم سليم، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.
- ٦١٩ - الشرك في القديم والحديث: أبو بكر محمد زكريا، ط. مكتبة ابن رشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٦٢٠ - الشرك ومظاهره: مبارك الملي، ط. مركز شؤون الدعوة الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- ٦٢١ - شروط الأئمة الخمسة: أبو بكر محمد بن موسى الحازمي (ت٥٨٤هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- ٦٢٢ - شعبة العقيدة بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة: أبو بكر خليل إبراهيم الموصللي، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
- ٦٢٣ - الشعر والشعراء: ابن قتيبة، ط. مطبعة بريل بمدينة ليدن، ١٩٠٢م.
- ٦٢٤ - الشفا: لابن سينا، تحقيق: عدد من المحققين، بمراجعة وتصدير: د. إبراهيم بيومي مدكور، ط. دار الفكر.
- ٦٢٥ - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تخريج وتعليق: مصطفى أبو النصر الشلبي، ط. مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

- ٦٢٦ - الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية: طاش كبري زادة، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٥هـ.
- ٦٢٧ - شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: نشوان سعيد الحميري (ت ٥٧٣هـ)، تحقيق: أ.د. حسين العمري وآخران، ط. دار الفكر المعاصر في بيروت، ودار الفكر في دمشق، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- ٦٢٨ - شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي مبادؤه وآراؤه الكلامية والروحية: د. محمد سعيد الأفغاني، ط. دار الكتب الحديثة.
- ٦٢٩ - شيخ أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي: د. محمد إبراهيم الفيومي، ط. دار الفكر العربي، القاهرة الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٦٣٠ - الصاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أبو الحسين أحمد ابن فارس بن زكريا، تعليق: أحمد بن حسن بسج، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٦٣١ - الصارم المسلول على شاتم الرسول: شيخ الإسلام بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد بن عبد الله الحلواني، ومحمد كبير أحمد شودري، ط. رمادي للنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٦٣٢ - الصحائف الإلهية: شمس الدين السمرقندي (ت ٦٩٠هـ) تحقيق: أحمد عبد الرحمن الشريف، ط. مكتبة الفلاح، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٦٣٣ - الصحاح [تاج اللغة وصحاح العربية]: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط. دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
- ٦٣٤ - صحيح ابن خزيمة: الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت ٣١١هـ)، تحقيق: مصطفى الأعظمي، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى.
- ٦٣٥ - صحيح الإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ) [المطبوع مع شرحه: فتح الباري للحافظ ابن حجر]، رقم كتبه: محمد فؤاد عبد الباقي، واعتنى به: محب الدين الخطيب، وقصي محب الدين الخطيب، ط. دار الريان، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
- ٦٣٦ - صحيح الإمام مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٦٣٧ - صحيح سنن أبي داود: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

- ٦٣٨ - صحيح سنن النسائي: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٦٣٩ - صحيح شرح العقيدة الطحاوية: حسن بن علي السقاف، ط. دار الإمام النووي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٦٤٠ - الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠) تحقيق: د. محمد بن عبد الرحمن الخميس، ط. مكتبة الفرقان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٦٤١ - صريح السنة: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) تحقيق: بدر بن يوسف المعتوق، ط. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٦٤٢ - الصفات الإلهية - تعريفها - أقسامها: د. محمد بن خليفة التميمي، ط. أضواء السلف، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- ٦٤٣ - الصفات الإلهية بين السلف والخلف: الشيخ عبد الرحمن الوكيل، ط. دار لينة للنشر والتوزيع، دمنهور، ط ٢، ١٤١٣هـ.
- ٦٤٤ - الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه: د. محمد أمان بن علي الجامي، مكتبة الفرقان، ط ٣، ١٤٢٣هـ.
- ٦٤٥ - صفات الله ﷻ الواردة في الكتاب والسنة: علوي بن عبد القادر السقاف، ط. دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٦٤٦ - صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حولها: عبد القادر بن محمد بن يحيى الغامدي، ط. دار البيان الحديثة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٦٤٧ - الصفدية: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط. دار الهدى النبوي ودار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٦٤٨ - الصواعق المرسله على الجهمية المعطلة: ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، ط. دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.
- ٦٤٩ - صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام: السيوطي (ت ٩١١هـ)، علق عليه: د. علي سامي النشار.
- ٦٥٠ - صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان: محمد بشير السهسواني الهندي (ت ١٣٢٦هـ)، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٧٨هـ.

- ٦٥١ - الضعفاء: أبو جعفر العقبلي (ت ٢٣٣هـ)، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٦٥٢ - الضعفاء والمتروكون: ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الله القاضي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٦٥٣ - الضعفاء والمتروكون: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، ط. مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٦٥٤ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، نشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، ط. دار السلام للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٦٥٥ - الضوء المنير على التفسير: جمعَه علي الحمد المحمد الصالحي من كتب الإمام ابن القيم، نشر: مؤسسة النور للطباعة والتجليد، عنيزة، بالتعاون مع مكتبة دار السلام، الرياض.
- ٦٥٦ - طبقات الأمم: صاعد بن أحمد الأندلسي (ت ٤٦٢هـ)، ط بيروت، ١٩١٢م.
- ٦٥٧ - طبقات الحفاظ: السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر) (ت ٩١١هـ)، مراجعة وضبط: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- ٦٥٨ - طبقات الحنابلة: محمد بن محمد بن أبي يعلى (ت ٥٢٦هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط. دار المعرفة، بيروت (بدون تاريخ).
- ٦٥٩ - طبقات الحنفية: علاء الدين علي جلبي بن أمر الله الشهير بابن الحنائي (ت ٩٧٩هـ)، باعثناء: سفيان بن عايش بن محمد، وفراس بن خليل مشعل، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٦٦٠ - الطبقات السنية في تراجم الحنفية: تقي الدين ابن عبد القادر التميمي الغزي (ت ١٠١٠هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، ط. دار الرفاعي، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- ٦٦١ - طبقات الشافعية: ابن قاضي شهبه [أبو بكر أحمد بن محمد بن عمر الدمشقي] (ت ٨٥١هـ) تصحيح وتعليق: الحافظ عبد العليم خان، ط. عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- ٦٦٢ - طبقات الشافعية: الإسنوي [جمال الدين عبد الرحيم] (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق: عبد الله الجبوري، ط. دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠١هـ.

- ٦٦٣ - طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١هـ) تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلوة، ود. محمود محمد الطناحي، ط. هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ.
- ٦٦٤ - طبقات الصوفية: أبو عبد الرحمن السلمي، ت: نور الدين شريعة، نشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة (٢)، ١٤١٨هـ.
- ٦٦٥ - طبقات الفقهاء الشافعية: أبو عمرو ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٦٦٦ - طبقات الفقهاء الشافعيين: الحافظ ابن كثير (٧٧٤هـ)، تحقيق: د. أحمد عمر هاشم، ود. محمد زينهم محمد غرب، ط. مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ.
- ٦٦٧ - الطبقات الكبرى: محمد بن سعد البصري المعروف بـ(ابن سعد) (ت ٢٣٠هـ) تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٦٦٨ - طبقات المفسرين: محمد بن علي بن أحمد الداودي (ت ٩٤٥هـ)، مراجعة وضبط: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت (بدون تاريخ).
- ٦٦٩ - طبقات النحويين واللغويين: أبو بكر الحسن الزبيدي الأندلسي (ت ٣٩٧هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار المعارف بمصر، ط ٢.
- ٦٧٠ - طبقات علماء الحديث: محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي (ت ٧٤٤هـ)، تحقيق: أكرم البوشي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٦٧١ - الطبيعة وما بعد الطبيعة: د. يوسف كرم، ط. دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية.
- ٦٧٢ - الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليميني، تحقيق: د. عبد الحميد هندواوي، ط. المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٦٧٣ - طرب الأمائل بتراجم الأفاضل: محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (ت ١٣٠٤هـ)، مطبوع بأخر (الفوائد البهية في تراجم الحنفية).
- ٦٧٤ - طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين: د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ط. مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

- ٦٧٥ - طريق الهجرتين وباب السعادتين: لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، ط. دار الباز للنشر والتوزيع.
- ٦٧٦ - طوابع الأنوار من مطالع الأنظار: القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، ط. المطبعة الخيرة، ط١، ١٣٢٣هـ.
- ٦٧٧ - ظاهر الإرجاء في الفكر الإسلامي: د. سفر بن عبد الرحمن الحوالي، ط. مكتبة الطيب، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- ٦٧٨ - ظاهرة التأويل وصلتها باللغة: د. السيد أحمد عبد الغفار، ط. دار الرشيد للنشر والتوزيع، ١٤٠٠هـ.
- ٦٧٩ - العبر في خبر من غير: الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط. دار الكتب العلمية، بيروت (بدون تاريخ).
- ٦٨٠ - العبودية: شيخ الإسلام ابن تيمية، ط. دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠١هـ.
- ٦٨١ - عجائب الآثار في التراجم والأخبار: الشيخ عبد الرحمن بن حسن الجبرتي (ت١٢٣٧هـ)، ط. دار الجيل، بيروت، الطبعة (٢)، ١٩٧٨م.
- ٦٨٢ - عجائب وأسرار الإشعاع الذري والطاقة النووية: د. منصور محمد حسب النبي، ط. مكتبة النهضة المصرية، ط. مطبعة الفجر الجديد، ١٩٩٢م.
- ٦٨٣ - العدة في أصول الفقه: أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد سير المباركي، ط. مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ.
- ٦٨٤ - عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: أحمد بن علي، بهاء الدين السبكي، مطبوع ضمن (شروح التلخيص)، ط. دار السرور، بيروت.
- ٦٨٥ - عقائد الثلاث والسبعين فرقة: أبو محمد اليميني، تحقيق: محمد بن عبد الله زربان الغامدي، ط. مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٦٨٦ - عقائد السلف: د. علي سامي النشار، وعمار جمعي الطالبي، نشر: منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧١م.
- ٦٨٧ - العقائد السلفية بأدلتها العقلية والنقلية: الشيخ أحمد بن حجر آل بوطامي البنعلي، ط. مطابع علي بن علي، ط١، ١٤١٥هـ.
- ٦٨٨ - العقل والوجود: يوسف كرم، ط. دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.
- ٦٨٩ - العقل وفهم القرآن: المحاسبي، تحقيق: حسين القوتلي، ط. دار الكندي ودار الفكر، ط٢، ١٣٩٨هـ.

- ٦٩٠ - عقود الجمان: السيوطي (ت٩١١هـ)، ط. مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٨هـ.
- ٦٩١ - عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي: د. أبو الخير محمد أيوب علي، ط. المؤسسة الإسلامية بينغلاديش، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٦٩٢ - عقيدة الإمام بن عبد البر في التوحيد والإيمان عرضاً ودراسة: سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن، ط. دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٦٩٣ - عقيدة التوحيد في القرآن الكريم: للدكتور محمد أحمد محمد عبد القادر ملكاوي، منشورات دار ابن تيمية للنشر والتوزيع والإعلام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٦٩٤ - عقيدة التوحيد وبيان ما يضافها أو ينقصها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك: د. صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، ط. دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٦٩٥ - عقيدة السلف وأصحاب الحديث: أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني (ت٤٤٩هـ) تحقيق: د. ناصر بن عبد الرحمن الجديع، ط. دار العاصمة، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ.
- ٦٩٦ - العقيدة السلفية في كلام رب البرية، وكشف أباطيل المبتدعة الردية: عبد الله بن يوسف الجديع، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٦٩٧ - عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي: معالي الدكتور صالح بن عبد الله العبود، ط. الجامعة الإسلامية.
- ٦٩٨ - العقيدة النظامية: إمام الحرمين عبد الملك الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: د. محمد الزبيدي، ط. سبيل الرشاد، ودار النفائس، ط١، ١٤٢٤هـ، وطبعة أخرى بتحقيق الكوثري، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٢هـ.
- ٦٩٩ - العقيدة وعلم الكلام في مناهج البحث والتكفير الإسلامي: د. محمود الخالدي، ط. مكتبة الرسالة الحديثة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٧٠٠ - علاقة الإنبات والتفويض بصفات رب العالمين: رضا بن نعيان معطي، ط. دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة السادسة، ١٤١٦هـ.
- ٧٠١ - علاقة صفات الله تعالى بذاته: د. راجح عبد الحميد الكردي، ط. دار الفرقان، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
- ٧٠٢ - علم التوحيد: د. عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعه، ط (؟) الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

- ٧٠٣ - العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشائخ: صالح بن المهدي المقبل اليمني (ت ١١٠٨هـ)، ط. مكتبة دار البيان، الطبعة الثانية.
- ٧٠٤ - علم الكلام وبعض مشكلاته: الدكتور أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني، ط. دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩١م.
- ٧٠٥ - علم الكلام ومدارسه: د. بدير عون، ط. مكتبة الحرية الحديثة، ١٩٨٢هـ.
- ٧٠٦ - علم المعاني، البيان، البديع: د. عبد العزيز عتيق، ط. دار النهضة العربية.
- ٧٠٧ - علماء الذرة واكتشافاتهم في القرن العشرين: أ.د. محمد مصطفى عبد الباقي، ط. (بدون)، ط ٢، ٢٠٠١م.
- ٧٠٨ - علو الله على خلقه: د. موسى بن سليمان الدويش، ط. مكتبة العلوم والحكم الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.
- ٧٠٩ - العلو للعلي العظيم: الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن صالح البراك، ط. دار الوطن، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- ٧١٠ - علوم الحديث المعروف بـ(مقدمة ابن الصلاح) [المطبوع مع: التقييد والإيضاح]، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ط. دار الفكر العربي، (بدون تاريخ).
- ٧١١ - عمرو بن عبيد وآراؤه الكلامية: د. محمد صالح محمد السيد، ط. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ١٩٩٩م.
- ٧١٢ - عنوان المجد في تاريخ نجد: ابن بشر (عثمان بن عبد الله النجدي) (ت ١٢٩٠هـ)، ت: عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، ط. دار الملك عبد العزيز، الرياض، الطبعة (٤)، ١٤٠٢هـ.
- ٧١٣ - العواصم من القواصم: للقاضي أبي بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق: د. عمار الطالبي، ط. دار الثقافة، الدوحة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٧١٤ - العواصم والقواصم: الإمام محمد بن الوزير اليماني (ت ٨٤٠هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط. مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٥هـ.
- ٧١٥ - عيون الأنباء في طبقات الأطباء: أحمد بن القاسم السعدي، المعروف بـ(ابن أبي أصيبعة) (ت ٦٦٨هـ)، ضبط وتصحيح: محمد باسل عيون السود، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
- ٧١٦ - عيون التواريخ: لابن شاعر الكتبي، تحقيق: فيصل السامر ونبيلة عبد المنعم محمود، نشر: وزارة الثقافة والإعلام العراقية، ١٩٨٤م.

- ٧١٧ - غاية الأمان في الرد على النبهاني: الألوسي الحفيد (أبو المعالي محمود شكري) (ت١٣٤٢هـ)، اعتنى به وعلق عليه: الداني بن منير آل زهوي، ط. مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ، وطبعة أخرى قديمة لم تُذكر فيها بياناتُ النشر.
- ٧١٨ - غاية المرام في علم الكلام: سيف الدين الأمدي (ت٦٣١هـ)، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، ط. الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٩١هـ.
- ٧١٩ - غرائب القرآن و رغائب الفرقان: نظام الدين الحسن بن محمد القمي النيسابوري (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، ط. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي، ط١، ١٣٨١هـ.
- ٧٢٠ - غريب الحديث: أبو سليمان الخطابي (ت٣٨٨هـ)، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، ط. جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ١٤٠٢هـ.
- ٧٢١ - غريب الحديث: أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت٢٢٤هـ)، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٧٢٢ - الغنية في أصول الدين: أبو سعد عبد الرحمن النيسابوري، المعروف بالمتولي الشافعي (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط. مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ٧٢٣ - الغنية في مسألة الرؤية: الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) تحقيق: مسعد السعدني، ط. دار الصحابة للتراث للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٧٢٤ - غياث الأمم (الغياثي): عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨هـ) وضع حواشيه: خليل المنصور، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٧٢٥ - الفتاوى البزازية (الجامع الوجيز): حافظ الدين الكردي البزازي (ت٨٢٧هـ)، مطبوع على هامش «الفتاوى الهندية».
- ٧٢٦ - فتاوى اللجنة الدائمة: جمع وترتيب الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدويش، ط. دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٧٢٧ - الفتاوى المصرية (الفتاوى الكبرى): شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، ط. دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.

- ٧٢٨ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري: الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، راجع «صحيح البخاري».
- ٧٢٩ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري: الحافظ ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق: عوض الله بن محمد، ط. دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤١٧هـ.
- ٧٣٠ - فتح البيان في مقاصد القرآن: النواب صديق حسن خان (ت ١٣٠٧هـ)، قدم له: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، ط. المكتبة العصرية، ١٤١٢هـ.
- ٧٣١ - فتح الغفار بشرح المنار: زين الدين ابن نجيم الحنفي، ط. مطبعة مصطفى البابي، الطبعة الأولى.
- ٧٣٢ - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، ط. دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٠٣هـ.
- ٧٣٣ - الفتح المبين في طبقات الأصوليين: الشيخ عبد الله مصطفى المراغي، نشر: محمد أمين دمج وشركاه، بيروت، ط ٢، ١٣٩٤هـ.
- ٧٣٤ - فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، ط. مؤسسة قرطبة.
- ٧٣٥ - فتح رب البرية بتلخيص الحموية: الشيخ محمد بن صالح العثيمين، المطبوع ضمن (مجموع فتاوى ورسائل فضلية الشيخ محمد العثيمين)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر ابن إبراهيم السليمان، ط. دار الثريا للنشر، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.
- ٧٣٦ - الفتوحات الإلهية: سليمان بن عمر العجيلي الشهير بـ(الجمل) (ت ١٢٠٤هـ)، ط. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.
- ٧٣٧ - الفتوى الحموية الكبرى: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، ط. دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٧٣٨ - فجر الإسلام: أحمد أمين، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١٠، ١٩٦٩م.
- ٧٣٩ - فخر الدين الرازي: د. فتح الله خليف، ط. دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ١٩٧٧م.
- ٧٤٠ - فخر الدين الرازي بلاغيًا: ماهر مهدي هلال، ط. وزارة الإعلام العراقية، ١٣٩٧هـ.

- ٧٤١ - فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية: د. محمد صالح الزركان، ط. دار الفكر (بدون معلومات الطبع).
- ٧٤٢ - فرائد القلائد على أحاديث شرح العقائد: علي بن سلطان محمد القاري (ت ١٠١٤هـ) قدم له وضبط نصه وخرج أحاديثه: مشهور حسن سلمان، ط. المكتب الإسلامي، ودار عمار، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٧٤٣ - الفرق الإسلامية: د. محمود محمد مزروعة، ط. دار الرضا للنشر والتوزيع، الجيزة، ط ٢، ١٤٢٤هـ.
- ٧٤٤ - الفرق الكلامية (المشبهة، الأشاعرة، الماتريدية): أ. د. ناصر بن عبد الكريم العقل، ط: دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٧٤٥ - الفرق الكلامية الإسلامية (مدخل ودراسة): د. علي عبد الفتاح المغربي، ط. مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- ٧٤٦ - الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١١هـ.
- ٧٤٧ - فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها: د. غالب بن علي العواجي، ط. مكتبة لينة، ط ١، ١٤١٤هـ.
- ٧٤٨ - فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان: للشيخ سلامة هندي القضاءي العزامي الشافعي المصري (ت ١٣٧٦هـ)، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٧٤٩ - الفرقان بين الحق والباطل: شيخ الإسلام ابن تيمية، ط. إحياء التراث العربي، وهي في مجموع الفتاوى (١٣/٥ - ٢٣٠)، وضمن (مجموعة الرسائل المنيرية).
- ٧٥٠ - الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. عبد الرحمن عبد الكريم اليحيى، ط. دار الفضيلة ودار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٧٥١ - فرقة الأحباش نشأتها وعقائدها وآثارها: د. سعد بن علي الشهراني، ط. دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٧٥٢ - الفصل الحاسم بين الوهابيين ومخالفهم: عبد الله بن علي النجدي القصيمي، ط. مكتبة رياض الجنة، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.

- ٧٥٣ - فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال: ابن رشد (ت٥٩٥هـ)، تعليق وتقديم: د. سميح دغيم، ط. دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- ٧٥٤ - الفصل في الملل والأهواء والنحل: أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، ط. دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- ٧٥٥ - الفصول في مصطلح حديث الرسول ﷺ: حافظ ثناء الله الزاهدي، إصدار مركز الإمام البخاري للتراث والتحقيق، باكستان، ١٤٢٣هـ.
- ٧٥٦ - فصول من الانتصار لأصحاب الحديث: لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت٤٨٩هـ) علق عليها: د. محمد بن حسين الجيزاني، ط. مكتبة أضواء المنار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٧٥٧ - فضائح الباطنية: أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، ط. دار البشير للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٧٥٨ - فضائل القرآن العظيم: ضياء الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي (ت٦٤٣هـ)، تحقيق: صلاح بن عائض الشلاحي، ط. دار بن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٧٥٩ - فضُّ الختام عن التورية والاستخدام: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: د. المحمدي عبد العزيز الحناوي، ط. دار الطباعة المحمدية، ١٣٩٩هـ.
- ٧٦٠ - فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: القاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي (ت٤١٥هـ)، تحقيق: فؤاد سيد، ط. الدار التونسية للنشر، تونس، ١٣٩٣هـ.
- ٧٦١ - فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها: د. أحمد بن سعد حمدان، ط. دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٧٦٢ - الفكر الإسلامي بين العقل والوحي وأثره في مستقبل الإسلام: د. عبد العال سالم مكرم، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
- ٧٦٣ - فكرة الجوهر في الفكر الفلسفي الإسلامي: د. سامي نصر لطف، ط. مكتبة الحرية الحديثة، عين شمس، ط١، ١٩٧٨م.
- ٧٦٤ - الفلسفة الإغريقية: د. محمد غلاب، ط. القاهرة (بدون ذكر المطبعة)، الطبعة الأولى، ١٩٣٨م.

- ٧٦٥ - فلسفة العلم من الحتمية إلى الاحتمية: د. يمنى طريف الخولي، ط. دار قباء للطباعة والنشر، ٢٠٠١م.
- ٧٦٦ - فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية: غرديه وقنواطي، ترجمة: الأب فريد جبر والشيخ صبحي الصالح، ط. دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٩م.
- ٧٦٧ - فلسفة اللغة عند الفارابي: د. زينب عفيفي، ط. دار قباء للطباعة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- ٧٦٨ - فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث: لطفي عبد البديع، ط. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٦م.
- ٧٦٩ - الفلسفة اليونانية، تأريخها ومشكلاتها: د. أميرة حلمي مطر، ط. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٩٩٨م.
- ٧٧٠ - الفلسفة أنواعها ومشكلاتها: هنتر ميد، ترجمة: د. فؤاد زكريا، ط. دار النهضة بمصر، ١٩٦٩م.
- ٧٧١ - الفلسفة في الإسلام: د. عرفان عبد الحميد، ط. دار التربية، بغداد.
- ٧٧٢ - فهرس الفهارس والأثبات: عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، باعثناء: د. إحسان عباس، ط. دار الغرب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٢هـ.
- ٧٧٣ - الفهرست: محمد بن إسحاق ابن النديم، ط. دار المعرفة، بيروت.
- ٧٧٤ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية: محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (ت ١٣٠٤هـ) باعثناء: أحمد الزعبي، ط. دار الأرقم، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٧٧٥ - الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي
- ٧٧٦ - فوات الوفيات والذيل عليها: محمد بن شاکر الكتبي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، ط. دار صادر، بيروت، (بدون تاريخ).
- ٧٧٧ - فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: عبد العلي الأنصاري (ت ١٢٢٥هـ)، ط. المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ط ١، ١٣٢٢هـ.
- ٧٧٨ - في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: د. طه عبد الرحمن، ط. المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.
- ٧٧٩ - في السماء والآثار العلوية: لأرسطو، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦١م.

- ٧٨٠ - في العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة، تحليل ونقد: د. محمود أحمد خفاجي، ط. مطبعة الأمانة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
- ٧٨١ - في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه: د. إبراهيم مدكور، ط. سمير كو للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.
- ٧٨٢ - في ظلال القرآن: سيد قطب، ط. دار الشروق، الطبعة التاسعة، ١٤٠٠هـ.
- ٧٨٣ - في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين: د. أحمد محمود صبحي، ط. دار النهضة العربية، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ.
- ٧٨٤ - فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: د. سميع دغيم، ط. دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- ٧٨٥ - فيض التقدير شرح الجامع الصغير: المناوي، ط. دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩١هـ.
- ٧٨٦ - الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد: د. محمد قاسم، ط. مكتبة الإنجلو المصرية.
- ٧٨٧ - قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمداني: د. عبد الكريم عثمان، ط. دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- ٧٨٨ - القاعدة الكلية (إعمال الكلام أولى من إهماله) وأثرها في الأصول: د. محمد صدقي البورنو، ط. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ٧٨٩ - القاعدة المراكشية: شيخ الإسلام بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: دغش بن شبيب العجمي، ط. دار بن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٧٩٠ - قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. ربيع بن هادي المدخلي، ط. مكتبة لينة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٧٩١ - قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والتناق: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: سليمان بن صالح الغصن، ط. دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- ٧٩٢ - قاعدة في المحبة: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق فواز أحمد زمرلي، ط. المكتب الإسلامي ودار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٧٩٣ - القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

- ٧٩٤ - القرآن والصورة البيانية: د. عبد القادر حسين، ط. عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
- ٧٩٥ - قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن: نديم الجسر (بدون بيانات الطبع).
- ٧٩٦ - قصة الفلسفة: ول ديورانت، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، ط. مكتبة المعارف، بيروت، ط٤، ١٤٠٢هـ.
- ٧٩٧ - قصد السبيل إلى ذم الكلام والتأويل: محمد صديق حسن خان (ت١٣٠٧هـ)، تحقيق: سعيد معاشة، ط. دار ابن جزم، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٧٩٨ - قصور العلم البشري: د. قيس القرطاس، راجعه د. زغلول راغب النجار، إصدار: دار الفيصل الثقافية، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٧٩٩ - القصيدة الثائية في حل مشكلة القدرية: لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن (مجموع الفتاوى) (٢٤٥ / ٨ - ٢٥٦).
- ٨٠٠ - القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه: د. عبد الرحمن بن صالح المحمود، ط. دار الوطن، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- ٨٠١ - قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربية: د. عبد العزيز عبد المعطي عرفة، ط. عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٨٠٢ - قضية الألوهية بين الدين والفلسفة: د. محمد السيد الجليند، ط. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١م.
- ٨٠٣ - القطع والائتناف: أبو جعفر النحاس، تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، ط. دار عالم الكتب، ١٤١٣هـ.
- ٨٠٤ - القطع والظن عند الأصوليين: د. سعد بن ناصر الشثري، ط. دار الحبيب، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- ٨٠٥ - القطعية من الأدلة الأربعة: محمد دوكوري، ط. عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٨٠٦ - قل انظروا: ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، جمع وترتيب: صالح أحمد الشامي، ط. المكتب الإسلامي الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢هـ.
- ٨٠٧ - القند في ذكر علماء سمرقند: نجم الدين عمر بن محمد النسفي (ت٥٣٧هـ)، باعتناء: نظر محمد الفاريابي، ط١، ١٤١٢هـ.
- ٨٠٨ - قواطع الأدلة في أصول الفقه: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، ط. مكتبة التوبة، ط١، ١٤١٩هـ.

- ٨٠٩ - قواعد الأصول ومعاقد الفصول مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل: صفي الدين عبد المؤمن بن كمال الدين عبد الحق البغدادي (ت٧٣٩) تحقيق: د. علي عباس الحكمي، ط. مركز إحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٨١٠ - القواعد الكلية للأسماء الصفات عند السلف: د. إبراهيم بن محمد البريكان، ط. دار ابن القيم ودار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٨١١ - القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى: الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، ط. عمادة خدمة المجتمع بالجامعة الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.
- ٨١٢ - قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي: د. مصطفى حلمي، ط. دار الدعوة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- ٨١٣ - القواعد النورانية الفقهية: شيخ الإسلام (ت٧٢٨هـ) تحقيق: محمد حامد الفقي، ط. مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
- ٨١٤ - القول الجلي في ترجمة الشيخ تقي الدين ابن تيمية: محمد صفي الدين البخاري الحنفي (ت١٢٠٠هـ) تحقيق: د. سالم بن عبد الله الدخيل، ط. دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٨١٥ - القول الرشيد في حقيقة التوحيد: سليمان بن ناصر العلوان، ط. دار المنار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٨١٦ - القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد: د. عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، ط. دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٨١٧ - القول الفصل شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة: محيي الدين محمد بن بهاء الدين الشهير، ب(بهاء الدين زادة)، تحقيق: د. رفيق العجم، ط. دار المنتخب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٨١٨ - القول المفيد شرح كتاب التوحيد: الشيخ ابن عثيمين، مطبوع ضمن (مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ ابن عثيمين) - المجلدان (٩ - ١٠)، ط. دار الثريا للنشر، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٨١٩ - الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، ط. شركة دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

- ٨٢٠ - الكامل في التاريخ: علي بن محمد بن محمد بن محمد الجزري المعروف بـ (ابن الأثير) (ت ٦٣٠هـ)، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- ٨٢١ - الكامل في اللغة والأدب: محمد بن يزيد المبرد، حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. المكتبة العصرية، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٨٢٢ - الكامل في ضعفاء الرجال: أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥هـ)، تحقيق: د. سهيل زكار، ط. دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.
- ٨٢٣ - كبرى اليقينيات الكونية (وجود الخالق ووظيفة المخلوق): د. محمد سعيد رمضان البوطي، ط. دار الفكر المعاصر، الطبعة الثامنة، ١٤٢٢هـ.
- ٨٢٤ - كتاب مناهل العرفان للزرقاني (دراسة وتقويم): خالد بن عثمان السبت، ط. دار ابن عفان، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
- ٨٢٥ - كتاب الإيمان: أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) حققه وخرج أحاديثه: الشيخ الألباني، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- ٨٢٦ - كتاب الإيمان: الحافظ محمد بن إسحاق بن يحيى بن مندة (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط. الجامعة الإسلامية، ط ١، ١٤٠١هـ.
- ٨٢٧ - كتاب التوحيد: أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق: د. فتح الله خليف، ط. دار المشرق.
- ٨٢٨ - كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت ٣١١هـ)، دراسة وتحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهبان، ط. مكتبة الرشد، الطبعة السادسة، ١٤١٨هـ.
- ٨٢٩ - كتاب التوحيد وإخلاص العمل والوجه لله تعالى: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد السيد الجليند، ط. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١م.
- ٨٣٠ - كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته على الاتفاق والتفرد: الإمام محمد بن إسحاق بن محمد بن مندة (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: د. علي بن محمد الفقيهي، ط. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- ٨٣١ - كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين: أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ)، شرحه: د. علي بوملحم، ط. دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

- ٨٣٢ - كتاب الرؤية: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: إبراهيم محمد العلي وأحمد فخري الرفاعي، ط. مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- ٨٣٣ - كتاب الصفات: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ) تحقيق د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٨٣٤ - كتاب العرش: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ) تحقيق: د. محمد بن خليفة التميمي، ط. أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٨٣٥ - كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، ط. دار إحياء التراث العربي (بدون ذكر تاريخ النشر).
- ٨٣٦ - كتاب القضاء والقدر: للحافظ أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) تحقيق: محمد بن عبد الله آل عامر، ط. مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٨٣٧ - كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع: لأبي الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ) صححه وعلق عليه: د. حمودة عزابة، ط. المكتبة الأزهرية للتراث.
- ٨٣٨ - كتاب المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة: إبراهيم بن إسحاق الحربي (ت٢٨٥هـ)، تحقيق: حمد الجاسر، ط. دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، سنة ١٣٨٩هـ.
- ٨٣٩ - كتاب النبوات: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق د. عبد العزيز بن صالح الطويان، ط. أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٨٤٠ - كتاب التزول: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ) تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٨٤١ - كتاب في رؤية الله تبارك وتعالى: أبو محمد عبد الرحمن بن عمر بن محمد المعروف بابن النحاس (ت٤١٦هـ) ط. مكتبة الفرقان في الإمارات، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
- ٨٤٢ - كشاف اصطلاحات الفنون: محمد علي بن علي التهانوي (ت١١٥٨هـ) وضع حواشيه: أحمد حسن بسج، ط. دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
- ٨٤٣ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم محمود ابن عمر الزمخشري (ت٥٨٣هـ) تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط. دار إحياء التراث الإسلامي العربي، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

- ٨٤٤ - كشف الأستار عن زوائد مسند البزار: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط. مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٤هـ.
- ٨٤٥ - كشف الأسرار في شرح المنار: حافظ الدين عبد الله بن أحمد، أبو البركات النسفي (ت ٧١٠هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- ٨٤٦ - كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: إسماعيل بن محمد العجلوني (ت ١١٦٢هـ)، تصحيح وتعليق: أحمد القلاش، ط. مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤٠٨هـ.
- ٨٤٧ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله، المعروف بـ(حاجي خليفة) (ت ١٠٦٧هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
- ٨٤٨ - كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس: الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله الزير آل حمد، ط. دار العاصمة، ط ١، ١٤١٥هـ.
- ٨٤٩ - الكفاية في علم الرواية: الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ.
- ٨٥٠ - الكلام والفلسفة: د. عادل العواء، ١٣٨١هـ.
- ٨٥١ - كلمة الإخلاص وتحقيق معناها: ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ): خرج أحاديثها وعلق عليها: عمار طه فره، ط. دار الصحابة للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٨٥٢ - الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية): أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٤هـ)، قابله على النسخة الخطية: د. عدنان درويش ومحمد الحصري، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- ٨٥٣ - الكنى والألقاب: عباس القمي، ط. مؤسسة الوفاء، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- ٨٥٤ - الكواشف الجليلة عن معاني الواسطية: الشيخ عبد العزيز المحمد السلطان، ط ١٢، ١٤١٣هـ.
- ٨٥٥ - الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة: نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت ١٠٦١هـ)، وضع حواشيه: خليل المنصور، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٨٥٦ - الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات: أبو البركات محمد بن أحمد المعروف بـ(ابن الكيال) (ت ٩٣٩هـ)، تحقيق: د. عبد القيوم عبد رب النبي، ط. جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

- ٨٥٧ - كوكبة من أئمة الهدى ومصابيح الدجى: د. عاصم بن عبد الله القريوتي، ط (بدون)، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- ٨٥٨ - اللآلي البهية شرح لامية شيخ الإسلام ابن تيمية: أحمد بن عبد الله المرادوي، تعليق: د. صالح بن فوزان الفوزان، ط. دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٨٥٩ - لباب الإشارات والتنبيهات: فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، ط. المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- ٨٦٠ - اللباب في تهذيب الأنساب: عز الدين ابن الأثير الجزري (ت ٦٣٠هـ)، ط. دار صادر، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- ٨٦١ - لحظ الألفاظ بذييل طبقات الحفاظ: محمد بن فهد المكي (ت ٨٦١هـ)، (مطبوع مع ذيول تذكرة الحفاظ).
- ٨٦٢ - لسان العرب: ابن منظور الأفرريقي (ت ٧١١هـ)، ط. نشر أدب الحوزة، قم إيران، ١٤٠٥هـ.
- ٨٦٣ - لسان الميزان: الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: مكتب التحقيق بإشراف محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط. دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٨٦٤ - اللغة الشاعرة - مزايا الفن والتعبير في اللغة العربية -: الأستاذ عباس العقاد، ط. مكتبة غريب، القاهرة.
- ٨٦٥ - لقط اللآلي المتناثرة في الأحاديث المتواترة: أبو الفيض محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- ٨٦٦ - لمحات في علوم القرآن: د. محمد بن لطفي الصباغ، ط. المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤١٠هـ.
- ٨٦٧ - لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة: الجويني، تحقيق: فوفية محمود، ط. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، ط ١، ١٣٨٥هـ.
- ٨٦٨ - اللمع في أصول الفقه: أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق: محيي الدين مستو، ويوسف علي بدوي، ط. دار الكلم الطيب، ودار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ.
- ٨٦٩ - لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد: موفق الدين بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، شرح الشيخ ابن عثيمين، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، ط. مكتبة طبرية، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

- ٨٧٠ - الله ذاتا وموضوعا (قضية الألوهية بين الفلسفة والدين): عبد الكريم الخطيب، ط. دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، ١٩٧١م.
- ٨٧١ - لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرّة المضية في عقيدة الفرقة المرضية: محمد السفاريني الحنبلي (ت١١٨٨هـ)، ط. المكتب الإسلامي، ودار الخاني، ط٣، ١٤١١هـ.
- ٨٧٢ - الماتريديّة دراسة وتقويماً: د. أحمد بن عوض الله الحربي، ط. دار الصميعي، ط٢، ١٤٢١هـ.
- ٨٧٣ - الماتريديّة وموقفهم من الأسماء والصفات الإلهية: د. شمس الدين بن محمد أشرف السلفي الأفغاني، ط. مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٨٧٤ - المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات: فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٨٧٥ - مباحث في علم الكلام والفلسفة: د. علي الشايب، ط. دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط١.
- ٨٧٦ - مباحث في علوم القرآن: د. صبحي الصالح، ط. دار العلم للملايين، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٧٩م.
- ٨٧٧ - مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، ط. الدار السعودية للنشر، ١٣٩١هـ.
- ٨٧٨ - مبادئ الفلسفة: أ. س. رابوبرت، ترجمه أحمد أمين، ط. دار الكتاب العربي، ١٩٦٩م.
- ٨٧٩ - المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين: سيف الدين الأمدي (ت٦٣١هـ)، تحقيق: د. حسن محمود الشافعي، ط. مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ.
- ٨٨٠ - متشابه القرآن: القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ت٤١٥هـ)، تحقيق: د. عدنان محمد زرزور، ط. دار التراث، القاهرة، ١٩٦٩م.
- ٨٨١ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير (ت٦٣٧هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. المكتبة العصرية، ١٤١٦هـ.
- ٨٨٢ - مجاز القرآن (ويسمى) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الشافعي (ت٦٦٠هـ) تحقيق: د. محمد مصطفى بن الحاج، ط. كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

- ٨٨٣ - مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي (ت ٢١٠هـ)، تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين، نشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة.
- ٨٨٤ - المجاز عند الإمام بن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار: د. عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، ط. مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٨٨٥ - المجاز في البلاغة العربية: د. مهدي صالح السامرائي، ط. دار الدعوة، حماة، سوريا.
- ٨٨٦ - المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع (عرض وتحليل ونقد): د. عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، ط. مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- ٨٨٧ - المجاز وأثره في الفقه الإسلامي (دراسة أصولية): عبد الفتاح أحمد قطب الدخيمسي، ط. مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٨٨٨ - المجازات النبوية: الشريف الرضي، تحقيق: محمود مصطفى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٣٧م.
- ٨٨٩ - مجانية أهل الثبور المصلين في المشاهد وعند القبور: عبد العزيز بن فيصل الراجحي، تقديم: الشيخ صالح بن فوزان الفوزان، ط. مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٨٩٠ - مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري: ابن فورك، تحقيق: دانيال جيماربه، ط. دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦م. وطبعة أخرى بتحقيق: الدكتور أحمد عبد الرحيم السائح، نشر: مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ٨٩١ - المجروحون: الإمام ابن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط. دار المعرفة، بيروت.
- ٨٩٢ - مجلس في حديث جابر الذي رحل فيه مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس: ابن ناصر الدين (ت ٨٤٢هـ)، تحقيق: مشعل باني الجبرين المطيري، ط. مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٨٩٣ - مجمع الأمثال: أحمد بن محمد بن أحمد الميداني (ت ٥١٨هـ)، تقديم وتعليق: نعيم حسين زرزور، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٨٩٤ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، ط. دار الريان، ودار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

- ٨٩٥ - المجمع المؤسس للمعجم المفهرس: الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ط. دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٨٩٦ - مجمل اللغة: ابن فارس، تحقيق: هادي حمودي، ط. معهد المخطوطات العربية، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ٨٩٧ - المجموع المفيد من عقيدة التوحيد: علي بن محمد بن سنان، ط. دار الكتاب الإسلامي بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.
- ٨٩٨ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن تیمية: جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.
- ٨٩٩ - مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين: رتبته: فهد بن ناصر السليمان، ط. دار الثريا للنشر، ط٢، ١٤٢٣هـ.
- ٩٠٠ - مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز: جمع وترتيب: د. محمد بن سعد الشويعر، نشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط٢، ١٤٢٣هـ.
- ٩٠١ - مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ط٢، ١٤٢٣هـ (بدون بقية البيانات).
- ٩٠٢ - محاسن التأويل (تفسير القاسمي): جمال الدين القاسمي، تحقيق: أحمد بن علي، وحمدي صبح، ط. دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ.
- ٩٠٣ - محاضرات في التفكير الإسلامي والفلسفة: عبد العزيز الثعالبي (ت ١٩٤٤م) تحقيق: حمادي الساحلي، ط. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- ٩٠٤ - محاضرات في الفلسفة الإسلامية: د. يحيى هويدي، ط. مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٦٠م.
- ٩٠٥ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦هـ)، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف المغربية، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- ٩٠٦ - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تقديم وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد، ط. دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ.

- ٩٠٧ - محك النظر: أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: د. رفيق العجم، ط. دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- ٩٠٨ - المحكم والمتشابه في القرآن العظيم: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، ط. مطابع التقنية للأوفست، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٩٠٩ - المحكم والمحيط الأعظم: علي بن إسماعيل بن سيدة (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، ط. معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، ط ١، ١٣٨٨هـ.
- ٩١٠ - المحكمات في الشريعة الإسلامية: د. عابد بن محمد السفياني، ط. دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- ٩١١ - المحلي على جمع الجوامع - مع حاشية البناني عليه -: جلال الدين المحلي، ط. مصطفى البابي الحلبي، ط ٢، ١٣٥٦هـ.
- ٩١٢ - محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين (وهو حاشية الشيخ محمد عبده على شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية): تحقيق: سليمان دنيا، ط. مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط ١، ١٣٧٧هـ.
- ٩١٣ - المحيط بالتكليف: القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥هـ)، جمع: الحسن بن أحمد بن متويه، تحقيق: عمر عزمي، ط. الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.
- ٩١٤ - مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي (ت ٦٦٦هـ)، باعتناء محمود خاطر بك، ط. دار الفكر، ١٤٠١هـ.
- ٩١٥ - المختار في أصول السنة: أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء الحنبلي البغدادي (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: د. عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، ط. مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.
- ٩١٦ - مختصر (العلو للعلي الغفار): اختصره وحققه: الشيخ ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي، ط ١، ١٤٠١هـ.
- ٩١٧ - مختصر الصواعق المرسله على الجهمية المعطلة: اختصره محمد بن الموصلي، ط. دار الكتب العلمية، وطبعة أخرى بتحقيق: الدكتور الحسن العلوي، ط. أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٩١٨ - المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ أبي عبد الله محمد بن سعد المعروف بـ(ابن الدبيثي) (ت ٦٣٧هـ)، اختصره: الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

- ٩١٩ - مختصر المعاني: التفتازاني، بتحشية محمود حسن، ط. دار الإضاءة العربية، كويته، ١٤١٧هـ.
- ٩٢٠ - مختصر المنتهى الأصولي: ابن الحاجب المالكي (ت٦٤٦هـ)، ط. المطبعة الأميرية ببولاق، ط١، ١٣١٦هـ.
- ٩٢١ - المختصر المفيد في أنواع التوحيد: د. محمد بن عبدالرزاق، ط. دار ماجد عسيري.
- ٩٢٢ - المختصر في أصول الدين: القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٥هـ)، مطبوع ضمن (رسائل العدل والتوحيد)، تحقيق: د. محمد عمارة، ط. دار الشروق، ط٢، ١٤٠٨هـ.
- ٩٢٣ - المختصر في تاريخ البلاغة: د. عبد القادر حسين، ط. دار الشروق، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٢هـ، وطبعة أخرى: ط. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، سنة ٢٠٠١م.
- ٩٢٤ - مختصر نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان: السيوطي، مطبوع ضمن (صون المنطق والكلام).
- ٩٢٥ - مختصر نهاية المبتدئين في أصول الدين: البلباني الحنبلي (ت١٠٨٣هـ)، تحقيق: أبي العالية فخر الدين بن الزبير المحسني، ط. مكتبة العمرين العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٩٢٦ - المخصّص: علي بن إسماعيل الأندلسي المعروف بـ(ابن سيده) (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٩٢٧ - المدخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وما لحقها من أعمال: بكر بن عبد الله أبو زيد، ط. دار عالم الفوائد الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٩٢٨ - مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: العلامة ابن القيم (٧٥١هـ) تحقيق: عبد العزيز بن ناصر الجليل، ط. دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٩٢٩ - مدارج التنزيل وحقائق التأويل: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت٧١٠هـ)، باعتناء: عبد المجيد طعمة حلبي، ط. دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٩٣٠ - المدخل إلى دراسة البلاغة العربية: للدكتور السيد أحمد خليل، ط. دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، سنة ١٩٦٨م.

- ٩٣١ - المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السُّنة: د. محمد بن علي بن محمد الصامل، ط. مركز الدراسات والإعلام دار إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٩٣٢ - المدخل إلى دراسة علم الكلام: د. حسن محمود الشافعي، ط. إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
- ٩٣٣ - مدخل إلى علم الكلام: د. محمد صالح محمد السيد، ط. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٩٣٤ - المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السُّنة والجماعة: د. إبراهيم بن محمد البريكان: ط. دار السُّنة للنشر والتوزيع، ودار ابن عفان، الطبعة الخامسة، ١٤١٨هـ.
- ٩٣٥ - مدخل لدراسة علوم القرآن الكريم: د. فاضل النعيمي، ط. دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٩٣٦ - مدخل نقدي لدراسة الفلسفة: د. محمد عبد الله الشرقاوي، ط. دار الجيل ومكتبة الزهراء، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م.
- ٩٣٧ - المدرسة السلفية وموقفها من المنطق وعلم الكلام: د. محمد عبد الستار نصار، ط. دار الأنصار، القاهرة، ط١، ١٣٩٩هـ.
- ٩٣٨ - مذاهب الإسلاميين: د. عبد الرحمن بدوي، ط. دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م.
- ٩٣٩ - المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي: دافيد سانتالانا (ت١٩٣١م) تحقيق: د. محمد جلال شرف، ط. دار النهضة العربية، ١٩٨١م.
- ٩٤٠ - مذكرة أصول الفقه: الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ط. دار القلم، بيروت.
- ٩٤١ - مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود: د. بينيس، نقله عن الألمانية: د. محمد عبد الهادي أبو ريده، ط. مكتبة النهضة المصرية، ١٣٦٥هـ.
- ٩٤٢ - مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات عرض ونقد: أحمد بن عبد الرحمن بن عثمان القاضي، ط. دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- ٩٤٣ - مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعتبر من حوادث الزمان: عبد الله بن أسعد اليافعي المكي (ت٧٦٨هـ) نشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

- ٩٤٤ - مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع: صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط. دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٣هـ.
- ٩٤٥ - مرام الكلام في عقائد الإسلام: الفريهاري، ط. ملتان، باكستان.
- ٩٤٦ - المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم: د. عوض الله جاد حجازي، ط. دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط٦.
- ٩٤٧ - مروج الذهب: المسعودي، ط. دار الرجاء.
- ٩٤٨ - المزهرة في علوم اللغة وأنواعها: السيوطي (ت٩١١هـ)، شرح وتعليق: محمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، ط. المكتبة العصرية، ١٤١٢هـ.
- ٩٤٩ - المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري: د. صالح بن غرم الله الغامدي، ط. دار الأندلس للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
- ٩٥٠ - مسائل الإمام أحمد: الإمام أبو داود السجستاني (ت٢٧٥هـ)، قدم له: السيد محمد رشيد رضا، نشر: محمد أمين دمج، بيروت، (بدون تاريخ).
- ٩٥١ - مسائل الإيمان: أبو يعلى الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: د. سعود بن عبد العزيز الخلف، ط. دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
- ٩٥٢ - المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين: د. محمد العروسي عبد القادر، ط. دار حافظ للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٩٥٣ - المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة: د. عبد الإله سليمان الأحمد، ط. دار طيبة، ط٢، ١٤١٦هـ.
- ٩٥٤ - مسألة القرآن (جزء في الأصول): أبو الوفاء علي بن عقييل الحنبلي (ت٥١٣هـ)، تحقيق: د. سليمان العمير، ط. مكتبة دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٩٥٥ - مسألة القضاء والقدر، نشأتها لدى الفلاسفة والمتكلمين بحثها على مقتضى منهج السلف: عبد الحلیم قنيس، وخالد العك، ط. دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٩٥٦ - المسالك والممالك: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الإصطخري المعروف بـ(الكرخي) المتوفى في النصف الأول من القرن الرابع الهجري، تحقيق: د. محمد جابر عبد العال الحسيني، ط. وزارة الثقافة، الجمهورية العربية المتحدة، ١٣٨١هـ.

- ٩٥٧ - المسامرة على المسامرة: لابن أبي شريف (ت ٩٠٥هـ)، مطبوع مع أصله (المسامرة).
- ٩٥٨ - المسامرة في علم الكلام: لكمال الدين ابن الهمام الماتريدي (ت ٨٦١هـ)، صححه وضبطه: احتشام الحق آسيا آبادي، ط. دائرة المعارف الإسلامية، آسيا آباد، مكران، بلوشستان.
- ٩٥٩ - المستدرك على الصحيحين: الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم (ت ٤٠٥هـ)، ط. طبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند.
- ٩٦٠ - المستفاد من ذيل تاريخ بغداد: محمد بن محمود بن الحسن المعروف بـ(ابن النجار) (ت ٦٤٣هـ)، انتقاء: أحمد بن أبيك بن عبد الله الحسيني المعروف بـ(ابن الدياتي) (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: د. قيصر أبي فرج، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٩٦١ - المسلمون في الاتحاد السوفيتي عبر التاريخ: د. محمد علي البار، ط. دار الشروق، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- ٩٦٢ - المسند: الإمام أحمد (٢٤١هـ) ط. المطبعة الميمية سنة ١٣١٣هـ، [هذه الطبعة هي المعول عليها عند الإطلاق، إلا عند ذكر أرقام الأحاديث فالاعتماد حينئذ على طبعة (مؤسسة الرسالة) الجديدة المحققة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ، كما أنني أعتمد على طبعة الشيخ أحمد شاکر مصحوبا بالتصريح بها].
- ٩٦٣ - المسند: الحميدي [عبد الله بن الزبير] (ت ٢١٩هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
- ٩٦٤ - مسند أبي داود الطيالسي [سليمان بن داود] (ت ٢٠٤هـ)، ط. دار المعرفة، بيروت.
- ٩٦٥ - مسند أبي عوانة: يعقوب بن إسحاق الإسفراييني (ت ٣١٦هـ)، نشر: دار المعرفة، بيروت.
- ٩٦٦ - مسند أبي يعلى الموصلي (ت ٣٠٧هـ): تحقيق: حسين سليم الأسد، ط. دار الثقافة العربية، دمشق وبيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٩٦٧ - المسند المستخرج على صحيح مسلم: أبو نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ) تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

- ٩٦٨ - مسند عبد بن حميد: تحقيق: مصطفى العدوي شلباية، ط. دار الأرقم، الكويت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ٩٦٩ - المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، تحقيق وتعليق: د. أحمد بن إبراهيم بن عباس الدوري، ط. دار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٩٧٠ - مشارق الأنوار على صحاح الآثار: القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) ط. المكتبة العتيقة بتونس - دار التراث - القاهرة، سنة ١٩٧٨م.
- ٩٧١ - المشاهدات المعصومية عند قبر خير البرية: محمد بن سلطان الخجندي، مطبوع ضمن (المجموع المفيد في نقض القبورية ونصرة التوحيد)، من تأليف: الشيخ د. محمد بن عبد الرحمن الخميس، ط. دار أطلس، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- ٩٧٢ - مشاهير علماء الأمصار: الإمام ابن حبان (ت٣٥٤هـ) تعليق: مجدي بن منصور بن سيد الشوري، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٩٧٣ - المشتبه في الرجال؛ أسمائهم وأنسابهم: الإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط. دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٩٦٢هـ.
- ٩٧٤ - المشترك اللغوي، نظريةً وتطبيقًا: د. توفيق محمد شاهين، ط. مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
- ٩٧٥ - مشكل الحديث وبيانه: أبو بكر بن فورك (ت٤٠٦هـ)، تحقيق: موسى محمد علي، ط. مطبعة حسان القاهرة.
- ٩٧٦ - مشكلة الألوهية: د. محمد غلاب، ط. دار إحياء الكتب العربية، ط٢، ١٣٧١هـ.
- ٩٧٧ - مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي: دراسة نقدية في ضوء الإسلام: د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدى، ط. مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٩٧٨ - مصارعة الفلاسفة: الشهرستاني، تحقيق: سهير مختار، القاهرة، ط١، ١٩٧٦م.
- ٩٧٩ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: أحمد بن علي المقرئ الفيومي (ت٧٧٠هـ)، ط. المكتبة العلمية.
- ٩٨٠ - المصنف: الإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

- ٩٨١ - المصنف في الأحاديث والآثار: عبد الله بن محمد بن أبي شيبه (ت ٢٣٥هـ) ضبط وتصحيح: محمد عبد السلام شاهين، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٩٨٢ - المطالب العالية من العالم الإنهبي: فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ) ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٩٨٣ - مطالع الأنظار على متن طوابع الأنوار للبيضاوي: أبو الثناء شمس الدين بن محمود ابن عبد الرحمن الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ)، ط. المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٢٣هـ.
- ٩٨٤ - المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد الهنداوي، ط. عباس أحمد الباز، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٩٨٥ - مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيء على الأمة الإسلامية: د. إدريس محمود إدريس، ط. مكتبة الرشد وشركة الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٩٨٦ - معارج الألباب في مناهج الحق والصواب: حسين بن مهدي النعمي (ت ١١٨٧هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، تخريج: علي حسن علي عبد الحميد، ط. مكتبة المعارف، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.
- ٩٨٧ - معارج القبول: حافظ بن أحمد حكيمي (ت ١٣٧٧هـ) تعليق: عمر بن محمود أبو عمر، ط. دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٩٨٨ - معالم أصول الدين: فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تقديم وتعليق: د. سميح دغيم، ط. دار الفكر اللبناني، بيروت، ط ١، ١٩٩٢م، وطبعة أخرى طبعت باسم (أصول الدين)، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، ط. مكتبة الكليات الأزهرية.
- ٩٨٩ - معالم أصول الفقه عند أهل السنّة والجماعة: د. محمد حسين الجيزاني، ط. دار ابن الجوزي، ط ٢، ١٤١٩هـ.
- ٩٩٠ - معالم التنزيل: الإمام الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: خالد بن عبد الرحمن العك، ومروان سرور، ط. دار المعرفة، ط ٢، ١٤٠٧هـ.
- ٩٩١ - المعالم الدينية في العقائد الإلهية: يحيى بن حمزة الزيدي المعتزلي (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: سيد مختار محمد أحمد حشاد، ط. دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

- ٩٩٢ - معالم السنن شرح سنن أبي داود: الخطابي [حمد بن محمد] (ت٣٨٨هـ)،
نشر: المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
- ٩٩٣ - معالم طريقة السلف في أصول الفقه الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية:
د. عابد بن محمد السفياني، ط. مكتبة المنار، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٩٩٤ - معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد
يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، ط. دار السرور، بيروت.
- ٩٩٥ - معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت٣١١هـ)،
ط. عبد الجليل عبده شلبي، ط. عالم الكتب، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ٩٩٦ - المعتبر في الحكمة: أبو البركات البغدادي المعروف بابن ملكا، ط. دائرة
المعارف العثمانية، حيدرآباد، الهند، ١٣٥٨هـ.
- ٩٩٧ - المعتزلة: زهدي حسن جار الله، ط. المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٢م.
- ٩٩٨ - المعتزلة بين القديم والحديث: محمد عبده وطارق عبد الحلیم، ط. دار ابن
حزم الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٩٩٩ - المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها: عواد بن عبد الله
المعتق، ط. مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.
- ١٠٠٠ - معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى: د. محمد بن خليفة
التميمي، ط. أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ١٠٠١ - المعتمد في أصول الفقه: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب المعتزلي
(ت٤٣٦هـ) ط. دار الكتب العلمية.
- ١٠٠٢ - المعتمد في أصول الدين: أبو يعلى الفراء (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: د. وديع
زيدان حدادة، ط. دار المشرق.
- ١٠٠٣ - معجم الأدباء: ياقوت الحموي، ط. دار الفكر، ط٣، ١٤٠٠هـ.
- ١٠٠٤ - معجم البلاغة العربية: د. بدوي طبانة ط. دار المنارة، ودار الرفاعي،
الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.
- ١٠٠٥ - المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع: محمد عيسى صوالحة، القاهرة،
١٩٩٣م.
- ١٠٠٦ - المعجم الصغير: الطبراني (ت٣٦٠هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٠٠٧ - المعجم الفلسفي: د. جميل صليبا، ط. الشركة العالمية للكتاب،
١٤١٤هـ.

- ١٠٠٨ - معجم القواعد العربية في النحو والتصريف: د. عبد الغني الدقر، ط. دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ١٠٠٩ - المعجم الكبير: الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط. دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.
- ١٠١٠ - معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، باعثناء: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة (١)، ١٤١٤هـ.
- ١٠١١ - معجم المصطلحات والألقاب التاريخية: مصطفى عبد الكريم الخطيب، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٦هـ.
- ١٠١٢ - معجم المطبوعات العربية في شبه القارة الهندية الباكستانية: د. أحمد خان، ط. مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٢٢هـ.
- ١٠١٣ - معجم المطبوعات العربية والمعربة: يوسف إيان سركيس الدمشقي، ط. دار صادر، بيروت، ١٣٤٦هـ.
- ١٠١٤ - المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والمذاهب والفرق والطوائف والنحل في العالم منذ فجر التاريخ حتى العصر الحالي: د. سهيل زكار، ط. دار الكتاب العربي.
- ١٠١٥ - المعجم الوسيط: مجموعة من المختصين، ط. المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية.
- ١٠١٦ - معجم بلدان فلسطين: محمد محمد شرّاب، ط. دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- ١٠١٧ - معجم قبائل الحجاز: عاتق بن غيث البلادي، ط. دار مكة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ١٠١٨ - معجم محدثي الذهبي (ت٧٤٨هـ) تحقيق: د. روية عبد الرحمن السويفي، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- ١٠١٩ - معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٧٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط. شركة الرياض للنشر والتوزيع.
- ١٠٢٠ - معرفة السنن والآثار: للإمام أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبد المعطي قلنجي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ١٠٢١ - معرفة علوم الحديث: الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بـ(الحاكم) النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تصحيح واعتناء: د. السيد معظم حسين، ط. دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، نشر: المكتبة العلمية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

- ١٠٢٢ - المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها: د. عبد الله بن محمد القرني، ط. دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ١٠٢٣ - المعرفة والتاريخ: يعقوب بن سفيان الفسوي (ت ٢٧٧هـ)، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، ط. مكتبة الدار بالمدينة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ١٠٢٤ - معيار العلم في المنطق: لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) شرحه أحمد شمس الدين، ط: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ١٠٢٥ - معيد النعم ومبيد النقم: تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت: ٧٧١هـ) تحقيق وضبط وتعليق: محمد علي النجار وأبو زيد شلبي، ط: مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط ٢، ١٤١٣هـ.
- ١٠٢٦ - المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في (الإحياء) من الأخبار: الحافظ أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦هـ) اعتناء: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، ط: مكتبة دار طبرية الرياض، ط ١، ١٤١٥هـ.
- ١٠٢٧ - المغني في أبواب العدل والتوحيد: القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥هـ)، تحقيق: د. إبراهيم مذكور، وزارة الثقافة والإرشاد القومي المؤسسة المصرية.
- ١٠٢٨ - المغني في الضعفاء: الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، ط. (بدون)، سنة ١٣٩١هـ.
- ١٠٢٩ - مفاتيح العلوم: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي (ت ٣٨٧) تقديم: جودة فخر الدين، ط. دار المناهل، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- ١٠٣٠ - المفاهيم العقدية في الصفات الإلهية أو الفتح المبين من عقائد المشبهين: عيسى بن عبد الله مانع الحميري، ط. دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ١٠٣١ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلم: أحمد بن مصطفى الشهر بطاش كبري زادة (ت: ٩٦٨هـ) دار الكتب العلمية بيروت.
- ١٠٣٢ - مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، ط. دار الكتب العلمية، تعليق: نعيم زرزور، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

- ١٠٣٣ - المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، ط. دار المعرفة، تحقيق: محمد سيد كيلاني.
- ١٠٣٤ - المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات: د. محمد بن عبد الرحمن المغراوي، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ١٠٣٥ - المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني: مصطفى طباطبائي، ترجمة: عبد الرحيم ملازني البلوشي، ط. دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ١٠٣٦ - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: محيي الدين ديب مستو (وزملائه) ط. دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ١٠٣٧ - المفيد في مهمات التوحيد: د. عبد القادر بن محمد عطاء صوفي، ط. دار الأعلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ١٠٣٨ - مقارنة بين الغزالي وابن تيمية: د. محمد رشاد سالم، دار القلم الكويت، ط ١٤١٣هـ.
- ١٠٣٩ - مقاصد الطالبين: مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، مطبوع مع «شرح المقاصد» للتفتازاني.
- ١٠٤٠ - مقاصد الفلاسفة: أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ١٠٤١ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤)، تحقيق: هلموت ريتز، ط. دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة.
- ١٠٤٢ - مقالات الدجوي (يوسف بن أحمد الأزهري) (ت ١٣٦٥هـ)، ط. المطبعة الأميرية بالقاهرة.
- ١٠٤٣ - مقالات الكوثري: محمد زاهد الكوثري (ت ١٣٧١هـ)، ط. سعيد كمبني باكستان جوك كراتشي، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ.
- ١٠٤٤ - مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها: د. جابر بن إدريس بن علي أمير، ط. أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- ١٠٤٥ - مقالة مختصرة في النفس البشرية: تصنيف (غريغوريوس)، المعروف بـ(ابن العبري)، نشرها لويس شيخو اليسوعي، مطبوع ضمن (مقالات فلسفية قديمة لبعض مشاهير فلاسفة العرب - مسلمين ونصارى)، ط. المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩١١م.
- ١٠٤٦ - المقتنى في سرد الكنى: الذهبي، تحقيق: محمد صالح عبد العزيز المراد، ط. الجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ١٠٤٧ - مقدمات وأبحاث تمهيدية في العقيدة الإسلامية: محمد نمر الخطيب، ط. دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.
- ١٠٤٨ - المقدمة: لابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد بن خلدون) (ت٨٠٨هـ)، ضبطه وشرحه: د. محمد الإسكندراني، ط. دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٢٢هـ.
- ١٠٤٩ - مقدمة التفسير: شيخ الإسلام ابن تيمية، المطبوع مع شرحه للشيخ ابن عثيمين، ط. دار الوطن، ط١، ١٤١٥هـ.
- ١٠٥٠ - مقدمة تطهير الاعتقاد وكتاب شرح الصدور: للشيخ عبد المحسن العباد.
- ١٠٥١ - مقدمة في العقيدة الإسلامية وعلم الكلام: د. السيد محمد عقيل بن علي المهدي، ط. دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ.
- ١٠٥٢ - مقدمة كتاب (أحاديث في ذم الكلام وأهله): د. ناصر بن عبد الرحمن الجديع.
- ١٠٥٣ - مقدمة كتاب (مناهج الأدلة) لابن رشد: د. محمود قاسم.
- ١٠٥٤ - مقدمة كتاب (العرش) للإمام الذهبي: للأستاذ الدكتور محمد خليفة التميمي.
- ١٠٥٥ - المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، ط. مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٠هـ.
- ١٠٥٦ - المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، ط. الجفان والجايي للطباعة والنشر، باعتناء: بسام عبد الوهاب الجايي، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ١٠٥٧ - مقومات التصور الإسلامي: سيد قطب، طبع دار الشروق الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

- ١٠٥٨ - المكتفى في الوقف والابتداء: أبو عمرو الداني، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ط. مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ.
- ١٠٥٩ - ملحة البيان: زين المرصفي (ضمن مجموع مهمات المتون).
- ١٠٦٠ - الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) تعليق: الأستاذ أحمد فهمي محمد، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ١٠٦١ - من الإسكندرية إلى بغداد: بحث في تاريخ التعليم الفلسفي والطبي عند العرب: د. ماكس مايرهوف، ترجمها عبد الرحمن بدوي، ط. دار النهضة العربية، الطبعة الثالثة.
- ١٠٦٢ - من عقائد أهل السنة (يقصد: البريلوية): للشيخ محمد عبد الحكيم شرف، ط. مؤسسة الشرف، لاهور، باكستان، ١٤١٥هـ.
- ١٠٦٣ - منار الهدى في بيان الوقف والابتداء: أحمد بن محمد الأشموني، ط. مصطفى الباي الحلبي، القاهرة، ط ٢، ١٣٩٣هـ.
- ١٠٦٤ - مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ماوراء النهر: تحقيق: د. فتح الله خليف، ط. دار المشرق، (دون تاريخ النشر).
- ١٠٦٥ - مناظرة في القرآن العظيم: ابن قدامة المقدسي، تحقيق: أبو عبد الله محمد بن حمد الحمود، ط. مكتبة ابن تيمية الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ١٠٦٦ - مناقب الإمام أحمد بن حنبل: أبو الفرج عبد الرحيم بن علي بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط. هجر للطباعة، ط ٢، ١٤٠٩هـ.
- ١٠٦٧ - مناقب الإمام الشافعي: لفخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- ١٠٦٨ - مناهج الأدلة في عقائد الملة: ابن رشد (ت ٥٩٥هـ)، تحقيق: د. محمود قاسم، ط. مكتبة الإنجلو المصرية، الطبعة الثانية.
- ١٠٦٩ - مناهج البحث عند مفكري الإسلام: د. علي سامي النشار، ط. دار النهضة العربية، ١٤٠٤هـ.
- ١٠٧٠ - مناهج البحث في العقيدة الإسلامية في العصر الحاضر: د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، ط. مركز الدراسات والإعلام دار إشبيلية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

- ١٠٧١ - مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب: د. مصطفى حلمي، ط. دار الدعوة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
- ١٠٧٢ - مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني (١٣٦٧هـ)، اعتنى بتصحيحه: أمين سليمان الكردي، ط. دار إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الثانية.
- ١٠٧٣ - المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور: عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي (ت ٥٢٩هـ)، انتخبه: إبراهيم بن محمد بن الأزهر الصّريفيني (ت ٦٤١هـ) تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ١٠٧٤ - المنتظم في تاريخ الأمم والملوك: ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ١٠٧٥ - المنتقى: عبد الله بن علي بن الجارود (ت ٣٠٧هـ)، المطبوع مع كتاب (غوث المكذوب بتخرّيج منتقى ابن الجارود، لأبي إسحاق الحويني الأثري)، ط. دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ١٠٧٦ - المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال: الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط. وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، ١٤١٨هـ.
- ١٠٧٧ - المنجد في الأعلام: مجموعة من الكتاب، ط. دار المشرق (بدون معلومات الطبع).
- ١٠٧٨ - المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن: أحمد أبو زيد، ط. مكتبة المعارف، الرباط، ط ١، ١٩٨٦م.
- ١٠٧٩ - المنخول من تعليقات الأصول: أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط. دار الفكر المعاصر في بيروت، ودار الفكر في دمشق، ١٣٩٠هـ.
- ١٠٨٠ - منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري: د. محمد حسني الزين، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٩.
- ١٠٨١ - المنطق الإسلامي وأصوله ومنهجه: محمد تقي المدرسي، ط. دار الجيل بيروت لبنان، الطبعة الثانية.

- ١٠٨٢ - المنطق الحديث ومناهج البحث: د. محمود قاسم، ط. مكتبة الإنجلو المصرية، ط٤، ١٩٦٦م.
- ١٠٨٣ - المنطق والموازن القرآنية، قراءة لكتاب (القسطاس المستقيم) للغزالي: أ.د. محمد مهران، ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ١٠٨٤ - المنطلقات الفكرية عند الإمام الفخر الرازي: د. محمد العربي، طبع دار الفكر اللبناني، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- ١٠٨٥ - منع جواز المجاز في المنزّل للتعبّد والإعجاز: الشيخ محمد الأمين الشنيطي، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ١٠٨٦ - المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال: أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تعليق: علي بوملحم ط. دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- ١٠٨٧ - منهج السنّة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط. إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ١٠٨٨ - المنهاج في شعب الإيمان: أبو عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: حلمي محمد، ط. دار الفكر، ط١، ١٣٩٩هـ.
- ١٠٨٩ - منهج الوصول إلى علم الأصول: البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، مطبوع مع شرحه (الإبهاج) للسبكي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
- ١٠٩٠ - منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنّة والجماعة: عثمان بن علي حسن، ط. مكتبة الرشد وشركة الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.
- ١٠٩١ - منهج الإمام ابن أبي العز الحنفي وآرؤه في العقيدة: عبد الله بن عبيد بن عباد الحافي، ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ١٠٩٢ - منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله فيه الحكمة والعقل: د. ربيع بن هادي المدخلي، ط. مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- ١٠٩٣ - المنهج الإيماني للدراسات الكونية: د. عبد العليم عبد الرحمن خضر، ط. الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٠٧هـ.
- ١٠٩٤ - منهج البحث البلاغي: د. عائشة حسين فريد، ط. دار قباء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٧م.

- ١٠٩٥ - منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد: د. عثمان علي حسن، ط. دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ١٠٩٦ - منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة من خلال كتابه فتح الباري: د. محمد إسحاق كندو، ط. مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ١٠٩٧ - منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه: د. مصطفى الصادق الجويني، ط. دار المعارف، الطبعة الثالثة.
- ١٠٩٨ - منهج السلف بين العقل والتقليد: أ.د. محمد السيد الجليند، ط. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.
- ١٠٩٩ - منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل والنقل وأثر المنهجين في العقيدة: د. جابر إدريس علي أمير، ط. أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ١١٠٠ - منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل عرض وتقييم: محمد بن ناصر بن صالح السحيباني، ط. دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ١١٠١ - منهج الشيخ رشيد رضا في العقيدة: تامر محمد محمود متولي، ط. دار ماجد عسيري، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ١١٠٢ - منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان: د. علي بن محمد ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ١١٠٣ - منهج القرآن في عرض عقيدة الإسلام: جمعة أمين عبد العزيز، ط. دار الدعوة للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- ١١٠٤ - المنهج المقترح لفهم المصطلح: الشريف حاتم بن عارف العوني، ط. دار الهجرة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.
- ١١٠٥ - منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة، عرض ونقد: د. أحمد عبد اللطيف بن عبد الله آل عبد اللطيف، ط. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١، ١٤١٤هـ.
- ١١٠٦ - منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى: د. خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور، ط. مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط١، ١٤١٦هـ.
- ١١٠٧ - منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين (علم الكلام): د. مصطفى حلمي، ط. دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

- ١١٠٨ - منهج ودراسات آيات الأسماء والصفات: محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) إصدار مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.
- ١١٠٩ - المنية والأمل: للقاضي عبد الجبار الهمداني (ت٤١٥هـ) جمعه أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: د. عصام الدين محمد علي، ط. دار المعرفة الجامعية.
- ١١١٠ - المهندس على المفند: خليل أحمد سهارنفوري، ط. إدارة إلاميات أناركلي، لاهور، باكستان.
- ١١١١ - الموافقات في أصول الشريعة: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ) ط. دار المعرفة، لبنان.
- ١١١٢ - موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر: الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وصبحي السيد جاسم السامرائي، ط. مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٤هـ.
- ١١١٣ - المواقف في علم الكلام: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت٧٥٦هـ)، ط. عالم الكتب، بيروت.
- ١١١٤ - موسوعة الأحاديث والآثار الضعيفة والموضوعة: إعداد: الشيخ علي حسن الحلبي، وآخرين، ط. مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.
- ١١١٥ - الموسوعة الإسلامية العامة: مركز الدراسات والموسوعة الإسلامية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر.
- ١١١٦ - موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم: محمود شاكر، ط. دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٢م.
- ١١١٧ - الموسوعة العربية الميسرة: مجموعة من المختصين، بإشراف: محمد شقيق غربال، ط. دار الشعب مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر.
- ١١١٨ - موسوعة الفلاسفة: د. فيصل عباس، ط. دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- ١١١٩ - موسوعة الفلاسفة: د. عبد الرحمن بدوي، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٨٤م.
- ١١٢٠ - الموسوعة الفلسفية المختصرة: نقلها عن الإنجليزية: فؤاد كامل وجمال العشري وعبد الرشيد الصادق، راجعها: د. زكي نجيب محمود، ط. مكتبة الإنجلو المصرية.

- ١١٢١ - موسوعة المدن العربية والإسلامية: د. يحيى الشامي، ط. دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- ١١٢٢ - موسوعة المستشرقين: د. عبد الرحمن بدوي، ط. دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.
- ١١٢٣ - الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة: إصدار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة د. مانع بن حماد الجهني، ط. دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤١٨هـ.
- ١١٢٤ - موسوعة أهل السنة: عبد الرحمن دمشقية، ط. دار المسلم للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٨هـ.
- ١١٢٥ - الموضوعات من الأحاديث المرفوعات: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: د. نور الدين بن شكري، ط. أضواء السلف، ط١، ١٤١٨هـ.
- ١١٢٦ - الموطأ: الإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، رواية يحيى بن يحيى الليثي (ت٢٣٤هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- ١١٢٧ - موقف ابن تيمية من الأشاعرة: د. عبد الرحمن بن صالح المحمود، ط. مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ١١٢٨ - موقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد: د. الطبلاوي محمود سعد، ط. مطبعة الأمانة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ١١٢٩ - موقف البشر تحت سلطان القدر: مصطفى صبري، ط. المكتبة السلفية، الطبعة الأولى، ١٣٥٢هـ.
- ١١٣٠ - موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة عرضاً ونقداً: سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن، ط. دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ١١٣١ - موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها: أبو لبابة حسين، ط. دار اللواء للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
- ١١٣٢ - موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع: د. إبراهيم بن عامر الرحيلي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- ١١٣٣ - موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها: د. صالح بن غرم الله الغامدي، ط. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ١١٣٤ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال: الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط. دار المعرفة، بيروت.
- ١١٣٥ - ناصر الدين البيضاوي وآراؤه الكلامية والفلسفية: د. حمودة السعفي، ط. المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- ١١٣٦ - النبراس شرح شرح العقائد: محمد عبد العزيز الفريهاري (ت بعد ١٢٣٩هـ)، ط. سعديه كتب خانة، بار هوتي، مردان، باكستان.
- ١١٣٧ - نثر الورود على مراقي السعود: شرح الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تحقيق وإكمال: تلميذه الدكتور محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، توزيع: دار المنارة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤١٥هـ.
- ١١٣٨ - النجاة في المنطق والإلهيات: أبو علي الحسين بن علي بن سينا (ت ٤٢٨هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ط. دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ١١٣٩ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: يوسف بن تغري بردي الأتابكي (ت ٨٧٤هـ)، تقديم وتعليق: محمد حسين شمس الدين، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة (١)، ١٤١٣هـ.
- ١١٤٠ - نزهة خاطر العاطر شرح روضة الناظر: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدومي الدمشقي (ت ١٣٤٦هـ)، ط. دار الفكر العربي.
- ١١٤١ - نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (الإعلام بمن في الهند من الأعلام): عبد الحي بن فخر الدين الحسيني الهندي (ت ١٣٤١هـ)، ط. دار ابن حزم، بيروت، الطبعة (١)، ١٤٢٠هـ.
- ١١٤٢ - النسبية بين العلم والفلسفة: أ.د. عبد القادر بشته، ط. المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- ١١٤٣ - نشأة الأشعرية: د. جلال محمد موسى، ط. دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١، ١٣٩٥هـ.
- ١١٤٤ - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: د. علي سامي النشار، ط. دار المعارف، الطبعة الرابعة.

- ١١٤٥ - النشر الطيب على شرح الطيب: إدريس بن أحمد الوزاني الفاسي، ط١، ١٣٤٨هـ.
- ١١٤٦ - نظرة في كتاب التصوير الفني في القرآن الكريم لسيد قطب: د. ربيع بن هادي عمير المدخلي، ط. مكتبة الفرقان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ١١٤٧ - نظرية إعجاز القرآن عند عبد القاهر الجرجاني عن كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز: محمد حنيف فقيهي، ط. المكتبة العصرية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ١١٤٨ - نظرية التكليف (آراء القاضي عبد الجبار الكلامية): د. عبد الكريم عثمان، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.
- ١١٤٩ - نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة: د. راجح عبد الحميد الكردي، ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ١١٥٠ - نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين: د. محمود زيدان، ط. دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٩م.
- ١١٥١ - نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد مع ذكر أدلة الفريقين: عبد الرحيم بن علي شيخ زاده (ت ٩٤٤هـ)، مطبوع ضمن كتاب (المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية)، باعتناء: بسام عبد الوهاب الجابري، ط. دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، وطبعة أخرى بتصحيح السيد محمد بدر الدين النعماني، طبع: مطبعة التقدم بشارع محمد علي بمصر، الطبعة الثانية.
- ١١٥٢ - نظم اللآلي لتحلي مسائل الخيالي: أبو الضياء لاجبر الكوهستاني، ط. مكتبة حبيبية، بشاور.
- ١١٥٣ - نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت ١٠٤١هـ)، شرح وتعليق: د. مريم قاسم طويل، د. يوسف علي طويل، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- ١١٥٤ - نقد التفويض المبتدع وبيان العلاقة بينه وبين التجهم: مجدي بن حمدي بن أحمد، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ١١٥٥ - نقض أساس التقديس: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: موسى بن سليمان الدويش، ط. مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى.

- ١١٥٦ - نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افتري على الله في التوحيد: الإمام عثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠هـ)، تحقيق: منصور بن عبد العزيز السماري، ط. أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ١١٥٧ - النكت على كتاب ابن الصلاح: الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: الشيخ د. ربيع بن هادي المدخلي، ط. الجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ١١٥٨ - نموذج من الأعمال الخيرية في إدارة الطباعة المنيرية: الشيخ محمد منير عبده آغا الدمشقي (ت ١٣٦٧هـ)، ط. مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط ٢، ١٤٠٩هـ.
- ١١٥٩ - نهاية الأقدام في علم الكلام: عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، حرره وصححه: الفرد جيوم، ط. مكتبة الثقافة الدينية.
- ١١٦٠ - نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: د. بكري شيخ أمين، ط. دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٨٥م.
- ١١٦١ - نهاية الوصول في دراية الأصول: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، ود. سعد بن سالم السويح، ط. المكتبة التجارية بمكة المكرمة.
- ١١٦٢ - النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ) تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، ط. مؤسسة إسماعيليان، قم، إيران، الطبعة الرابعة، ١٣٦٤هـ ش.
- ١١٦٣ - نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف: د. محمد بن عبد الله بن علي الوهبي، ط. دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ١١٦٤ - نواقض الإيمان القولية والعملية: د. عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، ط. دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- ١١٦٥ - نيل الابتهاج بتطريز الديات: أحمد بابا التنبكتي (ت ١٠٣٦هـ)، باعتناء عدد من طلاب كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس، بإشراف: عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة المذكورة، ١٩٨٩م.
- ١١٦٦ - هداية الحكمة: أثير الدين مفضل بن عمر الأبهري (ت حدود ٦٦٠هـ)، ط. مكتبة المذهبية، كوته، باكستان.

- ١١٦٧ - هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى: الإمام ابن القيم (ت ٧٥١هـ)، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- ١١٦٨ - هدية العارفين (أسماء المؤلفين وأثار المصنفين من كشف الظنون): إسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣٩هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
- ١١٦٩ - هذا الكون ما ذا نعرف عنه؟: د. راشد المبارك، ط. دار القلم، ط ١، ١٤١٧هـ.
- ١١٧٠ - الواضح في أصول الفقه: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، الحنبلي (ت ٥١٣هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط. مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- ١١٧١ - الوافي بالوفيات: صلاح الدين علي بن أبيك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، باعثناء: هلموت ريستي، نشر: دار النشر فرانزشتايز. بقبسبادن، ١٣٨١هـ.
- ١١٧٢ - وجوب لزوم الجماعة وترك الفرق: جمال بن أحمد بن شير بادي، ط. دار الوطن، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
- ١١٧٣ - وجود الله بالدليل العلمي والعقلي: محمد نبيل النشواتي، ط. دار القلم دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ١١٧٤ - وجيز الكلام في الذيل على (دول الإسلام): السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد وغيره، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ١١٧٥ - وسطية أهل السنة بين الفرق: د. محمد باكريم محمد باعبد الله، ط. دار الراجحة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ١١٧٦ - وسطية أهل السنة في القدر: د. عواد بن عبد الله المعتق، ط. مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- ١١٧٧ - الوصول إلى الأصول: أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي (ت ٥١٨هـ)، حققه: د. عبد الحميد علي أبو زنيد، ط. مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ.
- ١١٧٨ - وضّح البرهان في مشكلات القرآن: محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري الغزنوي، الملقب بـ(بيان الحق) (ت في حدود ٥٥٥هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داودي، ط. دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

- ١١٧٩ - الوفيات: تقي الدين محمد بن رافع السلامي (ت ٧٧٤هـ) تحقيق: صالح مهدي عباس، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.
- ١١٨٠ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلّكان (ت ٦٨١هـ): تحقيق: د. إحسان عباس، ط. دار صابر، بيروت.

ثالثاً: المصادر غير العربية:

- ١١٨١ - أفغانستان دَرّ مَسِير تاريخ: مير غلام محمد غبار (ت ١٩٧٨م)، ط. مركز نشر انقلاب بهمكار جمهوري، ١٣٦٦هـ، ش، ط ٣. (بالفارسية).
- ١١٨٢ - بغية الرائد في شرح العقائد: إدارة إحياء السُنّة بكوجرانواله، باكستان. (بالفارسية).
- ١١٨٣ - تاريخ أهل الحديث: محمد إبراهيم مير سيالكوتي، ط. مكتبة التوحيد دهلي، ١٩٨٣م.
- ١١٨٤ - حبيب السير في أخبار أفراد البشر: خواند مير (ت ١٥٣٥م).
- ١١٨٥ - علم الكلام أور الكلام (باللغة الأردية): شبلي النعماني الهندي، ط. نفيس أكاديمي، كراتشي، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩م.
- ١١٨٦ - علم الكلام والفلسفة (باللغة الأردية): سيد شجاعت علي شاه كيلاني، ط. مكتبة إمدادية باكستان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- ١١٨٧ - فرهنك اصطلاحات روز: د. محمد غفراني، والدكتور مرتضى آية الله زادة شيرازي (ص ٢٧٨)، ط. مؤسسة انتشارات أمير كبير، طهران، ١٣٦٧هـ ش.
- ١١٨٨ - فرهنك فارسي عميد: لحسن عميد (ص ١٠٣٦) - ط. مؤسسة انتشارات أمير كبير، طهران، ١٣٨١هـ، ش.
- ١١٨٩ - فرهنك فارسي متوسط: للدكتور محمد معين، ط. مؤسسة انتشارات أمير كبير، طهران، ١٣٧٥هـ، ش، ط ٩.
- ١١٩٠ - فلسفة توحيد كي عجمي تشكيل (بالأردية): أبو الخير أسدي، ط. إدارة إسلامية، ١٤٢١هـ.
- ١١٩١ - مقام نبوت كي عجمي تعبير: أبو الخير أسدي، ط. دار التذكير لاهور.

رابعاً: المجلات:

- مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السُّنة (١٦)، العدد (٦٢)، ربيع الآخر - جمادى الأولى، جمادى الآخرة من سنة ١٤٠٤هـ:
- ١ - مقال للشيخ الدكتور عبد الله الغنيمان بعنوان: «أول واجب على المكلف عبادة الله تعالى، وضوح ذلك من كتاب الله ودَعَوَاتِ الرسل»، (ص ٤٥ - ٦٤)، والجزء الأخير من المقال في العدد الذي بعده.
- ٢ - مقال الشيخ الدكتور سفر بن عبد الرحمن الحوالي بعنوان: «منهج الأشاعرة في العقيدة»، (ص ٦٥ - ١٠٤).
- مجلة جامعة الأزهر للدراسات الإسلامية والإسلامية، فرع المنوفية، كلية اللغة العربية، العدد الثاني عشر، سنة ١٤١٢هـ، مقال للأستاذ الدكتور أحمد محمد علي بعنوان: «رأي في قرينة المجاز».
- مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد (١٣)، العدد (٢١)، رمضان سنة ١٤٢١هـ، مقال لشيخنا الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف بعنوان: «قول الفلاسفة المنتسبين للإسلام في توحيد الربوبية».
- مجلة (البحوث الإسلامية)، الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد (٢٤)، ربيع الأول - ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة، سنة ١٤٠٩هـ، مقال الدكتور محمد عبد الله عفيفي بعنوان: «الأسس المنهجية لموقف أهل السُّنة من قضية الصفات وضوابطها».
- مجلة (الأحمدية)، الصادرة عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، العدد السادس، جمادى الأولى سنة ١٤٢١هـ، مقال الأستاذ الدكتور محمد رمضان عبد الله بعنوان: «البصرة ودورها في نشأة علم الكلام».
- مجلة «أهلاً وسهلاً»، الصادرة عن إدارة العلاقات العامة بالخطوط السعودية، السُّنة (٢٠)، العدد (٨)، أغسطس، ١٩٩٦م.



سابعًا: فهرس الموضوعات العام

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥ - ٣٦
أولاً: أسباب اختيار الموضوع:	١٣
ثانياً: منهجي في البحث	١٧
ثالثاً: خطة البحث	٢١
رابعاً: الدراسات السابقة	٣٣
خامساً: شكر وتقدير	٣٤
التمهيد: في بيان مبادئ الفلسفة اليونانية في الله ﷻ	٣٧ - ١٨٧
أولاً: معنى «الفلسفة»	٣٩
ثانياً: موضوع الفلسفة	٤٤
ثالثاً: أصناف الفلاسفة	٤٨
رابعاً: تحديد المجال الذي يهمني من مبادئ الفلسفة اليونانية	٥١
المطلب الأول: في استعراض مبادئ الفلسفة اليونانية في الله ﷻ	٥٣
استخلاص أهم مرتكزات الفلاسفة في «الإلهيات»	٥٥
أدلة الفلاسفة على المبادئ المذكورة	٥٧
الرد الموجز على أوهام الفلاسفة	٦٨
المطلب الثاني: كيف دخلت الفلسفة إلى المسلمين؟	٧٥
المطلب الثالث: آثارها ونتائجها:	٨٨
تأثر المتكلمين بالفلسفة: مرحلة المعتزلة	٩١
مرحلة الأشاعرة	١٠١
مظاهر الاختلاط بين الفلسفة وعلم الكلام	١٠٩
بعض الأمثلة التي تدل على تأثر المتكلمين بالفلاسفة	١١٤

١٦٢	المطلب الرابع: مدى تأثير التفنّازانيّ بها.
١٦٥	خلط التوحيد بتوحيد الفلاسفة
١٦٨	التأثر بالفلاسفة في المعاد
١٧٨	اندماج الفلسفة وعلم الكلام في الكتب والأقسام العلميّة!!
١٨١	إغراء صنيع المتكلمين لأعداء الإسلام للقدح في علوم الإسلام
١٢٨٦ - ١٨٩	الباب الأول: ترجمة المؤلف ودراسة الكتاب
١٩١	التمهيد: في ترجمة موجزة لصاحب المتن (العقائد النسفية)
	المطلب الأول: في بيان اسمه، وكنيته، ونسبته، ولقبه، وبلدته، وولادته، ووفاته
١٩٣	المطلب الثاني: شيوخه ومصادره
١٩٩	المطلب الثالث: تلاميذه
٢١٢	المطلب الرابع: مكانته العلميّة عند العلماء
٢١٨	المطلب الخامس: مؤلفاته
٢٢٤	المطلب السادس: دراسة كتابه «العقائد النسفية»
٢٣٣	المطلب السابع: عقيدته
٢٣٦	الفصل الأول: ترجمة المؤلف
٢٣٩	المبحث الأول: اسمه، ونسبته، وكنيته، ولقبه
٢٤١	المبحث الثاني: بلده
٢٤٧	المبحث الثالث: مولده، ونشأته، ورحلاته:
٢٥٣	قصة منكرة:
٢٦١	ثالثاً: رحلاته:
٢٧٠	المبحث الرابع: مذهبه وعقيدته، وهل هو ماتريديّ أم أشعريّ؟
٢٨٥	المطلب الأول: مذهبه
٢٨٦	المطلب الثاني: عقيدته، وهل هو ماتريديّ أم أشعريّ؟
٢٩٥	التفنّازانيّ أشعريّ وليس ماتريدياً، والأدلة على ذلك
٢٩٦	المبحث الخامس: أشهر مشائخه
٣١١	المبحث السادس: دراسة أصوله ومصادره في العقيدة
٣١٩	

الصفحة

الموضوع

- ٣٢٣ المبحث السابع: أشهرُ تلاميذه
 قصة تكفير علاء الدين البخاري شيخ الإسلام ابن تيمية، ورد
 ٣٣١ ابن ناصر الدين عليه بكتابه (الرد الوافر)
 ٣٣٥ المبحث الثامن: مؤلفاته، ودراسة موجزة لثلاثة من كتبه الكلامية.
 ٣٣٦ المطلب الأول: سرد مؤلفاته
 ٣٤٥ المطلب الثاني: دراسة موجزة لثلاثة من كتبه
 المقام الأول: دراسة موجزة لكتابه: «مقاصد الطالبين»، و«شرح
 ٣٤٥ المقاصد»
 ٣٤٩ المقام الثاني: دراسة موجزة لكتابه: تهذيب المنطق والكلام.
 ٣٥٣ جدول تواريخ تأليفات التفتازاني، مع بيان أماكن تأليفها
 ٣٥٥ المبحث التاسع: أثره على من بعده
 أبرزُ آثار التفتازاني على من بعده: تمييع الحدة بين الأشاعرة
 ٣٥٦ والماتريدية
 ٣٦٥ المبحث العاشر: مكانته العلمية عند العلماء
 ٣٦٩ المبحث الحادي عشر: وفاته
 ٣٧٣ الفصل الثاني: دراسة الكتاب، واستعراض آثاره
 ٣٧٥ المبحث الأول: اسمه، وسبب تأليفه، وتأريخه
 ٣٧٩ المبحث الثاني: موقعه من بين كتب التفتازاني تاريخًا ومكانة
 ٣٨١ المبحث الثالث: شروحه، والحواشي عليه
 ٣٩٥ المبحث الرابع: بيان أهمية الكتاب عند الماتريدية (وكذلك عند الأشعرية)
 كلمة الشيخ منير الدمشقي والشيخ عبد الرحمن الوكيل عن حال طلاب
 ٣٩٧ - ٣٩٥ الأزهر مع (شرح العقائد النسفية)
 ٣٩٩ المبحث الخامس: مدى انتشاره في العالم الإسلامي
 ٤٠١ المبحث السادس: هل الكتاب يمثل عقيدة الإمام أبي حنيفة؟
 ٤٠٩ الفصل الثالث: بيان منهج التفتازاني في العقيدة
 المبحث الأول: رأيه في تحديد «أهل السنة والجماعة»، وأنهم
 ٤١١ «الأشاعرة»، ومناقشته في ذلك على ضوء الأدلة والواقع

- ٤١٢ كلامُ التفتازانيّ في تحديد «أهل السنة»، وأنهم الأشاعرة
- ٤١٦ المطلب الأول: تعريف «أهل السنّة والجماعة»
- ٤٢٢ المطلب الثاني: بداية نشأة هذا المصطلح
- التفتازانيّ يرى أنّ لقب «أهل السنّة والجماعة» أُطلقَ - أولَ ما أُطلقَ
- ٤٢٢ - على الأشعريّ ومن تبعه
- والردُّ عليه بإيراد طائفةٍ من أقوالِ السلفِ تُبيّنُ وجودَ هذا اللقبِ قبل
- ٤٢٦ - ٤٢٢ الأشعري
- ٤٢٦ أدلة أخرى تزيدُ هذا الأمرَ وضوحًا
- المطلب الثالث: مناقشةُ التفتازانيّ في دعواه: أنّ الأشعريّ أولُ
- ٤٢٩ من عارضَ المعتزلة
- الأمرُ الأول: بيانُ المراد بـ«الجهمية» الذين ردَّ عليهم الإمامُ أحمد
- ٤٢٩ ومن تبعه من الأئمة
- ٤٣٢ بيانُ درجاتِ «الجهمية»
- ٤٣٣ سببُ تلقيبِ المعتزلةِ بالجهمية
- تعقيبانِ للدكتور علي النشار على شيخ الإسلام، وبيانُ خطئه
- ٤٣٦ - ٤٣٤ (هامش)
- ٤٣٧ الأمرُ الثاني: بيانُ استمرارِ هذا المصطلحِ بعد عصرِ الأئمة المذكورين
- الأمر الثالث: سببُ إصرارِ الأئمة على تلقيبِ المعتزلة ومن تابعهم
- ٤٣٩ بالجهمية
- ٤٤٠ الأمر الرابع: ذكر جهود العلماء في الرد على المعتزلة قبل الأشعري ...
- المطلب الرابع: مناقشة التفتازاني في دعواه أن الأشاعرة والماتريديّة
- ٤٤٩ هم «أهل السنّة والجماعة»
- ٤٤٩ مدخل: في بيان الجديد في موقفِ التفتازانيّ
- التمهيد: في ذكر نماذج من أقوال أئمة الأشاعرة والماتريديّة قديمًا
- ٤٥٠ وحديثًا في اختصاصهم بلقب (أهل السنّة والجماعة)
- ٤٥٠ أولًا: أقوال الأشاعرة
- ٤٥٢ ثانيًا: أقوال الماتريديّة

الصفحة

الموضوع

- ٤٥٦ الأمر الأول: مصادر التلقّي عند الأشاعرة والماتريديّة
- ٤٥٩ الأمر الثاني: ذكر نماذج من تعاملهم مع النصوص
- ٤٦١ ١ - فكرة (الدور)
- ٤٦٢ ٢ - تقديمُ العقل على النقل عند التعارض
- ٤٦٥ ٣ - دعوى ظنيّة الأدلة اللفظيّة
- كلامٌ مهم للعلامة المعلمي يصوّر فيه ما يؤوّل إليه كلامُ الرازي
- ٤٦٧ وأمثاله
- ٤٧١ ٤ - التأويل
- ٤٧٢ ٥ - المجاز
- ٤٧٢ الأمر الثالث: موقفهم من السنّة
- ٤٧٣ أولاً: موقفهم من السنة عمومًا
- ٤٧٣ تقسيمُ الحديث إلى «متواتر» و«آحاد» وأثره على السنّة
- ٤٨١ نصٌّ مهم للإمام أبي المظفر السمعاني في الموضوع
- ردُّ الإمام الدارمي على بشر المريسي فيما يُعتبر إرهابًا
- ٤٨٣ للتلاعبِ بالسنة باختراع شروطٍ معقّدة لقبوله تمهيدًا لاستبعاده
- ٤٨٣ نتيجة ما سبق
- ٤٨٤ كلمة جامعة للإمام قوام السنّة والخطيب البغدادي في الموضوع ..
- ٤٨٧ ثانيًا: موقف الأشاعرة والماتريديّة من (ظاهر السنّة)
- ٤٨٩ الأمر الرابع: موقفهم من الصحابة
- ٤٩٣ المبحث الثاني: موقفهم من النصوص عمومًا، ومنهجهم في التعامل معها
- ٤٩٤ المدخل: أهمُّ سمات المتكلمين عدم احتفالهم بالنصوص
- التمهيد في بيان مفهوم «الدليل» وأقسامه عند التفتازاني، مع بيان ما له
- ٤٩٦ وما عليه
- ٤٩٦ الأمر الأول: تعريف الدليل
- ٥٠٠ الأمر الثاني: أقسام الدليل عند التفتازاني
- ٥٠٥ الأمر الثالث: تقييم هذا التقسيم بيان ما يؤخّذ عليه
- ٥٠٥ الموضوع الأول: رأي المتكلمين في تقسيم أصول الدين

- ٥٠٦ أولاً: سبب انحراف المتكلمين في نظرتهم إلى النصوص
ثانياً: الرؤية الصحيحة في تقسيم أصول الدين ومسائله إلى
سمعيات وعقليات
- ٥١١
الموضوع الثاني: التقسيم الصحيح للأدلة
- ٥١٦ كونُ الدليل شرعياً لا يُقَابَلُ بكونه عقلياً، وبيانُ المرادِ بكون
الدليلِ شرعياً
- ٥١٧ الإشارةُ إلى جملةٍ من أخطاء التفتازانيِّ حول «الدليل»
- ٥١٩ المطلب الأول: استخلاصُ موقفه من النصوص من أقواله التي
ساقها كقواعد أساسية لبيان منهجه في التعامل معها، من حيث بيان
موقعها من القطع أو الظن، ومن حيث تحديد مجالها
- ٥٢٢ يرى التفتازانيُّ أنّ الأصلَ في النصوصِ الشرعية أن تفيدهُ الظنُّ
- ٥٢٢ تقديمُ التفتازانيِّ للعقلِ على النقلِ عند التعارض
- ٥٢٣ النصوصُ قد تفيدهُ القطعُ إذا احتقت بها قرائن
- ٥٢٤ تحديدُ المجالات التي يمكنُ الاستدلالُ بالنصوصِ فيها
- ٥٢٧ المطلب الثاني: استخلاصُ موقفه من النصوص من واقعِ صنيعه ومنهجه
في التعامل معها في جزئيات مسائل الاعتقاد
- ٥٢٩ إجمالُ مواقف التفتازانيِّ من النصوص
- ٥٢٩ أولاً: من المجالات التي صرح فيها بعدم جواز التمسُّك بالأدلة
السمعية
- ٥٣٠ اختلافُهم في تحديد مجال كلِّ من الشرع والعقل،
واضطرابهم فيه
- ٥٣٢ تناقضُ التفتازانيِّ مع نفسه في الموضوع
- ٥٣٣ مصدرُ التفتازانيِّ في فكرة «الدور»
- ٥٣٦ التقسيم الثلاثي لمباحث العقيدة عند المتكلمين
- ٥٣٧ - ٥٣٩ نصُّ مهم لشيخ الإسلام في بيان موافقة الأشاعرة والماتريدية
للمعتزلة في الأصول التي ذمهم السلف لأجلها
- ٥٤٠

- ثانيًا: ومن المجالات التي صرّح فيها بجواز التمسك بالأدلة
السمعية، ولكنه، مع ذلك، همّشها ٥٤١
- أ - التهميش بالقول بأنها إقناعية ٥٤١
- ب - التهميش بتأخيرها، بينما حقّها التقديم تنويهاً بها ٥٤٣
- ثالثًا: التصريح بجواز كون بعضها من قبيل المجازات
أو التمثيلات أو التخيلات ٥٤٦
- معنى «التمثيل» لغةً واصطلاحًا ٥٤٦
- معنى «التخييل» ٥٥١
- نصوصُ التفتازانيّ في هذه الفقرة ٥٥١
- التفتازانيّ يرى أنّ المجازَ حلٌّ مؤقت، وأنّ التحقيقَ هو
ما ذهبَ المحققون من أنّ نصوصَ الصفاتِ من قبيل «التخييل» ٥٥٥
- من هم «المحققون» الذين استندَ إليهم التفتازانيّ في هذا
الموضوع ٥٥٩
- تأكيدُ التفتازانيّ على أنّ نصوصَ الصفاتِ من قبيل «التخييل» ٥٦٠
- وقفاتٌ مع التفتازانيّ في هذا الموضوع الخطير ٥٦١
- نصٌّ مهم لابن سينا في كون النصوصِ من قبيل «التخييل» ٥٦٥
- نصٌّ آخر للفخر الرازي ذهبَ فيه إلى أنّ النصوصَ من قبيل
«التخييل» ٥٧٢
- رابعًا: التصريح بضرورة التأويل أو التفويض في بعضها ٥٧٥
- خامسًا: التصريح بوجود التمسك بالأدلة السمعية في بعضها،
وبيان أن تأويلها، أو القول بالتمثيل فيها: إلحادٌ ٥٨١
- نصٌّ جيدٌ للتفتازانيّ في نصوصِ «المعاد»، مع بيان ما فيه ٥٨٢
- المطلب الثالث: مقارنة موقف التفتازاني من النصوص بمواقف أهل
البدع الأخرى ٥٨٨
- استعراضُ مواقف المعارضين للوحي ٥٨٨
- موقفُ التفتازانيّ على ضوء المواقف المذكورة ٥٩٣
- كلامٌ رائعٌ لابن القيم يُصوّرُ فيه «حال» النصوصِ في «سوق» المتكلمين .. ٥٩٤

- ٥٩٥ اعتماداً «التأويل» هو الغالب على التفاتازانيّ
- المطلب الرابع: مناقشة بعض المعاصرين في عرضهم لموقف
- ٥٩٧ التفاتازاني من النصوص
- ٥٩٧ كلام بعضهم في عرض موقف التفاتازانيّ من النصوص
- ١ - النصّ الذي بنى عليه رأيه السابق استلّه من بين نصوص
- ٦٠٣ التفاتازانيّ الكثيرة، التي شكّلت مواقفه الخمسة الماضية
- ٢ - لم يكتف بهذا الاختيار، بل تصرّف في هذا النصّ أيضًا
- ٦٠٤ بحذف ما يمكن أن يחדش في دعواه
- ٣ - النصّ الذي استلّه الدكتور يمثل ذلك التناقض الذي ابتلي
- ٦٠٩ به الأشاعرة والماتريدية، وتفصيل هذا التناقض
- ٤ - هل رفض الإيجي رأي الرازيّ في «قانونه» الكلي؟
- ٦١٩ ٥ - تأييد لبعض كلام الدكتور، مع الإشارة إلى بعض ما فيه
- ٦٢٣ ٦ - تصرّف الدكتور في نصّ التفاتازانيّ، وتوجيهه الوجهة
- ٦٢٤ المرادة له
- خلاصة موقف التفاتازانيّ من «القانون الكلي» الذي صاغه
- ٦٢٤ الرازيّ
- ٧ - تأييد لبعض ما ورد في كلام الدكتور، مع بيان بعض
- ٦٢٥ ما فيه
- المبحث الثالث: تقديمه للعقل على النقل، وآثار ذلك في منهجه، والرد
- ٦٢٧ عليه في ذلك على ضوء عقيدة السلف الصالح
- ٦٢٨ التمهيد: في تعريف العقل عند المتكلمين والسلف
- ٦٢٨ اختلاف المتكلمين في تعريف العقل
- ٦٣٦ اتفاقهم على كونه الأصل في العقائد، على الرغم من اختلافهم في تعريفه
- ٦٣٨ العقل عند السلف
- ٦٤١ المطلب الأول: جذور هذه المشكلة، وتحديد موقف التفاتازانيّ منها
- المقام الأول: جذور هذه المشكلة، وفيه لمحة تاريخية عن تسرّب
- ٦٤١ مبادئ الفلسفة إلى الأمة واحتضان علم الكلام لها، ومراحل ذلك

- ٦٤٣ أهمية تحديد مصدر التلقي والالتزام به
- ٦٤٣ بداية غزو الفلسفات للعالم الإسلامي، وتصدي الأئمة لها
- ٦٤٤ تسرب المبادئ الفلسفية إلى الأمة، وأبرز العوامل المساعدة فيه .
- ٦٤٤ دور المتكلمين في تمكين المبادئ الفلسفية باسم الدفاع عن الدين
- ٦٤٦ بداية تسلل هذه الانحرافات إلى بعض أهل السنة، وأسباب ذلك
- ٦٤٩ المقام الثاني: تحديد موقف التفتازاني من تعارض العقل والنقل
- من أساليب المتكلمين في ترويح أفكارهم: دعواهم التوسط بين
- ٦٥٢ العقل والنقل، وبيان زيف هذه الدعوى
- ٦٥٩ المطلب الثاني: آثار تقديمه للعقل على النقل في منهجه
- ٦٦٠ التمهيد
- المقام الأول: الميل إلى لغة الفلسفة، لأنها لغة العقلاء عنده،
- ٦٦١ والصعوبة في المنهج
- ٦٦١ أولاً: الميل إلى لغة الفلسفة
- ٦٦٥ مثال واحد لتعقيد الأمور السهلة
- ٦٦٧ كلمة الإمام الشافعي في كون لغة أرسطو سبباً للجهل، وتفسيرها .
- ٦٦٨ ثانيًا: الصعوبة في المنهج
- ٦٦٩ اعتراف بعض المتكلمين بصعوبة منهجهم
- ٦٧٢ ابن القيم يصف طريقة المتكلمين بأنها ضد طريقة القرآن
- اعتراف التفتازاني بأن أدلة الفلاسفة تفتح باب الشبهات،
- ٦٧٣ وبيان القصور في اعترافه
- المقام الثاني: قلة الاهتمام بالنصوص، بل جهله بها، في مقابل
- ٦٧٤ تعظيمه لمن يراهم أئمة العقل (وهم الفلاسفة والمتفلسفة)
- ٦٧٤ التمهيد: في بيان الغرض من مثل هذه المباحث التي قد يساء فهمها
- ٦٧٥ بيان جهل التفتازاني بعلم الحديث
- ٦٧٥ عدد أحاديث «شرح العقائد النسفية»
- ٦٧٦ لم يستدل التفتازاني بأي حديث أو آية في أصول العقيدة
- ٦٧٨ الأحاديث الضعيفة في «شرح العقائد»

- ٦٨١ الأحاديثُ الموضوعَةُ في «شرح العقائد»
- ٦٨٦ التفتازانيُّ يضربُ مثلاً للمتواتر بحديثٍ «حسن»
- ٦٨٦ التفتازانيُّ ليس معذوراً في ضعفه في علم الحديث، وسببه
- ٦٨٦ التفتازانيُّ يرى أدلةَ أهلِ السُّنَّةِ والروافضِ في ترتيبِ الخلفاءِ الأربعة متعارضةً ومتعادلةً! والردُّ عليه في ذلك، مع الإشارةِ إلى من وافقه فيه
- ٦٨٦ التفتازانيُّ يحشرُ الواقديَّ مع المحققين من المحدثين، كالبخاري ومسلم!
- ٦٩١ السببُ في انحطاطِ المتكلمين في علم الحديث
- ٦٩٢ المقام الثالث: الابتداع واتباع الهوى، وفساد الاعتقاد، ومن ذلك: تأويلُ كلِّ ما رآه مصادمًا للأدلة العقلية
- ٦٩٣ المقام الرابع: عداوتهُ لأهلِ السُّنَّةِ والجماعة، ورميهُ لهم بالألقابِ الشنيعة، في مقابلِ دفاعه عن المتكلمين، بل وعن الفلاسفة
- ٦٩٥ المقام الخامس: الاضطراب والتناقض في تقرير مسائل الاعتقاد
- ٦٩٦ المقام السادس: الشك والحيرة
- ٦٩٨ مثالان يوضحان وقوعَ التفتازانيِّ في الشكِّ والحيرة
- ٦٩٨ المثالُ الأول: كلامه في «الجوهر الفرد»، وخيرتهُ في الأمر ..
- ٦٩٩ المتكلمون يُبالغون في ربطِ قضايا مهمةٍ في العقيدة بنظريةِ «الجوهر الفرد»، وبيانُ خطأ وخطرِ ذلك
- ٦٩٩ توقُّفُ التفتازانيِّ في ثبوتِ «الجوهر الفرد»، وأثر ذلك في تعميقِ الحيرة في الأصول المرتبطة بالنظرية السابقة
- ٧٠١ أسبابُ وقوعهم في الشكِّ والحيرة
- ٧٠٤ المثال الثاني: حصرُ إثباتِ كونِ الله تعالى مختاراً على «دليلِ الحدوث»، وبيانُ خطئِ التفتازانيِّ في ذلك وردُّ الفريهاريِّ عليه
- ٧٠٥ الاستدراكُ على الفريهاريِّ ببيانِ السببِ الحقيقيِّ وراءِ موقفِ التفتازانيِّ السابق
- ٧٠٨

- المقام السابع: إغفال أهمّ أنواع التوحيد، والتخبّط في النوعين
 ٧٠٩ الآخرين اللذين تكلمَ فيهما
- المطلب الثالث: مناقشته في الموضوع
 ٧١٠
- التمهيد في بيان أهمية مصدر التلقّي، وخطورة الانحراف في هذه القضية .
 ٧١١ الإشارة إلى الجهود المبذولة في التصدي لهذه الفكرة الضالة
- ٧١١ كلام الرازي في «القانون الكلي»
- ٧١٣ المقام الأول: مقدمات تمهيدية قبل المناقشة
- ٧١٦ الأمر الأول: الإشارة إلى الهدف من القانون الكلي الذي وضعوه
- ٧١٦ الأمر الثاني: الكلام مع أصحاب هذا القانون في ستة مقامات ..
- ٧١٨ الأمر الثالث: أبرز الأسباب التي أدت إلى القول بالتعارض
- ٧٢١ الأمر الرابع: منهج شيخ الإسلام في مناقشة هذا القانون وأصحابه ...
- ٧٢٣ المقام الثاني: أبرز الجوانب المهمة في مناقشة هذا القانون
- ٧٢٥ أولاً: مناقشة هذا القانون إجمالاً
- ٧٢٦ ثانيًا: مناقشة صياغة الدليل أو القانون الذي وضعوه، ومناقشة
- ٧٢٦ ما حوى من عبارات أو مصطلحات، وما ترتب على ذلك من النتائج الباطلة
- ٧٣٠ ثالثًا: مناقشة مضمون القانون، وبيان خطئه وتناقضه
- ٧٣٢ رابعًا: مقابلة هذا القانون الفاسد بقانون شرعيّ مستقيم
- ٧٣٢ خامسًا: إن أمور الشرع - التي يُقال: إن العقل عارضها -
- ٧٣٥ معلومة بالاضطرار، وما كان معلومًا بالاضطرار من دين الإسلام امتنع
- ٧٣٥ أن يكون باطلًا
- سادسًا: أنّ هذا القانون مخالف لما هو معلوم من أنّ مهمة
- ٧٣٦ الرسل البيان والهدى، ولذلك فهو من فعل المكذّبين لهم
- ٧٤٣ سابعًا: النتائج الفاسدة التي تنتج عن هذا القانون
- ٧٤٦ ثامنًا: وهناك - أيضًا - لوازم فاسدة تلزم من قال بهذا القانون
- ٧٤٦ تاسعًا: إنّ حقيقة قول هؤلاء أن لا يُحتجّ بالقرآن والحديث على
- شيء من المسائل العلمية، بل ولا يُستفاد التصديق بشيء من أخبار الله
- ٧٤٩ ورسوله، وبيان ذلك

- عاشراً: إن المسائل التي يقولون إنه تعارض فيها العقل والسمع: هي
 ٧٤٩ من المسائل المشبهة، ولذلك فإن أهل الكلام حياها مختلفون، بيان ذلك .
 حادي عشر: بيان فساد العقليات التي يدعون أنها معارضة
 ٧٥١ للأدلة الشرعية
 أبرز الشبهات التي يرون أنها قطعات تعارض النقل، وبيان حقيقة
 ٧٥٢ هذه القطعات
 ثاني عشر: إن العقل موافق للنقل
 ٧٥٤ عرض بعض الاستقراءات المهمة لشيخ الإسلام وابن القيم في
 ٧٥٥ فساد العقليات المعارضة، وموافقة صحيح المعقول لصحيح المنقول
 كل ما خالف النقل فهو من أحكام الهوى
 ٧٥٨ ظن المعارضة يكون نتيجة جهل عظيمين، وبيانها
 ٧٥٩ المعارضون أساؤوا إلى العقل أيضاً، وبيانه
 ثالث عشر: إن العقليات التي يقال إنها أصل للسمع، وأنها
 ٧٦٠ معارضة له: ليست مما يتوقف العلم بصحة السمع عليها
 ٧٦١ المقام الثالث: ما هو العقل الذي يُقدّم على النصوص؟
 الأمر الأول: بيان أنّ عقل صاحب النصوص هو المقدم على
 ٧٦١ عقول غيره
 الأمر الثاني: بيان تفاوت الناس في العقول
 ٧٧١ اعتراف التفاتراني وغيره من المتكلمين بتفاوت الناس في العقول
 ٧٧٦ في اعترافهم السابق مسألتان: أولاهما: تناقضهم في الأمر ...
 ٧٧٩ المسألة الثانية: يتبين منه أنّه لا فرق بين الشبه المعارضة
 ٧٨٠ لأصل النبوة وبين الشبه المعارضة لما أخبر به الرسول ﷺ
 دعوة من الفلاسفة إلى الجهمية وأفراجهم إلى مزيد
 ٧٨٣ من التقارب مراعاة لوحدة المنهج
 الأمر الثالث: المطالبة بتحديد العقل الذي يكون معياراً للنصوص ...
 ٧٨٨ استعراض شيء من اختلاف أرباب المعقولات من الفلاسفة
 والمتكلمين، والمطالبة بتحديد العقل الذي يكون ميزاناً للنصوص ٧٨٨ - ٧٩١

- ٧٩٤ المعارضون صدقوا وكذبوا في دعواهم، تفصيلُ ذلك
- نصُّ مهم للإمام محمد بن عبد الوهاب، وآخر للإمام
- ٧٩٥ الشوكاني في بيان اضطراب المتكلمين في المنهج
- ٧٩٦ المعارضون عكسوا شرعة الله وحكمته، تفصيلُ ذلك
- ٧٩٩ المعارضون ارتكبوا أربع عظام، تفصيلُ ذلك
- ١٠٤٣ - ٨٠١ المبحث الرابع: اعتماده على المجاز، ومناقشته في ذلك
- ٨٠٣ التمهيد: وفيه: سبب الإفاضة والتفصيل في المجاز في هذا الكتاب
- ٨٠٤ تحرير محل النزاع حول المجاز
- ٨٠٨ أثر المتكلمين عمومًا والمعتزلة خصوصًا في تدوين علم البلاغة العربية ..
- ٨١٨ أسباب اهتمام المعتزلة باللغة العربية وبال تفسير
- اعتراف كثير من الباحثين بأن المعتزلة هم الذين اخترعوا
- «المجاز»، ولأغراض خاصة بهم، ونصوص مهمة في ذلك ٨٢٠
- ٨٢٧ الحاجة إلى بلاغة أهل السنة
- ٨٢٩ المطلب الأول: تعريف الحقيقة والمجاز
- ٨٣٣ أهمية «العلاقة» و«القرينة» في منظومة المجاز، وتعريفهما
- ٨٣٤ أقسام المجاز، وتحديد النوع الذي عرفته سابقًا
- المطلب الثاني: أهمية المجاز عند القائلين به، واستعراض شيء
- من أغراضهم المرتبطة به ٨٣٦
- ٨٣٦ أولًا: أهمية المجاز
- ٨٣٨ ثانيًا: بعض أغراض المجازيين من اختراع المجاز
- ٨٤٠ نصُّ مهم للرجائِي يكشف عن نوع علاقة المتكلمين بالمجاز ...
- نصوص كلٌّ من: البياضي، والشريف الرضي، والرازي، في
- فوائد المجاز ٨٤٣ - ٨٤٥
- تأييد ما سبق بنصوص للمعاصرين يكشفون فيها عن علاقة
- المتكلمين بالمجاز ٨٤٥
- ٨٤٨ المطلب الثالث: نماذج من اعتماد التفتازاني على المجاز
- ٨٤٨ أولًا: اعتماده على المجاز في نصوص الصفات

- ٨٥١ ثانيًا: اعتماده على المجاز في مسألة كلام الله تعالى
- ٨٥٤ ثالثًا: اعتماده على المجاز في مسألة «الإيمان»
- ٨٥٩ اضطراب التفاتازاني في موقفه تجاه المجاز
أهمية المجاز عند المتكلمين مرتبطة بالدور الذي يضطلع به،
٨٥٩ ومثال مهم لذلك
- ٨٦٠ تقليد التفاتازاني للزمخشري في استعاضته بـ«التخييل» بدل
المجاز، والرد على المجازيين
- ٨٦٣ - ٨٦١ أولاً: نص للزمخشري يُهاجم فيه القائلين بالمجاز في كثير
من النصوص، ويرى أن أكثر النصوص وأهمها من قبيل «التخييل»
٨٦٧ ثانيًا: بيان أثر الزمخشري على التفاتازاني وغيره من البلاغيين
والمفسرين في «التخييل» وسرد أسماء كبار البلاغيين والمفسرين
المقلّدين له فيه
- ٨٨٤ التعليق على ما تقدّم
- ٨٨٤ ثالثًا: البلاغة تنحاز إلى «التخييل» وتتجاوز «المجاز»
نص مهم للعلوي في ذلك، ينسب فيه القول بالمجاز إلى علماء
الكلام، ويرميهم بالجهل بعلم البيان، بينما ينسب التخييل إلى البيانين
- ٨٨٨ تعليق مهم في ختام مبحث «التخييل»
- ٨٩٠ المطلب الرابع: المجاز بين النفي والإثبات
- ٨٩٠ ١ - التمهيد، وفيه إشارة إلى ظاهرة غريبة منتشرة في كتب
الأصول، وهي قوة كفة المخالفين لأهل السنة في بعض القضايا
المهمة، وسبب ذلك
- ٨٩٣ سبب موافقة كثير من أهل السنة للمتكلمين في بعض القضايا
الشائكة التي اخترعها المتكلمون لأغراضهم الفاسدة
- ٨٩٤ ٢ - الأقوال في المجاز
- ٩٠٢ الأدلة
- ٩٠٢ الآمدي أوسع من أورد أدلة المخالفين، ولذلك اختاره شيخ
الإسلام، وأورد نصه كاملاً، ثم ناقشه

- ٩٠٣ مناقشة ما وردَ في كلام الأمدى
- ٩٠٣ المقام الأول: ماذا يريدُ الأمدى بـ«الأصوليين» في كلامه؟
- ٩٠٦ المقام الثاني: في النظرِ في أدلة الفريقين
- ٩٠٨ - ٩٠٦ مناقشةُ الأمدى في الأدلة التي أوردها من خمسة أوجه
- الوجهُ الخامس: توضيحُ المرادِ بـ«المشترك»، والجوابُ عن قولِ الأمدى: إنَّ عدمَ القولِ بالمجاز يستلزمُ أن تكون هذه الألفاظُ (التي ذكرها) من المشترك، والاشتراكُ شرٌّ من المجاز، فيُختارُ القولُ بالمجاز صوتًا لها عن الوقوعِ في الاشتراك
- ٩٠٩ الإشارةُ إلى أنَّ هذا الموضوعَ حساسٌ جدًّا، ولذلك خصَّه شيخُ الإسلام بوضعِ ثلاثين صفحةً، واستعراضُ خطأ بعض المعاصرين في فهم موقف شيخ الإسلام في الموضوع
- ٩٠٩ تتلخَّصُ مناقشةُ شيخ الإسلام للأمدى في هذا الموضوع في ثلاثة أمور
- ٩١٠ الأمر الأول: عدم التسليم بلزوم الاشتراك أو استواء المعاني الحقيقية
- ٩١٠ الأمر الثاني: لخصه بعض الباحثين بفكرة «القدر المشترك والقدر المميّز»، وتوضيحه
- ٩١٣ يتأيدُ رأيُ شيخ الإسلام باتجاه الدراسات اللغوية الحديثة، وتوضيحه
- ٩١٦ الأمر الثالث: إنكار «المشترك اللفظي» المعروف عند الأصوليين، والقولُ به في دائرة أضيق من دائرتهم
- ٩١٧ المطلوب الخامس: إبطالُ المجاز
- ٩٢١ خلاصةُ عملي في الإبطال هو تلخيصُ كلام ابن القيم في «الصواعق»، وترتيبه على أسسٍ جديدةٍ سمّيتها «محاورة»
- ٩٢٢ نبذة عن نشأة المجاز، وتسريه إلى الفنون المختلفة
- ٩٢٣ سيرُ الوقفة الطويلة لشيخ الإسلام وابن القيم ضدَّ المجاز
- ٩٢٤

- لم يكن موقف الشيخين من المجاز موقف الضعيف الذي لجأ إلى الإنكار للتخلص من الفكرة وتوابعها ٩٢٦
- الرد على ما يراه كثير من الباحثين من أن إنكار الشيخين للمجاز كان - فقط - سدا للذريعة؛ حماية لباب الأسماء والصفات، لا لبطان الفكرة ذاتها (هامش) ٩٢٦ - ٩٢٨
- مناقشة الشيخين للمجاز تتلخص في سبعة محاور، وذكرها ٩٢٨
- المحور الأول: الاصطلاح، وبيان فساد التقسيم إجمالاً ٩٢٩
- لم يرد هذا الاصطلاح عن السلف والعلماء المتقدمين، وأول من نطق به هو أبو عبيدة، وليس مراده به المقابل للحقيقة ٩٣٠
- هذا المصطلح مع أنه لم يرد عن المتقدمين: ينطوي على مفسد أخرى لا تجعله مقبولاً، وبيان بعض مفسده ٩٣٣
- الرد على من نازع شيخ الإسلام في تحديد زمن نشأة القول بالمجاز .. ٩٣٤
- المحور الثاني: المناقشة من خلال التعريف ٩٤٠
- الوجوه الأولى من مناقشة هذا المحور تركز على إبطال فكرة «الوضع» (هامش) ٩٤١
- ١ - المطالبة بتحديد المراد بـ«الوضع» ٩٤١
- ٢ - بطلان قولهم في التعريف «فيما وُضِعَ له أولاً» لوجوه عديدة . ٩٤٢
- الجواب عن قولهم: إن خطاب الله تعالى للناس وفق المعروف من كلامهم، ومنه الحقيقة والمجاز الجواب عن هذه الشبهة من كلام الشنقيطي (هامش) ٩٥١
- ٣ - مناقشة قولهم عن الحقيقة: «المستعمل في موضوعه» من وجهين ٩٥٤
- ٤ - مناقشة قولهم «في غير ما وُضِعَ له» ٩٥٥
- ٥ - مناقشة قولهم «أولاً» ٩٥٦
- ٦ - التعريف ليس جامعاً لأفراده، وبيان ذلك ٩٥٨
- المحور الثالث: المناقشة من خلال التقسيم ٩٥٨
- ١ - مجرد التقسيم لا يدل على وجود المجاز، بيانه ٩٥٨

- ٢ - التقسيمُ فاسدٌ يتضمَّن إثباتَ الشيءِ ونفيهِ، وجمعًا بين
 ٩٥٩ النقيضين
- ٣ - فيه تفرُّقٌ بين المتماثلين
 ٩٦٠
- ٤ - التقسيمُ ليس منضبطًا بضابطٍ صحيح، توضيحُ ذلك من ستة
 ٩٦٠ أوجه
- الوجهُ الرابع: إنَّ ضابطهم في التقسيم يفقدُ صلاحيةَ التحاكم
 إليه عند الاختلاف، فلذلك لم يجعلوه هم معيارًا يُرجع إليه، توضيحُ
 ذلك بمثالٍ مهم
 ٩٦٢
- تنبيهٌ مهم حول أبي إسحاق الإسفراييني، والإشارةُ إلى استعجال
 الدكتور المطعني (هامش)
 ٩٦٢
- المحور الرابع: المناقشةُ من خلال الفروق التي تميِّزُ الحقيقةَ عن
 المجاز
 ٩٦٧
- الفرقُ الأول: المجازُ يصحُّ نفيه دون الحقيقة، بيانُ بطلان هذا
 الفرق من خمسة أوجه
 ٩٦٧
- الفرقُ الثاني: المجاز ما يتبادرُ غيره إلى الذهن، بيانُ بطلانه،
 وتحريرُ محل النزاع بين الفريقين
 ٩٧١
- الفرقُ الثالث: المجاز يتوقفُ على القرينة دون الحقيقة، بطلانهُ
 من ثلاثة أوجه
 ٩٧٥
- الفرق الرابع: الفرقُ بالتزام التقييد في المجاز دون الحقيقة،
 بطلانهُ من وجهين
 ٩٧٨
- بطلانُ الفروق: الخامس، والسادس، والسابع، والثامن ٩٨٠ - ٩٨٧
- المحور الخامس: المناقشةُ من خلال استعراضِ اللوازمِ الفاسدة
 لموقفهم، سردُ ثمانية أوجهٍ من اللوازمِ الفاسد
 ٩٨٧
- المحور السادس: من خلال الكشف عن شبه القوم ودفعها
 ٩٩٤
- المحور السابع: المناقشةُ من خلال الأمثلةِ المجازيةِ
 ٩٩٦
- الإشارةُ إلى اهتمام الشيخين بهذا الموضوع، وأنَّ كلامَ ابن القيم
 في التطبيق أكثر من كلامه النظريِّ الذي لخصَّته
 ٩٩٦

- أولاً: خلاصة مناقشات شيخ الإسلام حول الأمثلة المجازية ٩٩٩
- ثانياً: صفة «اليد»: كلام المتكلمين حولها ١٠٠١
- تطبيق القواعد المقررة للحمل على المجاز على هذه الصفة ... ١٠٠٣
- كلُّ من يزعمُ المجازَ في صفةٍ لا بدَّ له من أربعة أمور (خطوات) ... ١٠٠٣
- تطبيق هذه الخطوات على صفة «اليد» ١٠٠٥
- المطلب السادس: القرينة في المجاز بين الحقيقة والوهم ١٠١٧
- أهميّة القرينة في عملية المجاز وبيان معناها ١٠١٨
- بعض مظاهر الاضطراب عند المجازيين في معنى القرينة المجازية .. ١٠١٩
- أقسام القرينة عند البلاغيين، واختلافهم في عدّها ١٠١٩
- لا وجود للقرائن المزعومة في باب الأسماء والصفات سوى القرينة العقلية ١٠٢٠
- كثيرٌ من المخالفات العقديّة مرجعها إلى الاعتماد على القرينة العقلية ١٠٢١
- ١ - قياسُ الغائب على الشاهد ١٠٢٣
- انطلاق المتكلمين منه حتى في أمور الغيب ١٠٢٣
- مخاطبة العربيّ لبعض الجمادات والحيوانات من قبيل المعروف بالمجاز، وتفصيل ذلك، وذكر أبياتٍ من هذا القبيل ١٠٢٣
- لِما ذا تعجّبَ الناسُ لَمّا حدّثهم النبيُّ ﷺ عن كلام الذئب؟ ١٠٢٦
- الحكمُّ على إخباره ﷺ عن الجمادات أو الحيوانات بالمجاز حكمٌ على شيءٍ لا نعرفُ حقيقته، وسببُ الخطأ في رؤية الكثيرين حول تحديد الحقيقة من المجاز ١٠٢٨
- كلُّ ما وردَ في النصوص من نسبة الكلام أو التسبيح إلى الجمادات فهو حقيقةٌ لا مجازَ فيه ١٠٣٠
- تخبُّط المتكلمين بحمل ذلك على المجاز ١٠٣١
- عبرة حول دعوى المتكلمين الدفاع عن الإسلام ١٠٣٣
- الرازي يحمل كلام الله تعالى عن الجمادات على المجاز وكلام أرسطو عنها على الحقيقة!! ١٠٣٣
- ٢ - اعتبارُ المتلقّي هو المرجع ١٠٣٧

- ما هو المرجع في القرينة المانعة، أهي مانعة بذاتها أم بحسب علم
الناس ومعرفتهم؟ اضطراب المتكلمين في هذه القضية المهمة ١٠٣٧
- ثانيًا: رأي شيخ الإسلام حول القرينة المجازية ١٠٣٩
- إنكار شيخ الإسلام للقرينة المانعة المزعومة ١٠٤٠
- ثالثًا: الطريق السليم لفهم نصوص الكتاب والسنة ١٠٤١
- المبحث الخامس: موقف التفتازاني من علم الكلام، ومناقشته فيه ١٠٤٥
- التمهيد: تعريف علم الكلام ١٠٤٦
- المطلب الأول: بيان التفتازاني لأسباب تسمية (علم الكلام) به،
ومناقشته فيه ١٠٥٤
- المقام الأول: عرضه لأسباب تسمية علم الكلام به، مع بيان
مصادره في آرائه ١٠٥٤
- المقام الثاني: مناقشته في ذلك، مع بيان ما أراه صحيحًا فيه ١٠٥٧
- المطلب الثاني: منزلة علم الكلام عند التفتازاني، ومناقشته في ذلك ١٠٦٣
- المقام الأول: عرض رأيه في منزلة علم الكلام، مع بيان مصادره،
ومناقشته ١٠٦٤
- الأمر الأول: عرض رأيه في منزلة علم الكلام ١٠٦٤
- الأمر الثاني: بيان مصادره في آرائه السابقة ١٠٦٦
- كيف أنّ علم الكلام انتقل بجهود المتكلمين من عداد العلوم
المنهي عنها إلى علم يُستحسن الخوض فيه، بل واجب الخوض فيه؟! ١٠٦٧
- الأمر الثالث: مناقشته في هذا الموضوع ١٠٧٥
- أولًا: الرد على خلط المتكلمين بين علم العقيدة وعلم
الكلام، وبيان الآثار المترتبة على هذا الخطأ والخلط ١٠٧٥
- نصّ جميل للغزالي حول مصطلح (التوحيد)، وفيه ردّ
قويّ على المتكلمين ١٠٨٣
- ثانيًا: الردّ على دعوى كون علم الكلام مبنياً على الأدلة
القطعية، وأنه المنجي من الشكوك ١٠٨٥

- ثالثًا: الرد على كون علم الكلام أشرف العلوم بنقل نصّ
 ١٠٨٦ للحافظ ابن حجر فيه
- ضربُ مثالٍ واحدٍ على خطورة المتكلمين في العقيدة
 ١٠٨٨ نموذجان لصنيع الرازي يتضح فيهما خطورته في جميع
 العلوم التي كتبَ فيها بأسلوبه الكلامي المنحرف
 ١٠٨٩ النموذجُ الأول: تقريره لقاعدة ظنيّة الأدلة النقلية في كتبه
 في: التفسير، وأصول الفقه، والعقيدة
 ١٠٨٩ النموذجُ الثاني: مثالٌ واحدٌ لإفحام الرازي لموضوعات
 علم الكلام في التفسير، وإغفال المقاصد الأساسية للآيات
 ١٠٩٣ الإشارةُ إلى أنّ سبب انتشار أفكار الرازي انتسابه إلى أهل
 السُّنة
 ١١٠٥ نصّ للرازي في تأكيده لانتسابه إلى أهل السُّنة (هامش)
 ١١٠٥ بيانُ شيخ الإسلام أنّ بعض الأشاعرة زادوا على المعتزلة
 إيغالاً في الباطل (هامش)
 ١١٠٦ المقام الثاني: توجيهه لما نُقل عن السلف من كراهيتهم
 لعلم الكلام، ومناقشته في ذلك
 ١١٠٧ الأمر الأول: موقف السلف من علم الكلام
 ١١٠٧ بيان اتفاق السلف في ذمّ علم الكلام
 ١١٠٧ نصوصُ كلِّ من الأئمة: ابن سيرين، أبي حنيفة، الثوري،
 مالك
 ١١٠٨ كلام الأئمة: أبي يوسف، وابن مهدي
 ١١١٠ نصوصُ الإمام الشافعي في ذم علم الكلام
 ١١١٢ تعليق مهم للإمام أبي المظفر السمعاني فيه ردُّ على الشافعية
 الذين يقلّدون الأشعري في العقيدة، وهو ينسحبُ على جميع المنتسبين إلى
 المذهب الأربعة في الفروع، والمقلّدين للأشعري أو للماتريدي في العقيدة .
 ١١١٣ نصوصُ كلِّ من: أبي عمر الضرير، أبي عبيد القاسم بن
 سلام، بشر بن الحارث
 ١١١٥

الصفحة

الموضوع

- ١١١٦ نصوصُ الإمام أحمد في ذم علم الكلام
موقفُ الأئمة الرازيين: أبي زرعة، وأبي حاتم، وابنه،
- ١١١٨ من علم الكلام
- ١١١٩ مواقفُ الأئمة: البربهاري، وبشر الإسفراييني، وابن بطة، منه ..
نصُّ مهم للإمام الخطابي حول بداية نشوء علم الكلام،
وانتشاره بين المحدثين، والتحذير منه
- ١١٢٠ تحذيرُ الأئمة: اللالكائي، وابن مندة، وابن عبد البر، منه
موقفُ شيخ الإسلام الهروي منه، وبيانه لبعض أساليب
المتكلمين في نشر بدعهم الكلامية
- ١١٢٦ نصُّ الإمام أبي المظفر السمعاني فيه
- ١١٢٨ نصُّ الغزالي في التحذير عنه، وبيانه لمضار علم الكلام ...
تعليقُ شيخ الإسلام على بعض كلامه، ردًا على بعضه،
وتوضيحًا لبعضه، وتأيدًا لبعضه (هامش)
- ١١٣٠ كلامُ الإمامين: البغوي، وقوام السنَّة الأصبهاني فيه
- ١١٣٢ الأمر الثاني: أسباب ذم السلف لعلم الكلام
- ١١٣٣ الإشارةُ إلى انحرافِ بعضِ الكُتَّاب المعاصرين في عرض
موقفِ السلف
- ١١٣٣ من أسباب ذم السلف لعلم الكلام
- ١١٣٤ ١ - أنه لم يرد الأمرُ به في الكتابِ والسنَّة
- ١١٣٦ ٢ - عدم خوض السلفِ الصالحِ فيه
- ١١٣٩ ٣ - ما يتضمَّنه من المبادئِ الخاطئةِ والأمورِ الكاذبة
- ١١٤٠ ٤ - الاشتغالُ بعلم الكلام من أسبابِ الانحراف
- ١١٤٠ ٥ - الاشتغالُ بعلم الكلام ذريعةٌ إلى الشك، والحيرة،
والاضطراب
- ١١٤٢ نصوصُ بعضِ أئمةِ الكلام تعكسُ ما هم فيه من الحيرةِ والشك
- ١١٤٤ ٦ - الآثارُ السيئةُ لعلم الكلام - عدا ما سبق -
- ١١٤٨ ١ - الإعراضُ عن الكتابِ والسنَّة

- ٢ - الاستخفاف بالسُّنة ١١٤٩
- ضرب مثالٍ واحدٍ بواقع أحد كبارهم، وهو الجويني ١١٥١
- بيانُ مكانة الجويني بين المتكلمين ١١٥١
- نصٌّ طويلٌ للجويني يدلُّ على مدى بُعده عن السُّنة ١١٥٢
- تضعيفُ الجويني وتلميذه الغزاليّ لحديثٍ مخرَّجٍ في
الصحيحين، وقولُ الجوينيِّ فيه: إنه لم يصححه أهلُ الحديث!!! (هامش) . ١١٥٥
- بيانُ شيخ الإسلام واقِع الجوينيِّ من البعدِ عن السُّنة ١١٥٧
- أقوالُ الأئمة في كون الجوينيِّ ضعيفًا في الحديث لا يُعتدُّ
به فيه ١١٥٩
- نصٌّ غريبٌ للجويني، فيه تصريحٌ عن مكانة المحدثين
عنده، والتعليق عليه ١١٦٢
- ٣ - عدمُ تعظيمِ الربِّ تبارك وتعالى ١١٦٤
- ٤ - إضاعة الوقت والجهد ١١٦٤
- ٥ - كونه من أبرز عوامل تفريق الأمة وتمزيقهم ١١٦٥
- الأمر الثالث: موقفه (وكذلك عموم المتكلمين) من كراهة
السلف لعلم الكلام ١١٦٦
- بيانُ تسليط المتكلمين سيفَ التأويل على نصوصِ الأئمة،
وأنها أهونٌ عليهم من نصوص الكتابِ والسُّنة التي لم تنجُ من تأويلاتهم ١١٦٧
- مثالٌ واضحٌ من كلام الرازي، يُصرِّح فيه بضرورة التأويل
لنصوصِ الشافعيِّ في ذم الكلام لتتوافق مع موقفه - هو - من الشافعي
ومن علم الكلام (هامش) ١١٦٧
- توجيهُ التفنّازانيِّ لذم السلف لعلم الكلام ١١٧٤
- الأمر الرابع: مناقشةُ التفنّازانيِّ في ذلك ١١٧٦
- نصٌّ مهمٌ لشيخ الإسلام يبيِّنُ خلافَ كثيرٍ من المنتسبين
إلى أئمة السُّنة نصوصَ أئمتهم في علم الكلام ١١٨٤
- المطلب الثالث: بيانهُ لبراهين علم الكلام، وأنها الحجج العقلية، وأما
الأدلة السمعية عنده فليست إلا للاعتضاد بها، ومناقشته في ذلك ١١٨٧

الصفحة

الموضوع

- ١١٨٨ المقام الأول: توضيح موقف التفتازانيّ في ذلك
- ١١٨٨ تقريرُ التفتازانيّ أنّ الأدلّة المعتبرة في علم الكلام هي الحججُ العقلية
- ١١٨٩ حالُ الأدلّة النقليّة عنده
- المقام الثاني: تحديدُ موقف المتكلمين (ومنهم التفتازانيّ) من الدليل
النقلي ١١٩١
- التقسيمُ الثلاثيُّ للمطالبِ العقديّة، والأدلّة العتبرة فيها عند
المتكلمين ١١٩١
- الصحيحُ: أنّ الدليلَ العقليّ هو السائدُ عند المتكلمين في جميع
الأصولِ العقديّة ١١٩٢
- المقام الثالث: المنهجُ الذي ارتضاه المتكلمون طلبًا لليقين في
أمر العقيدة ١١٩٢
- بيانُ أنّ المنهجَ الذي ارتضوه طلبًا لليقين هو المنطقُ الأرسطي،
نصوصُهم في ذلك ١١٩٢
- التعجُّبُ من صنيع المتكلمين، كيف يعزلون النصوصَ عن اليقين
- وهم يدعون نصرتها - ثم يلجأون إلى منطقِ رجلٍ وثنيّ لم يتشرف
بالإيمان؟! ١١٩٤
- جنايةُ المتكلمين على العقيدة بِعرضها قالبِ فلسفي ١١٩٥
- الردُّ على المنطق اليوناني إجمالًا ١١٩٦
- دوافعُ نشأته، وموقفُ علماء الإسلامِ منه قديمًا وحديثًا ١١٩٦
- خلاصة ردِّ شيخ الإسلام على المنطق في بعض جوانبه المهمة ... ١١٩٨
- حقيقة الحدود المنطقية ١٢٠٠
- حقيقة قياسهم الذي يعولون عليه ١٢٠٣
- أهمّ النتائج المستخلصة مما سبق في الرد ١٢٠٨
- المقام الرابع: وقفة مع دعوى المتكلمين (برهانية) المقال الكلامي . ١٢١١
بيان أنّ المتفلسفة أولُ من ادّعوا «البرهانية» لمنهجهم، ثم
انتقلت هذه الدعوى إلى المتكلمين ١٢١٢

- عدم تسليم المتفلسفة للمتكلمين دعواهم المذكورة، وتصريحهم
 ١٢١٣ بأن طريقة المتكلمين ليست برهانية
- اعترافٌ ضمنيٌّ للمتكلمين بقصورِ طريقتهم عن طريقة المتفلسفة ..
 ١٢١٦ المقام الخامس: وقفة مع دعوى المتكلمين أن مسائلَ علم الكلام
 ١٢١٨ قطعيةً، وأنَّ مسائلَ علم (الفقه) ظنيَّةٌ
- عرضُ دعواهم، والردُّ عليهم من كلام شيخ الإسلام والشوكاني .
 ١٢١٨ المقام السادس: بيان فشل المتكلمين في الحصولِ على اليقين
 ١٢٢٣ لانحرافهم في المنهج
- أبرزُ سماتِ أهلِ الكلام: الشكُّ والحيرةُ والاضطراب
 ١٢٢٤ الأمثلة على ذمِّ أئمة المتكلمين لعلم الكلام، أو رجوعهم عنه ١٢٢٥ - ١٢٣٣
 ١٢٣٣ أبرز النتائج المستخلصة من موقف كبار أئمة علم الكلام منه
- المطلب الرابع: تلخيص عن علم الكلام في صورته النهائية عند
 ١٢٣٩ الأشاعرة والماتريدية
- ما هو علمُ الكلام، وما هو دوره؟
 ١٢٣٩ بيانُ منشأ التخبُّط في الإجابة الصحيحة على هذين السؤالين
- ١٢٤٠ من نصوصِ بعضهم في الإطراء بعلم الكلام
- ١٢٤٠ تلخيص عن علم الكلام في صورته النهائية عند الأشاعرة
 ١٢٤٣ والماتريدية
- أولاً: مصدر التلقِّي
 ١٢٤٣ تصريح بعضهم بأنَّ الأخذ بظواهر الكتابِ والسنة من أصولِ
 ١٢٤٤ الضلالة
- ثانياً: التوحيد
 ١٢٤٦ ثالثاً: الإيمان
 ١٢٥٠ رابعاً: القرآن
 ١٢٥١ خامساً: القدر
 ١٢٥٣ سادساً: التَّبَوَات
 ١٢٥٤ سابعاً: السمعيَّات
 ١٢٥٦

- ١٢٥٨ ما هو علمُ الكلام؟ وما هو دوره؟
- ١٢٥٨ الجواب عن السؤالين
- ١١٦٢ نصُّ مهم للمعلمي يردُّ فيه على من يبرّر الخوضَ في علم الكلام ...
- ١١٦٣ نسان لشيخ الإسلام في ذم علم الكلام
- ١٢٦٥ المبحث السادس: منهجه في التعامل مع أهل السنّة
- ١٢٦٦ بعض الأمثلة على عداء المتكلمين للحقِّ وأهله
- ١٢٦٦ قصة رمي الجهم بن صفوان المصحف برجليه!
- ١٢٦٦ محاولة أحد المعتزلة لتحريف آية من القرآن
- ١٢٦٧ عمرو بن عبيد «يسْتَعِدُّ» لمناظرة «رب العالمين» والاستدراك عليه -
- ١٢٦٨ ثناء بعض كبار الأشاعرة المعاصرين على عمرو بن عبيد، والردُّ عليهم
- ١٢٧١ قصة الإمام ابن القيم مع أحد المتكلمين
- ١٢٧٢ عداوة التفتازانيِّ للحقِّ وأهله
- ١٢٧٣ كذبه على الحنابلة (أهل السنّة والجماعة) في مسألة «الكلام»
- دفاع التفتازانيِّ عن أبي الحسن الأشعري، والرد على الماتريدية في الدفاع عنه
- ١٢٧٤ حقيقة دعوة التفتازانيِّ إلى التثبت في نسبة الأقوال
- ١٢٧٥ دفاع التفتازانيِّ عن المعتزلة
- شدة أوائل الأشاعرة والماتريدية في الرد على المعتزلة وقربهم إلى المعتزلة على مر الأيام
- ١٢٧٦ التفتازانيُّ يرمي الماتريدية بالتشدد على المعتزلة، ويدافع عنهم
- ١٢٨١ دفاع التفتازانيِّ عن الفلاسفة
- ١٢٨٣ التفتازانيُّ ألطف بكثير مع الفلاسفة والمعتزلة مقارنةً بموقفه من أهل السنة ..
- ١٢٨٧ **الباب الثاني: الدراسة التفصيلية لأبرز محتويات الكتاب**
- ١٢٨٩ **الفصل الأول: منهجه في إثبات وجود الله تعالى، ولو ازم ذلك**
- المبحث الأول: نقد منهجه في إثبات وجود الله تعالى، وحصره ذلك على الطرق البدعية، كدليل الأعراض والحدوث، ودليل الإمكان
- ١٢٩١ الافتتاحية
- ١٢٩٣

- المطلب الأول: نقدُ منهجه في «معرفة الله تعالى» و«النظر» ١٢٩٥
- التمهيد ١٢٩٥
- المقام الأول: موقفُ السلف من المعرفة، وفيه أمران ١٢٩٦
- الأمر الأول: معنى فطرية معرفة الله ﷻ ١٢٩٦
- الأمر الثاني: الأدلة على فطرية معرفة الله ﷻ ١٣٠١
- أ - من القرآن الكريم ١٣٠١
- ب - بعض الأدلة من السنة ١٣٠٦
- المقام الثاني: منهج التفتازاني في معرفة الله تعالى ١٣١٢
- تقرير غريب للدكتور سليمان دنيا فيما إذا ورد نصٌ مخالف لعقل المكلف ١٣١٦
- المقام الثالث: نقدُ منهج التفتازاني في المعرفة والنظر ١٣١٨
- المدخل ١٣١٨
- الأمر الأول: نقده في رأيه في معرفة الله ﷻ ١٣١٩
- الأمر الثاني: نقده في إيجاب النظر العقلي ١٣٢٢
- المسألة الأولى: أدلة التفتازاني على إيجاب النظر، ونقدها ... ١٣٢٥
- نبذة عن إجماعات المتكلمين ١٣٣٣
- الرد على التفتازاني - رحمه الله تعالى - في زعمه أن في النظر منجاةً عن التقليد ١٣٣٨
- بحث عن «التقليد» عند المتكلمين ١٣٣٨ - ١٣٤٧
- كلام سيء للدكتور سليمان دنيا في تعظيم النظر الكلامي ١٣٤١
- المسألة الثانية: ذكرُ وجوهٍ أخرى تدل على بطلان دعوى التفتازاني في وجوب النظر (الكلامي) ١٣٤٧
- المسألة الثالثة: مذهبُ أهل السنة والجماعة في أول واجب على المكلف ١٣٥٦
- المطلب الثاني: عرض رأي التفتازاني في دليل الأعراض، مع شرح كلامه فيه، والإشارة إلى مصادره ١٣٦٢
- المقام الأول: عرضُ رأي التفتازاني في دليل الأعراض ١٣٦٢

- ١٣٨٧ المقام الثاني: مصادر التفتازاني في هذا الدليل
- ١٣٩٧ المطلب الثالث: بيان فساد دليل الأعراض وحدث الأجسام
- ١٣٩٧ التمهيد
- ١٣٩٩ المقام الأول: صعوبة هذه الطريق .
- ١٤٠١ أسباب صعوبة هذا الدليل
- ١٤٠٥ الرد على المتكلمين في إنكارهم حدوث الأعيان
- ١٤٠٩ عدم اتفاقهم على مقدمات دليل الأعراض
- ١٤١١ ردُّ بعض المتكلمين على بعض في مقدمات دليل الأعراض
- ١٤١٤ مقارنة موجزة بأدلة القرآن
- ١٤٢٠ اعتراض وجوابه
- ١٤٢٤ المقام الثاني: بدعيَّة هذه الطريق
- ١٤٢٨ المقام الثالث: تسلُّط أعداء الإسلام على أصحاب هذا الدليل
- ١٤٣٥ المقام الرابع: ذمُّ السلف لهذا الدليل
- ١٤٤٦ المطلب الرابع: مناقشة نصِّ دليل الأعراض
- ١٤٤٦ المقام الأول: نقدُ نظرية «الجوهر الفرد»
- الأمر الأول: عرض تاريخي لمواقف الناس من نظرية «الجوهر الفرد»
- ١٤٤٦
- ١٤٤٧ أولاً: موقفُ الفلاسفة القدماء منها
- ١٤٥٢ ثانيًا: نظرية «الجوهر الفرد» على ضوء العلم الحديث
- ١٤٥٥ نبذة عن الذرّات على ضوء الاكتشافات الحديثة المتتابعة ..
- ١٤٥٧ ثالثًا: نظرية الجوهر الفرد عند المسلمين
- ١٤٥٨ الأمر الثاني: نقدُ نظرية «الجوهر الفرد»
- ١٤٦٠ الأمر الأول: مبررات القول بالجوهر الفرد
- ١٤٦٦ الأمر الثاني: مكانة نظرية الجوهر الفرد عند المتكلمين
- ١٤٦٧ وجوه الردِّ على فكرة «الجوهر الفرد»
- ١٤٧١ الاختلاف في أصالة نظرية الجوهر الفرد عند العلاف ومتبعيه
- ١٤٧٣ كلام سيء للنشار في حق أبي سفيان رضي الله عنه وجميع الأمويين ...

- ١٤٧٧ الأمر الأول: ذكر أدلة القائلين بأصالة هذه النظرية
 الأمر الثاني: الرد على أدلة القائلين بأصالة، وترجيح كون
 ١٤٧٩ النظرية مأخوذة من الفلاسفة
 ١٤٨٢ الرد على الجهود المبذولة لإبراز ثقافة المتكلمين
 ١٤٨٤ النتيجة: القطع ببطلان نظرية الجوهر الفرد
 ١٤٨٦ المقام الثاني: نقد دليله على حدوث الأعراض
 ١٤٨٩ الوقفة الأولى: في رد القول بأن الأعراض لا تبقى زمانين
 ١٤٩٣ الوقفة الثانية: توضيح موقف التفتازاني خاصة في هذه المسألة ...
 ١٤٩٧ المقام الثالث: مناقشته حول الأكوان الأربعة
 ١٥٠١ أولاً: مسألة الاجتماع والافتراق
 ١٥٠٣ ثانياً: مسألة الحركة والسكون
 ١٥٠٩ المقام الرابع: نقد دليله على إثبات امتناع حوادث لا أول لها
 ١٥٠٩ الأمر الأول: عرض موجز لمذاهب الطوائف في التسلسل
 ١٥١٥ توضيح موقف شيخ الإسلام في ذلك
 ١٥٢٥ الأمر الثاني: نقد «برهان التطبيق»
 ١٥٤٠ المقام الخامس: الرد على استدلال المبتدعة بقصة إبراهيم الخليل عليه السلام
 ١٥٥٣ المطلب الخامس: نقد اعتماده على دليل الإمكان
 ١٥٥٣ سبب ذكر هذا الدليل هنا
 ١٥٥٤ سبب ميل التفتازاني إلى دليل الإمكان
 ١٥٥٧ الاختلاف حول علة افتقار المخلوق المحدث إلى الخالق
 ١٥٦١ نبذة عن دليل الإمكان
 سبب عدول متأخري المتكلمين عن موقف أسلافهم إلى موقف
 ١٥٦٣ المتفلسفة في علة افتقار المخلوق
 ١٥٦٩ سلبيات دليل الإمكان
 ١٥٧٩ المبحث الثاني: التزامه للوازم هذا المنهج الباطل ونقدها.
 ١٥٨٠ التمهيد
 ١٥٨١ علاقة دليل الأعراض بلوازمه

الصفحة

الموضوع

- ١٥٨٣ نبذة عن لازم المذهب
- ١٥٨٩ **المطلب الأول:** ذكر لوازم دليل الأعراض
- ١٥٨٩ **الأمر الأول:** ذكر أحوال من التزم دليل الأعراض
- ١٥٩٠ **الأمر الثاني:** ذكر اللوازم
- ١٥٩٦ **المطلب الثاني:** بيان اللوازم التي التزمها التفتازاني ونقدّه فيها
- ١٥٩٦ أولاً: نفي الصفات
- ١٥٩٨ ثانياً: نفي الصفات الاختيارية
- ثالثاً: تعطيل الرب تعالى عن الخلق والفعل في الأزل حتى خلق هذا العالم
- ١٦٠٣
- ١٦٠٦ رابعاً: الترجيح لأحد طرفي الممكن بلا مرجح
- ١٦١٥ الرد على المتكلمين في قولهم بأنّ المرّجح هي الإرادة
- ١٦١٨ خامساً: قولهم: الخلق هو المخلوق، والفعل هو المفعول
- ١٦٢٩ **المبحث الثالث:** منهجه في إثبات الوجدانية في الربوبية
- ١٦٣٠ **المطلب الأول:** أهمية دليل التمانع عند المتكلمين وشرح هذا الدليل ..
- ١٦٣٠ ١ - بيان أهميته عند المتكلمين
- ١٦٣٢ ٢ - شرح التفتازانيّ له
- ١٦٣٦ **المطلب الثاني:** خطأ التفتازانيّ في جعل دليل التمانع لتوحيد الربوبية فقط
- ١٦٤٤ **المطلب الثالث:** صحة دليل التمانع، وخطأ تضعيف التفتازانيّ له
- ١٦٤٤ **المقام الأول:** بيان صحة دليل التمانع، وخطأ تضعيف التفتازانيّ له
- ١٦٤٥ تضعيف بعض المتكلمين لدليل التمانع
- ١٦٤٧ تضعيف التفتازانيّ له، والرد عليه
- ١٦٥٦ توضيح حول «الفساد» المذكور في الآية
- ١٦٦١ من أسباب تضعيف التفتازانيّ لدليل التمانع
- ١٦٦٢ **المقام الثاني:** موقف العلماء من تضعيف التفتازانيّ لدليل التمانع ...
- رد الكرمانلي على التفتازانيّ في هذا الموضوع، ودفاع علاء الدين البخاري عنه، والرد على الأخير
- ١٦٦٥
- ١٦٦٦ رد أبي المعين النسفي على من يضعف دليل التمانع

- تقسيم الناس إلى (عوام) و(خواص) من مبادئ الفلاسفة التي أخذها الغزالي، واتكأ عليها علاء الدين البخاري في دفاعه عن التفتازاني . ١٦٧٦
- الخلاصة في آية: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ ١٦٨٥
- الفصل الثاني: موقفه من توحيد الألوهية، وتفسيره إياه بالربوبية ١٦٨٩
- التمهيد: في بيان التوحيد وأقسامه عند أهل السنة والجماعة. ١٦٩١
- المطلب الأول: التوحيد وأقسامه عند أهل السنة والمتكلمين. ١٦٩٢
- أقسام التوحيد، والنسبة بين أنواعه ١٦٩٤
- المطلب الثاني: التوحيد وأقسامه عند المتكلمين ١٧٠٣
- المبحث الأول: عرضُ موقفه من «الألوهية»، ومتابعةً من بعده له في ذلك. ١٧١٣
- المطلب الأول: موقفُ التفتازانيِّ من الألوهية. ١٧١٤
- الأمر الأول: عرضُ موقف التفتازانيِّ من توحيد الألوهية ١٧١٤
- اعتذار التفتازاني عن المعتزلة في التوحيد ١٧٢١
- اعتذار التفتازاني عن الفلاسفة في التوحيد، والرد عليه ١٧٢٢
- ذكرُ خلاصة آراء التفتازانيِّ على ضوء أقواله المذكورة ١٧٢٦
- الألوهية عنده بمعنى (وجوب الوجود) ١٧٢٦
- غموض في موقف التفتازانيِّ ١٧٢٩
- الرد عليه في إثاره إطلاق «واجب الوجود» عليه تعالى، مع وجود الأسماء الحسنى ١٧٣١
- الأسباب التي كانت وراء اختيار المتكلمين لمصطلحاتهم لأسمائهم التي أطلقوها على الله تعالى ١٧٣٢
- الأمر الثاني: إشكالٌ ودفعه ١٧٣٧
- المطلب الثاني: متابعةً من بعد له في ذلك ١٧٤٢
- المبحث الثاني: بيان بطلان تفسير الألوهية بالربوبية، لغةً واصطلاحًا ١٧٤٩
- أولاً: بيان الفرق بينهما لغةً ١٧٥١
- ثانياً: الفرق بين الألوهية والربوبية اصطلاحًا ١٧٦٠
- المبحث الثالث: بيانُ الفروق بين الألوهية والربوبية ١٧٧٥

- المبحث الرابع: إبطال زعمه أنّ توحيد الربوبية هو الغاية العظمى، وبيان أنّ الغاية العظمى من إرسال الرسل هو توحيد الألوهية. ١٧٨٧
- المطلب الأول: بيان زعم التفتازاني أنّ الربوبية هي الغاية العظمى، وإهماله لتوحيد الألوهية، والإشارة إلى بعض الإشكالات في تحديد موقفه. ١٧٨٨
- كتاب التفتازاني ليس فيه شيء عن توحيد الألوهية! ١٧٩١ - ١٧٩٧
- المطلب الثاني: منزلة توحيد الألوهية، وبيان أنه هو الغاية العظمى من إرسال الرسل ﷺ. ١٧٩٨
- بيان أهمية توحيد الألوهية من خلال سبعة أمور: ١٨٠١
- الأمر الأول: بيان أهميته من خلال بيان أقسام التوحيد ١٨٠١
- الأمر الثاني: الأمر بتحقيق هذا التوحيد ١٨٠٤
- الأمر الثالث: هو أول واجب على العبد، كما هو آخر واجب عليه ١٨٠٦
- الأمر الرابع: بيان أنه هو الحكمة والغاية من خلق الجن والإنس ... ١٨٠٨
- الأمر الخامس: بيان أنه هو مفتاح دعوة الأنبياء والمرسلين وأساسها ١٨٠٨
- الأمر السادس: بيان أنه هو الغاية من إنزال الكتاب الكريم ١٨٢٧
- الأمر السابع: هذا التوحيد أصل الصلاح ١٨٢٨
- الخاتمة الجامعة فيها كلام شيخ الإسلام ومحمد بن عبد الوهاب ١٨٣٢
- المطلب الثاني: أسباب إهمال التفتازاني لهذا التوحيد العظيم، وآثار هذا الإهمال ١٨٤٦
- المقام الأول: أسباب إهمال التفتازاني لتوحيد الألوهية ١٨٤٦
- السبب الأول: إرجاؤه في الإيمان ١٨٤٧
- السبب الثاني: تفسيره لـ«الإله» بواجب الوجود ١٨٥٠
- المقام الثاني: آثار إهمال التفتازاني لتوحيد الألوهية ١٨٥١
- ومن أهم هذه الآثار:
- ١ - إنكار دخول توحيد الألوهية في حقيقة التوحيد ١٨٥٣
- ترغيب التفتازاني وغيره من المتكلمين في زيارة القبور للاستغاثة بالمقبورين! ١٨٥٥
- ٢ - إخراج الشرك العملي من حقيقة الشرك ١٨٧٦

- ١٨٧٨ تعريف التفتازاني للشرك، وبيانه لأصناف المشركين
معنى (العبادة) شرعاً ولغةً، وبيان الموقف الصحيح من تفسير
- ١٨٨٢ المبتدعة للعبادة
- ١٨٨٨ خلاصة هذا الفصل
- ١٨٩٣ الفصل الثالث: دراسة مواقفه في توحيد الأسماء والصفات
- ١٨٩٥ التمهيد: في مقدمات تتعلق بباب الأسماء والصفات
- ١٩٠٠ الإضافة إلى الله تعالى نوعان، وبيانهما
- ١٩٠٢ دلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفات ثلاثة أوجه
- ١٩٠٣ الأمر الثاني: أهمية باب الأسماء والصفات في العقيدة
النزاع في هذا الباب هو الذي نتج عنه انقسام الناس إلى ثلاثة
- ١٩٠٤ أقسام: أهل السنة، وأهل التعطيل، وأهل التمثيل
- ١٩٠٧ الأمر الثالث: أقسام الصفات
- ١٩٠٧ أولاً: أقسام الصفات عند أهل السنة والجماعة
- ١٩١٢ ثانياً: أقسام الصفات عند المخالفين
- ١٩٢٠ الأمر الرابع: أقسام الطوائف في باب الأسماء والصفات
المبحث الأول: دراسة منهجه في الإثبات والنفي على ضوء عقيدة السلف
- ١٩٢٥ الصالح فيه
- المطلب الأول: دراسة منهج التفتازاني في الإثبات والنفي في باب
- ١٩٢٦ أسماء الله تعالى
- ١٩٢٧ الأمر الأول: المسائل التي وافق فيها أهل السنة والجماعة
- ١٩٣٤ الأمر الثاني: المسائل التي لم يصب التفتازاني فيها، وهي أمران ...
- ١٩٤١ المطلب الثاني: دراسة منهجه في الإثبات والنفي في باب الصفات
المذهب الأشعري مرّ بمراحل، بينما لم يلاحظ ذلك في المذهب
- ١٩٤٤ - ١٩٤١ الماتريدي
- ١٩٤٤ مجمل اعتقاد التفتازاني في الصفات
- ١٩٤٧ المبحث الثاني: منهجه في الصفات السلبية، مقارنةً بمنهج السلف الصالح
- ١٩٤٨ الافتتاحية: في بيان المراد بالصفات السلبية عند المتكلمين

الصفحة

الموضوع

- المطلب الأول: الصفات السلبية عند السلفِ الصالح ١٩٥٠
- المسألة الأولى: طريقةُ القرآن: الإثباتُ المفصل، والنفيُّ المجمل .. ١٩٥٠
- المسألة الثانية: قد يردُّ النفيُّ في الصفات مفضلاً، وهذا قليل،
ويكون - غالبًا - في ثلاثة أحوال، وبيانها ١٩٥١
- المسألة الثالثة: معرفةُ الله ليست بمعرفة صفات السلب، بل الأصلُ
فيها صفاتُ الإثبات، والسلبُ تابعٌ، ومقصودُه تكميلُ الإثبات ١٩٥٣
- المسألة الرابعة: كلُّ نفيٍّ يأتي في صفات الله تعالى في الكتاب
والسنة إنما هو لثبوت كمالِ ضده، وإثبات مدح، والصفاتُ السلبيةُ
إنما تكون كمالاً إذا تضمنت أموراً وجودية ١٩٥٣
- المسألة الخامسة: لمعرفة الصفات المنفية عن الله تعالى طريقان ١٩٥٦
- المطلب الثاني: الصفات السلبية عند الخلف، ومنهج التفتازاني فيها ... ١٩٥٨
- مذهبُ المتكلمين في الصفات السلبية عكس طريقة القرآن ١٩٥٨
- نصُّ طويل للتفتازاني في الصفات السلبية ١٩٥٩ - ١٩٦١
- المطلب الثالث: الردُّ عليه على ضوء عقيدة أهل السنة ١٩٦٢
- ١ - خطأ هذا الأسلوب لكونه عكس طريقة القرآن ١٩٦٢
- منهجُ المتكلمين في السلوب مرتبٌ برؤيتهم لوحداية الله ١٩٦٥
- إثبات الصفات يחדش في التوحيد عند التفتازاني وغيره
من المتكلمين، ولذلك يستقلون إثباتها ١٩٦٨
- مصدرُ منهج المتكلمين في الصفات السلبية هي الفلسفة ١٩٦٩
- اعتراف بعض المتكلمين بكون المصدر هي الفلسفة ١٩٧٥
- تأثير الفلاسفة في الجهمية، وتأثيرهم على الأشاعرة والماتريدية في
توحيدهم المبني على التعطيل ١٩٧٧
- كلما كان الرجلُ أحذق في التعطيل: كان أحقَّ بتوحيدهم ١٩٧٨
- ٢ - أن مجرد النفي لا مدح فيه ١٩٨٠
- ٣ - إنَّ النفيَّ المجرد مع كونه لا مدح فيه، فيه إساءةٌ أدبٍ مع الله تعالى . ١٩٨١
- ٤ - الفرق بين الصفات السلبية الواردة في النصوص، والتي أحدثها
المعطلة ١٩٨١

- ٥ - التقليدُ الأعمى للمعطلة في هذه السلوب، والتوقفُ في إثبات ما أثبتَه اللهُ في كتابه أو على لسان رسوله لنفسه ١٩٨٢
- ٦ - هذه الطريق فيها عباراتٌ مجملةٌ، يلزمُ من نفيها نفيُّ الباطل والحقِّ معاً ١٩٨٣
- الهدف من تلك السلوب نفي ما يعطلونه من الصفات بيانُ ذلك من صنيع التفتازاني ١٩٨٣
- ٧ - استقامةُ طريقة أهل السنَّة في النفي والإثبات، وتناقض المعطلة في ذلك ١٩٨٦
- خلاصةُ نقد التفتازاني في الصفات السلبية ١٩٨٨
- المبحث الثالث: دراسةٌ منهجه في صفات الله تعالى ١٩٨٩
- المطلب الأول: دراسةٌ موقفه ومنهجه فيما أثبتَه من الصفات ١٩٩٠
- المقام الأول: عرضُ آراء التفتازاني حول ما أثبتَه من الصفات ١٩٩١
- بيان الخلاف بين الأشاعرة أنفسهم في متعلقِ السمع والبصر، وترجيحُ ما ذهب إليه التفتازاني ١٩٩٦
- المقام الثاني: دراسةٌ منهج التفتازاني فيما أثبتَه من الصفات ٢٠٠١
- الموضوع الأول: القولُ بإثبات الصفات له تعالى في الجملة ٢٠٠١
- مرادُ المتكلمين بكون الصفات زائدةً على الذات (هامش) ٢٠٠٢
- الموضوع الثاني: التدليل لذلك بالأدلة السمعية والعقلية ٢٠٠٣
- الدليلُ الأول: الاستدلال بثبوت الأسماء على اتصافه تعالى بمعانيها ٢٠٠٣
- لأهل السنَّة قواعدٌ متعلقة بهذا الموضوع، بيأنها ٢٠٠٧
- الدليل الثاني: النصوصُ الواردة في إثبات الصفات ٢٠٠٩
- قدحُه في هذا الدليل في كتبه الأخرى، والردُّ عليه ٢٠١٠
- التفتازاني ذكرَ لصفة (القدرة) تسعةً أدلةً وقدحَ فيها جميعاً! (هامش) ٢٠١١
- الدليلُ الثالث: دلالةُ الأفعال المتقنة على ثبوت هذه الصفات له تعالى ٢٠١٢

الصفحة

الموضوع

- ٢٠١٢ .. اهتمام المتكلمين بهذا الدليل، وتشكيك الرازيّ فيه بالباطل ..
- ٢٠١٢ نموذج من تشكيكات الرازي (هامش)
- ٢٠١٣ .. الردّ على من يجعل هذا الدليل هو الأصل في الإثبات والنفي .
- الدليل الرابع: أصداد هذه الصفات نقائص يجب تنزيهه
- ٢٠١٥ تعالى عنها
- بعض أئمة المتكلمين يرون أنّ إثبات الكمال لله تعالى،
ونفي النقائص عنه لا يُعلم بالعقل، وإنما يُعلم بالسمع فقط، وهو
- ٢٠١٥ الإجماع، والرد عليهم
- هذا الدليل الذي ضعفوه هو الدليل المشهور (بقياس
- ٢٠١٨ الأولى)، والذي جاء به القرآن، وبيانه
- من العجيب: أنّ المتكلمين يخضعون لدليل العقل إذا جاء
- ٢٠١٩ من الفلاسفة أو الجهمية، وإذا جاء من الكتاب والسنة لم يعتمدوه!! ..
- خلاصة الجولة مع التفتازانيّ حول أدلته لإثبات ما أثبتّه
- ٢٠٢٠ من الصفات
- مفارقة التفتازانيّ لمنهج أهل السنة حتى فيما وافقهم في
- ٢٠٢١ الإثبات
- الموضوع الرابع: بيان أنّ الصفات التي أثبتّها أزلية، والرد على
- ٢٠٢٤ الكرامة
- اعتماده على دليل الأعراض أقرّ في موقفه فيما أثبتّه
- ٢٠٢٥ أيضا، وبيانه
- ٢٠٢٥ السبب في القول بأزلية الصفات على الإطلاق
- ٢٠٢٧ وحدة الصفات عند التفتازانيّ ودليل ذلك عنده
- ٢٠٢٨ المسألة الأولى: بحث مسألة أزلية الصفات المذكورة
- مواقف الناس في الصفات، والفرق بين موقف أهل السنة
- ٢٠٢٨ وغيرهم في مسألة الأزلية
- ٢٠٣٢ مراتب الناس في الصفات والأفعال

- اختلاف الصفاتية - بما فيهم السلف - في الصفات العقلية -
 ٢٠٣٤ ماعدا الحياة
- المسألة الثانية: تعقيب على إدارة الخلاف مع الكرامية فقط ..
 ٢٠٣٦ كثيرا ما يُدير المتكلمون الخلاف مع الكرامية، ويستبعدون
- أهل السنة
 ٢٠٣٦ المسألة الثالثة: نقد رأي التفتازاني في (التعلق)
- ٢٠٣٧ اعتراف الرازي بعقم مذهبهم في التعلق
 ٢٠٤٠ الموضوع الخامس: سرد تلك الصفات التي يُثبتها التفتازاني،
 وتطبيق فكرة الأزلية عليها
 ٢٠٤١ أولاً: صفة العلم
 ٢٠٤٢ ميل الرازي إلى مذهب السلف في تعلق العلم بالمستقبل ..
 ٢٠٤٣ مذهب أهل السنة في ذلك مع الأدلة
 ٢٠٤٣ ثانياً: صفة الإرادة
 ٢٠٤٦ ثالثاً: صفتا السمع والبصر
 ٢٠٤٨ الموضوع السادس: بيان أنّ تلك الصفات قائمة بذاته تعالى،
 والرد على المعتزلة
 ٢٠٥٠ سبب التركيز على مخالفات المتكلمين في الصفات التي
 يوافقون أهل السنة والجماعة في إثباتها
 ٢٠٥٢ المطلب الثاني: دراسة موقفه ومنهجه فيما عطله من الصفات
 ٢٠٥٤ الإشارة إلى مجمل انحرافات التفتازاني فيما أثبتته من الصفات،
 وارتباطها بانحرافه فيما عطله من الصفات
 ٢٠٥٤ مكانة دليل الأعراض ومدى أثره فيما نفاه من الصفات
 ٢٠٥٥ أولاً: تعطيله لصفاته تعالى ما عدا الصفات السبع المذكورة
 ٢٠٥٥ جواب التفتازاني عن أدلة مثبتة الصفات
 ٢٠٥٦ الرد على المتكلمين في زعمهم أن الجارية كانت خرساء
 ٢٠٥٨ مواقف المتكلمين من حديث الجارية والرد عليهم
 ٢٠٦٠ بيان ما اشتمل عليه كلام التفتازاني، وهي أربعة أمور
 ٢٠٦٥

الصفحة

الموضوع

- ٢٠٦٥ ثانيًا: مناقشة التفتازاني في تعطيله لبعض الصفات
- ٢٠٦٥ المقام الأول: مناقشته في الموضوعات الأربعة المذكورة
- ٢٠٦٥ الموضوع الأول: نفي ما عدا الصفات السبعة العقلية
- ٢٠٦٦ الموضوع الثاني: الشبه التي بنى عليها نفي الصفات
- ٢٠٦٧ حججهم التي استندوا إليها في هذا الباب أربعة، وبيانها
- ٢٠٧٣ الموضوع الثالث: بيان رأي المخالف عنده في إثبات جميع الصفات
خطوات أهل البدع في ترويح باطلهم والترهيد في الحق، وبيان
- ٢٠٧٣ تطبيق التفتازاني لها في هذا الموضوع الخطير
- ٢٠٧٤ ١ - استئثار الألقاب المعظمة، ورمي المخالف بالألقاب السيئة
- ٢٠٧٥ ٢ - قرآن صاحب الحق بمن يكون مبطلاً مسلماً عند الجميع
- ٢٠٧٦ ٣ - التلبس في محور القضية
- ٢٠٨٠ ٤ - عرض مذهب أهل السنة ناقصاً
- ٢٠٨١ ٥ - إضافة عناصر أجنبية في قول أهل السنة للتفجير منه
- ٢٠٨٣ ٦ - عدم ذكر مذهب أهل السنة أحياناً ضمن المذاهب المعروضة
- ٢٠٨٣ ٧ - إلزام أهل السنة بلوازم باطلة لا تلزمهم
- ٢٠٨٤ مبلغ إنصاف التفتازاني في عرضه لمذهب المخالف هنا
الموضوع الرابع: أدلة المخالف المثبت لجميع الصفات،
والواجب تجاه تلك الأدلة عند التفتازاني
- ٢٠٨٥ أولاً: عرض التفتازاني لأدلة المخالف، وهم أهل السنة
- ٢٠٨٧ خلاصة رأيه في طبيعة أدلة المخالف
- ٢٠٨٧ مسالك التفتازاني للتخلص من أدلة المخالف (أهل السنة)
السمعية
- ٢٠٩٢ الرد عليه فيما ذكره من المسالك للتخلص من النصوص
- ٢٠٩٣ المسألة الأولى: الإشارة إلى اشمئزاز المتكلمين من نصوص
الصفات
- ٢٠٩٥ نماذج من نصوص أئمة الأشاعرة والماثريديّة التي فيها تهوين
سافر للنصوص، واشمئزاز منها

- وقفه مع الرازي في موقفه الخطير من النصوص وفي قدحه
 ٢٠٩٧ في الصحابة رضي الله عنهم
- ٢٠٩٨ اتهامات خطيرة للرازي للمحدثين، ورميهم بالغفلة
 دفاع الكوثري عن الثلجي، وردّه على الأئمة: ابن عدي،
 ٢٠٩٨ والبيهقي، والدارمي
- ٢٠٩٩ عداء الكوثري للسنة وأهلها
 وقفه مع الأمدي، وبيان أنه زاد على الرازي في رفض الأدلة
 السمعية ٢١٠٣
- ٢١٠٨ الرد على تسمية نصوص الصفات (ظواهر)
 المسألة الثانية: الرد على التفازاني في اعتباره نصوص الصفات
 من المتشابه ٢١٠٩
- ٢١٠٩ عدم اعتماد المتكلمين على النصوص في الإثبات والنفي ٢١٠٩
- ٢١١١ السبب في إثارة المتكلمين لموضوع المحكم والمتشابه ٢١١١
- ٢١١١ استدلالهم بآية (آل عمران) لإثبات التأويل والتفويض ٢١١١
- ٢١١٣ صلة مبحث المحكم والمتشابه بموضوع الصفات ٢١١٣
- ٢١١٧ أولاً: تعريف المحكم والمتشابه أ - تعريفهما لغةً ٢١١٧
- ٢١١٨ ب - الإحكام والتشابه في القرآن ٢١١٨
- ٢١٢٠ ج - تعريفهما اصطلاحاً، مع بيان الراجح ٢١٢٠
- ٢١٢٤ ما هو المحكم والمتشابه عند المتكلمين؟ ٢١٢٤
- ٢١٣٢ ثانيًا: الصفات ليست من المتشابه ٢١٣٢
- ٢١٣٢ الهدف من جعل المتكلمين نصوص الصفات متشابهة ٢١٣٢
- ٢١٣٥ مناقشة إدخال نصوص الصفات في المتشابه ٢١٣٥
- ٢١٣٩ المسألة الثالثة: الرد عليه في مسألة التأويل ٢١٣٩
- ٢١٤٠ تعريف التأويل: أ - لغةً ٢١٤٠
- ٢١٤٤ ب - التأويل في القرآن والسنة ٢١٤٤
- ٢١٤٦ ج - التأويل اصطلاحاً ٢١٤٦
- ٢١٤٩ المعنى الثالث للتأويل، وهو اصطلاح المتكلمين، والرد عليهم .. ٢١٤٩

- ٢١٥٠ ثانيًا: الرد على التفتازاني في التأويل
القراءتان في مسألة الوقف في آية (آل عمران) صحيحة،
- ٢١٥١ ولا تعارض بينهما
- ٢١٥٢ التأويلُ بيانُ مراد المتكلم، وليس بيانًا لِمَا يحتمله اللفظُ في اللغة
- ٢١٥٥ سبب استحكال التفتازانيّ ولجؤه إلى التأويل، والرد عليه
- ٢١٥٧ علم الكلام سببٌ للبعد عن النصوص، والارتماء في
العقليات الفاسدة
- ظاهر النصوص باطلٌ عند التفتازانيّ وغيره من المتكلمين
والردُّ عليهم
- ٢١٥٨ كلامٌ مهم لابن أبي العز في بيان فساد التأويل
- ٢١٦٠ كلامٌ مهم لابن القيم في بيان عجز المتكلمين عن بيان الفرق
بين ما يسوغُ تأويله، وبين ما لا يسوغُ
- ٢١٦٣ ومناقشتهم في ذلك بالتفصيل
- ٢١٦٤ مخاطر التأويل الفاسد
- ٢١٧١ المقام الثاني: الرد عليه في الصفات إجمالاً
- ٢١٧٢ الأمر الأول: الردُّ عليه في إثباته لبعض الصفات، وتعطيله لبعضها
قاعدة (القولُ في بعض الصفات كالقولُ في البعض الآخر)،
ومناقشة التفتازانيّ فيما عطله من الصفات
- ٢١٧٥ الأمرُ الثاني: الردُّ عليه في الصفات الاختيارية
- ٢١٨٠ أولاً: مذاهب الناس في الصفات الاختيارية
- ٢١٨٥ ثانيًا: تحرير محل النزاع
- ٢١٨٨ ثالثًا: الأدلة على إثبات الصفات الاختيارية
- ٢١٨٨ الأدلة من القرآن الكريم
- ٢١٩١ الأدلة من السنّة النبوية
- اعتراف الرازي بأنّ إثبات الأفعال الاختيارية لازمٌ لجميع
الطوائف
- ٢١٩٦ ردُّ التفتازانيّ على الرازي، والرد على التفتازاني
- ٢٢٠٢

- المبحث الرابع: موقفه من صفات الله وَعَلَيْهِ، وهل هي عينُ الذات أو غيره، ومناقشته على ضوء عقيدة السلف الصالح ٢٢٠٧
- المطلب الأول: في الإشارة إلى أسباب نشوء هذه المسألة ٢٢٠٨
- المطلب الثاني: بيان موقف التفتازاني في هذه المسألة ٢٢١٧
- المطلب الثالث: في مناقشة التفتازاني على ضوء عقيدة السلف ٢٢٢٧
- المسألة الأولى: الصفات ليست عين الذات ولا غيرها ٢٢٢٧
- ١ - بيان معنى (الذات) ٢٢٢٧
- ٢ - المذاهب في الصفة: هل هي الموصوف أو غيره ٢٢٢٩
- ٣ - بيان الإجمال في لفظ (الغير) ٢٢٣١
- التفتازاني يضعف موقف أصحابه دون أن يرجع هو عنه ٢٢٣٧
- التفتازاني أغنى غيره عن الاسترسال في إبراز تناقض أصحابه ٢٢٤٧
- موقفه في كتبه المتأخرة في هذه المسألة ٢٢٤٨
- ملاحظة دقيقة لشيخ الإسلام في هذه المسألة ٢٢٤٩
- المسألة الثانية: مسألة إمكان الصفات أو وجوبها ٢٢٥٠
- المبحث الخامس: مناقشته فيما زعم من نسبة «التفويض» إلى السلف ٢٢٥٥
- المطلب الأول: إبطال التفويض المبتدع، والرد على التفتازاني فيما زعم من نسبه إلى السلف ٢٢٥٦
- المقام الأول: في إبطال التفويض المبتدع ٢٢٦٠
- ١ - الأدلة العقلية على بطلان التفويض ٢٢٦١
- خلاصة الأدلة العقلية ٢٢٦٩
- ٢ - الأدلة العقلية على بطلان التفويض ٢٢٧٠
- ٣ - اللوازم الباطلة للتفويض ٢٢٧٤
- المقام الثاني: الرد على التفتازاني فيما زعم من نسبة التفويض إلى السلف ٢٢٨١
- الأمر الأول: نشأة التفويض، وتطوره، وأدواره ٢٢٨١
- بعض النتائج المهمة في نشأته وتطوره وأدواره ٢٢٩٧
- الأمر الثاني: إبطال نسبة التفويض إلى السلف ٢٣٠١

- المطلب الثاني: استعراضُ شبهات المتكلمين في نسبة «التفويض» إلى
السلف ٢٣١١
- المطلب الثالث: مناقشته في قوله (طريق السلف أسلم، وطريق
الخلف أحكم) ٢٣٢٤
- المبحث السادس: دراسة الشبهات التي استندَ إليها في باب الأسماء
والصفات ٢٣٤١
- أبرز شبهات المتكلمين في التعطيل ٢٣٤١
- المطلب الأول: شبهة التشبيه ٢٣٤٣
- التمهيد: نبذة عن شبهة التشبيه ٢٣٤٤
- المقام الأول: تعريف التشبيه ٢٣٤٨
- المقام الثاني: عرض شبهة التشبيه عند التفتازاني ٢٣٥٤
- الأمر الأول: عرض الشبهة عنده ٢٣٥٤
- الأمر الثاني: مفهوم التشبيه عند التفتازاني ٢٣٥٧
- الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية في مفهوم التماثل
التفتازانيُّ حاول التوسط بين الأشاعرة والماتريدية ولكنه
لم ينجح ٢٣٦٦
- غموض في موقف التفتازانيِّ من التشبيه وأسبابه ٢٣٦٦
- المقام الثالث: دراسة موقف التفتازانيِّ في التشبيه على ضوء منهج
أهل السُّنة ٢٣٦٩
- الأمر الأول: حقيقة التشبيه عند أهل السُّنة والجماعة ٢٣٦٩
- الأمر الثاني: مقارنة موقف التفتازانيِّ بموقف أهل السُّنة في
حقيقة التشبيه ٢٣٨٢
- المقام الرابع: نقد منهج التفتازانيِّ حول «ظاهر النصوص» ٢٣٨٥
- الرد على من يجعل المعنى المعجمي للفظ حقيقة وظاهرًا له (هامش)
ظاهرُ النصوص هو ما يتبادر منها بحسب المضاف إليه والقرائن
مما يليق بجلال الله تعالى ٢٣٨٧
- السبب في جزم المتكلمين بأن ظاهرَ نصوص الصفات هو التشبيه ٣٢٩١

- الذين يجعلون ظاهرَ النصوص معنًى فاسدًا فينكرونه: يغلطون
 من وجهين ٢٣٩٦
- تطور نظرية الظاهر عند المبتدعة ٢٣٩٨
- جزمُ بعض المبتدعة بأنَّ الأخذَ بظاهر القرآن من أصول الكفر! ٢٣٩٩
- المقام الخامس: نقد نظرية تماثل الأجسام ٢٤٠٦
- عرض النظرية ٢٤٠٧
- اعتماد التفاتازاني على هذه النظرية ٢٤٠٩
- المتكلمون بنوا أكثرَ الأصول الإسلامية على هذه النظرية ٢٤٠٩
- الرازي يرمي الإمامَ ابن خزيمة بالحماقة المفرطة في مسألة
 تماثل الأجسام ٢٤١٢
- الرازي يُزاول تطبيقَ هذه النظرية عمليًا ٢٤١٦
- نقد نظرية تماثل الأجسام ٢٤١٧
- نقدُها من خلال أقوال الرازي نفسه، وبيان تناقضه ٢٤١٧
- نقدُها بأدلةٍ من القرآن ٢٤٢٠
- اشتمالُها على تحكُّماتٍ ليس عليها دليل ٢٤٢٠
- هذه النظريةُ مبينةٌ على إثبات الجوهر الفرد، وقد تقدم بطلانه ٢٤٢٢
- الفيزياء الحديث أثبتَ بطلانَ هذه النظرية ٢٤٢٢
- المقام السادس: التفاتازاني مشبهٌ عند من هو أكثر تعطيلاً منه ٢٤٢٤
- منهجُ المتكلمين في التنزيه سلطَ الملاحظة عليهم ٢٤٣١
- المقام السابع: هل حقَّقَ المعطَّلُ غرضهم بما لجؤوا إليه من التأويل؟ ٢٤٣٣
- المطلب الثاني: نقد اعتماده على دليل التركيب ٢٤٣٩
- الافتتاحية ٢٤٣٩
- المقام الأول: عرض هذا الدليل ٢٤٤٠
- الأمور التي اعتبرها التفاتازاني منافيةً لوجوب الوجود ٢٤٤٦
- مقدمة الكمال والنقصان، والوجوب والإمكان ورأي الرازي فيهما .. ٢٤٤٧
- الإجمال في مصطلح (وجوب الوجود)، وبيان معانيه ٢٤٥٠
- المقام الثاني: نقد دليل التركيب ٢٤٥٦

- ٢٤٥٧ ١ - الاستفصال عن معنى (التركيب)
معانى التركيب في اللغة والاصطلاح، وبيان أن إثبات الصفات ليس منها
- ٢٤٥٧
التفتازانيُّ يعتبرُ إثباتَ الصفاتِ تركيبًا، وبيان اضطرابه في المسألة، وبيان سببه
- ٢٤٦٠
أنواع التركيب عند الفلاسفة والمتكلمين، وبيان ما فيها من الفساد
- ٢٤٦٢
الوجوه (٢ - ٤) في بيان فساد التركيب
- ٢٤٧٢
٥ - الاستفصال عن معنى (الجزء)، و(الغير)، و(الافتقار)
بقية الوجوه في بيان بطلان شبهة التركيب
- ٢٤٧٨
المقام الثالث: اضطراب التفتازاني في اعتبار الصفات موجبةً للتكثُر أو عدمه
- ٢٤٩٤
١ - موافقته للمتفلسفة في أن إثبات الصفات يوجب التركيب
٢ - مخالفته للمتفلسفة في موضوع التركيب
- ٢٤٩٩
٢٥٠١ اضطراب الرازي في هذه المسألة كما حصلَ ذلك للتفتازاني .
- ٢٥٠٧
المبحث السابع: استخدامُه للألفاظ المجملة في تقرير معتقداته
- ٢٥٠٨
الافتتاحية
- المطلب الأول: بيان عقيدة أهل السُنَّة والجماعة في الألفاظ المجملة، وذكر بعض القواعد المتعلقة بهذا الباب .
- ٢٥١٣
المقام الأول: ذكرُ ضابطِ الألفاظِ المجملة
- ٢٥١٣
المقام الثاني: بيان عقيدة أهل السُنَّة والجماعة في الألفاظ المجملة، وذكر بعض القواعد المتعلقة بهذا الباب
- ٢٥١٩
٢٥٢٤ الألفاظُ نوعان، بيانها
- المطلب الثاني: بيان استعمال السلف لبعض الألفاظ التي لم يرد ذكرها في النصوص، وتوضيح مأخذهم في الموضوع
- ٢٥٣١
المطلب الثالث: سردُ الألفاظِ المجملة التي ذكرها التفتازانيُّ - تبعًا للنسفي - وتطبيقُ قاعدة أهل السُنَّة والجماعة عليها .
- ٢٥٣٧

الصفحة

الموضوع

- ٢٥٣٨ المقام الأول: لفظ الجسم
- ٢٥٥٦ المقام الثاني: لفظ العرض
- ٢٥٦٣ المقام الثالث: لفظ الجوهر
- ٢٥٦٧ المقام الرابع: لفظ المتحيز
- ٢٥٧١ خلاصة هذا المبحث
- ٢٥٧٥ المطلب الرابع: أسباب الإجمال في الألفاظ
- ٢٥٨١ المبحث الثامن: إفرادُ مواقفه من بعض صفات الله، ورؤيته تعالى يوم القيامة ...
- ٢٥٨٣ المطلب الأول: صفة العلو، وفيه أربعة أمور
- ٢٥٨٣ الأمر الأول: بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في هذه الصفة
- ٢٥٨٥ أدلة إثبات العلو من القرآن والسنة
- ٢٥٩٠ الأمر الثاني: تحرير موقفه من هذه الصفة، ومن أدلتها، والرد عليه
- ٢٥٩٠ أولاً: تحرير موقفه من هذه الصفة
- ٢٥٩٢ ثانياً: موقفه من الأدلة المثبتة لصفة العلو، والرد عليه
- ٢٥٩٣ - موقفه من الأدلة السمعية والرد عليه
- جزمُ التفتازانيّ بأنّ نصوصَ الصفات من قبيل التخيل،
- ٢٥٩٤ والرد عليه
- ٢٥٩٩ - موقفه من دليل الفطرة لإثبات العلو، والرد عليه
- ٢٦٠٧ - موقفه من الدليل العقلي لإثبات العلو
- حكم التفتازانيّ على هذا الدليل بكونه وهمياً، مع أنه
- ٢٦٠٨ لم يعتمد في نفي العلو إلا على الأوهام، بيانه
- ٢٦١٤ الأمر الثالث: الشبهات التي استند إليها في تعطيله لهذه الصفة
- ٢٦١٥ الأمر الرابع: تفنيده هذه الشبهات واحدةً واحدة
- ٢٦٢٠ المطلب الثاني: صفة الكلام
- الأمر الأول: بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في هذه الصفة، وفيه
- ٢٦٢٠ مسائل
- ٢٦٢٦ الأمر الثاني: تحرير موقفه من هذه الصفة
- ٢٦٣٦ - ٢٦٢٧ نصه الطويل في هذه الصفة

الصفحة

الموضوع

- ٢٦٣٦ المسائل التي ذكرها التفتازاني هي ثماني عشرة مسألة
- ٢٦٣٨ المسألة الأولى: إثبات صفة الكلام
- المسألة الثانية: التدليل على إثبات هذه الصفة، وبيان
- ٢٦٣٩ ما يُلاحظ على موقفه
- المسألة الثالثة: دعوى كون الكلام صفةً أزلية، عُبر عنها
- ٢٦٤٣ بالقرآن، وبيان أنها غير العلم وغير الإرادة
- أولاً: دعوى كون الكلام صفةً أزليةً، وأنه تعالى لا يتكلم
- ٢٦٤٣ بمشيئته وقدرته، والرد عليه
- ثانيًا: دعوى كون الكلام غير العلم وغير الإرادة،
- ٢٦٤٦ ومناقشته على ضوء أصوله
- المسألة الرابعة: زعمه بأن المراد بهذه الصفة هو الكلام
- ٢٦٥٢ النفسي، والاستدلال لذلك
- ٢٦٥٢ أسباب نشأة القول بالكلام النفسي
- ٢٦٥٦ الشبهات التي دفعتهم إلى الكلام النفسي
- بيان بطلان الأدلة التي استدل بها التفتازاني لإثبات الكلام
- ٢٦٥٧ النفسي
- ٢٦٦٢ الأدلة على فساد الكلام النفسي
- المسألة الخامسة: دعوى أن كلام الله تعالى ليس من جنس
- الحروف والأصوات، ودليل ذلك، وبيان أن ذلك ردًا على الحنابلة
- ٢٦٧١ والكرامية
- مسألة الحرف والصوت إحدى المسائل التي خرّج الكلاية
- ٢٦٧٢ فيها عن الإجماع، وبيان أسباب نشوئها عندهم
- ٢٦٧٥ الجواب عن شبهة التفتازاني في نفي الحرف والصوت
- الأدلة على إثبات الحرف والصوت لكلام الله تعالى،
- ٢٦٨٦ وإثبات أنه مسموع
- المسألة السادسة: بيان معنى الكلام، وأنه - عند التفتازاني -
- ٢٦٩٤ حقيقة في المعنى دون اللفظ، وجوابه عن الاعتراض الوارد على ذلك

- المسألتان السابعة والثامنة: دعوى وحدة الكلام النفسي،
 ٢٦٩٦ والجواب عن الاعتراضين الواردين على وحدة الكلام وأزليته
- ٢٦٩٦ دعوى وحدة صفة الكلام
- ٢٦٩٨ ردُّ أدلته على وحدة الصفات
- ٢٧٠٢ بيان فساد ما ذكره من وحدة الكلام
- جواب التفاتازاني عن اعتراضين واردين على وحدة الكلام
 ٢٧١١ وأزليته، وبيان ما في جوابه
- المسألة التاسعة: توضيح المراد بجملة (القرآن كلام الله غير
 مخلوق) ٢٧١٧
- ٢٧٢٢ ظاهرة المراوغة في المذهب الكلابي
- ٢٧٢٤ المسألة العاشرة: جهل الحنابلة، وعنادهم، والرد عليهم.
- المسألة الحادية عشرة: زعمهم أنّ هذا القرآن ليس بكلام الله
 تعالى، بل هو حكاية أو عبارة عنه أمّا كلامُ الله تعالى: فهو في نفسه
 تعالى، ولا يُتصوّرُ نزوله أو إنزاله. ٢٧٢٤
- المسألة الثانية عشرة: التصريح بأنه لا خلاف مع المعتزلة في
 كون القرآن مخلوقًا، والإشارة إلى حقيقة الخلاف مع المعتزلة، وفيه وقفات
 ١ - ما ذكره التفاتازاني من كون القرآن مخلوقًا: لم ينفرد
 به، بل صرّح به كثيرٌ من أئمة الأشاعرة والماتريدية ٢٧٣٠
- ٢ - تبين أنه لا خلاف بين الأشاعرة والماتريدية وبين
 المعتزلة في خلق القرآن، وفيه أربعة أمور ٢٧٣٢
- ٢٧٣٥ استدلال أئمة الأشاعرة والماتريدية بحديث موضوع
- ٣ - المقارنة بين مذهب التفاتازاني ومذهب المعتزلة في القرآن. ٢٧٣٩
- قولُ الأشاعرة والماتريدية أشد بطلانًا من قول المعتزلة ٢٧٤١
- ما ذكره التفاتازاني من الاتفاق مع المعتزلة في خلق
 القرآن: من أخطر ما التزموه ٢٧٤٣
- المسألة الثالثة عشرة: اضطرار المعتزلة إلى الاعتراف بكونه
 تعالى متكلمًا، ومحاولتهم الخروج من الورطة ببدعةٍ أخرى، والرد عليهم ... ٢٧٤٣

الصفحة

الموضوع

- ٢٧٤٤ التفتازانيُّ يُخالفُ الرازيَّ والآمديَّ في مسألة، ويلتزم الحق ...
موقفُ التفتازانيِّ هنا جيد، ولكن يُلاحظُ عليه أنَّ مذهبَ
- ٢٧٥٠ الكلائية هنا لا يخلو من ثغرةٍ خطيرة، وبيأنها
المسألة الرابعة عشرة: مسألة تنزيه القرآن عن الحلول في
- ٢٧٥٥ المصحف وغيره، والجواب عن شبهة المعتزلة
المسألة الخامسة عشرة: توجيهُ موقف من عَرَفَ (القرآنَ)
بأنه: المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، وأنه اسمٌ للنظمِ
- ٢٧٥٧ والمعنى جميعًا
- ٢٧٥٨ أثر علم الكلام في أصول الفقه
المسألة السادسة عشرة: الاختلاف في جواز سماع الكلام
- ٢٧٥٩ القديم
المسألة السابعة عشرة: سؤال: إذا كان كلامُ الله تعالى حقيقةً
في المعنى القديم، مجازًا في القرآن: فإذا يصحُّ نفيه؟ والجواب عن
- ٢٧٦١ ذلك، مع توجيه ما وقع في عبارة بعض المشايخ من أنه مجاز
٢٧٦٤ بيان ما في جوابه من تحلُّ من بعض مبادئه الكلامية
المسألة الثامنة عشرة: نقل موقف الإيجي في الرد على
- ٢٧٦٧ الكلام النفسي
٢٧٦٧ عرض موقف الإيجي
موقف التفتازاني من عرض الإيجي، واعتراضُ المحشِّين
- ٢٧٦٩ على فهم التفتازاني لكلام الإيجي
٢٧٧١ قول الإيجي قريبٌ من مذهب السالمية
هذا القول أقربُ إلى الحق من مذهب الأشاعرة
- ٢٧٧١ والماتريدية في أمور
٢٧٧٢ هذا المذهب يختلفُ عن مذهب السلف في أمورٍ عديدة، وبيأنها
لم يقل أحدٌ من السلف أنَّ القرآن قديم، وسببُ ذلك
٢٧٧٣ الأمر الرابع: دراسة ما نسبَ إلى الحنابلة من الجهل أو العناد في
هذا الموضوع
٢٧٧٦

الصفحة

الموضوع

- ٢٧٧٦ - ١ - ردّه عليهم في مسألة الحرف والصوت، ودراسة موقفه
 ٢ - ردّه عليهم في كون القرآن الذي يُنفى عنه الخلق هو الكلام
 ٢٧٧٨ النفسي، وليس القرآن المنزّل
 ٢٧٨٠ بطلان ما ذكره التفاتازاني من وجوه
 ٢٧٨٣ - ٣ - ردّه عليهم في بيان حقيقة الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة ..
 ٢٧٨٤ الأسعدُ بالحق في المسائل الثلاثة هم الحنابلة
 ٢٧٨٥ الرد على التفاتازاني في كذبه على الحنابلة
 ٢٧٨٨ المطلوب الثالث: في صفة استواء الله تعالى.
 ٢٧٨٨ الأمر الأول: تحديد موقفه من هذه الصفة.
 ٢٧٨٨ ذكرُ الآيات التي وردت فيها صفةُ الاستواء
 الأمر الثاني: الشبهات التي تشبّت بها في تعطيله لهذه الصفة،
 ٢٧٩٢ والرد عليه فيها.
 دعوى امتناع حمل النصوص على معانيها الحقيقية اعتداءً على
 ٢٧٩٢ النصوص
 ٢٧٩٤ الانحرافُ في تحديد المعنى الحقيقي
 ٢٧٩٧ ما ذكره من تأويل الاستواء بالاستيلاء هو قولُ الجهمية والمعتزلة
 الإشارة إلى خيانة علمية لمحققي (التمهيد) للباقلاني، وكذب
 ٢٧٩٨ الكوثري
 ٢٧٩٩ معنى الاستواء عند متقدمي الأشاعرة
 ٢٨٠٢ الاستواء نصٌّ في معناه الحقيقي اللائق بجلاله تعالى وكماله
 ٢٨٠٥ التفاتازاني وقع في تشبيه شرٍّ مما فرّ منه
 ٢٨٠٧ المطلوب الرابع: موقفه من الرؤية.
 ٢٨٠٧ الأمر الأول: تحديد موقفه من إثبات الرؤية
 ٢٨٠٨ المسألة الأولى: تعريف الرؤية
 الرؤية عند التفاتازاني عبارة عن الانكشاف التام دون أن يكون
 ٢٨١٠ له تعلق بالبصر

- كثيرٌ من الأشاعرة والماتريديّة لا يُقَيِّدون الرؤيةَ بالبصر، وهي
 عندهم نوعٌ من العلم ٢٨١٠
- المسألة الثانية: جواز الرؤية عقلاً، والتدليل على ذلك عقلاً وسمعاً . ٢٨١٣
 لماذا يبدأ المتكلمون ببيان الإمكان العقليّ دون أدلة الوقوع
 الواردة في الكتاب والسُّنّة؟ ٢٨١٣
- دراسةٌ ما ذكره التفتازانيّ من الدليل العقليّ على جواز الرؤية ٢٨١٩
- دراسةٌ ما ذكره التفتازانيّ من الدليل السمعيّ على جواز الرؤية ٢٨٢٥
- المسألة الثالثة: وقوع الرؤية في الآخرة ٢٨٢٧
 طعنُ أحد الكوثريين في ثبوت نسبة كتاب الرؤية إلى الإمام
 الدارقطني، والرد عليه ٢٨٢٩
- الرد على التفتازانيّ في حكمه على أحاديث الرؤية بكونها
 من أخبار الآحاد ٢٨٣٠
- المسألة الرابعة: الرد على شبهات المعتزلة العقلية ٢٨٣٣
- بعض آراء المتكلمين المتأثرين بالتصوف ٢٨٣٥
- المسألة الخامسة: كيفية الرؤية ٢٨٣٨
 أهمية هذه المسألة، وأنها مفترق الطرق بين أهل السُّنّة وبقية
 الفرق ٢٨٣٨
- المسألة السادسة: الرد على شبهة المعتزلة السمعية ٢٨٤٠
 الأمر الثاني: بيان ما وافق فيه أهل السُّنّة والجماعة، وتحديد
 ما خالفهم فيه ٢٨٤٦
- الأمر الثالث: الرد عليه فيما خالف فيه أهل السُّنّة والجماعة على
 ضوء عقيدة السلف الصالح ٢٨٤٩
- الرد عليه في تعريف الرؤية ٢٨٤٩
 تصريحٌ كثيرٍ من أئمة الأشاعرة والماتريديّة بأن الخلاف مع
 المعتزلة في الرؤية لفظي ٢٨٥٠
- جواز الرؤية عقلاً، والتدليل على ذلك عقلاً وسمعاً، وما يُلاحظُ
 على التفتازانيّ فيه ٢٨٥٣

- ٢٨٥٦ الرد عليه في كيفية الرؤية
- الفصل الرابع: دراسة موقفه من أفعال العباد، وقضية الاستطاعة، على ضوء
- ٢٨٦٩ عقيدة أهل السنة والجماعة.
- ٢٨٧١ التمهيد في تحرير محل النزاع في مسألة أفعال العباد والاستطاعة.
- ٢٨٧٥ المبحث الأول: مسألة أفعال العباد.
- ٢٨٧٦ المطلب الأول: مذاهب الناس في هذه المسألة.
- ٢٨٨٢ المطلب الثاني: عرض كلام التفتازاني في هذه المسألة.
- ٢٨٩٩ - ٢٨٨٢ أولاً: نص التفتازاني في الموضوع
- تضعيف التفتازانيّ للدليل عقلي قوي على إثبات خلقه تعالى
- ٢٨٨٣ لأفعال العباد، والرد عليه
- ٢٨٨٩ تفریق التفتازانيّ بين القضاء والقدر، وبيان صوابه من خطئه
- اعتراف التفتازانيّ بتسوية المعتزلة مع أصحابه في الاستدلال
- ٢٨٩٢ بالآيات
- ٢٨٩٥ الفروق بين (الكسب) و(الخلق)، وبيان ما فيها
- ثانياً: تلخيص المسائل الواردة في كلام التفتازاني، مع الإشارة إلى
- ٢٨٩٩ وفاقه أو خلافه لأهل السنة، والرد الموجز عليه فيما لم يوفق فيه للصواب
- تبرئة المعتزلة من الشرك، وغمز الماتريدية بالمبالغة في تضليل
- ٢٩٠١ المعتزلة، والرد عليه
- الرد على المعتزلة في مذهبهم أنّ الأمر يستلزم المحبة، واختيار
- ٢٩٠٥ التفتازانيّ لمذهب الماتريدية هنا
- أنواع الإرادة في النصوص، والفرق بين الإرادة الشرعية والإرادة
- ٢٩٠٦ الكونية
- ٢٩١٠ تسليم التفتازانيّ لقوة اعتراض القدرية في أفعال العباد، والرد عليه
- من أسباب انحراف الأشاعرة هنا: عدم إثباتهم الفعل للعبد،
- ٢٩١١ وتفصيله
- مسألة الفرق بين الخلق والمخلوق، والفعل والمفعول،
- ٢٩١١ وعلاقتها بالمسألة، وسلامة مذهب الماتريدية هنا دون الأشاعرة

الصفحة

الموضوع

- ٢٩١٣ توضيح عن كلمة (الإيجاد) و(التأثير)
مخالفة التفتازاني للأشاعرة في مسألة تعليل الأفعال، مع تقصير
في موقفه ٢٩١٦
- ٢٩١٨ المطلب الثالث: تحرير التفتازاني لمحل النزاع.
مسمى (الفعل) عند التفتازاني على معنيين، وبيان مصدر آرائه
وما فيها ٢٩١٨
- ٢٩٢٢ المطلب الرابع: المراد بالكسب عند التفتازاني .
المقام الأول: الفرق بين كسب الأشاعرة وكسب الماتريدية ٢٩٢٢
- ٢٩٢٣ أولًا: كسب الأشعري ٢٩٢٣
- ٢٩٣٢ ثانيًا: الكسب عند الماتريدية ٢٩٣٢
- ٢٩٣٤ الكسب عند متقدمي الماتريدية ٢٩٣٤
- ٢٩٣٦ الكسب عند متأخري الماتريدية
متأخروا الماتريدية يستثنون الإرادة الجزئية من الخلق، وردُّ
موسّع عليه ٢٩٣٧
- ٢٩٤١ الفرق بين كسب الماتريدية وكسب الأشاعرة ٢٩٤١
- ٢٩٤٣ نقد كسبي الأشاعرة والماتريدية (المتأخرين) ٢٩٤٣
- ٢٩٤٧ «كسب» أهل السنة ٢٩٤٧
- ٢٩٤٧ المقام الثالث: الكسب عند التفتازاني ٢٩٤٧
- ٢٩٥١ المبحث الثاني: مسألة الاستطاعة. ٢٩٥١
- ٢٩٥٤ المطلب الأول: الأقوال في الاستطاعة ٢٩٥٤
- ٢٩٥٧ المطلب الثاني: رأي التفتازاني في الاستطاعة ٢٩٥٧
- ٢٩٥٨ مذهب الماتريدية في الاستطاعة قريب من مذهب أهل السنة ٢٩٥٨
- ٢٩٥٩ استبعاد التفتازاني لمذهب الماتريدية في الاستطاعة ٢٩٥٩
- ٢٩٥٩ كلام التفتازاني في الاستطاعة ٢٩٥٩
- ٢٩٧٢ القدرة صالحة للضدين عند الماتريدية والمعتزلة ٢٩٧٢
- ٢٩٧٣ مذهب المعتزلة هنا - على فساد - أقرب إلى الحق من مذهب الأشاعرة ٢٩٧٣
- ٢٩٧٥ وقوع التفتازاني في إشكالات عديدة لاستبعاده مذهب الماتريدية ٢٩٧٥

- ٢٩٧٦ مذهبُ السعد غيرُ واضح في هذه المسألة
- مذهبُ الماتريديّة مع كونه موافقًا لمذهب أهل السُّنة في تقسيم
- ٢٩٧٦ الاستطاعة: إلّا أنه لا يتفقُ معهم في بعض مآخذه، وبيانه
- ٢٩٧٩ الفصل الخامس: موقفه من «الإيمان»
- ٢٩٨١ التمهيد
- ٢٩٨٥ المبحث الأول: موقفه من مسمّى (الإيمان)، ومناقشته في ذلك
- ٢٩٨٦ المطلب الأول: الأقوال في تعريف الإيمان
- ٢٩٩٠ بيان الأصل الذي نشأ النزاعُ في الإيمان بسببه
- ٢٩٩٧ المطلب الثاني: موقفُ التفتازانيّ في تحديد مسمّى (الإيمان)
- ٢٩٩٧ يختلفُ موقفه في المسألة عن موقف النسفي، وبيانه
- ٣٠٠٢ المسألة الأولى: معنى الإيمان لغة
- ٣٠٠٢ المسألة الثانية: تحرير مذهب التفتازانيّ والنسفي في تعريف الإيمان
- النسفيّ على مذهب مرجئة الفقهاء، والتفتازانيّ على مذهب
- ٣٠٠٣ الأشاعرة
- ٣٠٠٥ المسألة الثالثة: بيان معنى الإيمان شرعًا، والأدلة على ذلك
- ٣٠٠٦ المقام الأول: الرد عليه إجمالًا
- ٣٠٠٦ تعريف الألفاظ الشرعية لا يُطلب إلّا من الشرع
- تشديدُ التفتازانيّ في الرجوع إلى ابن سينا لمعرفة ألفاظ
- ٣٠١٠ المنطق، وعدمُ رجوعه إلى الشرع لمعرفة ألفاظه!! والرد عليه
- ٣٠١٢ المقام الثاني: الرد عليه تفصيلًا
- ٣٠١٥ بيان فساد استدلال التفتازانيّ بالأدلة التي ذكرها
- ٣٠١٥ الرد على استدلاله بأنّ الإيمانَ في اللغة هو التصديق
- ٣٠١٦ الإيمانُ ليس مرادفًا للتصديق، بل يُفارقُه في اللفظ والمعنى ...
- ٣٠١٩ الرد على زعمه بأنّ المعنى اللغويّ هو الأصل
- الخلاف في مسألة الحقائق الشرعية، والرد على الباقلاني
- ٣٠١٩ ومن معه من منكري الحقائق الشرعية
- ٣٠٣٠ الرد على استدلاله ببقية الأدلة

- ٣٠٣٣ بحث مسألة اقتضاء العطف للمغايرة
- ٣٠٣٧ المسألة الرابعة: بيان معنى التصديق، والفرق بينه وبين المعرفة ..
- ٣٠٣٧ سبب إطالة التفتازاني في هذه المسألة
- ٣٠٣٨ خلاصة الفرق بين التصديق والمعرفة عنده
- ورود إشكاليين على تقرير التفتازاني، الأول: الإيمان المثاب
عليه يكون اختياريًا، بينما التصديق من أقسام العلم، وهو غير
اختياري؟ مناقشة التفتازاني في جوابه عن هذا الإشكال ٣٠٣٩ - ٣٠٤٠
- اختلاف الأشاعرة في التصديق المرادف للإيمان، والقول
الثاني أنه هو الكلام النفسي ٣٠٤٠
- مذهب التفتازاني في الإيمان أحسن من مذهب جهنم من بعض الوجوه ٣٠٤١
- بيان الإشكال الثاني ومناقشته ٣٠٤٣
- المبحث الثاني: موقفه من زيادة الإيمان ونقصانه، ومناقشته على ضوء
عقيدة السلف الصالح ٣٠٤٧
- المطلب الأول: مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة ٣٠٤٨
- المطلب الثاني: موقف التفتازاني من زيادة الإيمان ونقصانه، ومناقشته
المسألة الأولى: تقريره لعدم زيادة الإيمان ونقصانه، وبيان أن
موقفه هنا أحسن نسبيًا من موقف النسفي ٣٠٥٤
- المسألة الثانية: أدلته على عدم الزيادة والنقصان، والرد عليه ٣٠٥٤
- اعتراف التفتازاني بتفاوت التصديق نفسه ٣٠٥٦
- المسألة الثالثة: جواب التفتازاني عن أدلة أهل السنة والجماعة
على زيادة الإيمان، والرد عليه ٣٠٥٧
- المبحث الثالث: موقفه من حقيقة (الإسلام) و(الإيمان) ومناقشته في ذلك ٣٠٦٧
- المطلب الأول: مذاهب العلماء في الصلة بين الإسلام والإيمان ٣٠٦٨
- المطلب الثاني: بيان موقفه من حقيقة الإيمان والإسلام، ومناقشته في
المسألة ٣٠٧٣
- المبحث الرابع: موقفه من الاستثناء في الإيمان، ومناقشته في ذلك على
ضوء العقيدة السلفية ٣٠٨١
- مذاهب الناس في الاستثناء في الإيمان ٣٠٨٢
- موقفه من الاستثناء في الإيمان ومناقشته فيه ٣٠٨٤

- ٣٠٨٥ تقريره عدم جواز الاستثناء في الإيمان إذا كان للشك
- ٣٠٨٧ جوابه عن شبهة الأشاعرة في الإسعاد والإشقاء
- ٣٠٩٥ خاتمة الرسالة، وفيها أهم النتائج
- ٣٠٩٩ * الفهارس
- ٣١٠١ فهرس الآيات القرآنية
- ٣١٤١ فهرس الأحاديث النبوية
- ٣١٤٧ فهرس الأعلام المترجمين
- ٣١٥٦ فهرس البلدان
- ٣١٥٧ فهرس المصطلحات
- ٣١٥٩ فهرس المصادر والمراجع
- ٣٣١٢ - ٣٢٥٧ فهرس الموضوعات

