

جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
لجنة التعريف بالإسلام

الإمام الأعظم أبو حنيفة المتكلم

الجزء الثاني

تأليف الدكتور
عناية الله إبلاغ الأفغانى

القاهرة

١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم وعلى آله وصحبه ذوى الفضل العميم

وبعد :

فقد مضى على طبع الجزء الأول أكثر من سبع سنين ولم تُتَح الفرصة أن أبدأ بالجزء الثانى وأعترف من بحار علم هذا الإمام الذى يعتز به الإسلام والمسلمون وكان إقبال محبى الإمام على الجزء الأول أكثر مما يتوقع إذ طبع فى جمهورية مصر العربية عام ١٩٧١ عشرة آلاف نسخة ونفذ واستؤنف طبعه مرة أخرى كما طبعت ترجمته بكابل عاصمة جمهورية أفغانستان مرتين فى ثلاثة آلاف نسخة ونفذ وبذلك تيقنت أن من واجبى قبل كل شئ التوجه إلى آراء الإمام الأعظم مرة أخرى قدر المستطاع وأقدم للمسلمين شيئاً مما يراه إمامنا فى علم التوحيد والفقه الأكبر حسب اصطلاحه علماً بأن المطلب الأكبر والغاية العظمى من رسالة محمد (صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم) هو توحيد الله تعالى فى ذاته وصفاته وأفعاله ، ولقد ترعرع تحت ظلال هذا المقصد الأعظم علم الكلام الذى يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة والرد على المبتدعة فى الاعتقادات والدفاع عن مذاهب السلف .

لقد أمر الإسلام أتباعه أن يتوجهوا إلى التدبر والنظر والمجادلة بالحسنى وأن يبتعدوا عن التعقيد والجمود وأن يدخلوا ساحة الاستدلال روم حماية العقيدة الإسلامية عن التيارات الفكرية الإلحادية وما يشبهها . وقد كان فريق من العلماء من ذوى البحث والنظر على اختلاف العصور مشتركين فى هذه الخدمة الدينية العظيمة بالتأليف والتصنيف والتوجه إلى الأمواج الفكرية المواجهة للإسلام ولكن فى عصرنا هذا اتسع نطاق الاختلاف حول العقائد الدينية ولم يبق من العلماء الأعلام وذوى الآراء الكلامية من يكون محل ثقة الناس وظهر الاضطراب الفكرى وتششت الناس فيما يتعلق بالقضايا العقدية واشتبه الحق بالباطل وأصبحت الآراء الهدامة المضادة للإسلام موزعة بين الشرق والغرب وقل إقبال الناس إلى الأمور الدينية وإلى نشر كتب التراث الدينى وحفظ النهضة الثقافية والحضارية الإسلامية . ونسى الجيل الحديث أن الإسلام يحتوى الأصول العقدية التى تعتبر مبدأً أساسياً للقيم والعادات الأخلاقية والنظم الاجتماعية وأن لدينا تراث أصيل يغنيا عن الآراء التى ظهرت أو تظهر عن غير المسلمين باسم التقدم العلمى المعاصر والتى ترمى إلى هدم الإسلام ولذلك نرى من الواجب علينا وعلى كل من يمكنه الاطلاع على كتب السلف أن يتوجهوا إلى هذه الخدمة الإنسانية بالنظر إلى ما كتب فى الكتب العقدية واستخراجه بالتلخيص وإدخاله فى إطار الطريق الحديث الرائج بين المنتبعين وجعله فى متناول أبناء العصر ليكونوا على علم بما

فى علم الكلام من أدلة قطعية ونافعة وبما بذله العلماء فى هذا الطريق لسد طريق الإلحاد وللوصول إلى الحق والصدق واليقين .

وها هو الإمام الأعظم يعتبر بتق أول من توجه إلى التيارات الفكرية المتنوعة فأبدى رأيه فى القضايا العقدية بطريق علمى له قيمته إلى عصرنا هذا بل إلى يوم القيامة . ونذكر فى هذا الجزء من الكتاب بعض الآراء المنسوبة إلى الإمام ونذكر جنبها آراء بعض العلماء بالمقارنة بينها وبإظهار طريق التأثير والتأثر فى بعض الآراء ونظراً إلى أن مهمة التحقيق والتأليف لاسيما فى القضايا الكلامية ، ليست سهلة أحاول أن أقوم باحتياط كامل فى هذا الباب مع علمى بأن الطريق صعب ولكن إرادة الخدمة تشجعنى فى هذا السبيل القويم . وهو حسبى ونعم الوكيل .

المؤلف

الباب الأول في بيان أصل التوحيد

لقد بينا في الجزء الأول من هذا الكتاب أن الإمام كان معاصراً لكثير من الطوائف الكلامية التي ظهرت في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني وكان اهتمامه الكبير إثبات القضايا الكلامية حسبما يقتضيه الكتاب الكريم والحديث وأقوال الصحابة . فذكر الكثير من الأدلة العقلية والنقلية في مؤلفاته ومن هذه الأدلة دلائل التوحيد لديه وإليك نصه في الفقه الأكبر : « أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد فيه يجب أن يقول : أمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى والحساب والميزان والجنة والنار حق كله . والله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه لا شريك له ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ﴾^(١) لا يشبه شيئاً من الأشياء من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه » انتهى كلامه .

جعل الإمام رسالته أساساً لمعرفة توحيد الحق سبحانه وتعالى على وجه الصواب وبيّن بعد ذلك ما على المسلم قبل كل شيء أن يقول ويصدق به وهو الإيمان بالله وملائكته إلى آخر ما قال . ولا شك أن معرفة الله تعالى بالطريق البسيط والعامى مركزة في النفس ولذلك يعرف كل إنسان أنه مخلوق ومصنوع وله خالق وصانع وهذه المعرفة هي المشار إليها في قول الله تعالى ﴿ فطرت الله التي فطر الناس عليها ﴾^(٢) وقوله تعالى ﴿ صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ﴾^(٣) وقوله تعالى ﴿ وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم ﴾^(٤) الآية وقد ذكر الإمام في عدة مواضع أن الإيمان الفطرى والعمل على مقتضاه من واجب كل إنسان ولذلك يقول : « لو لم يبعث الله للناس رسولاً لوجب عليهم معرفته بعقولهم » ويعتبر العقل مداراً للتكليف بأصل الإيمان وأساساً للعمل بالفروع الشرعية وإلى ذلك الإدراك الضرورى الذى يقتضيه العقل أشار القرآن الكريم بقوله : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾^(٥) والإمام يتمسك بالدليل الفطرى ، لأن هذا الدليل مقدم على غيره من الأدلة إذ الفطرة والجبلة لها السبق . لأن الفطرة موجودة في كل إنسان سواء كان مؤمناً أو كافراً إذ الكافر يرجوعه إلى الفطرة وتفكره الأصل يعترف بوجود الله تعالى وإن كان منكراً مكابرة . فالإنسان بخالق قادر أمر غرصى والإنسان مفطور عليه ويظهر أثر تلك الفطرة أن الإنسان في حال الكوارث ووقوع الحوادث يلجأ إليه تعالى متضرعاً في دفع ما يمسّه كما قال الله تعالى ﴿ وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه ﴾^(٦) . الآية وقد ذكر الشاعر ما يدل على أن الفطرة تكفى في الإيمان إذا ظهرت في مظهر التفكير والتأمل . إذ يقول :

١ - سورة الإخلاص

٢ - سورة الروم ٣٠

٣ - سورة البقرة ١٢٨

٤ - سورة الأعراف ١٧٢

٥ - سورة لقمان ٢٥

٦ - سورة الإسراء ٦٧

وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

ومن واجب الإنسان أن يأخذ بأمر الفطرة ويتوجه إليها ولذلك يقول أبو حيان الحكيم : إن معرفة الله تعالى ضرورة من ناحية العقل واستدلال من ناحية الحس إذ العقل السليم يعترف بالله العظيم بمجرد أن يكون بريئاً من الآفات ، وأما الحس فيسأل ويتصفح ويستقرئ ليستدل من وجود المصنوع بوجود الصانع ومن المعلول على العلة . والإيمان الفطري الذي أشار إليه الإمام بقوله : لولم يبعث الله ... ندركه في عامة الناس في جميع أقطار الأرض من الذين لم يصل لهم داع إلى الإسلام ولا إلى دين آخر فإنهم على الأغلب يعرفون الله بفطرتهم وبحكم عقولهم ولذلك قال بعض العلماء^(١) : المعرفة ضرورة ولا يمكن أن تكون إستدلالاً لأن الإنسان معدن الحكمة والعلوم ومعرفة الله مركوزة فيه بالفطرة كالنار في الحجر والنخل في النواة والماء تحت الأرض ولكن كما أن من الماء ما يجري من غير فعل بشري ومنه ما يعاين تحت الأرض ، لكن لا يتوصل إليه إلا بدلو ورشاء ومنه ما هو كامن يحتاج في استنباطه إلى حفر وتعبد شديد ، فإن عني به أدرك وإلا بقي غير منتفع به ، كذا العلم في نفوس البشر منه ما يوجد من غير تعليم بشري ، وذلك كحال الأنبياء (عليهم السلام) فإنهم تفيض عليهم المعارف من جهة الملأ الأعلى ومنه ما يوجد بأدنى تعلم ومنه ما يصعب وجوده كحال أكثر عوام الناس ولكون العلوم مركوزة في النفوس قال الله تعالى ﴿ وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ﴾^(٢) وبذلك اعترف الناس كلهم بأن الله هو الذي يرببهم ويرزقهم وقال تعالى في حق من قويت في قلوبهم الصبغة والفطرة ﴿ أولئك كتب في قلوبهم الإيمان ﴾^(٣) وإلى هذه القوة المودعة في فطرة الإنسان التي تعتبر من أهم الأمور ، إشارات كثيرة في آيات القرآن بالتذكير والتأمل والتفكير ليصل الإنسان إلى آثار هذه المعرفة الفطرية وإلى نتائج هذه الوديعة الكبرى قال الله تعالى في غير موضع ﴿ لعلمهم يذكر ﴾ و ﴿ ليتذكر أولو الألباب ﴾ و ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ وذكر بعض المفسرين في تفسير هذه الآية أن المراد « يسرنا القرآن » ليكون سبباً تتوصلون به إلى تذكر ما سبق من عهدكم ولذلك تسمع بعض العلماء يقولون : إن الهداية التي يسوقها الله تعالى إلى البشر على السنة الرسل ليست إيجاد شيء جديد في القلب وإنما هي تذكرة تنبه الغافل إلى ما غرز الله في فطرته من الخير وأودعه في وجدانه وضميره من معرفة الله تعالى فمن صد عن هذه المعرفة وحكم الفطرة فإنما هو معاند .

وفي آية ﴿ قتل الإنسان ما أكفره ... ﴾ دليل واضح على أن معرفة الله تعالى وتوحيده ليسا من الأمور التي يلزم أن تنشأ في القلب بل هما مركوزتان في الجيلة والخلقة ولا تحتاجان إلا إلى تذكير ولا يمنع الإنسان من الاعتراف والتصديق بمعرفة الله إلا الهوى ، لأن الله نصب لهم الدليل في عقولهم فالإنكار عن هذه المعرفة إنكار لما هو معلوم عنده .

وفي ما ذكره الإمام في الفقه الأكبر فيما يتعلق بأصل الإيمان إشارة إلى أمور .

الأول : إن مدار الإيمان هو القول والإقرار ولذلك قال : يجب أن يقول . ولكن الإقرار المعتبر عنده هو الإقرار المعبر عن التصديق إذ الإيمان عنده عبارة عن الإقرار والتصديق بالإقرار^(٤) شطر للإيمان لا يسقط

١ - دلائل التوحيد / تأليف جمال الدين القاسمي ص ٣٠ .

٢ - الأعراف ١٧٢

٣ - المجادلة ٢٢

٤ - المراد بالإقرار هنا القول والنطق .

إلا في بعض الأحيان والقادر على الإقرار إذا لم يمنعه مانع عن إظهار إقراره ومع ذلك لا يقر ، فإنه لا يعتبر موثقاً عند الإمام الأعظم .

وفي قوله يجب أن يقول إشارة إلى أن المعرفة هي القول لا الشهادة كما هو مذهب الشافعي حيث لم يقل : يجب أن يقول : أشهد . والقائلون بضرورة الشهادة يستدلون بحديث ، أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله . أما القائلون بعدم ضرورة الشهادة فمستندهم رواية أخرى لم يذكر فيها الشهادة وهي : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله .

والمقصود من الحديث : التصديق والاعتراف بوجود الله تعالى وتوحيده في ذاته وصفاته .

الثاني : إن ذكر القول في عبارة الإمام من غير ذكر المعرفة إشارة إلى أن المعرفة لديه فطرية وكسبية ، أما المعرفة الفطرية فهي الإيمان الفطري الذي جبل الإنسان عليه كما يدل عليه حديث : كل مولود يولد على فطرة فأنبأه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه .. وأما المعرفة الكسبية فهي التي تعبر بالمعرفة الاختيارية وهي مرتبة بعد الإقرار والتصديق ولذلك لم يذكر المعرفة . وقد حققنا موقف المعرفة في الجزء الأول من هذا الكتاب فليرجع إليه .

الثالث : إن قول الإمام في الفقه الأكبر والفقه الأبسط وسائر مؤلفاته في ترتيب المؤمن به مأخوذ عن الحديث المشهور الكاشف عن الأصول الاعتقادية والذي ذكره قبل حجة الوداع وفي السنة العاشرة من الهجرة باستفسار من جبرائيل (على نبينا وعليه الصلاة والسلام) بمحضر الصحابة (رضى الله عنهم) وهو حديث بزواية عمر بن الخطاب أنه قال : كنت إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ دخل علينا رجل حسن اللمة متممناً نحسبه من رجال البادية ، فتخطى رقاب الناس فوقف بين يدي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال : يا رسول الله ، ما الإيمان ؟ قال : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وتؤمن بملائكته وكتبه ورسوله ولقائه واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى فقال السائل : صدقت ، فتعجبنا من تصديقه رسول الله . فقال : يا رسول الله ، ما شرائع الإسلام ؟ فقال : إقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً والاعتسالة من الجنبات فقال : صدقت فتعجبنا لتصديقه رسول الله كأنه يعلمه دينه فقال : يا رسول الله ، وما الإحسان ؟ قال : أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك فقال : صدقت ، قال : فأخبرني عن الساعة ؟ قال : ما المسئول عنها بأعلم من السائل . قال : فأخبرني عن أماراتها ؟ قال : أن تلد الأمة رببتها ، وأن ترى الحفاة العراة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان ، قال : ثم انطلق فلبث ملياً ثم قال لي : يا عمر أتدري من السائل ؟ قلت : الله ورسوله أعلم قال : « فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم » رواه مسلم .

ورواه أبو هريرة مع اختلاف وفيه « وإذا رأيت الحفاة العراة الصم البكم ملوك الأرض » وهذا الحديث مختلف في عباراته ولكن المفهوم من العبارة كلها واحد . ولفظ الحديث في بعض الروايات : « إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثوب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد » بدل : إن دخل علينا رجل متممناً نحسبه من رجال البادية ، و « فاسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه » بدل : فتخطى رقاب الناس فوقف بين يدي رسول الله « صلى الله عليه وسلم » وهكذا في بعض الروايات « يا محمد ، أخبرني عن الإسلام ؟ » بدل يا رسول الله . ما الإيمان ؟ وفي بعض الروايات « أن تشهد » بدل . « شهادة أن » وفي بعض الروايات لا يوجد جملة : ما شرائع الإسلام ؟ وذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج في جواب السؤال الأول عن الإسلام « وليس فيه سؤال عن الإيمان بل السؤال هكذا : ما الإسلام ؟ » .

الرابع : ذكر الترتيب في المؤمن به ، وقدم الملائكة على الكتب والرسول اقتداء بالقرآن الكريم والحديث الذى أسلفناه . أما الحديث فقد مر ذكره مع الاختلاف في الرواية وأما القرآن الكريم فآية ﴿ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين ﴾ (١) وهذا الدليل يكفى في بيان الترتيب . وذكر بعض العلماء دليلاً على تقديم الملائكة على الكتب والرسول هو أن نزول الكتب على الرسل بواسطة الملائكة ولذا قدمها لا لقوة الإيمان بهم لكونهم أخفى كما ظن بعض الناس لأن التفاوت في الإيمان خلاف المذهب ولا لتقديم الأفضل فالأفضل إذ الكتب أفضل بالإجماع من الملائكة . والدليل القوي الذى لا يمكن إنكاره هو قول الله تعالى : وبعد هذا الدليل لا حاجة لنا إلى دليل آخر .

الملائكة : ذكر العلماء في تعريف الملائكة بأنهم منزهون عن صفة الذكورة والأنوثة وأنهم عباد مكرمون . اخذاً من آيات : ﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم سكتبهم شهادةهم .. ﴾ (٢) الآية و ﴿ أصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون ﴾ (٣) و ﴿ بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ﴾ (٤) وغير ذلك من الآيات التى ترشدنا إلى معرفة الملائكة بحقيقتهم أو بصفاتهم ويظهر من الحديث الذى أسلفناه أن الملائكة تقدر على التشكل بأشكال مختلفة إذ إن آخر لفظ الحديث وهو : فإنه جبريل أتاكم ليعلمكم دينكم . يدل دلالة واضحة على قدرة الملائكة على التشكل بأشكال مختلفة . والملائكة عباد الله لا كما زعم المشركون من تألههم ولا كما زعم اليهود من تنقيصهم إلى درجة الأنوثة . وتأوه لتأنيث الجمع أو المبالغة جمع ملك على غير قياس أو ملاك من الألوكه بمعنى الرسالة فخفف بالنقل والحذف .. وفى صيغة الكثرة إشارة إلى كثرتها كما ورد « ما من موضع قدم فى السماء إلا وفيه ملك راعى أو ساجد » وهذا موافق لآية ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾ ذكر بعض العلماء (٥) أن الجمع الذى يجب معرفته تفصيلاً من الملائكة : جبريل وميكائيل وإسرافيل ملك الموت ورضوان خازن الجنة ومالك خازن النار ورقيب وعتيد فيكفر منكر شيء من ذلك ، وأما منكر مُنَكَّر ونكير فلا يكفر منكرهما ، ويجب الإيمان بحملة العرش والحافين به إجمالاً كسائر الملائكة . وليس المراد أنه يجب حفظ أسمائهم خلافاً لمن زعم ذلك . انتهى كلامه .

ولم يذكر هذا القائل دليلاً على كفر منكر جبريل و ... ورضوان و ... وعدم كفر مُنَكَّر مُنَكَّر ونكير ولعله يمكن أن يكون الدليل أن الملائكة الذين دل عليهم نص القرآن لا يصح إنكارهم ويعد إنكارهم كفراً لأنه إنكار لدلول النص دلالة مطابقة أو تضمن .

الكتب : والمراد بالكتب الكتب المنزلة من عند الله كالتوراة والإنجيل والزيور والفرقان وغيرها من الكتب . وطريق الإيمان بالكتب أن يعتقد نزولها من الله على بعض الرسل بالفاظ على لسان الملك أو بالواح ونقوش دالة على كلامه الأزل القائم بذاته تعالى :

والرسل : هم المبعوثون من الله ومعهم الكتب المتجددة والأنبياء هم المبعوثون سواء كان معهم الكتب المتجددة أم لا . فالنبي أعم من الرسول مطلقاً والرسول أخص من النبي مطلقاً وبذلك يظهر أن الإمام أراد من الرسل الأنبياء وهذه الإرادة إما لكون الرسول والنبي مترادفين عند الإمام أو من قبيل ذكر الخاص وإرادة العام والمراد من الرسل البشر بقرينة ذكر الملائكة على حدة وإلا فيمكن إطلاق الرسل على بعض

(١) البقرة [١٧٧]

(٢) الزخرف [١٩]

(٣) الصافات [١٥٣ - ١٥٤]

(٤) الأنبياء [٢٦ - ٢٧]

(٥) تحفة المريد تأليف العلامة الشيخ إبراهيم البيجورى ص ٤٤

الملائكة . وفي ذكر الكتب والرسائل بالطريق الإجمالي من غير بيان العدد إشارة إلى الاختلاف في العدد وإلى أن الإجمال يكفى في الإيمان .

وفي بعض نسخ الفقه الأكبر ورد لفظ « لقائه » بعد لفظ « ورسله » والمراد من اللقاء : رؤية الله في الآخرة بالانكشاف التام فإن المؤمنين يرون الله تعالى كما جاء في القرآن والسنة .

واليوم الآخر :

وهو آخر أيام الدنيا أو آخر الأوقات المحدودة وهو من يوم الموت إلى آخر ما يقع في القيامة . فالיום مجاز عن الوقت الممتد الكثير لا اليوم المتعارف وهذا التجوز معروف كما في قوله تعالى ﴿ يوم تأتى السماء بدخان مبين ﴾^(١) .

والقدر خيره وشره من الله تعالى : -

والإيمان بالقدر عبارة عن التصديق والإقرار بأن الله تعالى قدر الخير والشر قبل خلق الخلائق . والأشاعرة يقولون أن القضاء هو الإرادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص ، والقدرة عبارة عن تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها المخصوصة وهو تفصيل قضائه السابق بإيجادها في المواد الجزئية المسماة بلوح المحو والاثبات كما ذكره البيضاوى في شرح المصابيح وغيره . وقد مر البحث حول القضاء والقدر في الجزء الأول من هذا الكتاب . ونضيف هنا أنه ورد في الحديث الصحيح أن روح آدم « عليه السلام » التقت مع روح موسى (عليهما الصلاة والسلام) فقال موسى لآدم : أنت أبو البشر الذى كنت سبباً لإخراج أولادك من الجنة بأكلك من الشجرة فقال آدم : يا موسى فأنت الذى اصطفاك الله بكلامه وخطأك التوراة بيده تلومنى على أمر قد قدره الله على قبل أن يخلقنى بأربعين ألف سنة ، قال النبى صلى الله عليه وسلم : فحج آدم موسى . أى غلبه بالحجة^(٢) .

وروى عن على (كرم الله وجهه) أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة : يشهد أن لا إله إلا الله ، وأنى رسول الله بعثنى بالحق ويؤمن بالبعث بعد الموت ، ويؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره وذكر الشاعر :

إرادة الله — مع التعلق	في أزل قضائه فحقق
والقدر الإيجاد للأشياء على	وجه معين إرادة —
وبعضهم قد قال معنى الأول	العلم مع تعلق في الأزل
والقدر الإيجاد للأمور	على وفاق علمه المذكور ^(٣)

وإن الفرق بين القضاء والمقضى مما صرح به الإمام الأعظم وبعض العلماء المتأخرين وهذا الفرق للرد على من يعترض على المؤمنين بالقضاء والقدر بأن الإيمان بالقضاء والقدر يستدعى الرضا بهما ويؤزم على ذلك الرضا بالكفر والمعاصى لأن الله قضى بهما وقدرهما على الشخص مع أن الرضا بالكفر كفر وبالمعاصى معصية . ووجه الرد أن الكفر والمعاصى مقضى ومقدر لا قضاء وقدر وأما الواجب الذى يجب الرضا به إنما هو القضاء

(١) الدخان [١٠]

(٢) الحديث هنا مروى بالمعنى

(٣) جوهر التوحيد وشرحه تحفة المريد ص ١١٣

والقدر لا المقضى والمقدر . عاد المعترض قائلاً : أنه لا معنى للرضا بالقضاء والقدر إلا الرضا بالمقضى والمقدر . وأجاب عنه مؤلف الخيالي بقوله : إن الكفر والمعاصي لهما جهتان ، جهة كونهما مقضيين ومقشرين لله ، وجهة كونهما مكتسبين للعبد . فيجب الرضا بهما من الجهة الأولى لا من الثانية ولكن المتعمق يدرك أنه ليس لهذا الإشكال وجه لأن الرضا بالقضاء والقدر غير الرضا بالمقضى والمقدر لأن القضاء والقدر فعل الله تعالى والمقضى والمقدر أثر ذلك الفعل . فمعنى الرضا بالقضاء والقدر أن لا يعترض على الله في قضائه وقدره ويعتقد أنه لحكمة وإن كنا لا نعلمها وعدم الرضا بالمقضى والمقدر بمعنى أن يعترض على الكافر في اختياره الكفر واكتسابه له .

ومما يجب ذكره في بحث الإيمان بالقدر أنه وجب الإيمان بالقدر لكن ، لا يجوز الاحتجاج به قبل الوقوع فلا يصح أن يقول شخص يريد العمل المنكر : إن الله قدر على ذلك ، وغرضه بذلك التوصل إلى عمل المنكر وبعد الوقوع فلا يصح الاستدلال بقوله : قدر الله على ذلك العمل المنكر ، ويكون قصده بذلك الاستدلال ، الفرار من جزاء عمله المنكر ولكن إذا لم يكن قصده الفرار من الجزاء المعين على عمله المنكر بل يكون قصده إظهار العجز ودفع اللوم فلا بأس به ولا لوم عليه كما ذكرنا احتجاج آدم على موسى (على نبينا وعليهما الصلاة والسلام) في حديث نقلناه آنفاً . والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الأفعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الأفعال ولا يستندون وجودها إلى ذلك العلم بل إلى اختيار العباد وقدرتهم . وخلاصة الإيمان بالقضاء والقدر هو الإيمان بأن كل موجود ما سوى الله إنما هو بخلقه وإيجاده المسبوق بمرادته وعلمه سواء لم يكن لنا دخل فيه كالخيرات والبلديات النازلة من السماء والخارجة من الأرض أو كان لنا الدخل فيه كالأعمال المكتسبة لنا وسواء كان خيراً أو ما كان محبوباً ومرضياً لله تعالى كالإيمان والإحسان أو شراً غير مرضى لله تعالى كالكفر وسائر المنكرات ولا يخفى أن البحث حول القضاء والقدر كان سائداً في عصر الصحابة (رضى الله عنهم) إذ ورد أن عبد الله بن عمر (رضى الله عنهما) لما سمع قول بعض الناس : لا قدر والأمر أنف فقال : إن نفى القدر كفر إذا أدى إلى نفى علم الله . ويظهر مما ذكره هو وغيره من رجال الإسلام الذين وجب علينا التمسك بأقوالهم أن تعلق علم الله سبحانه بأفعال العباد الاختيارية لا يكون إلا بحيث يحقق اختيارهم فيها والتقدير فيها إنما يكون على طبق علم الله تعالى وتعلق العلم بالأفعال الاختيارية لا يكون إلا باعتبار أنها اختيارية وألا يخالف العلم المعلوم . وذكر شارح الوسيلة آية ﴿ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ﴾ ^(١) دليلاً على أن القضاء والقدر لا ينافيان اختيار العبد ^(٢) .

ونقل عن بعض السلف الصوفية في تعريف القضاء والقدر ما يخالف أقوال المتكلمين إذ يقول : إن القضاء

(١) سورة النجم آية (٣٩) .

(٢) الوسيلة ص ٥٥٩ وإليك خلاصة ما ذكره في هذا الباب بعد إثبات اختيار العبد : المقضى والمقدر قسمان قسم لا تكليف على الإنسان فيه وقسم يدخل في ساحة تكليف الإنسان بقدر الاستطاعة ، وإن قيل إذا كان القسم الثاني داخلاً في وسعنا واختيارنا فما وجه قوله تعالى (ولا معقب لحكمه) وقول الرسول ﷺ : الحذر لا يغني عن القدر ، والجواب أنه وإن كان هذا القسم داخلاً في ساحة استطاعتنا وكنا مكلفين بالجذب والدفع عنه لكن ليس كل مستطاع بمستحصل وليس كل أحد موفقاً عليه ، فإنك تسعى لشيء ويكون هناك أسباباً وموانع خفية لا يعلمها إلا الله تعالى ، ومعنى الآية أنه وإن وجب الجهد والعمل لكن ما قضاه الله هو الذي يكون لا محالة سواء كان مأمولك أو مأمول غيرك كما في آية ﴿ قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتال إلى مضاجعهم ﴾ والحذر بالهلاك لا يغني عن القدر ، والإيمان بالقدر يزيل الهم كما ورد في الحديث الشريف : الإيمان بالقدر يزيل الهم ، وكل مقضى وجد بقضاء الله تعالى فهو خير محض من حيث نسبته إليه تعالى وإذا أضيف إلينا فبعضها خير وبعضها شر قال تعالى ﴿ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴾ فما يفعله الله هو موافق لحكمته التي استأثر ذاتة بالعلم بها .

عبارة عن الفيض الأقدس الذى به حصلت الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية فى العلم الأزلى ، والقدر عبارة عن الفيض المقدس الذى به حصلت تلك الأعيان فى الخارج بلوازمتها ولواحقها وهذا حسب اصطلاحهم الصوفى الخاص ويستفاد منه أن القضاء عندهم فى مرتبة القوة ، والقدر فى مرتبة الفعل تقريباً .

هذا وقد بينا قضية القضاء والقدر فى الجزء الأول لغرض آخر لا يوافق القصد من ذكرهما هنا .
والبعث بعد الموت : اعلم أن موضوع البعث الذى ذكره الإمام الأعظم اقتداء بالحديث النبوى والمتكلمون كلهم مما يقتضى بحثاً وتفصيلاً لأن البعث بعد الموت مما اختلف فيه الفلاسفة والمتكلمون هل هو البعث الروحى كما يذهب إليه بعض الفلاسفة أو البعث بالجسد والروح وأعضاء البدن كلها كما يذهب إليه أهل السنة وكثير من المتكلمين ، والمعنى الأصلى للبعث هو الإعادة بعد فناء هيئة البداية .
والدليل النقلى للبعث هو آيات القرآن وأحاديث النبى ﷺ ومن تلك الآيات ﴿ ثم إنكم يوم القيمة تبعثون ﴾ (١) و ﴿ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة ﴾ (٢) و ﴿ وهو الذى أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور ﴾ (٣) .

المذاهب فى المعاد

اعلم أن قضية المعاد والبعث مما اختلف فيه العلماء والفلاسفة والمحققون والأقوال الممكنة فى المعاد خمسة :

- الأول : المعاد الجسمانى فقط .
- الثانى : المعاد الروحانى فقط .
- الثالث : المعاد الجسمانى والروحانى معاً .
- الرابع : عدم ثبوت شئ منهما .
- الخامس : التوقف فى هذه الأقسام .

وإلى كل من هذه الأقوال ذهب بعض العلماء والفلاسفة . أما الأول وهو المعاد الجسمانى فقط هو مذهب بعض المتكلمين النافين للنفس الناطقة وبقائها بعد زوال البدن فإنهم يقولون إن الجسم يعاد ويبعث ويحشر بعينه ، ولكنه لا بالنفس الناطقة التى يعترف بها وبدوافعها بعض الناس ، بل بإحياء الله تعالى الجسم وخلق الروح فيه بحيث يطلق على هذا الجسم إنه إنسان حى ، ولكن طريق إعادة الروح مما لا يعلمه إلا الله تعالى وهذا داخل فى ساحة عدم البحث عن كيفية الروح حسبما يدل عليه آية ﴿ يستلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾ (٤) وليس المعاد عندهم إعادة المعدوم لأنه لا معنى لفناء الأجسام إلا تفرق أجزائها واختلاط بعضها ببعض كما يدل عليه قصة إبراهيم (على نبينا وعليه الصلاة والسلام) .
والثانى وهو المعاد الروحانى : هو قول أكثر الفلاسفة الإسلاميين المنكرين لحشر الأجساد فى أمر المعاد . وينسب هذا القول إلى الفلاسفة كما ذكره الإمام حجة الإسلام الغزالي فى كتابه « تهافت الفلاسفة » إذ يقول :

(١) سورة المؤمنون آية ١٦ .
(٢) سورة يس آية ٧٩ .
(٣) سورة الحج آية ٦٦ .
(٤) سورة الإسراء آية ٨٥ .

مسألة في إبطال إنكارهم لبعث الأجساد ورد الأرواح إلى الأبدان ووجود النار الجسمانية ووجود الجنة والحدور العين وسائر ما وعد به الناس وقولهم : إن كل ذلك أمثلة ضربت لعوام الخلق لتفهيم ثواب وعقاب روحانيين هما أعلى رتبة من الجسمانيين . انتهى كلام الغزالي في تصوير مذهب الفلاسفة .

وبعض العلماء يستثنون ابن سينا عن القائلين بهذا القول إذ إنه كان متمسكا بروح الإسلام والإسلام يعترف بحشر الأجساد كما لا يخفى على من يتعمق في آيات القرآن .

ويظهر من الحكاية التي وردت في قضية المعاد منسوبة إلى ابن سينا أنه كان يقول بالمعاد الجسماني وتام الحكاية أن التلميذ كان يقول إن المعاد ليس معاداً بعينه بل هو إعادة المثل إذ المعاد بعينه يقتضي إعادة الشيء لجميع عوارضه ، ومن جملة العوارض الوقت فينبغي إعادة الوقت ويعاد في وقته الأول وكل ما وقع في وقته الأول فهو مبتدأ فيكون حينئذ مبتدأ من حيث إنه معاد هذا خلف . وأجاب الأستاذ « ابن سينا » بقوله : إنما اللازم في إعادة الشيء إعادة عوارضه المشخصة والوقت ليس منها ضرورة أن الموجود في هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها بحسب الأمر المعتبر في وجوده الخارجي فلو كان الوقت من المشخصات المعتبرة في وجوده خارجاً لكان هو في كل وقت شخصاً آخر ولما أصر التلميذ على سؤاله فرد عليه ابن سينا قائلاً : إن كان الأمر كما زعمت لا يلزمني الجواب لأنى غير من كان يباحثك وأنت أيضاً غير من كان يباحثنى فبهت التلميذ واعترف بأن الوقت ليس من المشخصات . وهذا القول يدل على اعترافه بالمعاد الجسماني ولكن الإمام حجة الإسلام يرمى الفلاسفة كلهم بالإنكار للمعاد الجسماني بما فيهم أبو على ابن سينا .

وما ذكره في النجاة يدل على أنه يقبل المعاد الجسماني قبولاً سمعياً ويرده عقلاً معترفاً بالمعاد الروحاني إذ يقول^(١) : يجب أن تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع ولا طريق إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البحث ، وبعد ذلك القول يشرح مذهب الحكماء الإلهيين ويطلب الكلام ويثبت بالدلة أن مناهل السعادة والشقاوة في الخلاص من البدن فالنفوس التي توافرت لديها أسباب السعادة إنما كان يفتننها من الشعور بها البدن . فإذا خلعت وتخلصت منه امتد وقت سعادتها واستكملتها والنفوس التي توافرت لديها أسباب الشقاوة إنما كان يحول بينها وبين الشعور بها البدن وشواغله فإذا ألفت جانباً تأذت وتآملت ، والإمام الغزالي يؤكد إنكار ابن سينا للمعاد الجسماني نظراً إلى هذا القول الأخير الذي ورد في كتابه النجاة بالتفصيل ، وموقف ابن سينا في هذه المسألة غامض ورأيه فيها مضطرب^(٢) .

ودلائل الرد على منكرى البعث الجسماني كثيرة تقتصر منها على دليل الغزالي في ذلك الباب الذي يظهر منه إنكار حصر اللذة الأصلية على اللذة الروحية فقط كما يقوله الفلاسفة بل إن في الآخرة أنواعاً من اللذات وإليك قول الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة .

ونحن نقول : أكثر هذه الأمور ليست على مخالفة الشرع « يريد الأمور التي أشار إليها الفلاسفة بأنها مخالفة للشرع » فإننا لا ننكر إن في الآخرة أنواعاً من اللذات أعظم من المحسوسات ولا ننكر بقاء النفس عند مفارقة البدن ، ولكننا عرفنا ذلك بالشرع إذ قد ورد الشرع بالمعاد ولا يفهم المعاد إلا ببقاء النفس ، وإنما أنكرنا عليهم من قبل دعواهم معرفة ذلك بمجرد العقل ولكن المخالف للشرع منها : إنكار حشر الأجساد وإنكار اللذة الجسمانية في الجنة ، وإنكار الآلام الجسمانية في النار ، وإنكار وجود الجنة والنار كما وصف في القرآن^(٣) .

(١) النجاة صفحة ٤٧٧ .

(٢) تعليق الدكتور سليمان دنيا في تهافت الفلاسفة ص ٢٩٣ .

(٣) تهافت الفلاسفة ص ٢٨٥ .

أما الثالث : وهو المعاد الجسماني والروحاني معاً فذهب إليه كثير من المحققين كالغزالي والحليمي ومعتز من قدماء المعتزلة ، وجمهور من متأخري الإمامية ، وكثير من الصوفية فإنهم قالوا بإعادة الجسم والروح معاً إن الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة والتكليف يرجع إلى النفس الذي يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف والنفس باقية بعد فساد البدن .

وأما القول الرابع : وهو عدم ثبوت شيء منهما فقد ذهب إليه القدماء من الفلاسفة الطبيعيين بدليل أنه لم يثبت بالدليل القاطع المعاد الجسماني والروحاني .

والخامس : هو القول المنقول عن جالينوس فإنه يتوقف عن الاعتقاد بالمعاد فلا يثبت ولا ينفيه ودليله ما ورد عنه أنه قال : لم يتبين لي أن النفس هل هي المزاج فينعدم عند الموت فيستحيل إعادتها ، أو هي جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد حينئذ .

مذهب المحققين في المعاد

ذهب الإمام الأعظم « أبو حنيفة » وكثير من العلماء المحققين إلى أن المعاد هو الجسماني والروحاني معاً والدليل على ذلك وجوه . منها أن الوجود الثاني ممكن لذاته ، لأن الوجود الثاني هو العود ، والوجود الأول هو الابتداء فلما حصل الوجود الأول يحصل الوجود الثاني أيضاً وإلى ذلك أشار القرآن الكريم حيث قال : ﴿ وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحْيِيها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون ﴾^(١) والإحياء الثاني حسب الإنشاء الأول يدل على أن المعاد جسماني وروحاني . فالوجود أمر واحد ابتداء وإعادة فيكون الوجودان والإيجادان متلازمان وجوباً وإمكاناً وامتناعاً أيضاً نطق القرآن الكريم بأن الوجود الثاني هو أهون على الله من الوجود الأول إذ إن المعدوم استقاد بالوجود الأول ملكة الاتصاف بالوجود فيقبل الوجود أسرع ، ولا يخفى أن قول الله تعالى : ﴿ وهو أهون عليه ﴾^(٢) هو بالنسبة لعقولنا وإلا فلا فرق لدى القدرة القديمة الكاملة وهي قدرة الله أن يكون هناك صعب وسهل فالأهونية إنما هي بالقياس إلى القدرة الحادثة التي تتفاوت مقدراتها مقيسة إليها - وأما القدرة القديمة فجميع مقدراتها متساوية ليس هناك ما يطلق عليه الأهون والأصعب .

ومنها : إن المعاد يطلق عليه المعاد بعينه إذا أعيد بجميع عوارضه ومشخصاته وذلك يحصل بالمعاد الجسماني والروحاني معاً . فإن قيل إن أجزاء الإنسان بعدما تصبح تراباً يمكن أن تكون أجزاء لآخر فكيف الإعادة ؟ وأيضاً لو أكل إنسان إنساناً بحيث صار المأكول جزءاً للأكل كيف يتصور المعاد ؟ إذ في إحياء هذين الشخصين لن تعاد تلك الأجزاء بعينها وذلك محال لأن المأكول صار جزءاً للأكل فكيف يمكن الإعادة في كلا الشخصين إذ الأجزاء التي كانت للمأكول صارت جزءاً للأكل وإما أن تعاد تلك الأجزاء في أحدهما وحينئذ فلا يكون الآخر معاداً بعينه ، والجواب أن المعاد هو الأجزاء الأصلية وهي الباقية من أول العمر إلى آخره لا جميع الأجزاء وفي الفرض المذكور نقول إن الأجزاء الأصلية التي كانت للإنسان المأكول تعتبر فضلاً وزائدة في الأكل إذ نعلم أن الإنسان باق مدة عمره وأجزاء الغذاء تتوارد عليه وتزول عنه وإذا كانت فضلاً فيه لم

(١) سورة يس الآيات ٧٨ - ٨٠ .

(٢) سورة الروم آية ٢٧ .

يجب إعادتها في الأكل بل في المأكول وإذا كانت الأجزاء الأصلية التي كانت للإنسان المأكول أمراً زائداً بالنسبة للأكل وأصلياً بالنسبة للمأكول ثبت المطلوب .

ومنها : ما ذكره بعض المتكلمين دليلاً بسيطاً على البعث هو : أن أهل الشرائع أجمعوا على البعث فصارت العقيدة بالمعاد من الدين والله تعالى عالم بأجزاء الإنسان وعالم بأنها لأى بدن من الأبدان وقادر على جمعها وتأليفها .

وما ذكره البعض من أن القول بالبعث والمعاد قول بالتناسخ لأن البدن الثانى ليس هو الأول بدليل ما ورد في الحديث الشريف من أن أهل الجنة جرد مرد مكحلون وأن الجهنمى ضرسه مثل جبل أحد فمدفوع بأن التناسخ في حال تغاير البدنين والتغاير ههنا ليس في البدن وأصل الأجزاء بل في الهيئة والتركيب إذ إن التناسخ عبارة عن تعلق النفس ببدن آخر لا يكون مخلوقاً من أجزاء البدن الأول وهو غير لازم وأما تعلقه بالبدن المؤلف من الأجزاء الأصلية للبدن الأول بعينها مع مغاييرته له في الهيئة والتركيب فليس بتناسخ فإن الشخص يتبدل من أول عمره إلى آخره هيئة وتركيباً ولا تناسخ . صرح به العلامة التفتازانى في شرحه على العقائد النسفية^(١) .

ولا يخفى أن الدليل اليقيني على البعث وإعادة الأجزاء الأصلية وجمعها بعد التفريق هو ما صرح به القرآن الكريم حكاية عن سيدنا إبراهيم (على نبينا وعليه الصلاة والسلام) وهذا أتم دليل لا حاجة لنا معه إلى دليل آخر .

وقد أجمع المفسرون على أن هذه القصة القرآنية ترشدنا إلى حقيقة البعث وحقيقته بحيث لا يمكن للعاقل إنكاره .

ولاشك أن هذه الحكاية دليل واضح على أن البعث جسمانى وروحانى فالمنكر للمعاد الجسمانى ليس لديه إلا توجيه الآية بما هو خلاف الظاهر وتفسير القرآن تفسيراً يخالف المنطوق .

فالبعث حق ولا سبيل للعقل المحض أن يدرك كفيته وأما العقل الذى استنار بنور الإيمان فيتأكد أن الله الذى خلق الإنسان وسواه وجعله قادراً على الأفعال هو الذى يحيى الإنسان مرة أخرى يسأله عما فعل في هذه الحياة الدنيا وما صرفه من قدرته ليثيبه إذا كان مطيعاً ويعاقبه إذا كان عاصياً .

(١) شرح العقائد النسفية للتفتازانى طبع مصر صفحة ٤٠٤ .

الباب الثاني

في بيان دلائل التوحيد

لقد سبق أن معرفة الله الفطرية موجودة في كل إنسان وأما المعرفة الكسبية التي دعا إليها المصلحون هي معرفة توحيد الله وصفاته معرفة يترتب عليها الآثار وتدعو الإنسان إلى النظر والاستدلال والتفكير حتى يصل إلى أن الله هو الموجد للأشياء وهو الواحد القهار . والقرآن ناطق بأن كل شيء معترف بوجود الله ومسبح له ومنزه لخالقه إذ يقول : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾^(١) .

وقد عبر بعض المفسرين عن هذا التسبيح ، بتسبيح دلالة الحال . فحال كل موجود يدل على موجد ويسبح خالقه الواحد القهار ، والإنسان في زمرة الأشياء ، والكائنات ينزه الله بدلالة حاله ونظراً إلى أنه أهل التفكير والتعقل فهو يمتاز عن سائر الأشياء وبقية الكائنات بفطرته فيعرف الله حسب ما يقتضيه فطرته وجبلته . قال الغزالي في المصنوع الكبير : يقال لهذا الدليل العقلي « وهو شهادة كل مخلوق على خالقه وموجده كشهادة البناء على الباني والكتابة على الكاتب » لسان الحال . والمتكلمون يقولون هذه دلالة الدليل على المدلول ، والحمقى من الناس لا يعرفون هذه المرتبة ولا يقرّون بها . انتهى كلامه .

ونقل عن علي (كرم الله وجهه) أنه قال : الحمد لله الذي بطن « أي علم » خفيات الأمور ودلت عليه أعلام الظهور . وامتنع على عين البصير فلا عين من لم يره تنكره ولا قلب من أثبتته يبصره . لم يطلع العقول على تحديد صنعته ولم يحجبها عن واجب معرفته فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجود . وما ذكره الإمام الأعظم في مؤلفاته ونقل عنه في مجالسه العلمية ودروسه يدل دلالة واضحة على أن الإمام يرى البحث حول وجود الله تعالى أمراً واقعاً لا مفر منه وأن المسلم من واجبه الأول أن يكون لديه أدلة تخرجه عن الشك في وجود الله وتعينه على إسكات الخصم الذي يعارضه في قضية التوحيد ، وإليك بعض الأدلة المنقولة عنه رحمه الله تعالى .

الدليل الأول :

روى أنه خاصم جماعة من الدهريين أبا حنيفة فقال لهم : ما تقولون في رجل يقول لكم أني رأيت سفينة مشحونة بالأحمال مملوءة من الأثقال قد احتوتشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بينها تجرى مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل ؟ قالوا : لا هذا شيء لا يقبله العقل ، فقال أبو حنيفة : ياسبحان الله ، إذا لم يجز في العقل سفينة تجرى في البحر مستوية من غير متعهد ولا ملاح فكيف يجوز قيام الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أعمالها وسعة أطرافها وتباين أكنافها من غير حافظ وصانع . فقالوا له : صدقت وتابوا عن عقيدتهم الدهرية . وهذا يدل على أمور :

(١) سورة الإسراء آية ٤٤ .

الأول : إن الإمام الأعظم كان يناظر الفرق المختلفة ويجالسهم ولا يرى في ذلك منقصة في مقامه العلمي .
الثاني : إن الأدلة السمعية الصرفة المأخوذة من القرآن الكريم والأحاديث النبوية لا تنفع في إسكات منكرى القرآن والحديث إذ عدم اعترافهم بقول الله والرسول يسد طريق الاستدلال معهم بأقوال سمعية .
الثالث : إن الدلائل السمعية التي يشوبها الاستدلال العقلي إنما تنفع نظراً إلى جانبه العقلي ، وأما بالنظر إلى جانبه السمعي فلا يفيد إلا لمن يعترف بالإسلام أو بدين آخر يكون فيه أصل وجود الله تعالى .
والأدلة النقلية التي ترشد العقول إلى الحقائق الأصلية وتخرجها عن الوقوع في حضيض الكفر والضلال كثيرة :

منها ما نطق القرآن الكريم بقوله : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَاجًا لَنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴾^(١) .
فالمأمل في هذه الآيات التي تدل على قدرة الله الباهرة يعترف بأن الصانع للكائنات والموجد للموجودات بأسرها هو الله تعالى .

وقد نبه الله تعالى عباده إلى أن النظر والتفكير مما يفرض على الإيمان بالله إذ يقول : ﴿ فليَنظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾^(٢) وقوله جل اسمه ﴿ فليَنظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَنَبْتُنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَّا قُضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدائقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴾^(٣) فإن هذا النظر والتعمق فيما هو متاع للإنسان وكيفية خروجه من الأرض يدل على وجود الله الذي لا إله غيره ، وكذلك قول الله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴾^(٤) هو أتم دليل على أن الدقة في المخلوق مما يفرض على القول بوجود الخالق جل جلاله . كما أن قول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِثْلُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ ﴾^(٥) يدل على أن منكرى الخالق القادر العزيز لا يقدر على خلق شيء حقير وتافه فضلاً عن العظيم والكبير وأن الذين يطلبون غير الله ويعبدون ما سوى الواحد القهار ليس لهم ولا لمعبودهم أية قدرة تبرر إنكارهم وجود الله تعالى .

وقد ذكر الله قيمة التفكير في الكائنات والاستدلال من المصنوع على الصانع ومن المخلوق على الخالق استدلالاً عقدياً واخذاً من عمل العقل النقاد والعقل الصافي الخالي عن التعصب والفكر النقي البعيد عن الأوهام والخرافات إذ يقول :

﴿ وَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سَبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾^(٦) وبين الله تعالى حالة الأرض والسماوات بحيث لا يقدر على خلقهما بهذه الحالة إلا الله فقال : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فَرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴾^(٧) وغيرها من الآيات الدالة على وجود الله وقدرته ووحدانيته وهذا يدل على أن الأخذ بالعقل وارد عن طريق النقل فكل من له لب يدرك أن العالم بهذه الكيفية ينتهي إلى الله وحده ولا يشترك معه في هذا الخلق إله آخر ﴿ لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾^(٨) .

(١) سورة النبا الآيات من ٦ - ١٦ .

(٢) سورة الطارق آيات ٥ - ٧ .

(٣) سورة عبس آيات ٢٤ إلى ٣٢ .

(٤) سورة الغاشية آيات ١٧ - ١٨ .

(٥) سورة الحج آية ٧٣ .

(٦) سورة آل عمران آية ١٩١ .

(٧) سورة البقرة آية ٢٢ .

(٨) سورة الأنبياء آية ٢٢ .

الدليل الثانى :

سئل أبو حنيفة (رحمه الله تعالى) يوماً من الأيام عن الدليل على وجود البارئ تعالى فذكر الدلائل على ذلك ومن جملة الأدلة : إن الوالد يريد الذكر فيكون أنثى وبالعكس فدل على وجود الصانع وقدرة أخرى تفوق قدرة الوالد ، وهذا الدليل مع بساطته يدل دلالة واضحة على وجود الله تعالى ، إذ إن الإنسان مع قربته للجنين ومع أنه مخلوق من مائة لا يمكن له التصرف فيه حسب إرادته فكيف يمكنه في مخلوق بعيد عنه .

هذا وقد روى مثل هذا الدليل في بساطته واختصاره عن الأئمة الشافعى ، ومالك ، وأحمد بن حنبل . سئل الشافعى (رحمه الله عليه) ما الدليل على وجود الصانع ؟ فقال : ورقة الفرصاد « شجرة التوت » طعمها ولونها وريحها وطيعها واحد تأكلها دودة القز فيخرج منها الأبريسيم ، والنحل فيخرج منه العسل ، والشاة فيخرج منه البعر ويأكلها الطباء فينعقد في نوافجها المسك فمن الذى جعل هذا الأشياء كذلك مع أن الطبع واحد . قال الرازى : فاستحسنوا ذلك وأسلم على يده سبعة عشر من الكفار المنكرين .

وحكى عن أحمد بن حنبل (رحمه الله عليه) أنه أمسك بقلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الأبريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلابد من الفاعل . يريد الإمام بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ .

وسئل مالك (رحمه الله تعالى) فاستدل باختلاف الأصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات . ومما امتاز به الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان أنه كان في جوكر فيه الخلافات الكلامية ووصل البحث حول وجود الله تعالى إلى أوجه وبذلك أدرك مهمته في هذا الباب وواجبه في الاستدلال . سئل يوماً أن التوحيد هو الاعتقاد بأن الله واحد لا شريك له فما حكم من يوحد الله ولكن ينكر محمداً ﷺ فأجاب بقوله : هذا (١) لا يكون وإن سميناه كافراً بالله كاذباً بما يقول إنه يعرف الله ويستدل على كفره بالله بكفره بمحمد ﷺ لأن من كفر بالله كفر بمحمد ﷺ وليس من قبل كفره بمحمد ﷺ كفره بالله كما أن النصارى من كفرهم بالواحد الذى ليس له ولد زعموا أن الله تعالى ثالث ثلاثة وكذلك اليهود من كفرهم بالغنى الذى لا يفتقر والجواد الذى لا يبخل والرب الذى ليس له ولد والملك الذى ليس له شبيه . زعموا أن يد الله مغلولة ، وعزير ابن الله ، والله تعالى على مثال صورة ابن آدم وكذلك الذين اتخذوا النيران وسجدوا للشمس والقمر وقد قال الله تعالى ﴿ وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون ﴾ (٢) وقال تعالى ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسلياً ﴾ (٣) فمن زعم أنه يعرف الله ويكفر بمحمد ﷺ استدللنا على إنكاره للرب بكفره بمحمد ﷺ .

ومثل ذلك لو أن رجلاً زعم أنه يطيق أن يحمل عشرين قفيزاً ونحن نراه يعجز عن حمل القفيزين ، عرفنا أنه إذا عجز عن حمل القفيزين فهو في العشرين أعجز ، ومثل هذا لو أن رجلاً قال : إننى أعرف أن الله تعالى حق غير أنى لا أقرب أن هذا الإنسان مخلوقه ، لعرفنا أنه كاذب فيما يزعم لأنه لو كان يعرف الله لعرف أن كل شيء سواه مخلوقه ، ومثل ذلك رجل بحضرته السراج ونار ضخمة وهما عنده بمنزلة واحدة في الدنو فزعم أنه يبصر السراج ولا يبصر النار المشتعلة في الحطب الضخم ، لعرفت أنه كاذب لأنه لو كان يبصر السراج لكان لتلك النار الضخمة أبصر انتهى كلام الإمام (٤) .

(١) يعنى هذا لا يقع وإن وقع سميناه كافراً .

(٢) سورة العنكبوت آية ٤٧ .

(٣) سورة النساء آية ٦٥ .

(٤) العالم والمتعلم طبع مطبعة الأنوار بالقاهرة ص ٢٠ .

وهذا يدل على أن التوحيد لا يتحقق بالاعتقاد بوحداية الله تعالى فحسب بل بالعمل بكل ما يقتضيه ذلك التوحيد والتصديق بمحمد ﷺ من أول مقتضيات التوحيد . فالمنكر للرسول لا يعتبر مقراً بالله . قال الله تعالى ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ (١) .

الدليل الثالث :

ذكر الإمام في الفقه الأكبر أن الله واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه لا شريك له ﴿ قل هو الله أحد » الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ﴾ (٢) أراد الإمام اثبات التوحيد عن طريق النقل المشتغل على الدلائل العقلية . إذ بعد أن يذكر معنى الوحدة بأنها لا تعتبر عددية حتى يتوهم أن يكون بعده أحد . يتمسك بسورة الإخلاص إذ إن هذه السورة تحتوى على عدة دلائل :

منها : إن الله أحد أى متوحد في ذاته متفرد بصفاته وهو الصمد المستغنى عن كل أحد ويحتاج إليه كل شيء والذات التى يكون هذا شأنها يكون واحداً لا شريك له .

ومنها : إن الله ليس بوالد ولا مولود ، ولم يكن له كفواً أحد أى ليس أحد مماثلاً ومشابهاً له . فظهر من هذا أن الله واحد لا شريك له إذ إن المشاركة تتحقق بإحدى هذه الوجوه : كونه إما والداً أو مولوداً أو كفواً ، وإذا انتفت هذه الاحتمالات كلها ثبت أنه واحد . وفيه رد على كفار مكة حيث قالوا : الملائكة بنات الله وعلى اليهود حيث قالوا : عزيز ابن الله وعلى النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله .

ومنها : ما يدل عليه كلمة الكفاء فليس أحد يكافئه ويمثله في حقيقته وذاته إذ لو مثله أحد في حقيقته فإن اتفقا على إيجاد كل موجود مقدور لزم التوارد وإن اختلفا لزم عجزهما أو عجز أحدهما مع الترجيح بلا مرجح . إذ لا مرجح في طرف القادرية ولا في طرف المقدورية ، لأن المقتضى للقادرية حقيقة الإله وذاته والمقتضى للمقدورية إمكان الممكن ، وفيما ذكره الإمام إشارة إلى الرد على قدماء المتكلمين القائلين بأن الله تعالى مماثل لسائر الذوات في الحقيقة ويمتاز بأربع صفات : الوجوب ، والحياة ، والعلم والقدرة . ووجه الرد أن القول بالمماثلة يخالف التنزيل وأيضاً لو كان له تعالى مماثل لكان مشتركاً مع الله في أصل الحقيقة مع الاختلاف في أخص صفاتها حسبما تدل عليه كلمة المماثلة ، وهذا غير ممكن لأنه لا أحد يشترك معه في حقيقته الذاتية التى لم تكشف بعد كما قال أحد العلماء بأن الله لا يجد ولا يتصور وكما جاء في الحديث النبوى من منع التفكير في ذاته تعالى .

ومنها : أن التنزيه يحصل بالخلو عن الكثرة والتعدد وهذا مستفاد من قوله تعالى : ﴿ قل هو الله أحد ﴾ وعن العلية المادية والمعلولية المادية المشار إليهما بقوله تعالى ﴿ لم يلد ولم يولد ﴾ وعن الشبيه والنظير المشار إليه بقوله تعالى ﴿ ولم يكن له كفواً أحد ﴾ .

والذات التى تكون متصفة بهذه الصفات تكون مستغنية عما سواها ويفتقر جميع المخلوقات إليها في الوجود والبقاء وهذا مستفاد من قوله تعالى « الله الصمد » وذكر الصمد بعد ذكر قوله (أحد) يعتبر كنتيجة للتنزيه إذ إن المنزه من سمات النقص لابد أن يكون محتاجاً إليه في الحوائج ، أو أن « الصمد » دليل آخر على التوحيد باعتبار أن من يكون صمداً على الإطلاق لابد أن يكون أحداً منزهاً عن النقص .

(١) سورة آل عمران آية ٣١٠ .

(٢) سورة الصمد ١ - ٤ .