TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İBNİ CERİR ET-TABERÎ'NİN DİNİN İŞARETLERİNE BAKIŞ İSİMLİ ESERİNDEKİ AKÂİD KONULARINI ÖĞRETMEDEKİ YÖNTEMİ

منهج الإمام ابن جرير الطبري (ت. 310) في تقرير العقيدة من خلال كتابه (التبصير في معالم الدين) دراسة تحليلية

RZGAR FATIH MAJEED

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Şaban BANAZ

TOKAT- 2024

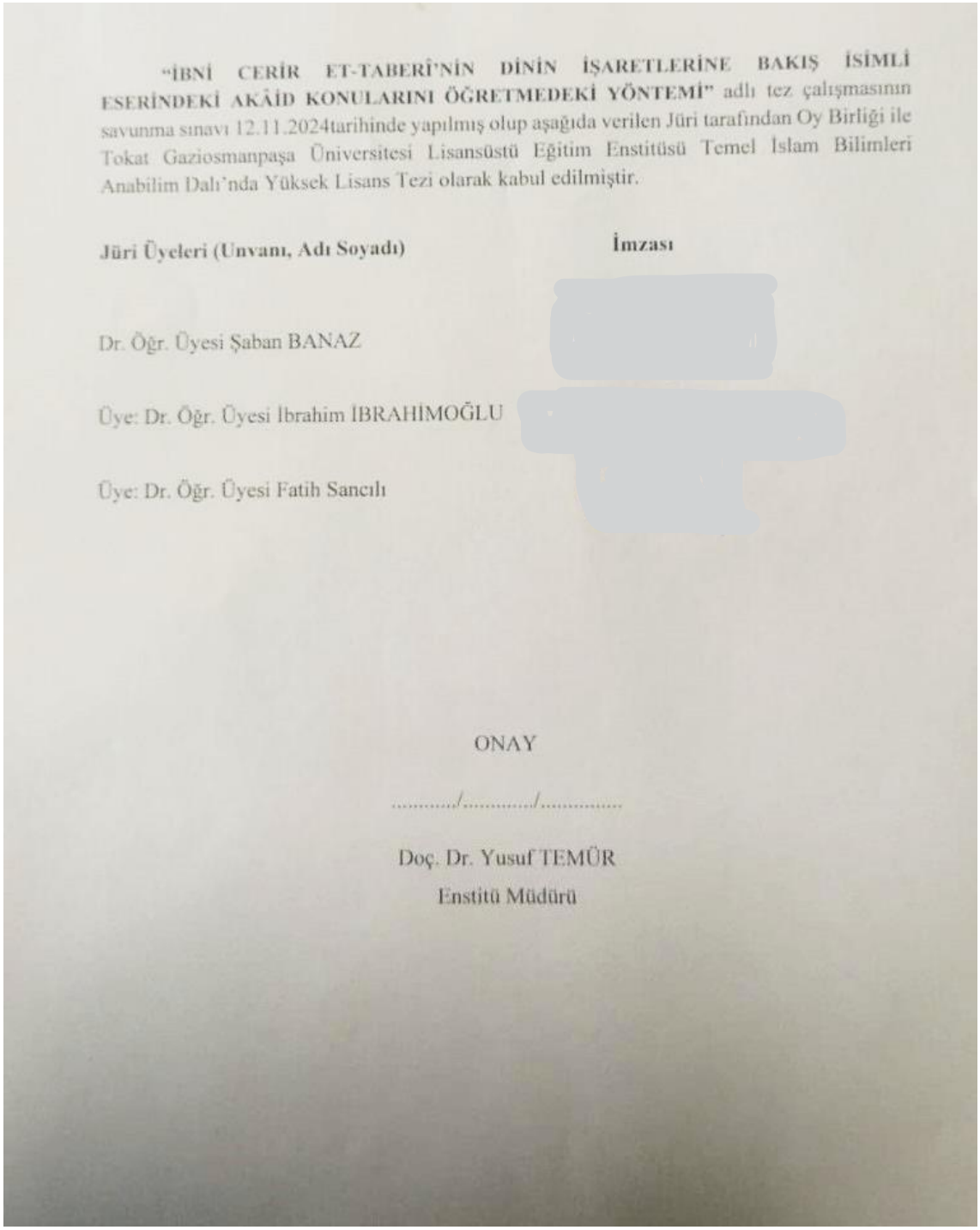
BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Dr. Öğr. Üyesi Şaban BANAZ danışmanlığında hazırlamış olduğum **"İbni Cerir et-Taberî'nin Dinin İşaretlerine Bakış İsimli Eserindeki Akâid Konularını Öğretmedeki Yöntemi"** Yüksek Lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımı kabul edeceğimi beyan ederim.

12/11/2024

RZGAR FATIH MAJEED

JÜRİ KABUL VE ONAY



"İBNİ CERİR ET-TABERÎ'NİN DİNİN İŞARETLERİNE BAKIŞ İSİMLİ ESERİNDEKİ AKÂİD KONULARINI ÖĞRETMEDEKİ YÖNTEMİ" adlı tez çalışmasının savunma sınavı 12.11.2024tarihinde yapılmış olup aşağıda verilen Jüri tarafından Oy Birliği ile Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri (Unvanı, Adı Soyadı) **İmzası**

Dr. Öğr. Üyesi Şaban BANAZ

Üye: Dr. Öğr. Üyesi İbrahim İBRAHİMOĞLU

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Fatih Sancılı

ONAY

...../...../.....

Doç. Dr. Yusuf TEMÜR

Enstitü Müdürü

الإهداء

أهدي رسالتي هذه إلى:

- إلى والدتي الغالية، نبع الحنان ومصدر الإلهام، يا من غمرتني بالعطاء، وأنارت دربي بالدعاء.
- إلى إخواني وأخواتي، رفقاء الدرب وسندي في الحياة، يا من شاركوني الأفراح والأتراح، وكانوا لي خير جناح.
- إلى زوجتي الحبيبة، شريكة العمر ورفيقة المشوار، من ساندتني في السراء والضراء، وكانت لي سكنًا للروح وبلسمًا للفؤاد.
- وإلى كل طالب للعلم متجرد، وباحث عن الحق متفرد، يا من نذرتم الليالي للدرس والتحصيل، وبذلتم النفيس في سبيل المعرفة والتأصيل.

الباحث: رزكَار فاتح مجيد

شكر وتقدير

- الحمد لله الذي بفضله تزكو الأعمال وتنمو الآمال، والصلاة والسلام على سيد الأنام ومنبع الإلهام، وعلى آله وصحبه نجوم الهدى ومصابيح الظلام.
- إن من تمام الشكر أن يعترف المرء بالفضل لأهله، ويرد الجميل إلى أصحابه، فها أنا ذا أقف على أعتاب إتمام رسالتي، وقد حان أوان الوفاء بحق من كان لهم الفضل في إنجاز هذا العمل.
- فأولى كلمات الشكر وأسمى آيات التقدير أزجيها إلى فضيلة المشرف الدكتور شعبان باناز (Şaban BANAZ)، الذي كان نعم المرشد والموجه، فقد أضاء لي دروب البحث بعلمه الغزير، وأرشدني بحكمته السديدة، فكان كالغيث إذا انهمر، وكالبدر إذا أنار.
- وأثني بالشكر الجزيل على الدكتزر إبراهيم إبراهيم أوغلو (İbrahim İBRAHİMOĞLU)، الذي لم يبخل علي بوقته وجهده، فكان عونًا لي في الشدائد، ومنارة في الظلمات، فجزاه الله خير الجزاء، وأجزل له العطاء.
- ولا يفوتني أن أتقدم بوافر الشكر والامتنان إلى جامعة (غازي عثمان باشا)، هذا الصرح العلمي الشامخ، الذي احتضن طموحي، ورعى مسيرتي العلمية.
- وأخص بالشكر كل من مد لي يد العون، وأسدى إلي النصح والإرشاد، من أساتذة أفاضل، وزملاء كرام، وأصدقاء أوفياء، فلهم مني كل التقدير والاحترام.

الباحث: رزكار فاتح مجيد

ملخص الرسالة

منهج الإمام ابن جرير الطبري (ت. 310) في تقرير العقيدة من خلال كتابه (التبصير في معالم الدين) دراسة تحليلية رزكار فاتح مجيد

تتناول هذه الرسالة العلمية دراسة منهجية لفكر الإمام أبي جعفر ابن جرير الطبري (ت. 310هـ) في مجال العقيدة الإسلامية، مستندة على كتابه "التبصير في معالم الدين"، وتكتسب هذه الدراسة أهمية بالغة نظراً للمكانة العلمية الرفيعة التي يحتلها الإمام الطبري في التراث الإسلامي، وللدور المحوري الذي لعبه في تأصيل العقيدة الإسلامية وتقريرها وفق منهج أهل السنة والجماعة. تنقسم الرسالة إلى ثلاثة فصول رئيسية، يسبقها مقدمة وتعقبها خاتمة، ويستعرض الفصل الأول السياق التاريخي والعلمي لحياة الإمام الطبري، مبرزاً الظروف السياسية والاجتماعية والفكرية التي أثرت في تكوين شخصيته العلمية، كما يقدم نبذة عن حياته الشخصية ورحلاته العلمية ومؤلفاته. يتناول الفصل الثاني التعريف بكتاب "التبصير في معالم الدين"، موضحاً أهميته ومكانته بين مؤلفات الإمام الطبري، ومبيناً منهجه في تأليفه وأسلوبه في عرض المسائل العقدية، كما يستعرض هذا الفصل المصادر التي اعتمد عليها الإمام الطبري في تقرير العقيدة، وهي القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع، مع بيان منهجه في الاستدلال بكل مصدر، كما ركز على دراسة منهج الإمام الطبري في تقرير مسائل العقيدة، مبرزاً القواعد والأصول التي اتبعها في ذلك، ومن أبرز هذه القواعد: تعظيم النصوص الشرعية والتسليم لها، الجمع بين الأدلة النقلية والعقلية، الوسطية والاعتدال في تقرير العقيدة، والرد على الشبهات والبدع بالحجة والبرهان. ويخصص الفصل الثالث لدراسة تحليلية للمسائل العقدية التي تناولها الطبري في كتابه، مثل مسائل الإيمان والقدر والأسماء والصفات، مبيناً منهجه في عرضها ومناقشتها والاستدلال عليها. وقد أفضت الدراسة إلى مجموعة من الاستنتاجات، من أبرزها: تميز منهج الإمام الطبري بالأصالة والشمول، جامعاً بين النقل الصحيح والنظر العقلي السليم، والتزامه بمنهج السلف الصالح في فهم النصوص الشرعية وتقرير العقيدة، واعتماده على الأدلة النقلية من القرآن والسنة كأساس لتقرير العقيدة، مع الاستعانة بالأدلة العقلية والفطرية، وتميزه بالوسطية والاعتدال في تقرير مسائل العقيدة، خاصة في باب الأسماء والصفات وأفعال العباد، وعنايته بالرد على الفرق المخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة، مستخدماً الحجج النقلية والعقلية.

الكلمات المفتاحية: العقيدة. المنهج، الطبري. التبصير في معالم الدين. تحليل.

Özet

“İbni Cerir et-Taberî’nin Dinin İşaretlerine Bakış İsimli Eserindeki Akâid Konularını Öğretmedeki Yöntemi”

Rzgar Fatih Majeed

Bu bilimsel tez, İmam Ebu Cafer Muhammed bin Cerir et-Taberi'nin (ö. 310 h.) İslami inanç alanındaki düşüncesini, "et-Tebsir fi Mealimi'd-Din" adlı eserine dayanarak metodolojik bir şekilde incelemektedir. Bu çalışma, İmam Taberi'nin İslam mirasındaki yüksek bilimsel konumu ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat metoduna göre İslami inancın temellendirilmesi ve açıklanmasında oynadığı merkezi rol nedeniyle büyük önem taşımaktadır. Tez, bir giriş ve sonuç bölümüyle birlikte üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, İmam Taberi'nin hayatının tarihsel ve bilimsel bağlamını inceleyerek, bilimsel kişiliğinin oluşumunu etkileyen siyasi, sosyal ve entelektüel koşulları vurgulamakta, ayrıca kişisel hayatı, bilimsel yolculukları ve eserleri hakkında bilgi vermektedir.İkinci bölüm, "et-Tebsir fi Mealimi'd-Din" kitabını tanıtmakta, İmam Taberi'nin eserleri arasındaki önemini ve yerini açıklamakta, yazım metodunu ve inanç konularını sunuş tarzını belirtmektedir. Bu bölüm ayrıca İmam Taberi'nin inancı açıklarken dayandığı kaynakları (Kur'an-ı Kerim, Peygamber'in Sünneti ve İcma) incelemekte ve her bir kaynağı kullanma metodunu açıklamaktadır. Bölüm, İmam Taberi'nin inanç konularını ele alış metodunu, takip ettiği kural ve prensipleri vurgulayarak incelemektedir. Bu kuralların en önemlileri: şer'i metinlere saygı ve teslim olma, nakli ve akli delilleri birleştirme, inancı açıklamada orta yolu ve ılımlılığı benimseme, şüphelere ve bid'atlere delil ve kanıtlarla cevap vermedir. Üçüncü bölüm, Taberi'nin kitabında ele aldığı iman, kader, Allah'ın isimleri ve sıfatları gibi inanç konularının analitik bir incelemesine ayrılmıştır. Burada konuların sunuş, tartışma ve delillendirme metodu açıklanmaktadır. Çalışmada birkaç sonuca ulaşılmıştır. En önemlileri: İmam Taberi'nin metodunun özgünlüğü ve kapsamlılığı, sahih nakil ile sağlam akli düşünceyi birleştirmesi, şer'i metinleri anlamada ve inancı açıklamada selef-i salihin metoduna bağlılığı, inancı açıklamada Kur'an ve Sünnetten nakli delilleri esas alması, akli ve fıtri delillerden de yararlanması, özellikle Allah'ın isimleri, sıfatları ve kulların fiilleri konularında orta yolu ve ılımlılığı benimsemesi, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat anlayışına muhalif gruplara nakli ve akli delillerle cevap vermeye özen göstermesidir**.**

Anahtar Kelimeler: İmam Taberi, et-Tebsir fi Mealimi'd-Din, Akaid, İnanç, Analitik İnceleme

ABSTRACT

IBNI CERIR ET-TABERI'S METHOD IN TEACHING THE SUBJECTS OF FAQ IN HIS WORK CALLED A LOOK AT THE SIGNS OF RELIGION

Rzgar Fatih Majeed

This academic thesis examines the methodological and analytical study of Imam Abu Ja'far Ibn Jarir Al-Tabari's (d. 310 AH) approach to Islamic creed, based on his book "Al-Basir fi Ma'alim Al-Din" (Insight into Religious Landmarks). The study holds significant importance due to Al-Tabari's prestigious scholarly position in Islamic heritage and his pivotal role in establishing and determining Islamic creed according to Ahl al-Sunnah wal Jama'ah methodology.

The thesis is divided into three main chapters, preceded by an introduction and followed by a conclusion. The first chapter reviews the historical and academic context of Imam Al-Tabari's life, highlighting the political, social, and intellectual conditions that influenced his scholarly personality. It also provides an overview of his personal life, academic journeys, and works.

The second chapter introduces the book "Al-Basir fi Ma'alim Al-Din," explaining its importance and position among Al-Tabari's works, and clarifying his methodology in authorship and his approach to presenting doctrinal issues. This chapter also examines the sources Al-Tabari relied upon in establishing creed, namely the Holy Quran, Prophetic Sunnah, and consensus, along with his methodology in using each source. It focuses on studying Al-Tabari's approach to establishing matters of creed, highlighting the principles and fundamentals he followed, including: veneration of religious texts and submission to them, combining textual and rational evidence, maintaining moderation in establishing creed, and responding to doubts and innovations with evidence and proof.

The third chapter is dedicated to an analytical study of the doctrinal issues addressed by Al-Tabari in his book, such as matters of faith, divine decree, divine names, and attributes, explaining his methodology in presenting, discussing, and proving them.

The study concluded with several findings, most notably: Al-Tabari's methodology was characterized by authenticity and comprehensiveness, combining sound transmission and proper rational consideration, adherence to the righteous predecessors' methodology in understanding and establishing religious texts, relying on textual evidence from the Quran and Sunnah as a foundation for establishing creed, while utilizing both rational and logical evidence, and distinguished by moderation in establishing matters of creed, particularly regarding divine names, attributes, and human actions, and his attention to refuting groups that opposed Ahl al-Sunnah wal Jama'ah's creed, using both transmitted and rational arguments.

Keywords:, Imam Al-Tabari, Al-Basir fi Ma'alim Al-Din, Creed, Methodology Analytical Study.

فهرس المحتوى

BİLİMSEL ETİK SAYFASI 1

JÜRİ KABUL VE ONAY 2

الإهداء..... 3

شكر وتقدير 4

ملخص الرسالة 5

ÖZET 6

ABSTRACT 7

فهرس المحتوى 8

مقدمة..... 11

حدود الدراسة..... 13

أسئلة الدراسة..... 13

أهداف الدراسة..... 13

مشكلة الدراسة..... 14

الدراسات السابقة..... 14

منهج الدراسة..... 15

خطة الدراسة..... 16

1. **الفصل الأول ترجمة الإمام ابن جرير الطبري** 17

1.1. عصر الإمام ابن جرير الطبري..... 17

1.1.1. الحالة السياسية..... 17

1.1.2. الحالة العلمية..... 18

1.1.3. الحالة الاجتماعية... 19

1.2. ترجمة الإمام الطبري وحياته الشخصية 20
1.2.1. اسمه ونسبه ومولده ونشأته ومعيشته 20
1.2.2. ملامحه وزواجه وعلاقته مع بني جلدته 21
1.2.3. معاملته مع السلطة ووفاته ومدفنه 23

1.3. حياته العلمية 25
1.3.1. رحلاته وصبره في طلب العلم وشيوخه وتلاميذته 26
1.3.2. مؤلفاته ومعتقده ومذهبه ومشكلته مع الحنابلة وصراعه مع الظاهرية 29
1.3.3. اتهامه بالتشيع 33

2. الفصل الثاني: التعريف بكتاب (التبصير في معالم الدين) وبيان منهج الإمام الطبري في التلقي والنظر والاستدلال في تقرير العقيدة 36

2.1. التعريف بكتاب (التبصير في معالم الدين) 36
2.1.1. تحقيق اسم الكتاب وبيان طبعاته وتحقيقاته وشروحاته 36
2.1.2. نسبة الكتاب إلى المؤلف وتأريخ تأليفه 39
2.1.3. سبب تأليف الكتاب وموضوعه وطبيعته وتقويمه 41
2.1.4. الأصول العقدية والقواعد المنهجية الواردة في الكتاب 44

2.2. المبحث الثاني: مصادر تلقي العقيدة عند الإمام ابن جرير الطبري ومنهجه في النظر والاستدلال المسائل العقيدة 61
2.2.1. المصدر الأول: القرآن الكريم ومنهجه في الاستدلال به 62
2.2.2. المصدر الثاني: السنة النبوية ومنهجه في الاستدلال بها 67
2.2.3. المصدر الثالث: الإجماع ومنهجه في الاستدلال به 70

2.3. المبحث الثالث: منهج الإمام ابن جرير الطبري وقواعده ومعالمه في تقرير مسائل العقيدة 76
2.3.1. منهج الإمام ابن جرير الطبري في إيراد المسائل العقدية 76
2.3.2. قواعد في منهج الإمام ابن جرير الطبري في تقرير العقيدة 87
2.3.3. معالم منهج الإمام ابن جرير الطبري في بحث مسائل الاعتقاد 97

3. الفصل الثالث: دراسة وتحليل المسائل العقدية الواردة في الكتاب: 106

3.1. مسألة الاسم والمسمى 106

3.2. القول في الطرق التي بها تدرك حقائق المعلومات من أمور الدين، وما يسع الجهل به منه، وما لا يسع ذلك فيه، وما يعذر بالخطأ فيه المجتهد الطالب، وما لا يعذر بذلك فيه 110

3.3. القول في صفة المستحق للقتل لأنه بالله غير عارف المعرفة التي يزول بها عنه اسمُ الكفر 116

3.4. الصفات الخبرية..... 122

3.5. القول في الفروع التي تحدث عن الأصول التي ذكرنا أنه لا يَسعُ أحدًا الجهلُ بها من معرفة توحيد الله وأسمائه وصفاته..... 127

3.6. القول في الاختلاف الأول (الخلافة وعقد الإمامة)..... 131

3.7. القول في الاختلاف الثاني (في الحجة التي هي لله على خلقه)..... 138

3.8. القول في الاختلاف الثالث (أفعال العباد)..... 142

3.9. القول في الاختلاف الرابع (أهل الكبائر)..... 148

3.10. القول في الاختلاف الخامس (الإرجاء وتعريف الإيمان)..... 155

3.11. القول في الاختلاف السادس (زيادة الإيمان ونقصانه)..... 161

3.12. القول في الاختلاف في أمر القرآن 168

3.13. القول في الاختلاف في عذاب القبر..... 175

3.14. القول في الاختلاف في الرؤية..... 182

الخاتمة..... 189

المصادر والمراجع..... 192

ÖZGEÇMİŞ..... 203

مقدمة

بسم الله الرّحمن الرّحيم

أما بعد

الحمد لله ذي العزة والجلال، مُنزل الغيث وكاشف الأهوال، مُعز المؤمنين ومُذل الضُّلّال، مالك الملك ومدبر الأمر، خالق الخلق وباعثهم للحشر والنشر، أحمده سبحانه حمداً يليق بجلاله، وأشكره شكراً يوافي نعمائه، وأشهد أن لا إله إلا الله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لا شريك له، شهادة من يقر ويتيقن بوحدانيته، وأذعن لربوبيته، وأقر بألوهيته، وآمن بأسمائه وصفاته، وأشهد أن نبينا محمدا عبده ورسوله وصفيه وخليله، أرسله ربه بالهدى ودين الحق، اللهم صل وسلم وبارك عليه، وعلى اله الاخيار، وأصحابه الكرام، ومن سار على نهجهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن علم أصول الدين، لهو أجلُّ العلوم قدراً، وأسماها ذكراً، وأعلاها فخراً، فبه يُعرف الخالق جل وعلا، وتُدرك حقائق الدين حقاً وعدلاً، وبه ينجلي الصدق من المحال، والرشد من الانحراف والضلال، والإخلاص من الشرك والانتحال، وهو النور الذي يضيء للقلوب طريق اليقين، ويكشف عنها حجب الشك والظنون، وعلم العقيدة هو الميزان القسط، الذي به توزن الأقوال والأفعال، وتُقوَّم المذاهب والأحوال، من استقام عليه استقامت له سائر أموره، ومن زاغ عنه اضطربت عليه شؤونه، وفسدت أحواله، وهو السلاح الماضي في وجه الشبهات، والدرع الحصين من سهام الشهوات، به يثبت المؤمن على الحق عند اشتداد الفتن، ويعتصم بحبل الله المتين عند تلاطم أمواج المحن، وهو النور الساطع في ظلمات الجهل، والهادي إلى سواء السبيل بلا مَيل، وبه تتجلى حقائق التوحيد، وتنكشف دقائق التمجيد، ويرتقي به العبد إلى أعلى المقامات، ويتخلص من أدنى الظلمات، وهو الكنز الثمين، والدر المكين، الذي به يتقرب إلى رب العالمين، وتُفهم به عقيدة المسلمين.

وقد برز في ميدانه فرسانٌ، وتألق في سمائه نجوم وأقمار، وعلماءٌ أفذاذ، حازوا قصب السبق بلا نزاع، وأصَّلوا القواعد، وشيدوا المعاقد، وأرسوا الدعائم، وأوضحوا المعالم، ومن أبرز هؤلاء الأعلام، وأشهر أولئك الأئمة الكرام، الإمام الجليل، والعالم النبيل، شيخ المفسرين الإمام العلامة محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (ت. 310هـ) صاحب التفسير الذي فاق الآفاق، والتاريخ الذي سار به الرُّفاق، عالمٌ موسوعي، وبحرٌ لا يُنتهى إلى قراره، ولا يُدرك مداه، ومن درر مؤلفاته الثمينة، وجواهر مصنفاته الرصينة، كتاب "التبصير في معالم الدين"، سِفرٌ جليل، في علم الكلام والعقيدة أصيل، يُعد من أوائل المصنفات في بابه، وأنفس الذخائر في نصابه، وهو كالبحر الزاخر بالفوائد، لا تنقضي عجائبه، ولا تنفد غرائبه، وكالروض الناضر بالفرائد، تتفتح فيه زهور المعارف، وتتدفق من ينابيعه لطائف العوارف؛ فكان حقيقاً بالدراسة والتمحيص، جديراً بالبحث والتفحيص، يستحق أن تُشحذ في خدمته الأقلام، وأن تُبذل في تحقيقه الأيام، فهو كنزٌ من كنوز التراث، وإرثٌ من إرث العلماء الأثبات، فلنشمر إذاً عن ساعد الجد، ولنبذل قصارى الجهد، في دراسة هذا السِّفر العظيم، وتحقيق هذا الأثر الكريم، عسى أن نخدم به الدين، ونفيد به المسلمين، ونحيي به تراث السلف الصالحين، بالتوفيق من الله، فهو المقصود والمرشد إلى الطريق المستقيم.

أهمية الدراسة وأسباب اختيارها

1. المكانة العلمية الرفيعة للإمام الطبري، فهو إمام المفسرين، ومؤرخ الإسلام الأول، وفقيه عصره بلا منازع.

2. أهمية الكتاب في بابه، إذ يُعد من أقدم المصنفات في علم الكلام، ومن أصدقها تعبيراً عن منهج أهل السنة والجماعة.

3. احتواء الكتاب على مباحث عقدية مهمة، تمس حاجة المسلم المعاصر في فهم دينه وعقيدته.

4. عدم وجود الدراسات الأكاديمية حول هذا السِفر النفيس، مما يجعل دراسته إضافة علمية قيمة للمكتبة الإسلامية.

5. إبراز جهود الإمام الطبري في مجال العقيدة، إذ اشتهر بالتفسير والتاريخ أكثر من اشتهاره بعلم الكلام.

6. اعتناء الأقسام العلمية في كثير من الجامعات بدراسة مناهج العلماء، ولعل هذه الدراسة إضافة علمية في هذا الاتجاه.

حدود الدراسة

هذه الدراسة في مجال العقيدة ومسائلها عند الإمام ابن جرير الطبري (ت. 310هـ) وبيان منهجه من خلال كتاب (التبصير فب معالم الدين) ودراسته دراسة تحليلية.

أسئلة الدراسة

1. ما المنهج العقدي الذي سلكه الإمام الطبري في كتابه "التبصير في معالم الدين"؟

2. ما أبرز القضايا العقدية التي تناولها الكتاب، وكيف عالجها المؤلف؟

3. ما مدى توافق آراء الطبري العقدية مع مذهب أهل السنة والجماعة؟

4. كيف يمكن الاستفادة من منهج الطبري في معالجة القضايا العقدية المعاصرة؟

أهداف الدراسة

1ـ بيان جهود الإمام الطبري (ت. 310هـ) في تقرير المسائل العقدية والدفاع عنها.

2ـ إبراز منهج الإمام محمد بن جرير الطبري (ت. 310هـ) ومعالمه في تقرير مباحث الاعتقاد والاستدلال عليها.

3ــ إظهار آراء الإمام أبو جعفر الطبري (ت. 310هـ) الاعتقادية ونشرها في محافل العلم.

4ـ تحليل المسائل الواردة في كتاب " التبصير في معالم الدين".

5ــ خدمة هذا الكتاب، وتقديمه للقراء في ثوب جديد لائق به - بإذن الله تعالى -

.

6. استخلاص الدروس والعبر من منهج الطبري في معالجة القضايا العقدية، وكيفية الاستفادة منها في واقعنا المعاصر.

مشكلة الدراسة

تكمن مشكلة الرسالة في الحاجة الملحة إلى دراسة علمية متخصصة لكتاب "التبصير في معالم الدين"، تبرز قيمته العلمية، وتكشف عن منهج مؤلفه في تقرير العقيدة، وتبين مدى موافقته لمنهج السلف الصالح. فالكتاب رغم أهميته لم ينل حظه من الدراسة والتحقيق، مما يستدعي بذل الجهد في خدمته وإبراز مكنوناته، كما تسعى الرسالة إلى الإجابة عن عدة إشكالات علمية، منها:

1ـ هل يمثل كتاب "التبصير" مرحلة متقدمة في تطور علم الكلام السني؟

2ـ ما مدى تأثر الطبري بالمدارس الكلامية السابقة عليه، وما إضافاته الخاصة في هذا المجال؟

3ـ كيف يمكن الاستفادة من منهج الطبري في مواجهة التحديات العقدية المعاصرة؟

الدراسات السابقة

بعد البحث والكشف والاطلاع ــ حسب طاقتي وعلمي ــ وسؤال المتخصصين لم أطلع على رسالة أكاديمية تخدم هذا الكتاب، وتقدمه للقراء بنسق جديد إلا ما قام به الدكتور (علي بن عبدالعزيز الشبل) بدراسة وتحقيق الكتاب، ومقصد المحقق في عمله هذا تحقيق الكتاب وإخراجه، ولكن لم يتعرض إلى بيان منهج الإمام ابن جرير الطبري (ت. ٣١٠هـ).

وهناك رسائل ودراسات علمية متعلقة بالإمام ابن جرير الطبري (ت. ٣١٠هـ)، أهمها:

1. (الإمام ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف)، للدكتور أحمد عبد الحسين.
2. (الإمام ابن جرير الطبري ومنهجه في آيات الصفات من خلال تفسيره جامع البيان)، د. رياض أحمد الدوري.

3. الآثار الواردة عن السلف في توحيد الربوبية والأسماء والصفات في تفسير الطبري، للدكتور: إبراهيم بن عبد الله الحماد.
4. الآثار الواردة عن أئمة السلف في معاني الآيات المتعلقة بتوحيد الألوهية في تفسير ابن جرير الطبري، الدكتور: رضا إسماعيل المجراب.
5. الآثار الواردة عن أئمة السلف في توحيد الأسماء والصفات في تفسير ابن جرير الطبري: جمعا ودراسة، الدكتور: أبوبكر محمد ثاني.
6. الآثار الواردة عن السلف في الإيمان بالملائكة والكتب والرسل من تفسير الطبري، د. عبد العزيز بن عمر الغامدي.
7. الآثار الواردة عن السلف في الإيمان باليوم الآخر من تفسير الطبري جمعا وترتيبا ودراسة، د. سعود بن عبد العزيز العقيل.
8. الآثار الواردة عن السلف في مسائل الإيمان وما ينافيه في تفسير الطبري جمعا وترتيبا ودراسة، د. عبد الله بن سليمان العمر.

وهذه الدراسات رغم أهميتها إلا أنها لم تدرس منهج الإمام ابن جرير الطبري العقدي بشكل شامل، لأن كل منها متعلق بجانب خاص من الجوانب المتعلقة بالإمام ابن جرير الطبري، ولم يتعرضوا إلى كتابه (التبصير إلى معالم الدين).

منهج الدراسة

يتلخص منهجي الذي سأسير عليه في النقاط الآتية:

1ــ قمت بتوثيق النصوص التي أنقلها وذلك بإحالتها إلى مصادرها.

2ــ عزوت الآيات إلى مواضعها.

3ــ خرجت الأحاديث الشريفة من كتب الحديث، فإن كان في الصحيحن أو أحدهما استغنيت بالعزو إلى مكانه فيهما، وإذا لم يكن في الصحيحن سعيت في تخريجه من مؤلفات السنة الأخرى ناقلا رأي علماء في الحكم عليه.

4ــ أخرج الآثار الواردة، وأعزوها إلى مصادرها التي وقفت عليها.

5ــ لم أترجم للأعلام اختصاراً، ولكن كتبت سنة وفاتهم في كل موضع ذكرت في عموم كلامي كتبت سنة الوفاة بين القوسين الهلاليين ( ).

6ــ في ذكر وفيات الأعلام اعتمدت على أقوال الأئمة المختصين، وإذا كان هناك خلاف في وفاة أحد الأعلام كتب الأقرب معتمدا على نقل أهل الفن، وهناك بعض الأعلام سنة وافاتهم غير معلوم، لذا لم أكتب سنة وفاتهم.

7ــ لم أعرف بالفرق، والأماكن الواردة في البحث اختصاراً؛ ولأن هذه الفرق والأماكن معلوم مظان تعريفها.

8ــ اعتمدت على النسخة التي حققها الدكتور علي بن عبدالعزيز بن علي الشبل.

9ــ أصدر بعض المباحث بعريفات لغوية واصطلاحية لتوقف فهم المراد عليها.

10ــ قمت بوضع فهرس المحتويات والمصادر والمراجع.

11ــ ختمت الرسالة بخاتمة وضحت فيها أهم النتائج والتوصيات.

خطة الدراسة

تتكون خطة الدراسة من مقدمة، وفصول ثلاثة، وبعدها خاتمة، وفهارس:

أما المقدمة فتتضمن عناصرها من أهمية الدراسة وأسباب اختيارها، وحدودها، وأسئلة الرسالة، وأهدافها، والدراسات السابقة، ومنهج كتابة الرسالة، وخطتها، أما الفصل الأول تضمن ترجمة الإمام ابن جرير الطبري، والفصل الثاني فيه التعريف بكتاب (التبصير في معالم الدين) وبيان منهج الإمام الطبري في التلقي والنظر والاستدلال في تقرير العقيدة، والفصل الثالث شمل دراسة وتحليل المسائل العقدية الواردة في كتاب (التبصير في معالم الدين)، ثم خاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات، ثم فهرس المصادر والمراجع.

1. الفصل الأول ترجمة الإمام ابن جرير الطبري

1.1. عصر الإمام ابن جرير الطبري

1.1.1. الحالة السياسية

عاش الإمام الطبري (224-310هـ) في العصر العباسي الأول، إبان فترة ازدهار الحضارة الإسلامية، تميز هذا العصر بحركة علمية نشطة، شملت مختلف العلوم الشرعية والعقلية، شهدت هذه الفترة نمو المدارس الفقهية، وتدوين الحديث، وظهور علم الكلام، وازدهار الترجمة والتأليف، وسياسياً كان العصر يشهد بداية ضعف الخلافة العباسية وظهور الدويلات المستقلة، واقتصادياً ازدهرت التجارة وتطورت الصناعات، وثقافياً برزت بغداد كمركز للعلم والثقافة، واحتضنت علماء من مختلف الأمصار.

في هذا السياق التاريخي الثري، نبغ الإمام الطبري وأسهم بدوره في إثراء الحركة العلمية، تاركاً بصمة واضحة في مسيرة الفكر الإسلامي.

عاش الإمام الطبري في ظل الخلافة العباسية، وخاصة في العصر الثاني منه (232-334هـ/ 846-945م) وشأن هذه الدولة شأن جميع الدول التي مرت بعصر النشأة والازدهار، ثم تعرضت للضعف والتشتت والتقلص، كانت الدولة الأموية تتولى الحكم في الأندلس، بينما كانت الأدارسة يحكمون مراكش والأغالبة تونس، وفي الدولة ظهرت سلطات جديدة استقلت عن العباسيين كالدولة الطاهرية (205-259هـ) في خراسان والدولة الصفارية (254-290هـ) في سجستان وشمال الهند والدولة السامانية في بخارى والدولة الطولونية (254-292هـ/ 868-904م) بمصر.[1] كما ظهر القرامطة في الكوفة والبحرين وظهر ابن حوشب في اليمن حيث نشر الدعوة للمهدي وعبدالله الشيعي الذي نشر الدعوة الفاطمية في بلاد المغرب.[2] وقد ولد الطبري قبل نهاية العصر الذهبي للدولة العباسية في ولاية الواثق بالله (227-232هـ/ 841-846م) وعاش في زمن سلطة كل

---

[1] محمد الزحيلي، *الطبري شيخ المفسرين وعمدة المؤرخين ومقدم الفقهاء المحدثين* (دمشق: دار القلم، الطبعة 2، 1999)، 15-16.

[2] أحمد العوايشة، *الإمام ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف* (السعودية: جامعة أم القرى، رسالة الدكتوراه، 1983)، 9.

من المتوكل والمنتصر والمستعين والمعتز والمهتدي والمعتمد والمعتضد والمكتفي والمقتدر.[1]

1.1.2. الحالة العلمية

لم يشكل المناخ السياسي المضطرب والانشقاقات المتعاقبة وكثرة الممالك عائقًا أمام العلم والمعرفة وأهل العلم، بل كان نقيض ذلك كليًا، فقد مثل دافعًا محفزًا للنهضة الفكرية والتقدم الثقافي والحضاري لقيام السلاطين والحكام بتحفيز أهل العلم للبحث والمنافسة بالتباري العلمي واستقطاب العلماء وتأسيس المكتبات وتجميع المخطوطات وافتتاح المعاهد والمدارس، وكان كل بلد تفاخر بما لديها. فعلى الرغم من ظهور الخلاف على السلطة بين العرب والفرس والترك وبروز جماعات مناوئة من النواحي السياسية والفكرية؛ لكن المرحلة كانت مزدهرة علميا وحضاريا، نضجت فيها أغلب العلوم الدينية والمذاهب الفقهية، وظهر فيه: التصنيف والتدوين، وفيها جمعت السنة النبوية، وبلغت العلوم الشرعية والمذاهب الفقهية درجة الاستقرار، ونحى العلوم والمذاهب نحو التوسع والانتشار.[2]

وقد برز في هذا العصر جمع من العلماء، منهم: الشافعي وأحمد بن حنبل و بشر المريسي زعيم الطائفة المريسية المرجئة و إبراهيم النظام رئيس الطائفة النظامية من المعتزلة وداود الظاهري مؤسس المذهب الظاهري[3] وأبوعبد الله البخاري ومسلم بن الحجاج وأحمد بن شعيب النسائي وأبو عيسى الترمذي وأبو محمد الدارمي وأبو بكر بن خزيمة و محمد بن هارون الروياني ومحمد بن نصر المروزي.

وفي هذا العصر ظهر كثير من بدع الملاحدة والزنادقة وطوائف المتكلمين كالمعتزلة وغيرهم مما أدى إلى انقسام المسلمين شيعا وطوائف يناهض بعضها بعضا،[4]

---

[1] الزحيلي، *الطبري شيخ المفسرين*، 15-16.

[2] الزحيلي، *الطبري شيخ المفسرين*، 16-17.

[3] الزحيلي، *الطبري شيخ المفسرين*، 17.

[4] حسن ابراهيم حسن، *تأريخ الإسلام* (بيروت: دار الجيل، ومكتبة النهضة المصرية، الطبعة 15، 2001)، 7/2.

وقد عاصر الطبري النزاعات السياسية بين الإمارات والسلطة العباسية وشاهد الجدل بين أهل السنة ومدرسة الاعتزال، وظهرت الخلافات اللغوية بين مدرستي البصرة والكوفة، وبدأت المناقشات الفقهية بين أتباع المذاهب، والنقاش بين المحدثين وأصحاب الرأي وغيرهم، واستوعب أفكار أصحاب المدارس المتباينة والمعارف المتعددة وتعلمها وأحاط بغالبها، ثم شرع بالمساهمة والعطاء والإبداع والتصنيف.[1]

1.1.3. الحالة الاجتماعية

كان المجتمع في هذا العصر منقسماً على طبقات ثلاث: (المترفة) وتشتمل على أصحاب السلطة والجاه من القادة والولاة ومن وكبار رجال الدولة وكبار التجار والأعيان، (الطبقة الوسطى) وتشتمل على قادة الجيش وموظفي الدواوين والتجار والصناع الممتازين، (والطبقة الدنيا) وتشتمل على العامة.[2]

كان العلماء جزءا من المجتمع في العصر العباسي ولم يكونوا فئة خاصة، وقد برز عدد كبير من العلماء كان لهم دور كبير في الحياة الاجتماعية من خلال مشاركتهم في الكثير من الأمور السياسية والاجتماعية، كما أصبح لهم نفوذ لدى الخاصة والعامة.[3]

وكان المجتمع العباسي يضم عناصر بشرية من أمم متعددة سواء من الفرس أو الروم أو الترك أو غيرهم الذين ازداد تأثيرهم في المجتمع العباسي بشكل ملحوظ.[4] فصار الناس طبقات، طبقة تعتز بشرف نسبها ودمها، وطبقة تعتز بمناصب الدولة وبعضهم يعتز بالعلم أو الدين.[5]

---

[1] الزحيلي، *الطبري شيخ المفسرين*، 18.

[2] العوايشة، *الإمام ابن جرير الطبري*، 18.

[3] أحلام يوسف، *الحياة الاجتماعية في الدولة العباسية بالعراق (132-447هـ/749-1055م)*، (الجزائر: جامعة 8 ماي 1945 قالمة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، أطروحة دكتوراه، 2018)، 93.

[4] يوسف، *الحياة الاجتماعية في الدولة العباسية بالعراق*، 61.

[5] أحمد أمين، *ظهر الإسلام* (القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2012)، 1/104-105.

1.2. ترجمة الإمام الطبري وحياته الشخصية

تميز الإمام الطبري بسعة علمه، وقوة حافظته، ودقة استنباطه، وكان زاهداً ورعاً، متمسكاً بالسنة، مجتهداً في الدين، عاش حياة حافلة بالعلم والتأليف والتدريس، حتى توفي في بغداد سنة 310هـ، تاركاً وراءه تراثاً علمياً ضخماً، ما زال محل عناية العلماء والباحثين إلى يومنا هذا.

1.2.1. اسمه ونسبه ومولده ونشأته ومعيشته

هو محمد بن جرير بن يزيد يكنى أبا جعفر الطبري[1] من أهل آمل طبرستان.[2] اتفق المؤرخون على اسمه واسم أبيه ولكنهم اختلفوا في اسم جده، فذكر بعضهم أن جده كثير وذهب جمهور المؤرخين والمحققين إلى أن اسم والد جده هو كثير بن غالب، وهو رأي الخطيب البغدادي وياقوت الحموي وتاج الدين السبكي والنووي والذهبي وابن كثير والقفطي.[3]

أما مولده: فكان بآمل سنة (224هـ/ 838م).[4] قيل إن مولده كان في آخر سنة أربع أو أول سنة خمس وعشرين ومائتين.[5] وطبرستان في شمال بلاد فارس تقع اليوم على ضفاف بحر قزوين، فهي تقع الآن شمال إيران، بينها وبين الري التي تسمى الآن طهران.[6]

---

[1] عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي، تاريخ ابن يونس المصري (بيروت: دار الكتب العلمية، الطلعة 1، 1421)، 195/2-196.

[2] محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1998)، 201/2.

[3] رضا إسماعيل المجراب، *الآثار الواردة عن أئمة السلف في معاني الآيات المتعلقة بتوحيد الألوهية في تفسير الإمام الطبري* (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية-كلية الدعوة وأصول الدين، رسالة الماجستير، 1421)، 45؛ الزحيلي، *الطبري شيخ المفسرين*، 27.

[4] أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق النديم، *الفهرست*، اعتنى بها وعلق عليها: إبراهيم رمضان (بيروت: دار المعرفة، الطبعة 2، 1997)، 287.

[5] أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، تحقيق: بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، 2002)، 164/2؛ ابن الجوزي، المنتظم، 215/13.

[6] مركز تفسير للدراسات القرآنية، *الإمام ابن جرير الطبري وتفسيره*، (الرياض: مركز تفسير للدراسات القرآنية، 2015)، 7.

أما نشأته: نشأ ابن جرير بحسن التنشئة والصيانة منذ نعومة أظفاره وقد أشار هو إلى ذلك بحرص أبيه على معونته على طلب العلم منذ صغره. [1] اجتهد والده في تأديبه وتعليمه وهيأ له جميع وسائل الاهتمام والعناية المفضية إلى اتحصيل وكتساب العلم، ففرّغه من المشاغل المعيقة عن التحصيل والعلم، وتعاهده بالنفقة حيثما حل أو ارتحل في الطلب.[2] وقد تراءت على ابن جرير علامة النبوغ وهو بعد في غضارة الصبا بحفظه للقرآن الكريم وإمامة الصلاة بالناس وكتابة الحديث قبل أن يبلغ العاشرة من عمره.[3]

كان أبوه طول حياته يمده بالشيء بعد الشيء إلى البلدان، فيقتات به، وأشار الطبري به مرة عندما قال "تأخرت عني النفقة من جهة والدي، فاضطررت أن أفتق كمي قميصي وبعتهما".[4]

1.2.2. ملامحه وزواجه وعلاقته مع بني جلدته

كان أسمر إلى الأدمة، أعين، نحيف الجسم، مديد القامة، فصيح اللسان.[5] وكان السواد في شعر رأسه ولحيته كثيرا.[6] يهتم كثيرا بجسده وكان يتجنب الدهون وأكل اللحوم الحمراء المطبوخة مع الزبيب وكان يحب العنب الرازقي والتين الوزيري والتمر الرطب والحصرم. وكان ينصح أصحابه بترك السمسم والعسل والتمر المجفف. وكان طعامه المفضل طبقا خاصا يصنع من الحليب الذي يوضع

---

[1] المجراب، *الآثار الواردة عن أئمة السلف في معاني الآيات المتعلقة بتوحيد الألوهية في تفسير الإمام الطبري*، 45؛ طه محمد نجار رمضان، *أصول الدين عند الإمام الطبري* (الرياض: دار الكيان، 2005)، 18.

[2] محمد بن علي الغامدي، *ابن جرير الطبري معتقده ومذهبه الفقهي* (د.م: مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد 48، 1437)، 108.

[3] رمضان، *أصول الدين عند الإمام الطبري*، 18.

[4] محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، *سير أعلام النبلاء* (القاهرة: دار الحديث، 2006)، 277/14.

[5] الخطيب البغدادي، *تأريخ بغداد*، 164/2؛ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي، *المنتظم في تاريخ الأمم والملوك*، تحقيق: محمد عبد القادر -مصطفى عبد القادر (بيروت: دار الكتب العلمية، 1992)، 215/13.

[6] الخطيب البغدادي، *تأريخ بغداد*، 163/2.

في قدر على النار حتى يتكثف ثم يثرد فيه بفتات الخبز ثم يؤكل باردا مع الحليب وقد يضاف اليه الزعتر والحبة السوداء. ومن صفاته الخلقية أنه إذا أهدي إليه هدية مما يمكنه أن يكافئ عليه قبله وكافأه. وإن كانت مما لا يمكنه المكافأة عليها ردها واعتذر إلى مهديها. [1]

وكان حسن الصوت،[2] ومع ما كان فيه من الاشتغال بالتصانيف والحديث والإملاء لابد له مع ذلك من حزبه من القرآن، ويقال إنه كان يقرأ كلّ ليلة ربعا أو حظا وافرا.[3] فعن أبي علي الطوماري قَالَ: كنت أحمل القنديل في رمضان بين يدي أبي بكر بن مجاهد إلى المسجد للتراويح، فخرج ليلة ليلة من العشر الأواخر من داره وجاوز مسجده، فلم يدخله وأنا معه، وسار حتى وصل إلى آخر سوق العطش، واقفا بباب مسجد ابن جرير وهو يقرأ سورة (الرحمن)، فاستمع قراءته طويلا، ثم انصرف. فسألته: يا أستاذ، تركت الناس منتظرين وجئت لتسمع قراءة هذا؟ فأجاب: يا أبا علي دع هذا عنك، لا أظن أن الله تعالى خلق بشرا يحسن أن يقرأ مثله.[4]

أما زواجه: الظاهر أن الطبري لم يتزوج قط، وكان حصورا لا يقرب النساء وغادر موطنه طالباً العلم وكان عمره اثنتي عشرة سنة، فداوم طلب العلم إلى وفاته.[5] وأغلب الظن أن الانشغال بطلب العلم والتفرغ له كان هو السبب الأساسي في عزوبته وعدم زواجه.[6]

---

[1] فرانز روزنثال، *الطبري حياته وآثاره*، ترجمة: أحمد العدوي (مصر: مركز تراث للبحوث والدراسات، الطبعة 1، 2021)، 86-87.

[2] المجراب، *الآثار الواردة عن أئمة السلف*، 48.

[3] ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي، معجم *الأدباء*، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، 1993)، 2456/6.

[4] الخطيب البغدادي، *تأريخ بغداد*، 162/2.

[5] أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، *لسان الميزان*، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2002)، 25/7.

[6] الزحيلي، *الطبري شيخ المفسرين*، 32.

أما علاقته مع بني جلدته: احتفظ الإمام الطبري بعلاقات وثيقة مع بني جلدته، فقد عاد الى موطنه مرتين. [1] وقد كتب في أواخر حياته رسالة يفصل فيها مذهبه وما يدين لله به وأرسلها إلى أهل طبرستان. لقد وجد أن المذاهب الباطلة كتلك التي روج لها المعتزلة والخوارج قد أخذت في الذيوع والانتشار في مسقط رأسه. وكان تأثير الشيعة قويا هناك، لذا نرى دفاع الطبري عن الخليفتين أبي بكر وعمر لاسيما في زيارته الثانية إلى مسقط رأسه.[2]

1.2.3. معاملته مع السلطة ووفاته ومدفنه

معاملته مع السلطة: يجدر بنا أن نحدد أول عمل موثق يوكل إلى الطبري، إذ قبل وظيفة مؤدب لابن الوزير عبيد الله بن يحيى بن خاقان، فإنه عمل مؤدبا لولده بين عامي (244-248هـ/ 858-862م).[3]

أراد الخليفة المكتفي أن يحبس وقفا تتفق فيه أقوال العلماء، فأحضر له الشيخ الطبري، فأملى عليهم بشأنه كتابا، فأخرجت له جائزة، لكنه امتنع قبولها، فقيل له: يجب من قضاء حاجة. فأجاب: أطلب من أمير المؤمنين أن يمنع السؤال يوم الجمعة، ففعل ذلك. وكذا طلب منه الوزير أن يؤلف له كتابا في الفقه، فألف كتاب (الخفيف) فأهداه ألف دينار لكنه ردها.[4]

وقد عرض له منصبي القضاء والمظالم فلم يقبلهما، فعندما تقلد الخاقاني الوزارة أرسل إلى الطبري أموالا كثيرة، فامتنع أن يقبلها، فعرض عليه القضاء فامتنع، فأنكر عليه أصحابه وقالوا: لك في هذا ثواب، كما تحيى سنة قد درست.

---

[1] علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، *إمام المفسرين والمحدثين والمؤرخين أبو جعفر محمد بن جرير الطبري*، 26.

[2] روزنثال، *الطبري حياته وآثاره*، 31-32.

[3] روزنثال، *الطبري حياته وآثاره*، 51.

[4] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 270/14.

طامعين منه أن يقبل ولاية المظالم، لكنه انتهرهم قائلا: كنت قد ظننت أني لو رغبت فيه لنهيتموني عنه.[1]

أما وفاته: استقر ابن جرير في بغداد إلى وفاته.[2] توفي في شهر شوال سنة (310).[3] وفي قول: مات سنة تسع وثلاثمائة.[4] مات يوم السبت بالعشي، ودفن يوم الأحد بالغداة في داره. [5]

روي أنه لما حضر وفاة الطبري في يوم الاثنين الذي رحل فيه: كان وقت صلاة الظهر من - في آخره - طلب ماء ليجدد وضوءه، فقيل له: أجِّل الظهر فاجمع بينها وبين العصر، فرفض، وصلى الظهر لوحدها، وكذلك صلى العصر في وقتها أتم صلاة وأحسنها.[6]

وحضر وفاته جمع، منهم: ابن كامل، فقيل له قبل خروج روحه: يا أبا جعفر أنت الحجة فيما بيننا وبين الله فيما ندين به، هل توصينا بشيء من أمر ديننا، وبينة لنا نرجو بها السلامة في معادنا؟ فقال: الذي أوصيكم به وأدين به الله: هو ما ثبت في كتبي، فاعملوا به وعليه.[7]

أما مدفنه: فدفن برحبة يعقوب في ناحية باب خراسان في حجرة بإزاء داره[8] وذُكِر بل دفن ليلا خشية من العامة لاتهامه بالتشيع.[9] ولم يعلم به أحد، وحضر

---

[1] محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، *تاريخ الإسلام*، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة 2، 1993)، 282/23.

[2] ابن الجوزي، *المنتظم*، 215/13؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 269/14.

[3] أبو سليمان محمد بن عبد الله بن أحمد بن ربيعة بن سليمان الربعي، *تاريخ مولد العلماء ووفياتهم*، تحقيق: عبد الله أحمد سليمان الحمد (الرياض: دار العاصمة، الطبعة 1، 1410)، 639/2.

[4] خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني، أبو يعلى، *الإرشاد في معرفة علماء الحديث*، تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس (الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة 1، 1409)، 800/2.

[5] الخطيب البغدادي، *تأريخ بغداد*، 163/2.

[6] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 276/14.

[7] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 276/14.

[8] أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني، ابن الأثير، *الكامل في التأريخ*، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة 1، 1997)، 677/6.

[9] ياقوت الحموي، معجم *الأدباء*، 2441/6.

جنازته جمع غفير لا يحصي عددهم إلا الله، وصلى على قبره عدة شهور ليلا ونهارا، ورثاه خلق كثير من علماء الدين والأدب.[1] وإنما سُترت حاله لأن العامة تجمعت وحالت دون دفنه علناً بالنهار، واتهموه بالتشيع، ثم رموه بالإلحاد.[2]

1.3. حياته العلمية

مكث الإمام الطبري في الري نحو خمس سنوات تلقى فيها الأسس العلمية التي جعلته العالم الذي سيكون عليه لاحقا[3]، حفظ القرآن وسنه سبعة أعوام وأم الناس في الثامنة وكتب الحديث وعمره تسع.[4]

قال الإمام الطبري "رأى أبي في النوم أنني بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان معي مخلاة مملوءة حجارة وأنا أرمي بين يديه، فقال له المعبر: إنه إن كبر نصح في دينه وذب عن شريعته، فحرص أبي على معونتي على طلب العلم وأنا حينئذ صبي صغير"[5]

قال الذهبي: وطلب العلم بعد الأربعين ومائتين وأكثر الترحال، ولقي نبلاء الرجال.[6]

احتفظ الطبري في طلبه للعلم بدفاتر دون فيها ملحوظاته، وقدا أشار به في مؤلفاته، فعلى سبيل المثال روى في تفسيره لسورة النازعات بسنده إلى مجاهد أنه قال في تفسير: {والسابحات سبحا} [النازعات: 3]: الموت. قائلاً: هكذا وجدته في كتابي.[7]

---

[1] الخطيب البغدادي، *تأريخ بغداد*، 164/2.
[2] ابن الجوزي، *المنتظم في تاريخ الأمم والملوك*، 217/13.
[3] روزنثال، *الطبري حياته وآثاره*، 40.
[4] الشبل، *إمام المفسرين والمحدثين*، 39.
[5] ياقوت الحموي، *معجم الأدباء*، 2446/6.
[6] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 267/14.
[7] محمد بن جرير بن يزيد الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (القاهرة: دار هجر، الطبعة 1، 2001)، 62/24.

1.3.1. رحلاته وصبره في طلب العلم وشيوخه وتلاميذته

أما رحلاته العلمية: طاف الطبري الأقاليم في طلب العلم.[1] وغادر آمل طبرستان لما ترعرع وحفظ القرآن، وأذن له والده في أسفاره، واستمر طوال عمره يرسل إليه المال تباعاً للأمصار، ليعتاش منه.[2]

فأما رحلاته العلمية فبدأ برحلته إلى بلاد الري ثم بغداد ممنيا لقيا أحمد بن حنبل لكنه مات قبل وصوله،[3] أمضى الطبري أقل من عامين في رحلته إلى جنوب العراق ثم عاد إلى بغداد نحو عام (244هـ/ 858م). ثم قام برحلته الرئيسية التالية إلى الشام ومصر.[4] ثم وصل إلى بيروت و أخذ رواية الشاميين، ثم توجه إلى مصر،[5] قدم إلى مصر قديما عام ثلاثة وستين ومائتين، وكتب بها،[6] بعدها رجع الى الشام، ثم سافر الى مصر مرة أخرى ودخل القاهرة وأخذ الفقه الشافعي راجعا بعدها الى بغداد ومنه الى طربستان. وبعد مدة عاد الى بغداد ثم رجع إلى طبرستان. وبعد رجوعه الآخر الى بغداد استقر هنا قرابة عشرين سنة حتى وفاته في عام 310هجرية.[7]

أما صبره في طلب العلم: جاء في رواية عن أبي العباس البكري من ولد أبي بكر الصديق يقول: "جمعت الرحلة بين محمد بن جرير، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، ومحمد بن نصر المروزي، ومحمد بن هارون الروياني، فأرملوا ولم يبق عندهم ما يقوتهم، وأضر بهم الجوع، فاجتمعوا ليلة في منزل كانوا يأوون إليه، فاتفق رأيهم على أن يستهموا ويضربوا القرعة، فمن خرجت عليه القرعة سأل

---

[1] تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، تحقيق: محمود محمد الطناحي - عبد الفتاح محمد الحلو (مصر: دار هجر، الطبعة 2، 1413)، 121/3.

[2] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 277/14.

[3] ياقوت الحموي، *معجم الأدباء*، 2446/6-2447.

[4] روزنثال، *الطبري حياته وآثاره*، 49.

[5] الشبل، *إمام المفسرين والمحدثين*، 26.

[6] ابن يونس المصري، *تاريخ ابن يونس المصري*، 195/2-196.

[7] الشبل، *إمام المفسرين والمحدثين*، 26.

لأصحابه: الطعام، فخرجت القرعة على محمد بن إسحاق بن خزيمة، فقال لأصحابه أمهلوني حتى أتوضأ وأصلي صلاة الخيرة، قال فاندفع في الصلاة فإذا هم بالشموع وخصي من قبل والي مصر يدق الباب، ففتحوا الباب، فنزل عن دابته فقال أيكم محمد بن نصر؟ فقيل: هو هذا. فأخرج صرة فيها خمسون دينارا فدفعها إليه، ثم قال أيكم محمد بن جرير؟ فقالوا هو ذا. فأخرج صرة فيها خمسون دينارا فدفعها إليه"..[1]

شيوخه: يرى الباحث عن شيوخ الطبري في المصادر المختلفة جمعا من الأسماء لشيوخه، فصح القول "ولا يعد شيوخه"[2]

قال القفطي: "سمع ببلده وبلاد الأعاجم والعراق والشام ومصر والحجاز الجم الغفير، واستوطن بغداد"[3]

قال ابن النديم '' أخذ الحديث عن الشيوخ الفضلاء مثل محمد بن حميد الرازي وأبي جريج وأبي كريب وهناد بن السرى وعباد بن يعقوب وعبيد الله بن إسماعيل الهباري وإسماعيل بن موسى وعمران بن موسى القزاز وبشر بن معاذ العقدي، وقرأ الفقه على داود وأخذ فقه الشافعي عن الربيع بن سليمان بمصر وعن الحسن بن محمد الزعفراني ببغداد وأخذ فقه مالك عن يونس بن عبد الأعلى وبني عبد الحكم محمد وعبد الرحمن وسعد وابن أخي وهب وأخذ فقه أهل العراق عن أبي مقاتل بالري وأدرك الأسانيد العالية بمصر والشام والعراق والكوفة والبصرة والري وكان متفننا في جميع العلوم علم القرآن والنحو والشعر واللغة والفقه كثير الحفظ ''[4]

تلامذته: حدّث عنه عبد الله بن الحسن الحراني أبو شعيب وهو أكبر منه سنا وأقدم وفاة وابو عمرو بن حمدان النيسابوري وأبو الفرج أحمد بن القاسم بن

---

[1] الخطيب البغدادي، *تأريخ بغداد*، 162/2.

[2] أبو يعلى الخليلي، *الإرشاد في معرفة علماء الحديث*، 800/2.

[3] جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم القفطي، *إنباه الرواة على أنباه النحاة*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار الفكر العربي، الطبعة 1، 1982)، 89/3.

[4] ابن النديم، *الفهرست*، 287.

الخشاب البغدادي وأبو الحسن علي بن الحسن بن علان الحراني وأبو المفضل محمد بن عبد الله بن همام الشيباني وأبو جعفر أحمد بن علي بن محمد الكاتب وأبو الطيب عبد الغفار بن عبيد الله بن السري الحصيني المقرئ الواسطي وأبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن أيوب القطان وسليمان بن أحمد الطبراني وأبو محمد الفرغاني وغيرهم.[1]

أبو بكر البغدادي وهو محمد بن داود بن سليمان، جاء من مصر، وكان يولي القضاء ب "تنيس" وكان يروى كتب الإمام الطبري عنه.[2]

ومن تلامذته أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥ هـ).[3] و محمد بن جعفر بن وهب، وأبو بكر الحريري المعدل.[4] وأبو أحمد يحيى بن علي بن يحيى المنجم وكان من كبار تلامذة محمد بن جرير.[5] وحدث عنه: خلق كثيرون منهم من كانوا أكبر منه سنا.[6]

وممن اقتفى أثره: إبراهيم بن مخلد المعروف بالباقرحي وكان يتمذهب في الفقه بمذهب محمد بن جرير الطبري.[7] وكان القاضي أبو الفرج (2) المعافي بن زكريا النهرواني - ويعرف بابن طرارا - على مذهبه.[8]

---

[1] أبو القاسم علي بن الحسن، ابن عساكر، *تأريخ مدينة دمشق*، تحقيق: عمرو بن غرامة (بيروت: دار الفكر، 1995)، 189/52.

[2] ابن يونس المصري، *تاريخ ابن يونس المصري*، 203/2.

[3] أبو أحمد بن عدي الجرجاني، *الكامل في ضعفاء الرجال*، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود -علي محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1997)، 177/2؛ 144/6.

[4] الخطيب البغدادي، *تأريخ بغداد*، 151/2.

[5] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 405/13.

[6] ابن كثير، *طبقات الشافعيين*، تحقيق: أحمد عمر هاشم - محمد زينهم محمد عزب (د.م: مكتبة الثقافة الدينية، 1993)، 223.

[7] الخطيب البغدادي، *تأريخ بغداد*، 187/6.

[8] أبو اسحاق، إبراهيم بن علي الشيرازي. *طبقات الفقهاء*، هذَّبه: محمد بن مكرم، ابن منظور، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار الرائد العربي، الطبعة 1، 1970)، 93.

1.3.2. مؤلفاته ومعتقده ومذهبه ومشكلته مع الحنابلة وصراعه مع الظاهرية

مؤلفاته: كان العلامة ابن جرير الطبري إذا دخل بيته بعد أي مجلس لا يكاد يدخل إليه أحد لتشاغله بالتأليف إلا في أمر مهم.[1] يُروى أن الطبري قضى أربعة عقود يدوّن كل يوم فيها أربعين صفحة.[2]

وقال صاحبه أبو محمد الفرغاني: حسبت تلامذته ما صنف، وقسطوه على عمره منذ احتلم إلى أن مات، فصار لكل يوم أربعة عشرة ورقة.[3]

قال الفرغاني: تم له التفسير، والتاريخ، وكتاب القراءات، وكتاب العدد والتنزيل، وكتاب اختلاف العلماء، وكتاب تاريخ الرجال، وكتاب لطيف القول في الفقه، وهو ما اختاره وجوده، وكتاب الخفيف، وكتاب التبصير في الأصول، وابتدأ بتصنيف كتاب تهذيب الآثار وهو من عجيب كتبه، حيث بدأه بما رواه أبو بكر الصديق مما ثبت صحته، وتناول كل حديث بتحليل علاته وطرقه، وما يحتويه من فقه واختلاف العلماء وحججهم ولغته. فضمَّ مسند العشرة وأهل البيت والموالي، بالإضافة إلى جزء من مسند ابن عباس قبل وفاته. ثم انتقل إلى كتاب البسيط، فصنف منه كتاب الطهارة الذي يتألف من نحو ألف وخمسمائة ورقة، واستخرج منه معظم أبواب الصلاة، بالإضافة إلى كتاب الحكام والمحاضر والسجلات. ولما بلغه أن ابن أبي داود قد ناقش حديث غدير خم، قام بتأليف كتاب الفضائل وناقش فيه تصحيح هذا الحديث.[4]

ـ معتقده:

---

[1] ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج6، ص 2465.
[2] الخطيب البغدادي، *تأريخ بغداد*، 161/2.
[3] ابن كثير، *طبقات الشافعيين*، 223.
[4] الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، 202/2.

كان الإمام ابن جرير على معتقد أهل السنة والجماعة في الاعتقاد شهد له غير واحد من أهل العلم بذلك، ومن قرأ مؤلفات تبيّن له سلامة عقيدة وموافقتها لصحيح المنقول وصريح المعقول في مختلف مباحب الاعتقاد ويكفيه من ذلك كتاباه: التبصير في معالم الدين و صريح السنة حيث صنفهما في بيان وتوضيح وتقرير عقيدة السلف الصالح والدفاع عنها.[1] واتبع في كل مباحث العقائد وكافة مطالب الإيمان طريقة أهل الحديث، وأعظم دليل على ذلك تفسيره الثمين الحافل بأقوال السلف في القضايا العلمية المتنوعة.[2]

مذهبه:

كان العلامة الطبري أثناء طلبه للعلم شغوفاً بالاستزادة من مختلف المدارس الفقهية عبر كبار علمائها في كل مدينة وردها. فبعدما تعلم المذهب الشافعي من علماء موطنه وتعمق فيه، درس الفقه الحنفي في الري عند محمد بن مقاتل وعند فقهاء المذهب في الكوفة والبصرة وواسط. أما الفقه المالكي فتلقاه من مجموعة من أعلامه، وتلقى الفقه الظاهري في بغداد على يد مؤسسه داود بن علي الأصفهاني. ثم صنف كتاباً أسماه (اختلاف علماء الأمصار في أحكام شرائع الإسلام) وهو برهان على قدرته الفقهية.[3]

قال الفرغاني: بث مذهب الشافعي ببغداد سنتين واقتدى به، ثم اتسع علمه وأداه اجتهاده إلى ما اختاره في كتبه.[4]

عن هارون بن عبد العزيز: قال لي أبو جعفر الطبري: لقد أبرزت آراء الشافعي، واتبعت مذهبه في بغداد لمدة عشر سنوات.[5] لكن بعد نبوغه واتساع علمه

---

[1] الغامدي، *ابن جرير الطبري معتقده ومذهبه الفقهي*، 111.

[2] أبو بكر محمد ثاني، *الآثار الواردة عن أئمة السلف في توحيد الأسماء والصفات في تفسير ابن جرير الطبري* (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية - كلية الدعوة وأصول الدين، رسالة الماجستير، 1421)، 117.

[3] الغامدي، *ابن جرير الطبري معتقده ومذهبه الفقهي*، 112.

[4] الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، 202/2.

[5] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 275/14.

تفرد بمذهبه الخاص به فصنف كتابه الموسوم بـ (لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام) ثم سمي مذهبه بالمذهب الجريري. غير أن هذا المذهب انقرض واندثر فلم يبق له أثر، وذلك بسبب قلة أصحابه واتباعه وانقطاعهم عقب القرن الرابع الهجري.[1]

ر مشكلته مع الحنابلة:

بما أن الإمام الطبري أرب عن آرائه في كل جانب من جوانب الدين والفقه والحياة الاجتماعية، فمن المحقق أنه أكتسب عداوة كثيرين. ربما كان قليل من الناس اعتقدوا في صدق ما أشيع عن الطبري، إلا أن أعدادهم قد ازدادت بسبب كثرة الشائعات والأخبار المغرضة عن أبي جعفر وانتشارها ولاسيما في أوساط العوام.[2] وكلله در علي بن عيسى حيث يقول في وصف من كانوا يتطاولون على الإمام الطبري: والله لو سئل هؤلاء عن معنى الرفض والإلحاد ما عرفوه، ولا فهموه.[3] والذي عمق محنة ابن جرير مع خصومه أنه متى رأى رأيا كاشف به ولم يبال بما ناله.[4]

بعض الحنابلة إنما تحاملوا عليه، ووقعوا فيه، فتبعهم آخرون، وذلك بسبب أن الإمام صنف كتابا ذكر فيه اختلاف الفقهاء، ولم يدرج فيه آراء الإمام أحمد، فسئل عن ذلك، فقال: كان محدثا ولم يكن فقيها، فصعب الأمر ذلك على الحنابلة، وكان عددهم كثيرا ببغداد، فثاروا ضده، وقالوا فيه ما لم يكن حقا وظلموا بحقه.[5]

عندما بلغ ذلك الحنابلة ثاروا ورموه بمحابرهم، وقيل كانت ألوفا، فقام أبو جعفر بنفسه و لجأ إلى منزله، فرموا منزله بالحجارة حتى سد باب داره، وذهب

---

[1] الغامدي، *ابن جرير الطبري معتقده ومذهبه الفقهي*، 113.

[2] روزنثال، *الطبري حياته وآثاره*، 29- 123.

[3] ابن الأثير الجزري، *الكامل في التأريخ*، 677/6.

[4] رمضان، *أصول الدين عند الإمام الطبري*، ص 24.

[5] ابن الأثير الجزري، *الكامل في التأريخ*، 677/6-678؛ أبو الفداء إسماعيل بن علي بن محمود، *المختصر في أخبار البشر*، (مصر: المطبعة الحسينية المصرية، الطبعة 1، د.ت)، 71/2.

نازوك قائد الشرطة بقوة كبيرة لحمايته من العامة، وبقى ببابه يوما وأمر بإزالة الحجارة، فاعتزل في داره وصنف كتابه الشهير معتذراً إليهم، ومبيناً مذهبه ومعتقده، وأثنى على أحمد وصوّب معتقده، ولم ينشر كتابه في الاختلاف إلا بعد وفاته، فرأوه مدفونا تحت التراب، فنسخوه.[1]

وقد نشب خلاف بين الطبري وابن أبي داود، وكان كلاهما يجحف بحق الآخر، وكان الحنابلة أنصار أبي بكر بن أبي داود، فتكاثروا وأثاروا الفتنة ضد ابن جرير الطبري، فلحقه الضرر، ولزم منزله.[2]

وفي ذي القعدة من سنة (309هـ) [3] طلبوا حضور الطبري إلى دار علي بن عيسى لمناقشة الحنابلة، فحضر ولم يحضروا، فرجع إلى منزله، وكانوا قد نقموا عليه أشياء.[4]

قال أبو بكر بن بالويه: سمعت إمام الأئمة ابن خزيمة يقول: ما أعلم على أديم الأرض أعلم من محمد بن جرير ولقد ظلمته الحنابلة.[5]

وقال ابن كثير: ودفن في داره؛ لأن بعض الرعاع من عوام الحنابلة منعوا من دفنه نهارا واتهموه بالرفض، ومن الجهلة من رماه بالإلحاد، وحاشاه من هذا ومن ذاك أيضا. بل كان أحد أئمة الإسلام في العلم بالقرآن والسنة، وإنما أخذوا ذلك عن أبي بكر محمد بن داود حيث كان يتكلم فيه ويرميه بالعظائم ويرميه بالرفض.[6]

هناك أسباب رئيسية لمحنته مع الحنابلة:

أولا: موقفه من الإمام أحمد ونقد بعض آرائه.

ثانيا: خصامه مع بعض علماء الحنابلة وتحريضهم العوام عليه.

---

[1] ياقوت الحموي، *معجم الأدباء*، 2450/6-2451.

[2] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 277/14.

[3] أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، *البداية والنهاية*، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (مصر: دار هجر، الطبعة 1، 1997)، 818/14.

[4] ابن الجوزي، *المنتظم في تاريخ الأمم والملوك*، 200/13.

[5] الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، 202/2.

[6] ابن كثير، *البداية والنهاية*، 849/14.

ثالثا: تأثر الحنابلة باتهامات أبي بكر بن داود الظاهري له.[1]

رابعا: وضع المذهب الحنبلي آنذاك إذ كان في بداية أمره.[2]

ـ صراعه مع الظاهرية:

وأما صراعه مع الظاهرية فكان بسبب النزاع الذي حدث بينه وبين داود بن علي مؤسس المدرسة الظاهرية وابنه محمد. فقد صنف الإمام ابن جرير كتابا سماه (الرد على ذي الأسفار) وألف محمد بن داود كتابا انتصر فيه لوالده سماه (الانتصار من محمد بن جرير) هاجمه فيه عليه واتهمه بالتشيع وأمور عظيمة فتناقل العامة عنه ذلك وأذاعوه.[3]

1.3.3. اتهامه بالتشيع

ـ اتهامه بالتشيع:

وأما اتهامه بالتشيع فقد قال ابن كثير ''كان قد وقع بينه وبين الحنابلة، أظنه بسبب مسألة اللفظ، واتهم بالتشيع وطلبوا عقد مناظرة بينهم وبينه، فجاء ابن جرير، رحمه الله، لذلك، ولم يجئ منهم أحد''.[4]

قال الذهبي: أساء إليه أحمد بن علي السليماني الحافظ، فقال: كان يضع للروافض، كذا قال السليماني: وهذا رجم بالظن الكاذب، بل ابن جرير من كبار أئمة الإسلام المعتمدين، ولا ندعي عصمته من الخطأ، ولا يحل لنا أن نؤذيه بالباطل والهوى.[5]

---

[1] رمضان، *أصول الدين عند الإمام الطبري*، 25-26.

[2] روزنثال، *الطبري حياته وآثاره*، 137.

[3] نبيلة بنت زيد بن سعد، *منهج الإمام ابن جرير الطبري في نقد الأحاديث* (الرياض: دار المأثور، الطبعة 1، 2014)، 29/1.

[4] ابن كثير، *طبقات الشافعيين*، 226.

[5] محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، *ميزان الاعتدال*، تحقيق: علي محمد البجاوي (بيروت: دار المعرفة، الطبعة 1، 1963)، 499/3.

والسبب في هذه التهمة هي:تصحيحه لحديث غدير خم.[1] و رأيه في مسح الرجلين في الوضوء.[2] و سرده لروايات يُفهم منها تأييد للرافضة.[3]و اشتباه اسمه وكنيته باسم محمد بن جرير بن رستم الطبري الإمامي الرافضي وكنيته.[4] فاتهم الطبري السني بأنه كان يضع الاحاديث للروافض. فقد ذكر أحمد بن علي السليماني أن الطبري كان يختلق الروايات لصالح الروافض، ودافع عنه ابن حجر بقوله '' ولو حلفت أن السليماني لم يرد إلا ابن رستم الطبري لبررت، فالسليماني حافظ متقن كان يدري ما يخرج من رأسه، فلا أعتقد أنه يطعن في مثل هذا الإمام بهذا الباطل''.[5]

ر ثناء العلماء عليه:

سبق أن أوردنا فيه قوم الإمام العلامة ابن خزيمة فيه: "ما أعلم على الأرض أعلم من محمد بن جرير".[6]

قال الخطيب البغدادي: "كان الطبري حافظا لكتاب الله، عالماً بالقراءات، بصيرا بالمعاني، فقيها في أحكام القرآن، عارفا بالسنن وطرائقها، وصحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفا بأقوال الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الخالفين في الأحكام، ومسائل الحلال والحرام، عارفا بأيام الناس وأخبارهم، وله الكتاب المشهور في "تاريخ الأمم والملوك"، وكتاب في التفسير لم يصنف أحد مثله، وكتاب سماه "تهذيب الآثار" لم أر سواه في معناه إلا أنه لم يتمه، وله في

---

[1] سعد، *منهج الإمام ابن جرير الطبري في نقد الأحاديث*، 31/1.

[2] ابن الجوزي، *المنتظم*، 217/13.

[3] رمضان، *أصول الدين عند الإمام الطبري*، 37-38.

[4] الذهبي، *ميزان الاعتدال*، 499/3.

[5] ابن حجر العسقلاني، *لسان الميزان*، 25/7.

[6] عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، تحقيق: محمود الأرناؤوط (بيروت-دمشق: دار ابن كثير، 1986)، 53/4.

أصول الفقه وفروعه كتب كثيرة، واختيار من أقاويل الفقهاء، وتفرد. بمسائل حفظت عنه".[1]

قال الذهبي: "كان ثقة، صادقا، حافظا، رأسا في التفسير، إماما في الفقه، والإجماع والاختلاف، علامة في التاريخ وأيام الناس، عارفا بالقراءات وباللغة، وغيرها. وكان من كبار أئمة الاجتهاد. وكان من أفراد الدهر علما، وذكاء، وكثرة تصانيف. قل أن ترى العيون مثله".[2]

وقال فيه ابن كثير: وكان من العبادة والزهد والورع والقيام في الحق لا تأخذه في الله لومة لائم، وكان من كبار الصالحين، وهو أحد المحدثين الذين بمصر في أيام الأمير طولون.[3]

---

[1] الخطيب البغدادي، *تأريخ بغداد*، 161/2.

[2] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 267/14 – 270.

[3] ابن كثير، *البداية والنهاية*، 847/14.

2. الفصل الثاني: التعريف بكتاب (التبصير في معالم الدين) وبيان منهج الإمام الطبري في التلقي والنظر والاستدلال في تقرير العقيدة

2.1. التعريف بكتاب (التبصير في معالم الدين)

كتاب (التبصير في معالم الدين) للإمام أبي جعفر الطبري من الكتب المصنفة في مسائل الاعتقاد على مذهب أهل السنة والجماعة، وطريقته في تأليفه من الطرق المعروفة عند أهل الفن، فهو يعالج بعض الإشكالات والأخطاء المتعلقة بعقائد المسلمين، لاسيما المسائل التي التمس أهل آمل طبرستان من العلامة أبي جعفر الطبري إرشادهم إلى مناهج الهدى، وتجلية معالم الطريق لهم، وتوضيح سبل الرشاد لهم بعبارات موجزة فصيحة، وحجج دامغة بليغة.

2.1.1. تحقيق اسم الكتاب وبيان طبعاته وتحقيقاته وشروحاته

● اسم الكتاب:

لم يبيّن الإمام ابن جرير الطبري اسم الكتاب في مقدمته ولا في خاتمته كعادة كثير من المؤلفين، وهذا أحدث خلافاً في عنوان الكتاب، ففي طرة إحدى المخطوطات ورد عنوانه هكذا " كتاب فيه تبصير أولي النهى ومعالم الهدى "[1]، وسماه القاضي أبو يعلى (ت. 458) في إبطال التأويلات[2]، وشمس الدين الذهبي (ت. 748) في العلو للعلي الغفارت[3]، والأربعين في صفات رب العالمين[4]، وسير أعلام النبلاء[5] في أماكن، وابن

---

[1] أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، *التبصير في معالم الدين*، تحقيق: علي بن عبد العزيز الشبل (الرياض: دار العاصمة، الطبعة 1، 1996)، 89.

[2] القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفَرَّاء، أبو يعلى الحنبلي، *إبطال التأويلات لأخبار الصفات*، تحقيق: محمد بن حمد الحمود النجدي (الكويت: غراس للنشر والتوزيع، الطبعة 1، 2013)، 54.

[3] أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، *العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها*، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود (الرياض: مكتبة أضواء السلف، 1995/1416)، 206.

[4] أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، *الأربعين في صفات رب العالمين*، تحقيق: عبد القادر بن محمد عطا صوفي (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1413)، 91.

[5] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 14/273-279.

قيم الجوزية (ت. 751) في اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية[1]، بـــ" التبصير في معالم الدين"، وسماه ابن عبدالهادي (ت. 744) [2]، وأيضاً شمس الدين الذهبي (ت. 748) في تذكرة الحفاظ[3] باسم " التبصير في الأصول "، وفي تاريخ الإسلام[4] بـــ" التبصير في أصول الدين"، وسماه ياقوت الحموي (ت. 626) في معجم الأدباء[5] بـــ" رسالة التبصير في معالم الدين"، وجاء في كتاب مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة[6] لابن الموصلي (ت. ٧٧٤) باسم " كتاب التبيين في معالم الدين "، بينما سماه ابن عساكر (ت. 571) في تاريخ مدينة دمشق[7] بـــ" التبصير "، وصلاح الدين الصفدي (ت. ٧٦٤) في الوافي بالوفيات[8] بـــ" التبصير في أصول الدين"، وابن تيمية بـــ" التبصير "[9].

- بيان طبعاته وتحقيقاته:

بعد تتبع واستقراء ـ حسب علمي ـ وسؤال المختصين طبع الكتاب طبعة واحدة فقط وذلك سنة (1416هـ ـ1996م) في مكتبة دار العاصمة للنشر والتوزيع في المملكة

---

[1] أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية، *اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية*، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري (الرياض-بيروت: دار عطاءات العلم- دار ابن حزم، 2019/1440)، 295.

[2] أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي، *طبقات علماء الحديث*، تحقيق: أكرم البوشي - إبراهيم الزيبق (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 1996)، 434/2.

[3] الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، 202/2.

[4] الذهبي، تاريخ الإسلام، 283/23.

[5] ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 2462/6.

[6] محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي ابن الموصلي، *مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة*، تحقيق: سيد إبراهيم (القاهرة: دار الحديث، الطبعة 1، 2001/1422)، 467.

[7] أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله الشافعي، ابن عساكر، *تاريخ مدينة دمشق*، تحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي (بيروت: دار الفكر، 1995/1415)، 196/52.

[8] صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، *الوافي بالوفيات*، تحقيق: أحمد الأرناؤوط-تركي مصطفى (بيروت: دار إحياء التراث، 2000/1420)، 213/2.

[9] أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004/1425)، 78/5؛ *الفتوى الحموية الكبرى*، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري (الرياض: دار الصميعي، الطبعة 1، 2004/1425)، 453.

العربية السعودية بتحقيق " الدكتور علي بن عبدالعزيز بن علي الشبل " في (272) صفحة، (100) صفحة منها حوت ترجمة مختصرة للمؤلف ودراسة وجيزة للكتاب، ومن صفحة (103) إلى صفحة (222) اشتمل على تحقيق نص الكتاب، وفي موضوع مناقشة نفاة الرؤية وشبههم حصل خرم في المخطوطة وبسبب ذلك ضاع جواب الإمام الطبري عن شبه التي ذكرها، ولكن أضاف المحقق جواب هذه الشبه في آخر الكتاب واستله من " جامع البيان عن تأويل آي القرآن" عند قوله تعالى:﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾[الأنعام: 103]، تبدأ هذه الإضافة من حاشية صفحة (222) وتنتهي في صفحة (225)، ومن صفحة (227) إلى صفحة (272) اشتمل الكتاب على فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الآيات، وفهرس الأحاديث، وفهرس الأعلام، وفهرس مؤلفات ابن جرير، وفهرس الأماكن والبلدان، الألفاظ الغريبة، فهرس الشعر، فهرس الفرق والطوائف، الفوائد والتعليقات، فهرس المحتوى، وبهذا انتهى الكتاب.

- شروحاته:

لم أجد له شرحاً أو تعليقاً مكتوباً عليه عند العلماء المتقدمين ـ حسب علمي ـ ولكن المعاصرين قد اهتموا به شرحاً وتعليقاً خاصة بعد تحقيقه ونشره، وهذه الشروح والتعليقات التي اطلعت عليها مسجلة وليست مكتوبة، وما كان منها مكتوباً فهو مفرغ من الدروس الصوتية، ومن أحسن وأحكم هذه الشروحات شرح فضيلة الشيخ أحمد عبدالجواد الجوهري الأزهري في تسعة مجالس استغرقت أكثر من (12) ساعة، وهناك شرح للشيخ عبدالله الغنيمان أيضا في تسعة مجالس التي استغرقت أكثر من (19) ساعة، وتعليق للشيخ ابن باز مفتي السابق للمملكة العربية السعودية في خمسة مجالسة واستغرقت أكثر من (3) ساعات، ثم فرغت المادة الصوتية، وهناك ـ بلاشك ـ شروحات وتعليقات أخرى لم نذكرها لأننا لانريد الاستقصاء، ونسأل الله عزوجل أن يكون تحليلنا لهذا الكتاب ـ في الفصل الثالث ـ أن يأتي على شكل شرح مستوف لمقاصد الكتاب ويغني عن غيره، اللهم آمين.

2.1.2. نسبة الكتاب إلى المؤلف وتأريخ تأليفه

● نسبة الكتاب إلى المؤلف:

يمكن أن يجزم الباحث بأن الكتاب (التبصير في معالم الدين) من مؤلفات الإمام ابن جرير الطبري، وذلك لعدة عوامل، أهمها:

1- توارد أهل العلم على النقل من هذا الكتاب، وعزو ذلك إلى الإمام ابن جرير الطبري، منهم القاضي أبو يعلى الحنبلي (ت. 458) في كتابه " إبطال التأويلات[1] "، وأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت. 728) في كتاب " الإيمان الأوسط "[2] و"التفوى الحموية"[3]، وابن القيم (ت. 751) في كتاب " اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية "[4]، وشمس الدين الذهبي (ت. 748) في كتاب " العلو للعلي الغفار "[5]، وكتاب " كتاب الأربعين في صفات رب العالمين "[6]، وكتاب " سير أعلام النبلاء "[7]، وغيرهم.

2- إضافته إلى الإمام ابن جرير الطبري من قِبل كثير من المترجمين له، منهم ابن عساكر (ت. 571) في " تاريخ مدينة دمشق "[8]، وياقوت الحموي (ت. 626) في " معجم الأدباء "[9]، وشمس الدين الذهبي (ت. 748) في " سير أعلام النبلاء[10] " و " تذكرة الحفاظ "[11]، وصلاح الدين الصفدي (ت. ٧٦٤) في " الوافي بالوفيات "[12]،

---

[1] أبو يعلى الحنبلي، *إبطال التأويلات لأخبار الصفات*، 54.

[2] أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، *الإيمان الأوسط*، تحقيق: علي بن بخيت الزهراني (السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة 1، 1423)، 124.

[3] ابن تيمية، *الفتوى الحموية الكبرى*، 453.

[4] ابن قيم الجوزية، *اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية*، 295.

[5] الذهبي، *العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها*، 206.

[6] الذهبي، *الأربعين في صفات رب العالمين*، 91.

[7] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 273/14.

[8] ابن عساكر، *تاريخ مدينة دمشق*، 196/52.

[9] ياقوت الحموي، *معجم الأدباء*، 2462/6.

[10] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 273/14.

[11] الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، 202/2.

[12] الصفدي، *الوافي بالوفيات*، 213/2.

وتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) في " طبقات الشافعية الكبرى "[1]، وابن كثير (ت ٧٧٤هـ) في " طبقات الشافعيين "[2]، و محمد بن علي الداوودي المالكي (ت. ٩٤٥) في " طبقات المفسرين "[3]، وغيرهم.

3- ورود اسم كتابين للإمام ابن جرير الطبري وهما (تبصير المستهدي) [4] و (كتاب أهل البغي) [5] حيث اقتبس منهما في بيان المطالب التي ذكرها في كتابه.

4- وجود أسانيد الكتاب إلى الإمام ابن جرير الطبري، بحمد الله أروي الكتاب عن الأخ سرهنك أحمد قال أخبرنا شيخنا أحمد الجوهري الأزهري،عن الشيخ محمد بن أبي بكر الحبشي، عن السيد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، عن أبيه، عن عبد الغني بن أبي سعيد الدهلوي، عن أبيه، عن عبد العزيز بن أحمد ولي الله الدهلوي، عن أبيه، عن أبي طاهر محمد بن إبراهيم الكوراني، عن أبيه، عن النجم محمد بن البدر محمد الغزي، عن أبيه البدر، عن القاضي زكريا الأنصاري، عن الحافظ ابن حجر العسقلاني، عن أبي علي محمد بن أحمد بن عبد العزيز المهدوي، عن يونس بن أبي إسحاق، عن أبي الحسن علي بن محمود ابن الصابوني عن أبي طاهر أحمد بن محمد السلفي، عن أبي عبد الله محمد بن أحمد بن ابراهيم ابن الخطاب الرازي، عن أبي الفضل محمد بن أحمد السعدي، عن الخصيب بن عبد الله بن الخصيب، عن أبي محمد عبد الله بن محمد الفرغاني، عن المصنف الإمام أبي جعفر الطبري به، وبه عن عبد الرحمن بن مكي، عن أبي القاسم بن بشكوال، عن عبد الرحمن بن محمد بن عتاب، عن أبيه، عن أبي المظفر عبد الرحمن بن مروان القنازعي، عن أبي الطيب أحمد بن سليمان الجريري، عن المصنف الإمام أبي جعفر بن جرير به.

---

[1] السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، 121/3.

[2] ابن كثير، *طبقات الشافعيين*، 225.

[3] شمس الدين محمد بن علي بن أحمد المالكي الداوودي، *طبقات المفسرين*، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)،

[4] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 152.

[5] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 159.

5- سماع أهل العلم الكبار له مثل الإمام أحمد بن الفضل بن العباس الدينوري (ت. 349) [1] ـ وقد عمّر 82 سنة ـ، والإمام أبو عمر بن عبدالبر (ت. 463) [2].

6- طريقة عرض الكتاب، وأسلوب تركيبه جلي لكل خبير بأسلوب الإمام ابن جرير الطبري أن هذا التراكيب والكلام والأسلوب من قِبل الإمام الطبري، يظهر ذلك بترداد وإعادة النظم والعباراة التي يكررها كثيرا في كتبه خاصة تفسيره، من تلك العبارات: (إذا كان ذلك كذلك)، و (لأن ذلك لو كان كذلك)، و (فإن قال لنا قائل)، وقوله عند ذكر اسم الله تعالى (تعالى ذكره) و (جلّ ثناؤه)، وكذلك قوله (قال أبو جعفر)، وغير ذلك.

7- نسبته إلى الإمام ابن جرير الطبري في المخطوطة، كما نراها في أول صفحة منها[3].

- تأريخ تأليف الكتاب:

لم يحدد الإمام ابن جرير الطبري السنة التي كتب فيها هذا الكتاب، وكذلك لم يذكروا المترجمين له شيئاً عن وقت كتابته، وهذا يجعلنا أن لا نحسم الأمر، ولا نحدد العام الذي ألف فيه المؤلَّف، ولكن لاينقص من قدر الكتاب، ولا من صحة نسبته إليه.

2.1.3. سبب تأليف الكتاب وموضوعه وطبيعته وتقويمه

- سبب تأليف الكتاب:

---

[1] أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الحَمِيدي، *جذوة المقتبس في ذكر وُلاة الأندلس* (القاهرة: الدار المصرية، 1966)، 140. قال: «أحمد بن الفضل بن العباس الدينوري، أبو بكر المطوعى، سمع من جعفر بن محمد الفريابى، ومن أبي جعفر محمد بن جرير الطبري كتابه في التاريخ المعروف بذيل المذيل، وكتاب صريح السنة له، وفضائل الجهاد، له ورسالته إلى أهل طبرستان المعروفة بالتبصير».

[2] الحَمِيدي، *جذوة المقتبس في ذكر وُلاة الأندلس*، 142. قال: «أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري حدثني أحمد بن قاسم التاهرتى بكتاب صريح السنة لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، وبكتاب فضائل الجهاد له، وبرسالته إلى أهل طبرستان المعروفة بالتبصير عن أبي بكر أحمد ابن الفضل الدينوري، عن الطبري».

[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 78.

لقد أوضح الإمام ابن جرير الطبري سبب التأليف، وأشار إلى أنه لما طلب منه إخوانه من نقلة سنن الأخبار من أهل آمل طبرستان أن يوضح لهم طريق الرشاد في الماسائل الذي الذي حدث فيها اختلاف بين أمة رسولنا الكريم محمد، عليه افضل الصلاة والسلام، من بعد فراقه إياهم، ويظهر قصد السبيل، ويرشد إلى منهج الصواب في ذلك بأسلوب واضح موجز، وبرهان قاطع بليغ، ليكون لهم مرجعاً فيما اختلف فيه السابقون يتبعونه، ومستنداً يرجعون إليه فيما يبتغون من التوصل إلى صحة القول في الأحداث والنوائب التي يختلف بشأنها السابقون، وأوضح أن طلبهم هذا وافق منه حرصاً عليهم، وتطابق مع احتسابه لهم، وتأكد لديه من خصوصية المحنة في بلدهم دون غيرهم من البلدان من تولّي الرويبضة شأن الناس، واستعلاء الفجار عليهم وإعلانهم عن كفرهم بشكل واضح أمام الناس، واستماع العامة إليهم، حتى عُرف عن بعضهم أن الجرأة والوقاحة بلغت بهم حدًّا دفعهم لإظهار نوع من الكفر لم يُعرف عن مجوسي، ولا وثني، ولا نصراني، ولا يهودي، ولا ثنوي، ولا زنديق، ولا أي جنس آخر من أجناس الكفر غيرهم. ثم قال: فليتأمل كل من قرأ كتابي هذا، سواء منكم أو من الناس غيركم، بقصد نصح نفسه وطلب هدايتها، والابتعاد عن تقليد الجهلة وزعماء الضلال. فقد بذلت جهدي لنصح نفسي ونصحكم ونصح المسلمين جميعًا. وأسأل الله التوفيق في قول الحق بشأن توحيده وعدله وشرائع دينه، والمساعدة في كل شيء يقربنا إلى محبته، وصلى الله على نبينا محمد و على اله وسلم تسليما كثيرا[1].

- موضوع الكتاب:

موضوع الكتاب هو أصول الإيمان، وبيان فصول منها التي حصل فيها النزاع والاختلاف خاصة من معتزلة عصر العلامة ابن جرير في آمل طبرستان.

- طبيعة الكتاب:

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 111.

المراد بهذا الأمر هو الجواب عن سؤال: هل هذا الكتاب متن علمي، أم هو جواب على سؤال ؟ هل ألفه الإمام ابن جرير ليكون متناً للبناء العقدي، أم ألفه ليجيب عن سؤال ويذكر أثناءه فصولاً من أصول الاعتقاد ؟

قبل الجواب عن هذا الأمر لابد أن يفرَّق بين طبيعة الفتوى أو الجواب وبين طبيعة المتن العلمي، فالمتن العلمي له أوصاف محددة لابد أن تتوفر فيه، فإن لم تتوفر فيه لم يكن متناً تعليمياً، ومن الأوصاف التي يجب أن تتوفر في المتن العلمي[1]:

1- جمع مسائل العلم أو الأصول الكلية والأساسية لمباحث العلم، لأن الهدف من المتن أن يكون مرقاة يصعد بها طالب العلم في هذا المجال، فلابد أن يجمع أصول المسائل على الأقل، فليس من الصحيح أن يكتب عالم في الفقه مؤلَّفاً ولايذكر فيه كتاب الحج مثلاً، ولو فعل ذلك لكان نقصاً؛ لأن مؤلَّفه لم يجمع جميع أبواب وأصول هذا العلم[2].

2- الاختصار في الألفاظ والبيان، لأن المتن هو مجموعة قواعد تذكر، ويعتمدها طالب العلم في مسيرته العلمية، لذا يجب ألا يُسهب فيه بالكلمات والتراكيب الزائدة، أو تلك التي تميل للتفصيل والتوسع في الصياغة والتعبير والتركيب[3].

3- الاقتصاد في التمثيل والتطبيق، فالمتن العلمي لاتذكر فيه إلا أمثلة قليلة تحقق الإيضاح والبيان، ولا يكثر من الأمثلة التطبيقات؛ لأن ذلك يخرجه عن الهدف الذي وضع من أجله[4].

4- مراعاة طبائع المسائل؛ فإن كل مسألة لابد أن تعطى حقها من الشرح والبيان، وألّا يضخم حجم بعض المسائل على حساب بعض؛ وذلك لأن واضع المتن يقصد إلى توضيح وإبانة المسالك الكلية للارتقاء بهذا العلم، وهذا بخلاف الفتوى والجواب عن السؤال، فالفتوى أو الجواب تركز على المشكلة التي تريد معالجتها، فربما يكثر من

---

[1] سلطان عبدالرحمن العميري، *العقود الذهبية على مقاصد الواسطية* (السعودية: دار مدارج للنشر، الطبعة 1، 2019/1440)، 12/1.

[2] العميري، *العقود الذهبية على مقاصد الواسطية*، 13/1.

[3] العميري، *العقود الذهبية على مقاصد الواسطية*، 13/1.

[4] العميري، *العقود الذهبية على مقاصد الواسطية*، 13/1.

الأمثلة في قضية معينة هي محل السؤال أو محل الإشكال في ذلك الزمان، فالمتن العلمي لايتأثر بالظروف الزمانية والمكانية ـ بخلاف الفتوى والجواب ـ وإنما يتأثر بطبيعة المسائل التي يراد شرحها[1].

فإذا طبقنا هذه الأوصاف على هذا الكتاب يظهر لنا بأنه ليس متناً علمياً، ولم يكتب الإمام ابن جرير الطبري هذا الكتاب لكي يكون متناً يعتمد عليه في الدرس العقدي، وإنما طلب منه بعض أهل آمل طبرستان أن يبصرهم طريق الرشاد في المباحث التي اختلف فيه أمة رسولنا محمدﷺ من بعد فراقه إياهم، ويبين سبيل الحق لهم في ذلك، ليكون ذلك لهم مرجعاً في فيما اشتجر فيه الماضون، ومرجعا يعتمدون عليه لمعرفة صحة القول في فيما اختلف فيه السابقون، فأجابهم وكتب لهم هذا الجزء، لهذا أغفل عدداً من الأصول العقدية؛ لأنها لم تكن محل إشكال في ذلك الزمان، ولا عند السائلين[2].

● تقويم الكتاب:

يعتبر هذا السِفْر الجليل ـ بحسب طبيعته ـ من أهم مؤلفات أهل السنة والجماعة في مباحث الاعتقاد، لأنه اشتمل على أسس كثيرة من أصول الاعتقاد، ومع هذا يمتاز بالإيجاز، ومتانة اللغة والتراكيب والمناقشة العقلية، وسلك في كتابته مسلكاً سويًّا في توضيح المسائل، ونهج علماء السلف وأئمة الدين، كل ذلك بنظم سلس سائغ، وعبارات لامعة مشرقة، وشرح مستوفٍ، لأجل هذه القيمة العلمية وغيرها من الأوصاف جدير بأن يعتني به العلماء والباحثون تحقيقاً وشرحاً ودراسة.

2.1.4. الأصول العقدية والقواعد المنهجية الواردة في الكتاب

● الأصول العقدية:

ذكر الإمام ابن جرير الطبري في كتابه عدداً من الأصول العقدية التي حصل فيها نزاع واختلاف في آمل طبرستان، وهي كما يلي:

---

[1] العميري، *العقود الذهبية على مقاصد الواسطية*، 13/1.

[2] العميري، *العقود الذهبية على مقاصد الواسطية*، 13/1.

1- الكلام في المسالك التي يعرف بها الحقائق من مسائل الدين، وبيان ما لا يسعه المسلم جهله وما ليس من ذلك القبيل، وما يمكن أن يعذر المخطئ فيه وما لا يقبل فيه العذر.

2- وقت وجوب معرفة المكلف صانعه بأسماءه وصفاته.

3- القول في صفة المستحق للقتل؛ لأنه غير عارف بالله المعرفة التي يزيل عنه وصف الكفر.

4- القول فيما أُدرِك علمُه من نعوت الخالق خبراً لا استدلالاً.

5- مسألة أهل الفترة.

6- القول في الفروع التي تنشأ عن الأصول التي لا يسع لأحد جهلها من معرفة الله سبحانه وتعالى.

7- الخلافة وعقد الإمامة.

8- البرهان الذي أقامه الله على عباده فيما لا يُعرف إلا نقلاً.

9- أفعال العباد.

10- أهل الكبائر وحكمهم.

11- تعريف الإيمان، زيادته ونقصانه، والاستثناء فيه، والإرجاء.

12- القرآن: هل هو مخلوق أو غير مخلوق.

13- عذاب القبر ونعيمه.

14- رؤية الله.

- القواعد المنهجية الواردة في الكتاب:

عوّل الإمام ابن جرير الطبري خلال قيله على المباحث العقدية على عدد من القواعد المنهجية المرتبطة بأسماء الله وصفاته جلّ ذكره، وهذا القواعد ليست محصورة على عصر أو مكان أو عالم، بل اعتمد عليها أهل العلم والأئمة على مختلف الأزمنة والأمكنة، ومن أهم تلك القواعد المسلوكة المقتدية:

القاعدة الأولى: إثبات ما أثبته الله تعالى ذكره لنفسه وما أثبته له رسولهﷺ بلا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل ولاتحريف.

قال الإمام أبو جعفر الطبري:"ولله تعالى ذكره أسماء وصفات جاء بها كتابه، وأخبر بها نبيه ﷺ أمته، لا يسع أحدا من خلق الله قامت عليه الحجة بأن القرآن نزل به، وصح عنده قول رسول الله ﷺ فيما روي عنه به الخبر منه خلافه"[1].

يبدأ الإمام ابن جرير بتأكيد وجود أسماء وصفات لله تعالى: "ولله تعالى ذكره أسماء وصفات". هذا يؤسس لمبدأ الإثبات في القاعدة، ويحدد القول مصدرين أساسيين للأسماء والصفات:

- "جاء بها القرآن الكريم"
- "وأخبر بها النبي ﷺ أمته"

ما يؤكد بأن إثبات الأسماء والصفات مقيد بما ورد في النصوص الشرعية، مما يمنع التمثيل والتكييف.

وعبارة "لا يسع أحدا من خلق الله" تشير إلى وجوب الإيمان بهذه الأسماء والصفات كما وردت، مما يمنع التعطيل والتحريف.

والقول يشترط قيام الحجة على الشخص بـ "أن القرآن الكريم نزل فيه، وصح عنده سنة رسول الله ﷺ". هذا يؤكد على أهمية الفهم الصحيح للنصوص وثبوتها.

وعبارة "لا يسع أحدا... خلافه" تمنع مخالفة ما جاء في الكتاب والسنة من أسماء وصفات، مما يسد باب التحريف والتعطيل.

كما أن القول يشمل جميع الأسماء والصفات الواردة في الكتاب والسنة دون تفريق، مما يمنع التعامل الانتقائي مع بعض الصفات دون بعض.

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 132.

والإشارة إلى "صح عنده حديث رسول الله ﷺ فيما روي عنه به الخبر" تؤكد على أهمية الاعتماد على الروايات الصحيحة في إثبات الصفات.

كان أن القول لا يتطرق إلى كيفية هذه الصفات، مما يتوافق مع جزء القاعدة "بلا... تكييف".

واستخدام عبارات مثل "لا يسع" و"قامت عليه الحجة" يشير إلى الإلزام الشرعي بهذا الاعتقاد، مما يؤكد على أهمية هذه القاعدة في العقيدة الإسلامية.

إن أساس دعوة المرسلين والأنبياء هو توحيد الله تعالى ذكره، وتعريف الناس بمعبودهم الحق، ومعلوم أن معرفته جلّ وعلا إنما تحصل بمعرفة أسمائه الحسنى وصفاته العلى وأفعاله العظمى، والإيمان بأسمائه وصفاته جل ذكره أحد أركان الإيمان بالله عزّ وجلّ، وهي الإيمان بوجوده، وربوبيته، وإلهيته، وأسمائه وصفاته، التي تنبني عليها جميع المطالب الشرعية من تعظيم الله، والتسليم له، وحبه، ورجائه، والخوف منه، والتوكل عليه، نصرة دينه، ونبيهﷺ، وغيرها، والأدلة التي تثبت بها أسماء الله وصفاته هي القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، فلا تثبت بغيرهما، قال الإمام ابن عبد البر (ت. 463): "اتفق أهل السنة على الإقرار بالصفات الثابتة في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج، فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئا منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله، وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة"[1].

فإن الله تعالى ذكره أعلم بذاته وبخلقه، وأصدق قولاً، وأحسن حديثاً، ثم رسله صادقون ومؤمنون، على عكس الذين يتحدثون عنه دون علم، فإنه إذا كان الله

---

[1] أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي، *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله* ﷺ، تحقيق: بشار عواد معروف وآخرون (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الطبعة 1، 2017/1439)، 145/7.

جلّ ذكره أعلم بنفسه وبغيره، وكان أصدق قولاً وأحسن حديثاً، وكان رسله عليهم الصلاة والسلام صادقين في كل ما يخبرون به عنه، معصومين من الكذب عليه والإخبار عنه بما يخالف الواقع؛ وجب الاعتماد إذاً في باب الأسماء والصفات نفياً وإثباتاً على ما أثبته القرآن والرسول الذي هو أعلم خلقه به سبحانه، وأن لا يترك ذلك إلى قول من يفترون على الله الكذب ويقولون عليه ما لا يعلمون، وبيان ذلك أن الكلام إنما تقصر دلالته على المعاني المرادة منه لأحد ثلاثة أسباب: إما لجهل المتكلم، وعدم علمه بما يتكلم به، وإما لعدم فصاحته وقدرته على البيان، وإما لكذبه وغشه وتدليسه، ونصوص الكتاب والسنة بريئة من هذه الأمور الثلاثة من كل وجه، فكلام الله وكلام نبيه ﷺ في غاية الوضوح والبيان؛ كما أنه المثل الأعلى في الصدق والمطابقة للواقع؛ لصدوره عن كمال العلم بالنسب الخارجية، وهو كذلك صادر عن تمام النصح، والشفقة، والحرص على هداية الخلق وإرشادهم، فقد اجتمعت له الأمور الثلاثة التي هي عناصر الدلالة والإفهام على أكمل وجه، فالرسول ﷺ أعلم الخلق بما يريد إخبارهم به، وهو أقدرهم على بيان ذلك والإفصاح عنه، وهو أحرصهم على هداية الخلق، وأشدهم إرادة لذلك، فلا يمكن أن يقع في كلامه شيء من الخلل والقصور؛ بخلاف كلام غيره؛ فإنه لا يخلو من نقص في أحد هذه الأمور أو جميعها، فلا يصح أن يعدل بكلامه كلام غيره؛ فضلاً عن أن يعدل عنه إلى كلام غيره؛ فإن هذا هو غاية الضلال، ومنتهى الخذلان، قال أبو منصور الأزهري (ت. 370): "ولا يجوز عند أهل العلم أن يوصف الله جل وعز بصفة لم ينزلها في كتابه، ولم يبينها على لسان نبيهﷺ"[1]، وعلى هذا فما أثبت لله تعالى في الكتاب الكريم أو الحديث الشريف الصحيح يجب إثباته على الوجه اللائق بالله جل وعلا من غير تمثيل ولا تكييف ولا تحريف ولا تعطيل: "لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ"[الشورى: 11]، وإثبات الصفات لله تعالى ذكره إنما هو إثبات للحقيقة

---

[1] أبو منصور محمد بن أحمد بن الهروي الأزهري، *تهذيب اللغة*، تحقيق: محمد عوض مرعب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 1، 2001/1421)، 72/5.

اللائقة بالله جل وعلا، وليس إثباتاً للكيفية في عقول المثبتين، لأنه جلّ في علاه ليس له مثيل يكيّف عليه، ولا شبيه يقاس عليه، قال الإمام الشافعي (ت. 204): "حرام على العقول أن تصور الله عز وجل، وعلى الأوهام أن تحده، وعلى الظنون أن تقطع، وعلى النفوس أن تتأمل، وعلى الضمائر أن تتعمق، وعلى الخواطر أن تحيط، وعلى العقول أن تعقل إلا بما وصف به نفسه أو ما جاء على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام[1]، وما لم يدر فيه نفي ولا إثبات نتوقف فيه فلا ننفيه ولا نثبته، لأن كل ما يتعلق بالله لا يمكننا معرفته إلا عن طريق الوحي؛ لأنه غيب ولا يستطيع أحد معرفة الغيب بالعقل، فوجب الرجوع في ذلك إلى ما جاء في القرآن والسنة لقوله تعالى:"قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ" [الأعراف: 32]، إذاً إثبات الصفات على الحقيقة اللائقة بالله لا يعني تشبيهاً بل يصان عن التمثيل والتكييف، وهو سبحانه ليس شيء يماثله، لا ذاتا ولا صفة ولا أفعالا. وكذلك نفي التمثيل والتكييف هو أمر ثابت، لأن الله سبحانه وتعالى يتعالى عن أي شبيه أو مثيل وهذا لا يعني تعطلاً، لأنه جل وعلا له الأسماء الحسنى والصفات العلى اللائقة بجنابه العظيم.

إذاً يجب علينا أن نؤمن بهذه الصفات على حقيقتها اللائقة بجلال الله وعظمته، ولا ننفي عنه صفة أثبتها لنفسه، ولا نثبت له صفة لم يثبتها لنفسه، وأن ننزه صفات الله تعالى عن مشابهة صفات المخلوقين، وأن نعتقد أن صفات الله تعالى تليق بجلاله وكماله، ولا تماثل صفات المخلوقين، وأن لا نبحث في كيفية هذه الصفات، لأن ذلك فوق إدراكنا البشري، قال الله تعالى: {"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ"} [الشورى: 11] هذه الآية الكريمة تثبت صفتي (السمع والبصر) لله تعالى مع نفي المماثلة، وقال تعالى: {"سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ"}

---

[1] أبو الحسن علي بن أحمد بن يوسف الهكاري، *اعتقاد الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي (رضي الله عنه)*، تحقيق: عبد الله صالح البراك (الرياض: دار الوطن، 1999/1419)، 9.

[الصافات: 180]، وهذه الآية تنزه الله عن الصفات التي لا تليق بجلاله، وقال تعالى: {"وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا"} [طه: 110]، وهذه الآية تدل على أن علم المخلوقين لا يحيط بذات الله وصفاته.

إذاً نؤمن بهذه الصفات كما جاءت، دون أي تحريف (نفي الصفة)، ودون تمثيل (تشبيهها بصفات المخلوقين)، نعتقد أن هذه الصفات حقيقية وتليق بجلال الله وعظمته، وأنها مختلفة تمامًا عن صفات المخلوقين، وهذا الفهم يحقق الوسطية بين التعطيل (نفي الصفات) والتمثيل (تشبيه صفات الله بصفات المخلوقين)، وهو الطريقة التي يتبعها أهل السنة والجماعة في فهم أسماء الله وصفاته.

القاعدة الثانية: لاتوجد ذات بدون صفات:

قال الإمام ابن جرير الطبري: "لا يسع أحداً بلغ حد التكليف الجهل بأن الله جل ذكره عالم له علم، وقادر له قدرة، ومتكلم له كلام، وعزيز له عزة، وأنه خالق. وأنه لا محدث إلا مصنوع مخلوق"[1].

يؤكد الإمام الطبري على إثبات صفات متعددة لله تعالى، مثل (العلم والقدرة والكلام والعزة والخلق)، هذا يدل على أن ذات الله سبحانه وتعالى متصفة بصفات كمال متعددة، وليست ذاتًا مجردة من الصفات، ثم يقول (عالم له علم، وقادر له قدرة، ومتكلم له كلام). هذا الربط المباشر بين الذات (عالم، قادر، متكلم) والصفة (علم، قدرة، كلام) يؤكد على تلازم الذات والصفات، ثم عبارة (لا يسع أحداً بلغ حد التكليف الجهل) تشير إلى أن معرفة صفات الله أمر فطري وضروري لكل مكلف. هذا يعزز فكرة أن الذات الإلهية لا تُعرف ولا تُدرك إلا من خلال صفاتها.

وقوله (وأنه خالق. وأنه لا محدث إلا مصنوع مخلوق) يميز بين ذات الله وصفاته وبين المخلوقات. فالله هو الخالق المتصف بصفات الكمال، بينما كل ما سواه مخلوق ومحدث.

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 149.

ويشير ضمنياً إلى أن إدراك هذه الحقيقة (ارتباط الذات بالصفات) أمر فطري وعقلي، مما يعزز مفهوم أن الذات لا تُتصور بدون صفات في الفهم البشري الفطري والعقلي.

هذه القاعدة تعني أن الله سبحانه وتعالى له ذات حقيقية، وهذه الذات متصفة بصفات الكمال اللائقة بجلاله وعظمته، فلا يمكن تصور وجود ذات الله تعالى بدون صفاته، كما لا يمكن تصور وجود صفاته بدون ذاته، وكل موجود يتحقق وجوده يتميز حتمًا بمجموعة من الخصائص الفريدة التي تحدد هويته وماهيته، فالوجود ذاته يعد صفة أساسية لأي موجود، وهذا الوجود إما أن يكون ضروريًا وحتميًا (واجب الوجود)، أو ممكنًا ومحتملًا (ممكن الوجود)، علاوة على ذلك، فإن طبيعة هذا الموجود تتحدد إما بكونه جوهرًا مستقلًا بذاته، أو صفة تعتمد في وجودها على غيرها. هذا التصنيف الأولي يشكل الحد الأدنى من الصفات اللازمة لتعريف أي موجود، بغض النظر عن أي خصائص إضافية قد يتميز بها، ومن هنا نستنتج قاعدة جوهرية: أن أي موجود يُنفى عنه جميع أنواع الصفات والخصائص، لا يمكن اعتباره سوى معدومًا؛ فالوجود والصفات مترابطان ترابطًا وثيقًا، حيث لا يمكن تصور موجود بلا صفات، كما لا يمكن تصور صفات بلا موجود تنسب إليه.

هذا المبدأ الفلسفي يؤكد على العلاقة الوطيدة بين الذات والصفات في عالم الوجود. فكل ما هو موجود لابد أن يتصف بصفات تميزه عن غيره، وكل ما هو خالٍ من جميع الصفات لا يمكن أن يكون له وجود حقيقي. وهكذا، فإن الصفات تشكل الهوية الجوهرية لكل موجود، وتمثل الفارق الأساسي بين الوجود والعدم.

قال تعالى:﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ٢٢ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٢٣﴾ [الحشر: 22-23] ففي هذه الآية يثبت الله تعالى ذاته المقدسة ويذكر بعض صفاته كالعلم والرحمة وغيرها.

الخلاصة: هذه القاعدة "لا توجد ذات بدون صفات" تؤكد على كمال الله تعالى وأنه سبحانه متصف بصفات الكمال. وهي ترد على من ينفي الصفات عن الله تعالى (كالمعطلة والجهمية)، وتثبت أن لله ذاتًا حقيقية وصفات حقيقية كما أخبر عن نفسه في كتابه وأخبر نبيه ﷺ عنه، مع التنزيه الكامل عن مشابهة المخلوقين.

القاعدة الثالثة: القول في الصفات كالقول في الذات، والفرق بين صفات الله وصفات المخلوق كالفرق بين ذات الله وذات المخلوق:

قال الإمام محمد ابن جرير الطبري: "لن يستحق أحد أن يقال له: إنه بالله عارف المعرفة التي إذا قارنها الإقرار والعمل استوجب به اسم الإيمان، وأن يقال له: إنه مؤمن، إلا أن يعلم بأن ربه صانع كل شيء ومدبره، منفرداً بذلك دون شريك ولا ظهير، وأنه الصمد الذي ليس كمثله شيء: العالم الذي أحاط بكل شيء علمه، والقادر الذي لا يعجزه شيء أراده، والمتكلم الذي لا يجوز عليه السكوت، وأن يعلم أن له علماً لا يشبهه علوم خلقه، وقدرة لا تشبهها قدرة عباده، وكلاماً لا يشبهه كلام شيء سواه. وأنه لم يزل له العلم والقدرة والكلام"[1].

وقال أيضاً: "ولئن كان لا دلالة في قول القائل: هو عالم، على إثبات عالم له علم فإنه لا دلالة من قول قائل: (إنه) على إثباته[2]؛ إذ كان المعلوم في النشوء والعادة أن كل شيء مسمى بعالم فإنما هو مسمى به من أجل أن له علماً، فإن يك واجباً أن يكون المعلوم في النشوء والعادة في المنطق الجاري بينهم، والمتعارف فيه في بارئ الأشياء: خلافاً لما جرت به العادة والتعارف بينهم، إنه لواجب أن يكون قول القائل: (إنه) دليل على النفي لا على الإثبات، فيكون المقر بوجود الصانع مقراً بأنه غير عدم، لا مقرا بوجوده؛ كما كان المقر بأنه عالم مقراً – عند قائل هذه المقالة - بأنه ليس بجاهل، لا مقراً بأن له علما. فإن كان المقر عندهم بأنه مقر

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 126.

[2] أي: إثبات وجوده.

بإثباته ووجوده، لا نافيا عدمه، فكذلك المقر بأنه عالم مقر بإثبات علم له لا ينفي الجهل عنه"[1].

وقال أيضاً: "كما قلنا آنفاً: إنه لا يعرف مقولٌ فيه: (إنه) إلا مثبتٌ موجودٌ؛ فقلنا ومخالفونا فيه: (إنه) معناه الإثبات على ما يعقل من معنى الإثبات لا على النفي، وكذلك سائر الأسماء والمعاني التي ذكرنا"[2].

فالعبارة "لا يعرف مقولٌ فيه: (إنه) إلا مثبتٌ موجودٌ" تؤكد على أن استخدام ضمير "إنه" يدل على إثبات وجود حقيقي، وهذا يشير إلى أن الذات الإلهية ثابتة وموجودة حقيقة، وليست مجرد مفهوم مجرد، وقوله "فقلنا ومخالفونا فيه: (إنه) معناه الإثبات على ما يعقل من معنى الإثبات لا على النفي" يؤكد على أن إثبات الصفات لله تعالى هو إثبات حقيقي، وليس مجرد إثبات لفظي أو مجازي، والربط بين إثبات الذات (باستخدام "إنه") وإثبات الصفات ("وكذلك سائر الأسماء والمعاني") يشير إلى أن القول في الصفات يتبع نفس منهج القول في الذات، وعبارة "وكذلك سائر الأسماء والمعاني التي ذكرنا" يشير إلى أن هذا المنهج في الإثبات ينطبق على جميع أسماء الله وصفاته، وقوله "فقلنا ومخالفونا فيه" يشير إلى وجود اتفاق على أصل إثبات الذات والصفات، حتى مع وجود خلاف في التفاصيل.

وقوله: "على ما يعقل من معنى الإثبات" يشير إلى أن هذا الفهم يتوافق مع العقل السليم، دون تكلف أو تعسف، وبهذا يتحقق الفهم الصحيح لذات الله وصفاته، بإثباتها حقيقة كما وردت في النصوص، مع تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين، وهو جوهر هذه القاعدة المهمة في باب أسماء الله وصفاته.

وهذه قاعدة مهمة جدًا في باب أسماء الله وصفاته "القول في الصفات كالقول في الذات": هذا يعني أننا نثبت لله صفاته كما نثبت ذاته، بدون تحريف أو تعطيل أو تكييف أو تمثيل. فكما أننا نؤمن بوجود الله تعالى دون أن نعلم كيفية ذاته،

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 129.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 141.

فكذلك نؤمن بصفاته دون أن نعلم كيفيتها، "والفرق بين صفات الله وصفات المخلوق كالفرق بين ذات الله وذات المخلوق": هذا يوضح أن صفات الله تعالى تليق بجلاله وعظمته، وهي مختلفة تمامًا عن صفات المخلوقين، كما أن ذاته سبحانه مختلفة عن ذوات المخلوقين.

وقال الإمام عبدالعزيز الكناني (ت. 240): "ذكر جل ذكره كلامه كما ذكر نفسه ودل عليه بمثل ما دل على نفسه ليعلم الخلق أنه من ذاته وأنه صفة من صفاته... ودل بذلك على أن كلامه شيء ليس كالأشياء، كما دل على نفسه أنه شيء ليس كالأشياء"[1].

وقال الإمام أبي الحسن الأشعري (ت. 324): "وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المحدثين، كما أن نفسه لا تشبه أنفس المخلوقين"[2].

وهذا يدل على أن مبدأ التماثل بين الذات والصفات الإلهية تقوم قاعدة أساسية في فهم أسماء الله وصفاته على قانون أن التعامل مع صفات الله يماثل التعامل مع ذاته سبحانه وتعالى، سواء في الإثبات أو النفي، هذا المفهوم يعني أنه كما أن لذات الله تعالى حقيقة ثابتة، تتصف بالكمال المطلق ولا يشبهها شيء، فإن صفاته أيضًا تتسم بنفس الخصائص، وعليه، فإن من يؤمن بوجود الله كذات ثابتة لا تشابه ذوات المخلوقات، يلزمه منطقيًا الإيمان بأن صفاته تعالى أيضًا ثابتة ولا تماثل صفات المخلوقات، وكما أن إثبات ذات الله لا يؤدي إلى التشبيه، فكذلك إثبات صفاته لا يستلزم التشبيه بالمخلوقات، هذا المبدأ ينبع من حقيقة أن الصفات تتبع الذات التي تتصف بها، فإذا كانت ذات الله عز وجل مختلفة تمامًا عن كل الذوات الأخرى، فمن الضروري أن تكون صفاته أيضًا مختلفة عن جميع الصفات الأخرى،

---

[1] أبو الحسن عبد العزيز بن يحيى بن مسلم المكي الكناني، *الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن*، تحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقهي (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1423/2002)، 35.

[2] علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن الأشعري، *رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب*، تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة 1، 1413)، 122.

ويتجلى هذا المفهوم في الآية الكريمة: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى:11]. فالله سبحانه نفى أن يكون لذاته المقدسة مثيل، ثم أثبت لنفسه صفتي السمع والبصر، وهذا يؤكد أن إثبات هذه الصفات لا يتعارض مع تفرده وتباينه عن المخلوقات.

هذه القاعدة ليست مقتصرة على الذات الإلهية فحسب، بل هي مبدأ عام في الوجود، فكل الكيانات الموجودة تتبع صفاتها أحكام ذواتها، وبما أن ذات الله تعالى متباينة عن ذوات المخلوقات، فإن صفاته بالضرورة متباينة عن صفات المخلوقات، وهكذا، فإن هذا المبدأ يرسخ فهمًا متكاملًا لطبيعة الذات الإلهية وصفاتها، مؤكدًا على تفردها وتباينها، مع الحفاظ على إمكانية إدراك وجودها وآثارها في الكون.

هذه القاعدة تؤكد على الوسطية في فهم أسماء الله وصفاته، فهي ترد على:

- المعطلة الذين ينفون الصفات.
- الممثلة الذين يشبهون صفات الله بصفات المخلوقين.

وتؤكد على إثبات الصفات لله تعالى كما جاءت في القرآن الكريم والسنة الصحيحة الشريفة، مع التنزيه الكامل عن مشابهة المخلوقين.

القاعدة الرابعة: القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر:

قال الإمام ابن جرير الطبري: "فإن سميعاً اسمٌ مبنيٌ من سمع، وبصيرٌ من أبصر؛ فإن يكن جائزاً أن يقال: سمع وأبصر من لا سمع له ولا بصر، إنه لجائزٌ أن يقال: تكلم من لا كلام له، ورحم من لا رحمة له، وعاقب من لا عقاب له.وفي إحالة جميع الموافقين والمخالفين أن يقال: يتكلم من لا كلام له، أو يرحم من لا رحمة له، أو يعاقب من لا عقاب له، أدل دليلٍ على خطأ قول القائل: يسمع من لا سمع له، ويبصر من لا بصر له، فنثبت كل هذه المعاني التي ذكرنا أنها جاءت بها الأخبار والكتاب والتنزيل على ما يعقل من حقيقة الإثبات، وننفي عنه التشبيه"[1].

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 141.

يبدأ الإمام الطبري بتوضيح أن أسماء الله مثل "سميع" و"بصير" مشتقة من أفعال "سمع" و"أبصر"، هذا يؤسس لفكرة أن جميع صفات الله تعالى تتبع نفس المنطق اللغوي والعقلي، يستخدم الإمام منهج منطقي رصين، فيقول إنه إذا كان من الجائز القول بأن من لا سمع له ولا بصر يسمع ويبصر، فبالمثل يجب أن يكون جائزًا القول بأن من لا كلام له يتكلم، ومن لا رحمة له يرحم، وهكذا. هذا يؤكد ضرورة اتباع نفس المنهج مع جميع الصفات، يشير إلى أن جميع الموافقين والمخالفين يتفقون على استحالة القول بأن من لا كلام له يتكلم أو من لا رحمة له يرحم. هذا الإجماع يستخدم كدليل على خطأ القول بأن من لا سمع له يسمع أو من لا بصر له يبصر، يؤكد على ضرورة إثبات جميع هذه الصفات (السمع، البصر، الكلام، الرحمة، العقاب) كما جاءت في الأخبار والكتاب والتنزيل، دون تفريق بينها.

يختم بتأكيد إثبات هذه الصفات "على ما يعقل من حقيقة الإثبات" مع نفي التشبيه. هذا يوضح المنهج الصحيح في التعامل مع جميع الصفات: إثباتها حقيقة مع تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين، ويرفض ضمنيًا تأويل بعض الصفات دون بعضها الآخر، مما يؤكد على ضرورة اتباع منهج واحد مع جميع الصفات.

وفي القول يؤسس الإمام لمنهج متكامل في التعامل مع صفات الله تعالى، يقوم على الإثبات الحقيقي لجميع الصفات الواردة في النصوص، مع التنزيه عن مشابهة المخلوقين، وعدم التفريق بين صفة وأخرى في منهج الإثبات والفهم. وهذا هو جوهر قاعدة "القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر".

تعني هذه القاعدة أن المنهج الذي نتبعه في فهم وإثبات صفة من صفات الله تعالى يجب أن يكون هو نفس المنهج المتبع مع جميع الصفات الأخرى، فلا نفرق بين صفة وأخرى في طريقة الإثبات أو التعامل معها، فنثبت جميع الصفات التي وردت في القرآن والسنة الصحيحة، وننزه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين في

جميع صفاته، ولا نفرق بين الصفات في القبول أو الرد أو التأويل، ونتعامل مع جميع الصفات بنفس المنهج دون تناقض.

وقال الإمام أبو منصور الأزهري (ت. 370): "قول الله جل وعز: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام} (البقرة: 210) الغمام في كلام العرب معروف، إلا أنا لا ندري كيفية الغمام الذي يأتي الله جل وعز يوم القيامة في ظلل منه فنحن نؤمن به، ولا نكيف صفته. وهكذا سائر صفات الله جل وعز"[1].

الخلاصة:

هذه القاعدة "القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر" تؤكد على ضرورة اتباع منهج واحد متسق في التعامل مع جميع صفات الله تعالى. فنثبت لله سبحانه وتعالى ما أثبته لنفسه أو أثبته له نبيه ﷺ من غير تعطيل وتحريف أو تمثيل وتكييف. وهذا المنهج يحقق الوسطية بين التعطيل (نفي الصفات) والتمثيل (تشبيه صفات الله بصفات المخلوقين).

القاعدة الخامسة: الاشتراك في الاسم لايلزم منه الاشتراك في حقيقة المسمى:

قال الإمام ابن جرير الطبري: "وأن يعلم أن له علماً لا يشبهه علوم خلقه، وقدرةً لا تشبهها قدرة عباده، وكلاماً لا يشبهه كلام شيء سواه. وأنه لم يزل له العلم والقدرة والكلام"[2].

يبدأ الإمام الطبري بإثبات صفات لله تعالى مثل العلم والقدرة والكلام، هذا يؤكد على أن هذه الأسماء والصفات ثابتة لله تعالى، وبعد إثبات كل صفة، يتبعها مباشرة بنفي المشابهة مع صفات المخلوقين، وهذا يؤكد على أن الاشتراك في الاسم (العلم، القدرة، الكلام) لا يعني الاشتراك في الحقيقة والكيفية، وبذكر عدة صفات مختلفة (العلم، القدرة، الكلام)، يشير إلى أن هذه القاعدة تنطبق على جميع صفات الله تعالى.

---

[1] الأزهري، *تهذيب اللغة*، 156/3.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 127.

وعبارة "لم يزل له العلم والقدرة والكلام" تؤكد على أزلية هذه الصفات لله تعالى، مما يميزها عن صفات المخلوقين الحادثة، والقول يجمع بين إثبات الصفات لله تعالى وتنزيهه عن مشابهة المخلوقين، وهو جوهر قاعدة "الاشتراك في الاسم لا يلزم منه الاشتراك في حقيقة المسمى". كما يؤسس لمبدأ التمييز الواضح بين صفات الخالق وصفات المخلوق، وهو أساس فهم هذه القاعدة.

وقد الله سبحانه وصف نفسه بأنه حي عليم قدير سميع بصير، ووصف بعض عباده بذلك، فقال تعالى: {وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [الشورى: 11]، وقال: {إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا} [الإنسان: 2]. ولا شك أن حياة الله جل ثناؤه ليست كحياة المخلوقين، وعلمه ليس كعلمهم، وقدرته ليست كقدرتهم، وسمعه وبصره ليس كسمعهم وبصرهم.

والآيات تبدأ بإثبات أن الله تعالى وصف نفسه بصفات مثل الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر، ووصفت بعض عباده بهذه الصفات أيضًا، هذا يؤكد وجود اشتراك في الأسماء بين الخالق والمخلوق، لأن الآية الأولى تصف الله بأنه السميع العليم، والثانية تصف الإنسان بأنه سميع بصير، بعد إثبات الاشتراك في الأسماء، تؤكد على أن حقيقة هذه الصفات تختلف بين الله والمخلوقين؛ لأنه إذا اشترك الله تعالى مع خلقه في بعض الأسماء أو الصفات لفظاً، فإن ذلك لا يعني اشتراكهما في الحقيقة والكيفية. فالاسم أو الصفة وإن تشابهت في اللفظ، فإن حقيقتها ومعناها يختلف بين الخالق والمخلوق، كما قال تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: 11].

قال الإمام أبو نصر السجزي (ت. 444): "الأصل الذي يجب أن يعلم: أن اتفاق التسميات لا يوجب اتفاق المسمين بها، فنحن إذا قلنا: إن الله موجود، رؤوف، واحد، حي، عليم، سميع، بصير، متكلم، وقلنا: إن النبي ﷺكان موجوداً، حياً، عالماً، سميعاً، بصيراً، متكلماً، لم يكن ذلك تشبيهاً، ولا خالفنا به أحداً من السلف، والأئمة، بل الله موجود لم يزل، واحد، حي، قديم، قيوم، عالم، سميع، بصير، متكلم فيما لم يزل، ولا يجوز أن يوصف بأضداد هذه الصفات، والموجود منا إنما وجد من عدم، وحين ينقضي أجله ثم

يصير ميتاً يزول ذلك المعنى، وعلم بعد أن لم يعلم، وقد ينسى ما علم وسمع وأبصر وتكلم بحوارح تلحقها الآفات فلم يكن فيما أطلق للخلق تشبيه بما أطلق للخالق – سبحانه وتعالى – وإن اتفقت مسميات هذه الصفات"[1].

الخلاصة:

هذه القاعدة "الاشتراك في الاسم لا يلزم منه الاشتراك في حقيقة المسمى" تحقق التوازن بين إثبات الصفات لله تعالى وتنزيهه عن مشابهة المخلوقين، فهي تؤكد على إثبات الصفات العلى لله جل وعلى، مع اعتقاد أن حقيقتها تختلف عن حقيقة صفات المخلوقين.

القاعدة السادسة: يجب إثبات الصفات على ظاهرها وحقائقها على ما يعرف في اللغة من غير تشبيه:

قال الإمام ابن جرير الطبري: "فإن قال لنا قائلٌ: فما الصواب من القول في معاني هذه الصفات التي ذكرت، وجاء ببعضها كتاب الله عز وجل ووحيه، وجاء ببعضها رسول الله ﷺ.

قيل: الصواب من هذا القول عندنا، أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي التشبيه، كما نفى ذلك عن نفسه جل ثناؤه فقال: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير}[الشورى: 11].

فيقال: الله سميعٌ بصيرٌ، له سمعٌ وبصرٌ؛ إذ لا يعقل مسمى سميعاً بصيراً في لغةٍ ولا عقلٍ في النشوء والعادة والمتعارف إلا من له سمعٌ وبصرٌ"[2].

أشار الإمام الطبري بهذه العبارات إلى الصفات التي وردت في الوحيين، مؤكدا: إثبات حقائقها، هذا يدل على أن الصفات تُثبت على حقيقتها وليست مجازًا أو تأويلاً، وعبارة "على ما نعرف من جهة الإثبات" تشير إلى فهم معاني الصفات وفق ما هو

---

[1] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، ابن تيمية، *درء تعارض العقل والنقل*، تحقيق: محمد رشاد سالم (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1991/1411)، 89/2.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 140.

معروف في اللغة العربية، كما يؤكد على "نفي التشبيه" مباشرة بعد إثبات الحقائق، مما يحقق التوازن بين الإثبات والتنزيه، ثم يستشهد بالآية: {"ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"} [الشورى: 11]. هذه الآية تجمع بين إثبات الصفات (السميع البصير) ونفي التشبيه (ليس كمثله شيء)، ويقدم مثالاً تطبيقيًا: "فيقال: الله سميعٌ بصيرٌ، له سمعٌ وبصرٌ". هذا يوضح كيفية إثبات الصفات بمعانيها اللغوية المعروفة، بهذا يربط بين المعنى اللغوي والفهم العقلي للصفات، ويجمع بين الاستدلال بالنصوص الشرعية والفهم العقلي واللغوي، مما يؤكد على تكامل الأدلة في فهم الصفات، واستخدام عبارات مثل "النشوء والعادة والمتعارف" يؤكد على أهمية فهم الصفات وفق المعنى المتعارف عليه في اللغة، ويثبت الصفات دون الخوض في كيفيتها، مما يتوافق مع منهج السلف في إثبات الصفات دون تكييف.

وهذا كله يتوافق تمامًا مع قاعدة " يجب إثبات معاني الصفات وحقائقها على ما يعرف في اللغة من غير تشبيه"، مما يجعل هذا القول استدلالاً قويًا على هذه القاعدة المهمة في باب أسماء الله وصفاته.

هذه القاعدة تعني أننا نثبت لربنا تعالى الصفات الثابتة في الكتاب والسنة الصحيحة بمعانيها الحقيقية المعروفة في اللغة العربية، مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين. فنفهم معاني هذه الصفات كما تفهمها العرب من لغتهم، لكن مع اعتقاد أن كيفيتها تليق بجلال الله وعظمته. وأن نفهم معاني هذه الصفات وفق ما تدل عليه اللغة العربية، ونعتقد أن هذه الصفات حقيقية وليست مجازية، وننزه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين في صفاته، ونفوض علم كيفية هذه الصفات إلى الله تعالى.

قال تعالى: {الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ} [طه: 5]، فنثبت صفة الاستواء لله تعالى بمعناها المعروف في اللغة (العلو والارتفاع) مع تنزيهه عن مشابهة المخلوقين، كما قال إمام دار الهجرة مالك بن أنس (ت. 179): "الاستواء معلوم، والكيف مجهول،

والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"[1]. هذا القول يؤكد على إثبات معنى الاستواء مع تفويض الكيفية.

وقال الإمام الشافعي رحمه الله: "آمنت بما جاء عن الله على مراد الله، وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله"[2]. وهذا يؤكد على فهم النصوص وفق مراد الله ورسولهﷺ، وهو ما يتوافق مع فهم اللغة العربية.

الخلاصة:

هذه القاعدة "إثبات معاني الصفات وحقائقها على ما يعرف في اللغة من غير تشبيه" تحقق التوازن بين الإثبات والتنزيه في فهم صفات الله تعالى. فهي تؤكد على فهم النصوص وفق دلالتها اللغوية الحقيقية، مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين. وهذا هو اعتقاد أهل السنة في باب الأسماء والصفات.

2.2. المبحث الثاني: مصادر تلقي العقيدة عند الإمام ابن جرير الطبري ومنهجه في النظر والاستدلال المسائل العقيدة

لا ريب أن الإمام الطبري من أبرز علماء الإسلام وأئمة التفسير والتاريخ والفقه. اتسم منهجه في العقيدة بالاتباع والاعتدال، معتمدًا على المصادر الأصيلة والمنهج السليم

---

[1] أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي، *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي (السعودية: دار طيبة، الطبعة 8، 2003/1423)، 441/3.

[2] أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن أحمد بن محمد أبو بكر بن أبي طاهر الأزدي السلماسي، *منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد*، تحقيق: محمود بن عبد الرحمن قدح (الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة 1، 2002/1422)، 146.

في الاستدلال، وتميز منهج الطبري بالأصالة والشمول، جامعًا بين النقل الصحيح والنظر العقلي السليم، مما جعله مرجعًا مهمًا في الدراسات العقدية الإسلامية.

2.2.1. المصدر الأول: القرآن الكريم ومنهجه في الاستدلال به

القرآن الكريم: هو منهج الحياة، ومصدر الهداية، يمثل القرآن الكريم الطريق المستقيم، والمنبع الصافي للحكمة والمعرفة، فهو المسار الآمن الذي يقود متبعيه إلى الهداية، بينما يضل من يعرض عنه؛ كما يقول الله تعالى: {اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء} [الأعراف: 3]، لقد أجمع الصحابة والتابعون على مبدأ أساسي وهو: عدم جواز معارضة القرآن بأي شكل من الأشكال، سواء كان ذلك برأي شخصي، أو ذوق، أو عقل، أو وجد، أو قياس. ويؤكد الله تعالى هذا المبدأ بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: 36]، فقد ترسخ في وعيهم، بالأدلة القاطعة والبراهين الواضحة، أن القرآن هو الهادي إلى أقوم الطرق؛ لذا اتخذوه إمامًا يُقتدى به، وعلى هذا النهج سار أئمة الهدى، يقول الله تعالى: {إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [النور: 51]. من بين هؤلاء العلماء الأجلاء، برز الإمام الطبري، الذي اعتمد على كتاب الله عز وجل كالمصدر الأول لاستنباط عقيدته والاستدلال عليها في كتابه، وذلك إيمانًا منه بأن الله ورسولهﷺ قد بيَّنا كل ما يحتاجه الناس بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر.

بعد دراسة الكتاب، يمكن تلخيص منهج المؤلف في الاستدلال بالقرآن الكريم كما يلي:

1ـ الاستشهاد بآيات القرآن لتقرير المسائل العقدية:

هذا المسلك في الاستدلال بالقرآن الكريم في مسائل العقيدة يُعد ثمرة عظيمة من ثمار التدبر العميق لكتاب الله تعالى، فهو يعكس فهماً دقيقاً لمقاصد القرآن وأساليبه في عرض الحقائق العقدية والإيمانية، هذا التدبر ليس مجرد قراءة سطحية

للآيات، بل هو غوص في أعماق معانيها، وربط بين دلالاتها، واستنباط للأحكام والعقائد منها بدقة وإتقان.

إن هذا المسلك في الاعتماد على القرآن كمصدر أساسي للمعرفة اليقينية في باب العقائد يؤكد على أهمية الوحي الإلهي كأساس للعلم والمعرفة. فالقرآن الكريم، بوصفه كلام الله تعالى، يمثل المصدر الأكثر موثوقية وصدقاً للمعلومات عن الله وصفاته، وعن الغيبيات والحقائق الكونية. وبالتالي، فإن استقاء العلم اليقيني منه في مجال العقائد يضمن سلامة المعتقد وصحته.

هذا المنهج لم يقتصر على باب العقائد فحسب، بل امتد ليشمل مختلف أبواب العلم الشرعي. فالقرآن الكريم، بما يحويه من آيات الأحكام والقصص والأمثال، يمثل مصدراً ثرياً للاستدلال في مجالات الفقه والأخلاق والسياسة الشرعية وغيرها. وهذا يؤكد على شمولية القرآن وصلاحيته لكل زمان ومكان.

من الجدير بالذكر أن هذا المسلك في الاستدلال بالقرآن الكريم لم يكن بدعاً من القول، بل هو منهج السلف الصالح والأئمة المعتبرين على مر العصور. فقد كان الصحابة - رضوان الله عليهم - وكذلك التابعون ومن تبعهم بإحسان، يعودون إلى القرآن الكريم في كل صغيرة وكبيرة، يستنبطون منه الأحكام ويستدلون به على العقائد. وقد سار على هذا النهج أئمة الإسلام الكبار كالإمام أحمد والإمام الشافعي وغيرهم.

هذا المنهج يقف على النقيض من مناهج بعض الفرق والطوائف التي طلبت الهدى في غير القرآن الكريم. فبعضهم اعتمد على العقل المجرد وقدمه على النص، وبعضهم غالى في الاعتماد على الفلسفات الوافدة، وآخرون انساقوا وراء الكشوفات والإلهامات الذاتية، كل هؤلاء ابتعدوا عن المنهج القويم في طلب الحق والهداية، وهو العودة إلى كتاب الله تعالى والاستنارة بهديه، ويمكن القول إن هذا المسلك في الاستدلال بالقرآن الكريم يمثل منهجاً علمياً رصيناً، يجمع بين أصالة المصدر وعمق الفهم ودقة الاستنباط، وهو بذلك يعيد للأمة بوصلتها في فهم دينها وعقيدتها،

ويحميها من الانحرافات الفكرية والعقدية التي قد تنتج عن الابتعاد عن هدي القرآن الكريم.

ومن أمثلة ذلك:

ــ في مسألة صفات الله تعالى، يستدل بقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى: 11] لإثبات الصفات مع نفي التشبيه. يستخدم هذه الآية كقاعدة أساسية في فهم الصفات الإلهية، مؤكداً على إثبات الصفات كما وردت مع تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات.

ــ وفي مسألة إثبات اليدين لله تعالى ذكره، يستشهد ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: 64] يستخدم هذه الآيات لإثبات اليدين تعالى، مع تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات.

2ـ الإكثار من الاستدلال بآيات الكتاب العزيز:

يحشد الإمام أبو جعفر الطبري في الموضع الواحد عدة آيات مقرراً ما يتعلق بها من مطالب، وما ذلك إلا لسعة علمه، وشدة اعتصامه القرآن الكريم.

من أمثلة ذلك: قال في أحد مطالب كتابه: "فمن أنكر شيئاً مما قلنا من ذلك، قلنا له: إن الله تعالى ذكره يقول في كتابه: {وجاء ربك والملك صفاً صفاً}. وقال: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام}، وقال: {هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك}..."[1].

3ـ الرد على المخالفين باستخدام الآيات القرآنية:

يوظف الإمام ابن جرير الطبري الآيات القرآنية بشكل فعال في الرد على آراء المخالفين. مثال ذلك:في الرد على فساد قول من قال: مشيئة الله تعالى أمره ونهيه، فقال: "فإن من يقول هذا القول يزعم أن إرادة الله ومشيئته: أمره ونهيه، وليس في خلاف العبد الأمر والنهي قهرٌ له.

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 142.

قيل له: لو كان الأمر كما زعمت، لكان الله تعالى ذكره لم يعم عباده بأمره ونهيه، لأنه يقول: {ولو شاء الله لجمعهم على الهدى}.

فإن تك المشيئة منه أمراً، فقد يجب أن يكون من لم يهتد لدين الإسلام لم يدخله الله عز وجل في أمره ونهيه الذي عم به خلقه، وفي عمومه بأمره ونهيه جميعهم، مع ترك أكثرهم قبوله: الدليل الواضح على أن قوله: {ولو شاء الله لجمعهم على الهدى} إنما معناه: لو شاء الله لجمعهم على دين الإسلام، وإذ كان ذلك كذلك كان بيناً فساد قول من قال: مشيئة الله –تعالى ذكره- أمره ونهيه"[1].

4. الجمع بين الآيات التي ظاهرها التعارض وبيانها:

إن الجمع بين آيات القرآن الكريم في الاستدلال على مسائل العقيدة وغيرها من أبواب الدين يعد منهجاً علمياً دقيقاً ذا أهمية بالغة؛ لأن الجمع بين الآيات يتيح فهماً شاملاً ومتكاملاً للموضوع المطروح، والجمع بين الآيات يساعد في دفع ما قد يُتوهم من تعارض بين الآيات القرآنية، ويوضح كيف أن الآيات التي قد تبدو متعارضة ظاهرياً هي في الحقيقة متكاملة ومتناسقة، ويحمي من الوقوع في الانحرافات الفكرية والعقدية الناتجة عن الاجتزاء في فهم النصوص، ويسد الباب أمام التأويلات الباطلة التي قد تنشأ من الاعتماد على نص واحد دون النظر إلى غيره، ويقوي الاستدلال ويجعله أكثر إقناعاً وتأثيراً، وقد اهتم بهذا الجانب الإمام الطبري وجمع بين الآيات التي ظاهرها التعارض، ومن أمثلة ذلك، جمعه بين الأدلة من القرآن والأحاديث التي تثبت الرؤية والآيات التي تنفي الإدراك.

5– ربط الآيات بالأحاديث النبوية لتأكيد المعنى:

إن ربط الآيات القرآنية بالأحاديث النبوية في أبواب العقيدة يعد منهجاً علمياً دقيقاً ذا أهمية بالغة، لأنه يحقق التكامل بين المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامي: القرآن والسنة، ويوضح كيفية تطبيق النبي ﷺ للآيات القرآنية، ويساهم في دفع الشبهات التي قد تثار حول بعض القضايا العقدية، وقد سلك الإمام الطبري

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 131.

هذا النهج القويم في هذا الكتاب، ومن أمثلة ذلك، الجمع بين آيات وأحاديث التي تتحدث عن الصفات الخبرية لتقريرها وإثباتها وبيانها.

6ـ تفسير الآيات إن احتاجت الحال إلى ذلك:

يتجلى في هذا الكتاب، وفي منهج الإمام الطبري بشكل عام، قوة علمية استثنائية وقدرة فذة على الاجتهاد في تفسير كتاب الله تعالى. هذه القدرة لم تأت من فراغ، بل هي نتيجة تمكن عميق من العلوم الأصيلة وامتلاك أدوات الاجتهاد اللازمة لهذه المهمة الجليلة، إن مكانة الإمام الطبري في علم التفسير ليست مجرد مكانة عادية، بل هو يُعد بحق شيخاً للمفسرين وإماماً لهم. وقد تجلت هذه المكانة في كتابه الشهير في التفسير "جامع البيان في تأويل القرآن"، الذي يُعتبر عملاً فريداً في بابه، لم يسبق إليه ولم يُنسج على منواله. هذا الكتاب جمع بين الرواية والدراية، وبين النقل والعقل، في منهج علمي رصين جعله مرجعاً أساسياً لكل من جاء بعده من المفسرين.

وفي الكتاب الذي بين أيدينا، وهو "التبصير في معالم الدين"، يظهر جلياً منهج الطبري في التعامل مع آيات القرآن الكريم. فهو لا يكتفي بإيراد الآيات كشواهد فحسب، بل إنه كلما دعت الحاجة إلى تفسير آية من الآيات، نجده يبادر إلى تفسيرها وبيان معناها.

من الشواهد على هذا المنهج في الكتاب:

1. تفسيره للآيات المتعلقة بصفات الله تعالى، حيث نجده يجمع بين الإثبات والتنزيه، متبعاً في ذلك منهج السلف الصالح.

2. تفسيره لآيات العقيدة، حيث يبين المعنى الصحيح ويرد على الشبهات والتأويلات الباطلة.

7ـ الاستشهاد بالآيات في مناقشة آراء الفرق المختلفة: مناقش الإمام الطبري آراء المعتزلة والجهمية وغيرهم مستشهداً بالآيات القرآنية.

8ــ التركيز على الآيات المحكمات في العقيدة: اعتمد الإمام أبو جعفر بشكل أساسي على الآيات الصريحة والمحكمة في مسائل الاعتقاد.

وبشكل عام، يظهر أن الإمام الطبري اعتمد على القرآن الكريم كمصدر أساسي في الاستدلال على مسائل العقيدة، مع الاستعانة بالأدلة العقلية والنقلية الأخرى.

2.2.2. المصدر الثاني: السنة النبوية ومنهجه في الاستدلال بها

يعد الإمام ابن جرير الطبري (ت. 310هـ) من أبرز علماء الإسلام الذين أولوا السنة النبوية أهمية قصوى في تأصيل مسائل العقيدة الإسلامية، وقد تجلى هذا المنهج بوضوح في مؤلفاته، خاصة في كتابه (التبصير في معالم الدين).

إن اعتماد الإمام أبو جعفر الطبري على السنة النبوية الشريفة في تلقي مسائل الاعتقاد يعكس فهماً عميقاً لأصول الدين ومصادر التشريع الإسلامي، هذا المنهج العلمي الرصين في التعامل مع النصوص الشرعية يؤكد على المكانة المحورية للسنة النبوية في بناء العقيدة الإسلامية الصحيحة وفهمها، وبهذا، قدم الإمام الطبري نموذجاً يحتذى به في الدراسات العقدية، يجمع بين الأصالة والعمق العلمي.

والقارئ الكتاب (التبصير في معالم الدين) يجد أنه كثيراً ما يستدل بالسنة الصحيحة على مسائل العقيدة، وهذا الاعتصام من الإمام أبي جعفر الطبري بالسنة الشريفة هو المنهج الذي سار عليه السلف والأئمة، فكانوا معتصمين بالسنة النبوية، بها يحتجون وإليها يتحاكمون ولم يعترضوا، ولا قدموا قولة أحد عليها، مستسلمين لقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الحجرات: ١]، وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله تعالى:

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

وقال عمر بن عبدالعزيز (ت. ١٠١): "سن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وولاة الأمر من بعده سنناً، الأخذ بها اتباع لكتاب الله، واستكمال الطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد من الخلق تغييرها ولا تبديلها، ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن تركها واتبع سبيل غير المؤمنين، ولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيراً"[1].

وقد سار الإمام الطبري على معالم واضحة في استدلاله بالسنة الشريفة، من تلك المعالم:

1ــ الاعتماد على السنة كمصدر أساسي للتشريع:

يعتبر الطبري السنة النبوية وحياً من عند الله، ومفسرة للقرآن الكريم، ويستدل بالأحاديث النبوية في مختلف المسائل العقدية.

مثال: استدلاله بحديث: "من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر" في مسألة الاجتهاد في أمور الدين.

2ــ التثبت من صحة الأحاديث:

يحرص الإمام ابن جرير الطبري على نقل الأحاديث الصحيحة والمتواترة ويشير إلى درجة الحديث إن كان آحاداً أو متواتراً.

مثال: قوله: "فإن كان الخبر الوارد بذلك خبراً تقوم به الحجة مقام المشاهدة والسماع، وجبت الدينونة على سامعه بحقيقته"[2].

3. الجمع بين الأحاديث:

---

[1] أبو بكر محمد بن الحسين البغدادي الآجري، *الشريعة*، تحقيق: عبدالله بن عمر الدميجي (الرياض: دار الوطن، الطبعة 2، 1999/1420)، 407/1.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 139.

يجمع الإمام الطبري بين الأحاديث التي قد تبدو متعارضة ظاهرياً، ويوفق بين دلالات الأحاديث المختلفة.

مثال: جمعه بين الأحاديث الواردة في رؤية الله تعالى يوم القيامة وتوفيقه بينها وبين الآيات القرآنية.

4. الاستدلال بالسنة في المسائل العقدية:

يعتمد الشيخ الطبري على الأحاديث في إثبات مسائل العقيدة مثل عذاب القبر والرؤية، ويرد على المخالفين باستخدام الأحاديث الصحيحة.

مثال: استدلاله بحديث "تعوذوا بالله من عذاب القبر، فإن عذاب القبر حق" في إثبات عذاب القبر.

5. تفسير الأحاديث وبيان معانيها:

يشرح الإمام الطبري معاني الأحاديث ويبين دلالاتها على المسائل العقدية، ويوضح كيفية الاستدلال بالحديث على المسألة المطروحة.

مثال: شرحه لحديث "إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر" وبيان دلالته على إثبات الرؤية.

6. الرد على الشبهات حول الأحاديث:

يناقش الإمام الطبري الشبهات التي يثيرها المخالفون حول بعض الأحاديث، ويدافع عن صحة الأحاديث وسلامتها من التعارض.

مثال: رده على من أنكر عذاب القبر وتفنيده لشبهاتهم حول الأحاديث الواردة فيه.

7. الاستدلال بالسنة في المسائل الخلافية:

يستخدم الإمام الطبري الأحاديث للترجيح بين الآراء المختلفة في المسائل الخلافية، ويبين موقف السنة من الاختلافات العقدية بين الفرق.

مثال: استدلاله بالأحاديث في مسألة الإيمان وزيادته ونقصانه.

8. الربط بين القرآن والسنة:

يوضح الإمام ابن جرير كيف تفسر السنة القرآن وتبين مجمله، ويستدل بالأحاديث التي تؤكد معاني الآيات القرآنية.

مثال: استدلاله بالأحاديث في تفسير آيات الصفات الإلهية.

9. الاهتمام بسياق ورود الحديث:

يذكر الإمام أحياناً سبب ورود الحديث وظروف قوله، ويراعي السياق التاريخي للأحاديث عند الاستدلال بها.

مثال: ذكره لسياق حديث الحبيب ﷺ لأهل القليب ببدر.

هذا المنهج يعكس اهتمام الطبري البالغ بالسنة النبوية واعتبارها مصدراً أساسياً في تأصيل العقيدة الإسلامية وفهمها.

2.2.3. المصدر الثالث: الإجماع ومنهجه في الاستدلال به

يعد الإجماع الأصل الثالث من أصول التشريع الإسلامي، بعد القرآن الكريم والسنة النبوية، ويعتمد أهل السنة والجماعة على هذه الأصول الثلاثة في تقييم جميع الأقوال والأعمال المتعلقة بالدين، سواء كانت ظاهرة أم باطنة، والإجماع المعتبر هو ما كان عليه السلف الصالح، وذلك لأن الاختلاف كثر وانتشرت الأمة بعد عصرهم[1].

يعتبر الإجماع حجة قاطعة عند جمهور العلماء[2]، وقد استدلوا على ذلك بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية: قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: 115]

وجه الاستدلال: ذكر الله سبحانه من يشاقق الرسول ﷺ مع من يتبع غير سبيل المؤمنين في الوعيدن فلو كان اتباع غير سبيل المؤمنين جائزا لما قرنه الله

---

[1] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، *العقيدة الواسطية*، تحقيق: أبي محمد أشرف بن عبد المقصود (الرياض: أضواء السلف، الطبعة 2، 1420/1999)، 128.

[2] أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، فخر الدين الرازي، *المحصول في علم أصول الفقه*، تحقيق: طه جابر فياض العلواني (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 3، 1418/1997)، 35/4.

بالمحظور، ويدل هذا على أن متابعة غير سبيل المؤمنين محظورة، وبالتالي فإن متابعة سبيلهم واجبة.

وقال الله تعالى أيضاً: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: 103]

وجه الاستدلال: نهى الله تعالى عن التفرق، ومخالفة الإجماع تفرق، لذا تكون منهياً عنها، ومعنى كون الإجماع حجة هو النهي عن مخالفته.

وقال رسول الله ﷺ: "إنَّ أُمَّتِي لا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ"

وجه الاستدلال: يدل الحديث على عصمة الأمة من الاجتماع على الخطأ، ويؤكد هذا على حجية الإجماع وأهميته في التشريع الإسلامي.

يتضح مما سبق أهمية الإجماع كأصل من أصول التشريع الإسلامي، وحجيته في استنباط الأحكام الشرعية. وهذا يؤكد على ضرورة الرجوع إلى إجماع العلماء، خاصة السلف الصالح، في فهم الدين وتطبيق أحكامه.

بعد مراجعة نص كتاب "التبصير في معالم الدين" للإمام الطبري، يمكن تحديد بعض المواضع التي استدل فيها بالإجماع، على الرغم من أن استدلاله بالإجماع لم يكن بارزاً كاستدلاله بالقرآن والسنة، ومن هذه المواضع:

1ـ الإجماع الفطري بين الموحدين في الاستدلال على وحدانية الله وصفاته:

وذلك في قوله: "**أن من قيلي وقيل كل موحدٍ**: أن كل محسوسٍ أدركته حاسة خلقٍ في الدنيا فدليلٌ لكل مستدل على وحدانية الله عز وجل وأسمائه وصفاته وعدله، وكل دال على ذلك فهو في الدلالة عليه متفقٌ غير مفترق، ومؤتلفٌ غير مختلف"[1].

يشير الطبري إلى أن هذا القول هو قوله وقول "كل موحد". هذا يدل على وجود اتفاق عام بين الموحدين على هذه القاعدة في الاستدلال، ويؤكد أن "كل

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 120.

محسوس" يصلح كدليل على وحدانية الله وصفاته. هذا يعني أن جميع الموحدين يتفقون على صلاحية كل ما يُدرك بالحواس كدليل على وجود الله ووحدانيته، ويصف هذه الدلائل بأنها "متفقة غير مفترقة، ومؤتلفة غير مختلفة". هذا يشير إلى إجماع على أن جميع الدلائل الكونية متسقة ومتوافقة في دلالتها على الله.

يمكن فهم هذا القول على أنه إشارة إلى الفطرة المشتركة بين البشر في الاستدلال على وجود الله من خلال مخلوقاته، وهو ما يمثل نوعاً من الإجماع الفطري.

وفي إشارته إلى اتفاق الموحدين على الاستدلال بالمحسوسات، يؤكد الطبري على إجماع أهل السنة على حجية الحس والعقل في الاستدلال على مسائل العقيدة.

2ـ في مسألة الصفات الإلهية:

استدل بإجماع السلف على إثبات الصفات لله تعالى كما جاءت في النصوص دون تأويل أو تعطيل، كما قال: "وفي إحالة[1] **جميع** الموافقين والمخالفين أن يقال: يتكلم من لا كلام له، أو يرحم من لا رحمة له، أو يعاقب من لا عقاب له، أدل دليلٍ على خطأ قول القائل: يسمع من لا سمع له، ويبصر من لا بصر له، فنثبت كل هذه المعاني التي ذكرنا أنها جاءت بها الأخبار والكتاب والتنزيل على ما يعقل من حقيقة الإثبات، وننفي عنه التشبيه"[2].

3ـ في مسألة الخلافة والإمامة:

استدل الطبري **بإجماع الصحابة** على تسليم الأمر لقريش، حيث قال: "فإذا كان ذلك كذلك، وكان تسليم الإمرة من جميع الصحابة من المهاجرين والأنصار

---

[1] أي: استحالة.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 141.

يومئذ لقريش عن رضا منهم، وتصديق من جمعيهم خطيبهم القائل: " نحن الأمراء وأنتم الوزراء "... "[1].

4ـ في مسألة خلق القرآن نقل إجماعين:

الأول في قوله:"الكلام صفةٌ من الصفات لا تقوم إلا بالموصوف بها، وإذ كان ذلك كذلك صح أنه غير جائزٍ أن يكون صفةً للمخلوق والموصوف بها الخالق؛ لأنه لو جاز أن يكون صفةً لمخلوقٍ والموصوف بها الخالق، جاز أن يكون كل صفةٍ لمخلوقٍ فالموصوف بها الخالق، فيكون إذ كان المخلوق موصوفاً بالألوان والطعوم والأراييح والشم والحركة والسكون أن يكون الموصوف بالألوان وسائر الصفات التي ذكرنا الخالق دون المخلوق، **في اجتماع جميع الموحدين** من أهل القبلة وغيرهم على فساد هذا القول ما يوضح فساد القول بأن يكون الكلام الذي هو موصوفٌ به رب العزة كلاماً لغيره، فإذا فسد ذلك وصح أنه كلامٌ له، وكان قد تبين ما أوضحنا قبل أن الكلام صفةٌ لا تقوم إلا بالموصوف بما صح أنه صفةٌ للخالق. وإذ كان ذلك كذلك صح أنه غيره مخلوق"[2].

في هذا النص يشير الإمام الطبري إلى وجه الإجماع في مسألة كلام الله تعالى، وهو يتمثل في عدة نقاط:

1. إجماع الموحدين (أهل القبلة وغيرهم) على أن صفات الله تعالى لا يمكن أن تكون صفات لمخلوق.

2. الاتفاق على أن الكلام صفة من صفات الله تعالى.

3. الإجماع على استحالة أن تكون صفات المخلوقين (كالألوان والطعوم والروائح) صفات للخالق سبحانه وتعالى.

4. الاتفاق على أن الصفات لا تقوم بنفسها، بل تقوم بالموصوف بها.

5. الإجماع على أن كلام الله تعالى ليس مخلوقاً، لأنه صفة من صفاته.

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 156.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 202.

هذا الإجماع الذي يشير إليه الطبري يدعم استدلاله العقلي على أن كلام الله تعالى ليس بخالق ولا مخلوق، بل هو صفة من صفاته سبحانه وتعالى، وهذا الإجماع يشمل جميع الموحدين، والإمام الطبري يستخدم هذا الإجماع كدليل إضافي لتقوية حجته العقلية، مبيناً أن هذا الفهم ليس مجرد استنتاج شخصي، بل هو أمر متفق عليه بين جميع من يؤمنون بوحدانية الله تعالى.

والثاني في قوله: "ومن أبى ما قلنا في ذلك قيل له: أخبرنا عن الكلام الذي وصفت أن القديم به متكلمٌ مخلوقٌ، أخلقه إذ كان عنده مخلوقاً في ذاته، أم في غيره، أم قائمٌ بنفسه؟ فإن زعم خلقه في ذاته، فقد أوجب أن تكون ذاته محلاً للخلق، وذلك **عند الجميع** كفرٌ"[1].

وفي هذا النص يناقش مسألة كلامية متعلقة بصفة الكلام لله تعالى، وفيه إشارة إلى وجه إجماع بين العلماء في مسألة معينة.

1. النص يطرح سؤالاً افتراضياً لمن يخالف الرأي المطروح حول كلام الله.

2. السؤال يستفسر عن طبيعة الكلام الذي يُوصَف به الله (القديم) إذا اعتُبر مخلوقاً:

- هل خُلق في ذات الله؟
- أم خُلق في غير ذاته؟
- أم هو قائم بنفسه؟

3. النص يشير إلى أنه إذا زعم أحد أن الله خلق الكلام في ذاته، فهذا يعني أن ذات الله تكون محلاً للخلق (أي أن المخلوقات تحل في ذات الله).

4. وجه الإجماع يظهر في العبارة الأخيرة: "وذلك عند الجميع كفرٌ"

فوجه الإجماع هنا هو: أن القول بأن ذات الله تعالى محل للخلق (أي أن المخلوقات تحل فيه) هو كفر باتفاق جميع العلماء والفرق الإسلامية.

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 202.

هذا الإجماع يستند إلى عقيدة أساسية في الإسلام وهي تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات وعن الحلول والاتحاد، فكون ذات الله محلاً للحوادث أو المخلوقات يتنافى مع كمال الله وقدمه وغناه المطلق عن كل ما سواه.

من الملاحظ أن استدلال الطبري بالإجماع في هذا الكتاب كان أقل وضوحاً مقارنة باستدلاله بالقرآن والسنة، وغالباً ما كان يشير إلى الإجماع بشكل ضمني أو يستخدمه كتأكيد لما ثبت بالنص من الكتاب والسنة، وليس كدليل مستقل في أغلب الأحيان.

2.3. المبحث الثالث: منهج الإمام ابن جرير الطبري وقواعده ومعالمه في تقرير مسائل العقيدة

اتبع العلامة ابن جرير الطبري (ت. 310هـ) في كتابه "التبصير في معالم الدين" منهج ومسلك أهل السنة والجماعة في عرض وتقرير مسائل الاعتقاد. ويمكن توضيح هذا المنهج من خلال النقاط التالية:

2.3.1. منهج الإمام ابن جرير الطبري في إيراد المسائل العقدية

منهج الإمام أبو جعفر الطبري في إيراد المسائل العقدية في كتابه "التبصير في معالم الدين" يتميز بالدقة والمنهجية العلمية، يمكن توضيح هذا المنهج كما يلي:

1. الترتيب المنطقي للمسائل:

يتبع الإمام الطبري في كتابه "التبصير في معالم الدين" ترتيباً منطقياً للمسائل العقدية، هذا الترتيب يعكس تسلسلاً فكرياً وتاريخياً للقضايا التي نشأت في المجتمع الإسلامي، وهذا بعض الأمثلة على ذلك:

ـــ. مسألة الخلافة والإمامة:

يبدأ الإمام الطبري بهذه المسألة لأنها أول خلاف حدث وراء وفاة النبي ﷺ. يقول: "فأول ما نشأ من الخلاف هو موضوع الخلافة، إذ وقع أول اختلاف بين الأمة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بشأن أمور الدين التي لا تتعلق بالتوحيد أو بأسبابه. وقد استمر هذا الاختلاف بين الناس منذ ذلك الحين وحتى اليوم: الاختلاف حول مسألة الخلافة وتولي الإمامة."[1].

ـــ. مسألة الحجة في الدين:

ينتقل بعدها إلى مسألة مصدر التلقي في الدين. يقول: "ثم كان الاختلاف الآخر الذي حدث في منتحلي الإسلام بعد الذي ذكرت من الاختلاف في أمر

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 155.

الإمارة، الاختلاف في الحجة التي هي لله حجة على خلقه فيما لا يدرك علمه إلا سماعاً، ولا يدرك استدلالاً ولا استنباطاً"[1].

ـــ. مسألة أفعال العباد:

يتناول بعد ذلك قضية القدر وأفعال العباد. يقول: "الثالث بعد ذلك الاختلاف في أفعال الخلق"[2].

ـــ. مسألة حكم مرتكب الكبيرة:

ينتقل إلى قضية الإيمان والكفر ومرتكب الكبيرة. يقول: "ثم كان الاختلاف الرابع الذي حدث بعد هذا الاختلاف الثالث الذي ذكرناه، وذلك اختلافهم في الكبائر"[3].

ـــ. مسألة تعريف الإيمان:

يناقش بعدها تعريف الإيمان وزيادته ونقصانه. يقول: "كان الاختلاف الخامس وهو الاختلاف فيمن يستحق أن يسمى مؤمناً، وهل يجوز أن يسمى أحدٌ مؤمناً على الإطلاق، أم ذلك غير جائزٍ إلا موصولاً بمشيئة الله جل ثناؤه"[4].

ـــ. مسألة القرآن:

يتناول بعد ذلك قضية كلام الله وخلق القرآن. يقول: "ثم كان الاختلاف السادس. وذلك الاختلاف في زيادة الإيمان ونقصانه"[5].

ـــ. أمر الله القرآن:

ثم يتحدث عن أمر القرآن وخلاف الناس في كونه مخلوقاً أم غير مخلوق، فقال:"ثم كان الاختلاف الحادث بعد ذلك في أمر القرآن"[6].

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 163.
[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 167.
[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 177.
[4] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 187.
[5] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 194.
[6] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 200.

ـــ. مسألة عذاب القبر:

ينتقل إلى مسألة عذاب القبر. يقول:"واختلف في عذاب القبر، وهل يعذب الله تعالى أحداً في قبره أو ينعمه فيه؟"[1].

ـــ. مسألة رؤية الله تعالى:

يختم بمسألة رؤية الله تعالى في الآخرة. يقول: "اختلف أهل القبلة في جواز رؤية العباد صانعهم"[2].

هذا الترتيب المنطقي يعكس:

ـــ التسلسل التاريخي لظهور الخلافات في المجتمع الإسلامي.

ـــ الترابط المنطقي بين القضايا العقدية.

ـــ التدرج من المسائل العملية (كالخلافة) إلى المسائل النظرية (كرؤية الله).

ـــ الانتقال من أصول الدين إلى فروعه.

يظهر هذا الترتيب براعة الإمام الطبري في تنظيم المسائل العقدية بشكل يسهل على القارئ فهمها وتتبع تطورها التاريخي والفكري في المجتمع الإسلامي.

2. عرض الخلاف في المسألة:

في كتاب "التبصير في معالم الدين"، يتبع الإمام الطبري منهجاً منظماً ودقيقاً في عرض الخلاف في المسائل العقدية، وتفصيل الكيفية لعرض للخلاف على النحو التالي:

ـــ. تحديد المسألة:

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 204.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 215.

يبدأ الإمام الطبري بتحديد المسألة محل الخلاف بشكل واضح. مثال: "ثم كان الاختلاف الرابع الذي حدث بعد هذا الاختلاف الثالث الذي ذكرناه، وذلك اختلافهم في الكبائر"[1].

ـــ. عرض الآراء المختلفة:

يقوم بعرض الآراء المختلفة في المسألة بشكل موجز وواضح. مثال في مسألة الكبائر: " فقال بعضهم: هم كفار، وهو قول الخوارج.

وقال بعضهم: ليسوا بالكفار الذين تحل دماؤهم وأموالهم، ولكنهم كفار نعمةٍ، وهم منافقون؛ لأن لهم حكم المؤمنين.

وقال آخرون: ليسوا بمؤمنين ولا كفار، ولكنهم فسقةً أعداء الله، ويوارثون في الدنيا المسلمين ويناكحونهم ويحكم لهم بحكم الإسلام، غير أنهم من أهل النار مخلدون فيها. وهذا قول المعتزلة...

وقال آخرون: أهل الكبائر من أهل التوحيد الذين وحدوا وصدقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأقروا بشرائع الإسلام مؤمنون بإيمان جبريل وميكائيل، وهم من أهل الجنة

وقال آخرون: هم مؤمنون غير أنهم لما ركبوا من معاصي الله فاجترحوا الذنوب في مشيئة الله إن شاء عفا عنهم بفضله فأدخلهم الجنة، وإن شاء عاقبهم بذنوبهم، فإنه يعاقبهم بقدر الذنب ثم يخرجهم من النار بعد التمحيص فيدخلهم الجنة...

وقال آخرون فيهم: هم مسلمون وليسوا بمؤمنين، لأن المؤمن هو الولي المطيع لله"[2].

ـــ. نسبة الأقوال إلى أصحابها:

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 177.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 177.

يحرص على نسبة الأقوال إلى أصحابها أو الفرق التي تبنتها، مثال: "وقال هشامٌ وأصحابه وأبو مالك النخعي ومقاتل بن سليمان: الرؤية على الله جل ثناؤه جائزةٌ بالأبصار التي هي أبصار العيون"[1].

ـــ. ذكر حجج كل فريق:

يعرض الحجج والأدلة التي يستند إليها كل فريق في رأيه، كما فصل ذلك في المسائل التي ذكرها.

ـــ. المناقشة والترجيح:

بعد عرض الآراء والحجج، يناقش الإمام الطبري هذه الآراء ويرجح ما يراه صواباً، مثال: "والصواب في ذلك من القول عندنا قول من قال: ليس بخالقٍ ولا مخلوقٍ؛ لأن الكلام لا يجوز أن يكون كلاماً إلا لمتكلم... وكان قد تبين ما أوضحنا قبل أن الكلام صفةٌ لا تقوم إلا بالموصوف بما صح أنه صفةٌ للخالق. وإذ كان ذلك كذلك صح أنه غيره مخلوق"[2].

ـــ. الاستدلال على الرأي الراجح:

يقدم الأدلة النقلية والعقلية على الرأي الذي يرجحه، مثال في مسألة رؤية الله:"والصواب من القول في ذلك عندنا ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر... "[3]، ثم ناقش المخالفين مناقشة عقلية مقنعة.

ـــ. الرد على الشبهات:

يتناول الشبهات والاعتراضات التي قد ترد على الرأي الراجح ويرد عليها، مثال في مسألة عذاب القبر: "فإن قالوا: إنما أجزنا ما أجزنا من بقاء الحياة في الجسم الذي تحرقه النار في حال إحراقه النار، تصديقاً منا بخبر الله جل ثناؤه قيل

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 216.
[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 201.
[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 223.

لهم: فصدقتم بخبر الله جل ثناؤه بما هو ممكنٌ في العقول كونه أو بما هو غير ممكن فيها كونه؟

فإن زعموا أنهم أجازوا ما هو غير ممكنٍ في العقول كونه، زعموا أن خبر الله عز وجل بذلك تكذب به العقول وترفع صحته، وذلك بالله كفرٌ عندنا وعندهم. ولا إخالهم يقولون ذلك"[1].

ـــ. الإحالة على كتب أخرى:

في بعض الأحيان، يحيل على كتب أخرى له للتوسع في المسألة. مثال ذلك قوله: "وقد بينا أحكام الخوارج في كتابنا: " كتاب أهل البغي " بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع"[2].

هذا المنهج في عرض الخلاف يتميز بالشمولية والموضوعية والدقة العلمية، مما يساعد القارئ على فهم المسألة من جميع جوانبها والوصول إلى الرأي الراجح بناءً على الأدلة والحجج المقدمة.

3. ذكر الأدلة:

يتميز منهج الإمام الطبري في ذكر الأدلة في كتابه "التبصير في معالم الدين" بالشمولية والدقة، والتفصيل لهذا المنهج على النحو الآتي:

ـــ. الاستدلال بالقرآن الكريم: يقدم الآيات القرآنية كأول وأهم مصدر للاستدلال، ويذكر الآيات كاملة مع بيان وجه الدلالة منها.

مثال: في مسألة الإيمان، يستدل بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾، ويبين أن المقصود بالإيمان بقوله: "والصواب من القول في ذلك عندنا أن الإيمان اسمٌ للتصديق كما قالته العرب، وجاء به كتاب الله تعالى ذكره خبراً عن إخوة يوسف من قيلهم لأبيهم يعقوب:: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ بمعنى: ما أنت بمصدق لنا على قيلنا. غير أن المعنى الذي يستحق به اسم مؤمنٌ بالإطلاق،

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 210.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 159.

هو الجامع لمعاني الإيمان، وذلك أداء جميع فرائض الله تعالى ذكره من معرفةٍ وإقرارٍ وعملٍ"[1].

ـــ. الاستدلال بالسنة النبوية: يعتمد على الأحاديث النبوية الصحيحة، ويذكر الأحاديث بألفاظها مع بيان درجة صحتها إن لزم الأمر.

مثال: في مسألة رؤية الله، يستدل بحديث: "إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر...".

ـــ. الإجماع: يشير إلى مواطن الإجماع بين العلماء كدليل على صحة الرأي، مثال: في مسألة كلام الله، يقول: "في اجتماع جميع الموحدين من أهل القبلة وغيرهم على فساد هذا القول ما يوضح فساد القول"[2].

ـــ. الاستدلال العقلي: يستخدم الحجج والبراهين العقلية لتأييد الأدلة النقلية أو لدفع الشبهات، مثال: في مسألة أفعال العباد، يستدل عقلياً على فساد قول القدرية والجبرية.

ـــ. اللغة العربية: يستدل بمعاني الكلمات في اللغة العربية لتوضيح المفاهيم الشرعية، مثال: في تعريف الإيمان، يرجع إلى المعنى اللغوي للكلمة.

ـــ. الجمع بين الأدلة: يجمع بين مختلف أنواع الأدلة (نقلية وعقلية) لتقوية الاستدلال، مثال: في مسألة عذاب القبر، يجمع بين الأدلة النقلية والعقلية.

هذا المنهج الشامل في ذكر الأدلة يعكس عمق علم الإمام الطبري وسعة اطلاعه، كما يبين حرصه على تقديم الحجة القوية والبرهان الواضح في مسائل العقيدة.

4. مناقشة الأقوال:

منهج الإمام الطبري في مناقشة الأقوال في كتابه "التبصير في معالم الدين" يتميز بالإتقان والموضوعية والشمولية، والتفصيل على النحو التالي:

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 190.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 202.

ـــ. عرض الأقوال بأمانة: يذكر الأقوال المختلفة في المسألة بدقة وأمانة، وينسب كل قول إلى قائله أو الفرقة التي تبنته، مثال: في مسألة الكبائر، يقول: "فقال بعضهم: هم كفار، وهو قول الخوارج"[1].

ـــ. المناقشة الموضوعية: يناقش الأقوال بموضوعية دون تحيز أو تعصب، ويبين نقاط القوة والضعف في كل قول.

ـــ. استخدام المنطق والقياس: يستخدم الأساليب المنطقية في مناقشة الأقوال، ويستعمل القياس لبيان صحة قول أو فساد آخر، مثال: في مسألة كلام الله، يستخدم القياس المنطقي لإبطال القول بخلق القرآن.

ـــ. بيان آثار الخلاف: يوضح أحياناً الآثار المترتبة على الخلاف في المسألة، وعلى الأقوال، من أمثلة ذلك قوله مناقشاً المخالفين في مسألة بقاء الحياة في الجسم الذي تحرقه النار... "فإن زعموا أنهم أجازوا ما هو غير ممكنٍ في العقول كونه، زعموا أن خبر الله عز وجل بذلك تكذب به العقول وترفع صحته، وذلك بالله كفرٌ عندنا وعندهم. ولا إخالهم يقولون ذلك"[2].

ـــ. التنبيه على خطورة بعض الأقوال: ينبه على خطورة بعض الأقوال المخالفة للعقيدة الصحيحة، مثال: في مسألة القدر، ينبه على خطورة القول بالجبر أو نفي القدر.

هذا المنهج المتقن والشامل والدقيق في مناقشة الأقوال يعكس عمق علم الإمام الطبري وسعة اطلاعه، كما يبين حرصه على الوصول إلى الحق وبيانه للقارئ بأسلوب علمي رصين.

5. الترجيح:

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 177.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 210.

يتبع الإمام الطبري منهجاً دقيقاً ومنظماً في الترجيح بين الأدلة في كتابه "التبصير في معالم الدين". والتفصيل لكيفية ترجيحه بين الأدلة يكون على النحو الآتي:

ـــ. تقديم النصوص الصريحة: يقدم الطبري النصوص الصريحة من القرآن والسنة على غيرها من الأدلة، مثال: في مسألة رؤية الله، يرجح إثبات الرؤية استناداً إلى الأحاديث الصريحة الواردة في ذلك، كما يعزز ذلك بالأدلة العقلية.

ـــ. الجمع بين الأدلة: يحاول الجمع بين الأدلة المتعارضة ظاهرياً إن أمكن، ويفسر بعض النصوص في ضوء نصوص أخرى للوصول إلى فهم متكامل.

ـــ. اعتبار السياق: يراعي سياق النصوص عند الترجيح بينها، ويفهم النصوص في ضوء سياقها التاريخي والشرعي.

ـــ. موافقة أصول الشريعة: يرجح الأدلة التي توافق الأصول العامة للشريعة على ما يخالفها.

ـــ. الترجيح بالإجماع: يقدم ما أجمع عليه العلماء على ما اختلفوا فيه.

ـــ. الترجيح بالعقل السليم: يستخدم العقل في ترجيح الأدلة التي توافق البداهة العقلية، مثال: في مسألة القدر، يرجح الرأي الوسط بين الجبر والتفويض استناداً إلى الأدلة النقلية والعقلية.

ـــ. الترجيح بكثرة الأدلة: قد يرجح الرأي الذي تؤيده أدلة أكثر وأقوى، كما في قوله: "والحق في ذلك عندنا ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال:" استعيذوا بالله من عذاب القبر، فإن عذاب القبر حقٌ ""[1].

هذا المنهج في الترجيح بين الأدلة يعكس دقة الإمام الطبري وعمق فهمه للنصوص الشرعية وقواعد الاستدلال، وهو يسعى من خلاله إلى الوصول إلى الحق وترجيح الرأي الأقوى والأصح في المسائل العقدية المختلفة.

6. الربط بين المسائل:

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 207.

يتميز الإمام الطبري في كتابه "التبصير في معالم الدين" بمنهج دقيق في الربط بين المسائل العقدية. هذا الربط يظهر فهمه العميق للعلاقات بين مختلف قضايا العقيدة. والتفصيل لكيفية ربطه بين المسائل يكون على النحو التالي:

ـــ. الربط التاريخي: يربط الطبري بين المسائل من خلال تتبع تطورها التاريخي في المجتمع الإسلامي.

مثال: يبدأ بمسألة الخلافة ثم ينتقل إلى مسألة الحجة في الدين، موضحاً كيف أدى الخلاف الأول إلى ظهور الخلاف الثاني. يقول: "ثم كان الاختلاف الآخر الذي حدث في منتحلي الإسلام بعد الذي ذكرت من الاختلاف في أمر الإمارة، الاختلاف في الحجة التي هي لله حجة على خلقه... "[1].

ـــ. الربط المنطقي: يوضح العلاقات المنطقية بين المسائل، مبيناً كيف تؤدي بعض الآراء إلى نتائج معينة في مسائل أخرى.

مثال: يربط بين مسألة أفعال العباد ومسألة الإيمان والكفر، موضحاً كيف أن الموقف من القدر يؤثر على تعريف الإيمان وحكم مرتكب الكبيرة.

ـــ. الربط العقدي: يبين كيف ترتبط المسائل العقدية ببعضها في إطار منظومة العقيدة الإسلامية.

مثال: يربط بين توحيد الله وصفاته ومسألة كلام الله، موضحاً أن الموقف من صفات الله يؤثر على الموقف من القرآن الكريم.

ـــ. الربط الاستدلالي: يستخدم بعض الأدلة للاستدلال على أكثر من مسألة، مما يظهر الترابط بين هذه المسائل.

مثال: يستخدم الآيات التي تثبت علم الله وقدرته للاستدلال على مسألة القدر وعلى مسألة أفعال العباد.

ـــ. الربط بالآثار والنتائج: يوضح كيف أن الموقف من مسألة معينة يؤدي إلى نتائج في مسائل أخرى.

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 163.

مثال: يبين أن الموقف من مسألة الإيمان (هل هو قول وعمل أم قول فقط) يؤثر على الموقف من حكم مرتكب الكبيرة.

ـــ. الربط بالأصول والفروع: يميز بين المسائل الأصولية والفرعية، ويبين كيف تنبني الفروع على الأصول.

مثال: يعتبر مسألة توحيد الله أصلاً تنبني عليه مسائل أخرى كالقدر وأفعال العباد.

ـــ. الربط بالمنهج: يطبق منهجاً موحداً في التعامل مع مختلف المسائل، مما يظهر الترابط بينها.

مثال: يستخدم منهج الجمع بين النقل والعقل في مختلف المسائل، مما يبرز وحدة المنهج في التعامل مع قضايا العقيدة.

هذا المنهج في الربط بين المسائل يعكس عمق فهم الإمام الطبري للعقيدة الإسلامية وترابطها، ويساعد القارئ على فهم العقيدة كمنظومة متكاملة وليس كقضايا منفصلة.

8. الاعتماد على الإجماع:

الإمام الطبري في كتابه "التبصير في معالم الدين" يعتمد على الإجماع كمصدر مهم من مصادر الاستدلال في مسائل العقيدة، ولكن أقل من أدلة الكتاب والسنة والحجاج العقلي:

ـــ. الاستدلال بالإجماع المباشر: يذكر الطبري الإجماع صراحة كدليل على صحة رأي معين.

مثال: في مسألة كلام الله، يقول: "في اجتماع جميع الموحدين من أهل القبلة وغيرهم على فساد هذا القول... "[1].

ـــ. ذكر الإجماع كمرجح: يستخدم الإجماع كمرجح بين الآراء المختلفة.

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 202.

مثال: في مسألة الصفات، يرجح الرأي الذي عليه إجماع السلف في إثبات الصفات دون تكييف أو تمثيل، بقوله: "وفي إحالة جميع الموافقين والمخالفين..."[1].

ـــ. الاستدلال بإجماع الصحابة:يعتبر إجماع الصحابة حجة قوية في المسائل العقدية.

مثال: في مسألة الخلافة، يستدل بإجماع الصحابة على تقديم قريش في الإمامة.

هذا المنهج في الاعتماد على الإجماع يعكس حرص الإمام الطبري على تأصيل العقيدة وربطها بفهم السلف الصالح. كما أنه يبين أهمية الإجماع كمصدر من مصادر الاستدلال في مسائل العقيدة.

2.3.2.قواعد في منهج الإمام ابن جرير الطبري في تقرير العقيدة

من خلال دراسة كتاب "التبصير في معالم الدين" للإمام ابن جرير الطبري، يمكن استنباط قواعد في منهجه في تقرير العقيدة كما يلي:

1. الاعتماد على النصوص الشرعية في تقرير المباحث العقدية:

اعتمد الإمام الطبري بشكل كبير على النصوص الشرعية في كتابه "التبصير في معالم الدين"، وكان ملتزماً بها التزاماً واضحاً. ومن أمثلة ذلك:

ـــ. الاعتماد على القرآن الكريم: يستشهد الطبري بآيات قرآنية عديدة لتوضيح آرائه وتقرير المسائل العقدية. مثال ذلك:

- عند حديثه عن إثبات حقائق الصفات من حيث عدم التعطيل والتشبيه، يستشهد بقوله تعالى: "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"[2].

ـــ. الاستدلال بالأحاديث النبوية: يعتمد الإمام الطبري على الأحاديث النبوية الصحيحة لتأكيد العقائد الإسلامية. مثال:

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 141.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 140.

- في مسألة إثبات صفة الضحك لله تعالى ذكره، يذكر حديث الرسول ﷺ: " إنه لقي الله عز وجل وهو يضحك إليه "[1].

ـــ. الرد على المخالفين بالنصوص: يستخدم النصوص الشرعية للرد على الآراء المخالفة، مثال:

ـــ في الرد على من أنكر الصفات الخبرية يستشهد بآيات وأحاديث مع حجاج عقلي رصين في بيان ذلك، قال:"فمن أنكر شيئاً مما قلنا من ذلك، قلنا له: إن الله تعالى ذكره يقول في كتابه: {وجاء ربك والملك صفاً صفاً}. وقال: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام}. وقال: {هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك} فهل أنت مصدقٌ بهذه الأخبار، أم أنت مكذبٌ بها؟

فإن زعم أنه بها مكذب، سقطت المناظرة بيننا وبينه من هذا الوجه.

وإن زعم أنه بها مصدقٌ، قيل له: فما أنكرت من الخبر الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أنه يهبط إلى السماء الدنيا فينزل إليها"، فإن قال: أنكرت ذلك؛ أن الهبوط نقلة، وأنه لا يجوز عليه الانتقال من مكانٍ إلى مكان؛ لأن ذلك من صفات الأجسام المخلوقة!

قيل له: فقد قال جل ثناؤه: {وجاء ربك والملك صفاً صفاً} فهل يجوز عليه المجيء؟ فإن قال: لا يجوز ذلك عليه، وإنما معني هذا القول: وجاء أمر ربك.

قيل: قد أخبرنا تبارك وتعالى أنه يجيء هو والملك؛ فزعمت أنه يجيء أمره لا هو؛ فكذلك تقول: إن الملك لا يجيء، إنما يجيء أمر الملك لا الملك؛ كما كان معنى مجيء الرب تبارك وتعالى مجيء أمره ؟ فإن قال: لا أقول ذلك في الملك، ولكني أقول في الرب.

قيل له: فإن الخبر عن مجيء الرب تبارك وتعالى والملك خبرٌ واحدٌ، فزعمت في الخبر عن الرب تعالى ذكره أنه يجيء أمره لا هو؛ فزعمت في الملك

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 134.

أنه يجيء بنفسه لا أمره، فما الفرق بينك وبين من خالفك في ذلك، فقال: بل الرب هو الذي يجيء، فأما الملك فإنما يجيء أمره لا هو بنفسه؟!

فإن زعم أن الفرق بينه وبينه: أن الملك خلقٌ لله جائزٌ عليه الزوال والانتقال، وليس ذلك على الله جائزاً.

قيل له: وما برهانك على أن معنى المجيء والهبوط والنزول هو النقلة والزوال، ولا سيما على قول من يزعم منكم أن الله تقدست أسماؤه لا يخلو منه مكانٌ.

وكيف لم يجز عندكم أن يكون معنى المجيء والهبوط والنزول بخلاف ما عقلتم من النقلة والزوال من القديم الصانع، وقد جاز عندكم أن يكون معنى العالم والقادر منه بخلاف ما عقلتم ممن سواه، بأنه عالمٌ لا علم له، وقادرٌ لا قدرة له؟

وإن كنتم لم تعقلوا عالماً إلا له علمٌ، وقادراً إلا له قدرةٌ، فما تنكرون أن يكون صائباً لا مجيء له، وهابطاً لا هبوط له ولا نزول له، ويكون معنى ذلك وجوده هناك مع زعمكم أنه لا يخلو منه مكانٌ!

فإن قال لنا منهم قائلٌ: فما أنت قائلٌ في معنى ذلك؟

قيل له: معنى ذلك ما دل عليه ظاهر الخبر، وليس عندنا للخبر إلا التسليم والإيمان به، فنقول: يجيء ربنا جل جلاله يوم القيامة والملك صفاً صفاً، ويهبط إلى السماء الدنيا وينزل إليها في كل ليلةٍ، ولا نقول: معنى ذلك ينزل أمره؛ بل نقول: أمره نازلٌ إليها كل لحظةٍ وساعةٍ وإلى غيرها من جميع خلقه الموجودين ما دامت موجودةً. ولا تخلو ساعةٌ من أمره فلا وجه لخصوص نزول أمره إليها وقتاً دون وقتٍ، ما دامت موجودةً باقيةً، وكالذي قلنا في هذه المعاني من القول: الصواب من القيل في كل ما ورد به الخبر في صفات الله عز وجل وأسمائه تعالى ذكره بنحو ما ذكرناه"[1].

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 142.

ـــ. التأكيد على أهمية الدليل الشرعي: يكرر هذه العبارة: "بالذي عليه استشهدنا"[1]، مما يدل على حرصه على الاستدلال الصحيح بالقرآن والأحاديث.

هذه بعض الأمثلة توضح مدى التزام الإمام الطبري بالنصوص الشرعية واعتماده عليها في تقرير العقيدة والرد على المخالفين.

2. فهم النصوص وفق منهج السلف:

يظهر التزام الإمام الطبري بفهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين بشكل واضح في كتابه "التبصير في معالم الدين". يمكن توضيح ذلك بشكل مفصل من خلال الأمثلة التالية:

ـــ. الاعتماد على فهم الصحابة في مسائل العقيدة: يولي الطبري أهمية كبيرة لفهم الصحابة، خاصة في المسائل التي شهدوها، مثال ذلك: في مسألة الخلافة، يقول: "فإذا كان ذلك كذلك، وكان تسليم الإمرة من جميع الصحابة من المهاجرين والأنصار يومئذٍ لقريش عن رضا منهم..."[2]، هذا يوضح اعتماده على إجماع الصحابة وفهمهم في مسألة الخلافة.

ـــ. الاستشهاد بأقوال التابعين: يستشهد الطبري بأقوال التابعين لتوضيح المسائل العقدية. مثال: عند ذكره لمسألة الإيمان، يشير إلى آراء بعض التابعين دون تسميتهم صراحة، مما يدل على اطلاعه الواسع على أقوالهم.

ـــ. الاستدلال بإجماع السلف الرد على البدع بمنهجهم: يعتمد الطبري على إجماع السلف كحجة في المسائل العقدية، ويستخدم الطبري منهجهم في الرد على البدع والأفكار المخالفة. مثال: في رده على الجهمية والمعتزلة في مسألة رؤية الله[3]، يعتمد على فهم السلف للنصوص الواردة في هذا الباب.

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 123 - 149 - 176.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 156.

[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 147 - 215.

ـــ. التحذير من التأويل المخالف لفهم السلف: يحذر من التأويلات البعيدة التي تخالف فهم السلف للنصوص، خاصة في مسائل الصفات الإلهية[1].

هذه الأمثلة توضح مدى التزام الإمام الطبري بفهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين في تقرير العقيدة والرد على المخالفين، ويظهر ذلك في منهجه العام في الكتاب، واعتماده على أقوالهم وفهمهم للنصوص، وتحذيره من مخالفة طريقتهم في فهم الدين.

1. التوسط والاعتدال:

يتميز منهج الإمام الطبري في تقرير العقيدة بالتوسط والاعتدال كما هو منهج أهل السنة والجماعة، وهذا يظهر بشكل واضح في كتابه "التبصير في معالم الدين". يمكن توضيح ذلك من خلال الأمثلة التالية:

ـــ. في مسألة الإيمان: يتخذ الطبري موقفاً وسطاً بين المرجئة والوعيدية. يقول: "والذي نقول: معنى ذلك أنهم مؤمنون بالله ورسوله، ولا نقول: هم مؤمنون بالإطلاق... ونقول: هم مسلمون بالإطلاق"[2]، هنا يثبت أصل الإيمان لمرتكب الكبيرة دون إطلاق القول بكمال إيمانه، وهو موقف وسط بين التكفير والإرجاء.

ـــ. في مسألة القدر: يتوسط الطبري بين الجبرية والقدرية، فيقول: "فالطاعة والمعصية من العباد بسبب من الله تعالى ذكره وهو توفيقه للمؤمنين، وباختيارٍ من العبد له"[3]، هنا يثبت قدرة الله وإرادته، مع إثبات مشيئة العبد واختياره.

ـــ. في مسألة الصفات الإلهية: يتبنى الإمام ابن جرير الطبري منهجاً وسطاً بين التعطيل والتشبيه كما بيناه في أكثر من موضع.

ـــ. في مسألة مرتكب الكبيرة: يتخذ موقفاً وسطاً بين الخوارج والمرجئة، فيقول: "ونقول: هم مسلمون فسقةٌ عصاةٌ لله ولرسوله. ولا ننزلهم جنة ولا ناراً،

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 142.
[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 183.
[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 170.

ولكنا نقول كما قال الله تعالى ذكره: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾، فنقول: هم في مشية الله تعالى"[1]، هنا بيّن أن مرتكب الكبيرة لا يكفر بل هم في مشيئة الله إن شاء عذبهم وأدخلهم النار بذنوبهم، وإن شاء عفا عنهم بمنه وفضله ورحمته دون عذاب.

ـــ. في مسألة الأسماء والأحكام: يتوسط بين الإطلاق والتقييد في أسماء أهل القبلة وأحكامهم، فلا يطلق الكفر على عصاة الموحدين، ولا يحكم لهم بكمال الإيمان.

هذه الأمثلة توضح منهج التوسط والاعتدال الذي اتبعه الإمام الطبري في تقرير العقيدة، فهو يجمع بين إثبات ما جاءت به النصوص وفهمها على ظاهرها، مع نفي التشبيه والتكييف، ويتجنب الغلو والتفريط في جميع المسائل العقدية.

5. الرد على شبهات الفرق المخالفة:

يتميز منهج الإمام الطبري في الرد على شبهات المخالفين بالدقة والموضوعية والاعتماد على الأدلة النقلية والعقلية، يمكن توضيح ذلك من خلال الأمثلة التالية:

ـــ. في الرد على القائلين بخلق القرآن يعرض قولهم ثم يرد عليه بـ:

أ. بيان التناقض: "أخبرنا عن الكلام الذي وصفت أن القديم به متكلمٌ مخلوقٌ، أخلقه إذ كان عنده مخلوقاً في ذاته، أم في غيره، أم قائمٌ بنفسه"[2].

ب. إلزامهم بما يلزم من قولهم: "فإن زعم خلقه في ذاته، فقد أوجب أن تكون ذاته محلاً للخلق، وذلك عند الجميع كفرٌ"[3].

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 183.
[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 202.
[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 202.

ج. الاستدلال العقلي: "الكلام لا يجوز أن يكون كلاماً إلا لمتكلم؛ لأنه ليس بجسمٍ فيقوم بذاته قيام الأجسام بأنفسها"[1].

ـــ. الرد على الجبرية في مسألة أفعال العباد: يعرض قولهم: "وأنه ليس للعباد في أفعالهم صنع"[2].

- يرد عليهم بـ:

أ. الاستدلال بالنصوص: "أن الله تعالى ذكره أمر ونهى، ووعد الثواب على طاعته، وأوعد العقاب والعذاب على معصيته؛ فقال في غير موضع من كتابه إذ ذكر ما فعل بأهل طاعته وولايته من أهل كرامته لهم: {جزاء بما كانوا يعملون}، وإذ ذكر ما فعل بأهل معصيته وعداوته من عقابه إياهم: {جزاء بما كانوا يكسبون}"[3].

ب. المنطق العقلي: "فلو كانت الأفعال كلها لله لا صنع للعباد فيها، لكان لا معنى للأمر والنهي"[4].

ج. إبطال لوازم قولهم: "فإن كان أمر لا ليطاع، فقد زالت المآثم عن الكفرة، واللائمة عن العصاة؛ فارتفع الثواب والعقاب، إذ كان الثواب ثواباً على طاعته والعقاب عقاباً على معصيته"[5].

ـــ. في الرد على الخوارج في تكفير مرتكب الكبيرة: يعرض قولهم ثم يرد عليه بـ:

أ. الاستدلال بالنصوص القرآنية مثل:﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: 48][6].

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 201.
[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 174.
[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 174.
[4] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 174.
[5] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 175.
[6] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 183.

ب. الاستدلال بأحاديث نبوية مثل: "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"[1].

ج. الجمع بين النصوص[2].

هذه الأمثلة توضح منهج الإمام الطبري في الرد على شبهات المخالفين، حيث يتميز بـــعرض الشبهة بدقة وأمانة، الاعتماد على النصوص الشرعية في الرد، استخدام الأدلة العقلية والمنطقية، إلزام المخالف بما يلزم من قوله، بيان التناقضات في أقوال المخالفين، الجمع بين النقل والعقل في الرد، الموضوعية وعدم التجريح الشخصي، التدرج في الرد وتفنيد الشبهة من جوانب متعددة.

هذا المنهج المتكامل جعل ردود الطبري قوية ومقنعة، وساهم في ترسيخ العقيدة الصحيحة ودحض الشبهات المخالفة لها.

6. الاهتمام بالتأصيل والاستدلال:

يتميز منهج الإمام الطبري في كتابه "التبصير في معالم الدين" باهتمامه البالغ بالتأصيل والاستدلال في تقرير مسائل الاعتقاد، ويمكن توضيح ذلك من خلال الأمثلة الآتية:

ـــ. التأصيل في مسألة العلم والمعرفة: يبدأ الإمام الطبري كتابه بتأصيل طرق المعرفة، فيقول: "اعلموا ـ رحمكم الله ـــ أن كل معلومٍ للخلق من أمر الدين والدنيا أن تخرج من أحد معنيين: من أن يكون إما معلوماً لهم بإدراك حواسهم إياه، وإما معلوماً لهم بالاستدلال عليه بما أدركته حواسهم"[3]، هذا التأصيل يضع أساساً منهجياً لفهم العقيدة والاستدلال عليها.

ـــ. الاستدلال على وحدانية الله: يستدل الإمام أبو جعفر الطبري على وحدانية الله بالأدلة العقلية والحسية والكونية، مثل خلق السماوات والأرض.

1

2 الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 183.

3 الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 112.

ـــ. الاستدلال على إثبات الصفات: يستدل الإمام ابن جرير الطبري على إثبات صفات الله بأدلة ملزمة للغير مبطلة لشبهاتم"[1]، ثم يذكر أدلة من القرآن والسنة على إثبات الصفات مع نفي التشبيه.

ـــ. تأصيله في تعريف للإيمان لمسألة زيادته ونقصانه[2].

هذه الأمثلة توضح منهج الإمام أبي جعفر الطبري في التأصيل والاستدلال، حيث يتميز بـــالبدء بتأصيل المسألة وتحرير محل النزاع، الاعتماد على النصوص الشرعية من القرآن والسنة، استخدام الأدلة العقلية والمنطقية في التأصيل، الربط بين النقل والعقل في الاستدلال، تفنيد الآراء المخالفة بالأدلة والبراهين، الاهتمام بالتعريفات والمصطلحات الشرعية في التأصيل.

هذا المنهج المتكامل في التأصيل والاستدلال جعل كتاب "التبصير في معالم الدين" مرجعاً مهماً في العقيدة الإسلامية، وأسهم في ترسيخ المنهج العلمي في دراسة العقيدة والرد على الشبهات.

7. الاهتمام بالأصول الكلية:

يظهر اهتمام الإمام ابن جرير الطبري بالأصول الكلية في تقرير العقيدة بشكل واضح في كتابه "التبصير في معالم الدين"، يمكن توضيح ذلك من خلال الأمثلة التالية:

ـــ. أصل التوحيد: يعتبر الإمام الطبري التوحيد أساس الدين وأهم الأصول الكلية. يقول: "فأما الذي لا يجوز الجهل به من دين الله لمن كان في قلبه من أهل التكليف لوجود الأدلة متفقة في الدلالة عليه غير مختلفة ظاهرةً للحس غير خفية، فتوحيد الله تعالى ذكره، والعلم بأسمائه وصفاته وعدله، وذلك أن كل من بلغ حد

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 142.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 197.

التكليف من أهل الصحة والسلامة، فلن يعدم دليلاً دالاً وبرهاناً واضحاً يدله على وحدانية ربه جل ثناؤه، ويوضح له حقيقة صحة ذلك"[1].

ـــ. أصل الإيمان بالقدر: يعتبر الإمام الطبري الإيمان بالقدر من الأصول الكلية في العقيدة، حيث يقول: "وقال آخرون ـ وهم جمهور أهل الإثبات وعامة العلماء والمتفقهة من المتقدمين والمتأخرين ـ إن الله تعالى ذكره وفق أهل الإيمان للإيمان، وأهل الطاعة للطاعة، وخذل أهل الكفر والمعاصي، فكفروا بربهم، وعصوا أمره"[2]، ويقول في إثبات مشيئة الله وقدرة العبد:"فالطاعة والمعصية من العباد بسبب من الله تعالى ذكره وهو توفيقه للمؤمنين، وباختيار من العبد له"[3]، ويقول في الرد على القدرية: "ولو كان القول كما قالت القدرية، الذين زعموا أن الله تعالى ذكره قد فوض إلى خلقه الأمر فهم يفعلون ما شاءوا، ولبطلت حاجة الخلق إلى الله تعالى ذكره في أمر دينه، وارتفعت الرغبة إليه في معونته إياهم على طاعته"[4]، ويقول في الرد على الجبرية: "فإذا كان فساد قول القدرية القائلين بالتفويض، وخطأ قول جهمٍ وأصحابه القائلين بالإجبار، صح قول القائلين من أهل الإثبات بالذي استشهدنا من الدلالة"[5]، هذه النصوص وغيرها توضح أن الإمام الطبري يهتم بمسألة القدر كأصل من أصول الإيمان.

4. أصل الإيمان باليوم الآخر:

يؤكد الإمام الطبري على أهمية الإيمان باليوم الآخر كأصل كلي، ويشمل ذلك الإيمان بالبعث والحساب والجنة والنار، وذلك في مواضع متفرقة من كتابه.

ـــ. أصل الإيمان بالصفات الإلهية: يعتبر الإمام الطبري الإيمان بالصفات الإلهية من الأصول الكلية في العقيدة. يقول: "فنثبت كل هذه المعاني التي ذكرنا أنها

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 116.
[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 170.
[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 170.
[4] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 171.
[5] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 175.

جاءت بها الأخبار والكتاب والتنزيل على ما يعقل من حقيقة الإثبات، وننفي عنه التشبيه"[1].

ـــ. أصل الإيمان بالقرآن: يؤكد الإمام ابن جرير الطبري على أهمية الإيمان بالقرآن ككلام الله غير مخلوق كأصل كلي، يقول: "والصواب في ذلك من القول عندنا قول من قال: ليس بخالقٍ ولا مخلوقٍ؛ لأن الكلام لا يجوز أن يكون كلاماً إلا لمتكلم... وكان قد تبين ما أوضحنا قبل أن الكلام صفةٌ لا تقوم إلا بالموصوف بما صح أنه صفةٌ للخالق. وإذ كان ذلك كذلك صح أنه غيره مخلوق"[2].

هذا الاهتمام بالأصول الكلية في تقرير العقيدة يعكس منهج الطبري في التأصيل والبناء المنهجي للعقيدة الإسلامية، مما جعل كتابه مرجعاً مهماً في هذا المجال.

هذه القواعد تعكس منهج الإمام الطبري في تقرير العقيدة، والذي يتميز بالشمولية والدقة والاعتدال، مع الالتزام بمنهج السلف الصالح في فهم النصوص وتقرير المسائل العقدية.

2.3.3. معالم منهج الإمام ابن جرير الطبري في بحث مسائل الاعتقاد

لقد تميز منهج العلامة أبو جعفر ابن جرير الطبري (ت. 310هـ) في بحث مسائل الاعتقاد بمعالم، من أهم تلك المعالم:

المعلم الأول: تعظيم النصوص والتسليم لها، وعدم معارضتها:

إن جوهر الإسلام يتمثل في التعظيم والتسليم والامتثال لنصوص الوحي، فهذه النصوص تستحق منا أسمى درجات التسليم والطاعة، لأنها تمثل وحي خالق الكون وتعاليم رسوله الكريم محمد ﷺ، وهذا الموقف يجسد حقيقة الإسلام في معناه الأصيل: الخضوع والاستسلام والانقياد لله بالتوحيد، ولرسوله بالاتباع والطاعة، يقول الله تعالى في محكم كتابه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 142.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 201.

أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: 36]. هذه الآية تؤكد على ضرورة الامتثال لأوامر الله ورسوله دون تردد أو اعتراض. وفي هذا السياق يقول الإمام ابن شهاب الزهري (ت. 124) قوله: "من الله الرسالة، وعلى رسول الله ﷺ البلاغ، وعلينا التسليم"[1]. هذه العبارة تلخص بدقة أدوار كل من الله، ورسولهﷺ، والمؤمنين في عملية الوحي والاستجابة له.

إن التسليم لله تعالى يمثل جوهر العبودية الحقة، ويتجلى هذا المفهوم في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: 131]. هذه الآية تصور لنا نموذجًا للاستسلام التام لله تعالى.

ومن أهم آداب التعامل مع نصوص الوحي هو عدم التقدم على حكم الله ورسولهﷺ. يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: 1]. هذه الآية تحث المؤمنين على التأدب في التعامل مع أحكام الله ورسولهﷺ.

ومن المهم أن ندرك أن الأمر بالتسليم لله ورسولهﷺ لا يعني تعطيل العقل، بل على العكس، إنه تعظيم لخالق العقل، فالله سبحانه وتعالى، بصفته خالق الإنسان والكون، هو الأعلم بما يصلح لخلقه، وكثيرًا ما نجد أن العقل البشري قد يختار شيئًا في وقت ما، ثم يندم عليه لاحقًا، مما يؤكد قصور الإدراك البشري مقارنة بالحكمة الإلهية.

ولقد أولى العلماء المسلمون عبر العصور اهتمامًا كبيرًا لهذا الموضوع، ومن بين هؤلاء العلماء البارزين الإمام أبو جعفر الطبري، الذي أبدى عناية فائقة

---

[1] محمد بن إسماعيل البخاري، *خلق أفعال العباد*، تحقيق: عبد الرحمن عميرة (الرياض: دار المعارف السعودية، الطبعة 1، د.ت)، 76.

بمسألة التسليم لنصوص الوحي ومن جميل قيله في كتاب "التبصير في معالم الدين" قوله: "وليس عندنا للخبر إلا التسليم والإيمان به"[1].

المعلم الثاني: الأمانة العلمية والعدل والإنصاف مع المخالف:

إن الأمانة والإنصاف ليسا مجرد صفات إضافية في العلم، بل هما جوهره وروحه، وهذه القيم الأخلاقية تشكل الأساس الذي يقوم عليه البحث العلمي الرصين والحوار البناء بين العلماء والمفكرين، وتتجلى أعظم صور الأمانة في الالتزام بشرع الله تعلى ذكره وسنة خير خلقه ﷺ. هذا الالتزام يتجلى في الالتزام بالشريعة بدقة وإخلاص، والابتعاد عن البدع والمحدثات في الدين، ونشر العلم الشرعي الصحيح بين الناس، والدفاع عن الدين ضد الشبهات والانحرافات، والانتصار للحق والعقيدة الصحيحة. كما تتجلى الأمانة العلمية في الدقة في نقل أقوال ومذاهب الفرق والأشخاص، والإنصاف في عرض آراء المخالفين، وعدم تحميل كلام الآخرين ما لا يحتمله، ونسبة الأقوال إلى أصحابها بدقة، وتجنب الظلم والتحيز عند نقد الآراء المخالفة.

وعند دراسة تراث علماء أهل السنة والجماعة، ومن بينهم الإمام أبو جعفر الطبري، نجد أنهم يتميزون بالأمانة في نقل النصوص دون تحريف أو تزوير، وعدم الانتقائية في النقل، بل ينقلون كلام المخالف كاملاً، والإنصاف في عرض الآراء المخالفة، حتى لو كانت تعارض مذهبهم، والاعتراف بصواب المخالف عندما يصيب، والإشادة بذلك.

وبعد دراسة كتاب "التبصير في معالم الدين" للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، يمكن ملاحظة عدة جوانب تدل على الأمانة العلمية والإنصاف مع المخالف لديه:

1. عرض الآراء المختلفة:

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 146.

يقوم الإمام الطبري بعرض الآراء المختلفة في المسائل العقدية بشكل موضوعي، فهو يذكر أقوال الفرق المختلفة دون تحيز أو تشويه لآرائهم، على سبيل المثال في مسألة الاختلاف في أفعال الخلق، يعرض آراء القدرية والجبرية وأهل الإثبات بشكل متوازن.

2. نقل الحجج بأمانة:

عند نقل حجج المخالفين، يقوم الإمام الطبري بنقلها بأمانة دون تحريف أو تشويه، فهو ينقل أدلتهم وتعليلاتهم كما هي، مما يدل على أمانته العلمية.

3. الرد بالحجة والدليل:

عندما يرد على المخالفين، يعتمد الإمام ابن الطبري على الحجج والأدلة العقلية والنقلية، دون اللجوء إلى التجريح الشخصي أو التشهير بالمخالفين.

4. الإقرار بصحة بعض ما عند المخالف:

في بعض الأحيان يقر الإمام أبو جعفر الطبري بصحة بعض ما يقوله المخالفون إذا كان موافقاً للحق، فهو لا يرفض كل ما يقوله المخالف لمجرد كونه مخالفاً.

5. التماس العذر للمخطئ:

يظهر الإمام الطبري إنصافاً في تعامله مع المخطئين في بعض المسائل، حيث يلتمس لهم العذر في بعض الأحيان، خاصة في المسائل الدقيقة التي قد يخفى فيها الحق.

هذه الجوانب تبرز الأمانة العلمية والإنصاف مع المخالف لدى العلامة الطبري (ت. 310هـ) في كتابه "التبصير في معالم الدين"، مما يجعله نموذجاً يحتذى به في البحث العلمي والحوار البناء.

المعلم الثالث: الحجاج العقلي المقنع:

استخدم الإمام في كتابه الحجاج العقلي بشكل بارز إلى جانب الأدلة النقلية، وهذا بعض الأمثلة والأقوال التي توضح ذلك:

1. في مسألة رؤية الله تعالى:

يقول الإمام الطبري: "فأما الرؤية، فإن جوازها عليه مما يدرك عقلاً، والجهل بذلك كالجهل بأنه عالمٌ وقادرٌ، وذلك أن كل موصوف فغير مستحيل الرؤية عليه... وبالخبر قلنا: إنه في الآخرة يرى، وإنه مخصوصٌ برؤية أهل الجنة دون غيرهم؛ فسبيل الجهل بذلك سبيل الجهل بما لا يدرك علمه إلا حساً حتى تقوم عليه حجة السمع به"[1].

2. في مسألة كلام الله تعالى:

يقول الإمام: "والصواب في ذلك من القول عندنا قول من قال: ليس بخالقٍ ولا مخلوقٍ؛ لأن الكلام لا يجوز أن يكون كلاماً إلا لمتكلم؛ لأنه ليس بجسمٍ فيقوم بذاته قيام الأجسام بأنفسها، فمعلومٌ إذ كان ذلك كذلك أنه غير جائز أن يكون خالقاً؛ بل الواجب إذ كان ذلك كذلك أن يكون كلاماً للخالق، وإذ كان كلاماً للخالق، وبطل أن يكون خالقاً، لم يكن أن يكون مخلوقاً؛ لأنه لا يقوم بذاته وأنه صفةٌ والصفات لا تقوم بأنفسها، وإنما تقوم بالموصوف بها، كالألوان والطعوم والأراييح والشم، لا يقوم شيءٌ من ذلك بذاته ونفسه، وإنما يقوم بالموصوف به... وإذ كان ذلك كذلك صح أنه غيره مخلوق"[2]، هنا يستخدم الطبري الاستدلال العقلي لإثبات أن كلام الله ليس بمخلوق.

وكذلك في جميع المواضع التي تكلم عنه في هذا الكتاب، وفي هذه الأمثلة، نرى أن الإمام الطبري يستخدم الحجج العقلية والمنطقية لتأييد العقيدة الصحيحة والرد على المخالفين، مع الحفاظ على الأدب في الحوار والإنصاف في عرض الآراء المخالفة.

المعلم الرابع: درء التعارض بين العقل والنقل:

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 147.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 201.

هذا من أهم الأصول المهمة والقواعد الواجبة للناظر في نصوص الوحي، فالعقل الصريح موافق للنقل الصحيح ولا يعارضه، والعقل من خلق الله، كما أن النقل هو أمر الله ووحيه، ولا يمكن أن يتعارض خلقه وأمره: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأعراف: 54]، لكن يقع التعارض بسبب إدخال ما ليس من النقل فيه، أو الرجوع إلى العقل غير السليم والأفهام الفاسدة.

ويتبنى الإمام ابن جرير (ت. 310هـ) في كتابه "التبصير في معالم الدين" منهجاً متوازناً في التعامل مع النقل والعقل، حيث يسعى إلى درء أي تعارض ظاهري بينهما. وهذا بعض الأمثلة والأقوال التي توضح ذلك:

1. فسبق لنا أن ذكرنا رأيه واستدلاله في مسألة رؤية الله سبحانه"[1].

2. في مسألة عذاب القبر: ناقش المخالفين نقاشاً عقلياً طويلاً يبيّن فيه أن عذاب القبر حق وممكن عقلاً كما أنه حق وثابت شرعاً. ثم استدل بحديث "تعوذوا بالله من عذاب القبر، فإن عذاب القبر حق""[2].

وفي هذه الأمثلة، نرى أن الطبري يسعى إلى التوفيق بين النقل والعقل، مؤكداً أن الحق الذي جاء به الشرع لا يمكن أن يتعارض مع العقل السليم، وأن ما يبدو من تعارض إنما هو في الظاهر فقط، ويمكن دفعه بالنظر الصحيح والفهم السليم.

المعلم الخامس: الاحتجاج بأخبار الآحاد:

يظهر من خلال كتاب "التبصير في معالم الدين" أن الإمام الطبري يحتج بأخبار الآحاد في مسائل العقيدة، مع مراعاة شروط قبول هذه الأخبار كما قال: "وإن كان الخبر الوارد خبراً لا يقطع مجيئه العذر، ولا يزيل الشك غير أن ناقله من أهل الصدق والعدالة، وجب على سامعه تصديقه في خبره في الشهادة عليه بأن

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 210.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 207.

ما أخبره به كما أخبره، كقولنا في أخبار الآحاد العدول"[1]. وهذا بعض الأمثلة على ذلك:

1. في مسألة سماع الموتى: حيث استدل بأحاديث كلها آحاد من أمثال حديث:"إن الميت ليسمع خفق نعالهم"، والخبر الذي روي عنه عليه السلام: " أنه وقف على أهل القليب فناداهم بأسمائهم: يا عتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، ويا أبا جهل بن هشام، هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً، فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقاً. قالوا: يا رسول الله، أتكلم قوماً قد ماتوا وجيفوا؟! فقال: ما أنتم بأسمع لما أقول منهم". وما أشبه ذلك من الأخبار الواردة عن رسول الله ﷺ في الموتى"[2].

هذا وغيره يدل على أنه يأخذ بأخبار الآحاد في هذه الأمور الغيبية.

2. في مسألة الصفات:

يذكر الإمام الطبري عدداً من الأحاديث التي تثبت بعض الصفات لله تعالى، مثل حديث النزول الإلهي وحديث الضحك، وهي من أخبار الآحاد، ويعتبرها حجة في إثبات هذه الصفات.

يتضح من هذا المنهج أن الطبري يعتبر أخبار الآحاد الصحيحة حجة في مسائل العقيدة، خاصة إذا تعددت الطرق وتظاهرت المعاني، مع مراعاة الضوابط العلمية في قبول الأخبار وفهمها.

المعلم السادس: التنويع بين التفصيل والإجمال في عرض مسائل العقيدة:

الإمام الطبري في كتابه "التبصير في معالم الدين" يتبع منهجاً متنوعاً بين التفصيل والإجمال في عرض مسائل العقيدة. هذا التنويع يعتمد على أهمية المسألة وحاجتها للتوضيح. إليكم بعض الأمثلة التي توضح هذا المنهج:

1. التفصيل في المسائل الكبرى:

- مسألة الإيمان:

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 139.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 210.

يفصل الإمام الطبري القول في تعريف الإيمان وزيادته ونقصانه. يقول:"والصواب من القول في ذلك عندنا أن الإيمان اسمٌ للتصديق كما قالته العرب، وجاء به كتاب الله تعالى ذكره خبراً عن إخوة يوسف من قيلهم لأبيهم يعقوب: {وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين}. بمعنى: ما أنت بمصدق لنا على قيلنا. غير أن المعنى الذي يستحق به اسم مؤمنٌ بالإطلاق، هو الجامع لمعاني الإيمان، وذلك أداء جميع فرائض الله تعالى ذكره من معرفة وإقرار وعمل"[1].

- مسألة القدر:

يفصل الإمام الطبري في الرد على القدرية والجبرية، ويبين المذهب الوسط. يقول: "فإذا فسد قول القدرية الذين وصفنا قولهم؛ فقول جهمٍ وأصحابه الذين زعموا أن الله تعالى ذكره اضطر عباده إلى الكفر وإلى الإيمان وإلى شتمه والفرية، وأنه ليس للعباد في أفعالهم صنعٌ: أبطل وأفسد"[2].

2. الإجمال في بعض المسائل:

- مسألة الصفات:

يذكر الطبري بعض الصفات بإجمال دون الخوض في تفاصيلها، وهذا منهج عظيم؛ لأن الخوض في بيان الصفات الخبرية غير لازم، كما أنه يدخل في الأمور الغيبية التي لا مجال للعقل فيها، وعليه لابد من التوقف والاكتفاء بما بينه الشارع، فضلاً عن أن هذه المسألة بخلاف الأوليين مسألة نظرية بحتة لا يدخل لا تترتب عليها آثار عملية.

3. التنويع بين التفصيل والإجمال:

- مسألة أفعال العباد:

يبدأ الإمام الطبري بعرض مجمل للآراء المختلفة، ثم يفصل في الرد عليها وبيان الرأي الصحيح. ثم يفصل في الرد على القدرية والجبرية.

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 190.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 173.

- مسألة الكبائر:

يعرض الإمام الطبري آراء الفرق بإجمال، ثم يفصل في الرأي الراجح. يقول: "ثم كان الاختلاف الرابع الذي حدث بعد هذا الاختلاف الثالث الذي ذكرناه، وذلك اختلافهم في الكبائر"[1].

4. الإحالة على كتبه الأخرى لمعرفة التفصيل:

في بعض المواضع، يشير الإمام الطبري إلى أنه قد فصل المسألة في كتاب آخر له. وقد سبق أن مثلنا له.

يتضح من هذه الأمثلة أن الإمام الطبري ينوع بين التفصيل والإجمال في عرض مسائل العقيدة بحسب أهمية المسألة وحاجتها للتوضيح. فهو يفصل في المسائل الكبرى والخلافية، ويجمل في المسائل الأقل إثارة للجدل أو التي قد فصل فيها في مواضع أخرى. هذا المنهج يساعد على تركيز الانتباه على القضايا الأساسية مع عدم إغفال المسائل الأخرى.

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 177.

3. الفصل الثالث: دراسة وتحليل المسائل العقدية الواردة في الكتاب:

3.1. مسألة الاسم والمسمى

هذه المسألة لم تكن مشهورة ولا مذكورة في عصر الصحابة والتابعين، واختلف الناس بعد في هذه المسألة، هل الاسم هو المسمى أو هو غير المسمى؟ أو لايقال: الاسم هو المسمى ولا يقال هو غير المسمى ؟ أو يقال: الاسم لله؟ أو يقال: يفصل في ذلك ؟ ولما تكلم أهل الباطل ونشروا أقوالهم اضطر علماء أهل السنة والجماعة أن يبينوا المسألة بما يقتضيها الكتاب والسنة، وذكرت أقوال فيها يمكن جمعها إلى في مذاهب:

وقبل ذكرها نستحسن اقتباس كلام الإمام ابن جرير (ت. 310هـ) في المسألة، حيث قال: ((وأما القول في الاسم: أهو المسمى أم غير المسمى؟ فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع، فالخوض فيه شين، والصمت عنه زين، وحسب امرئ من العلم به، والقول فيه أن ينتهي إلى قول الله، عز وجل ثناؤه، الصادق، وهو قوله: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾[الإسراء: 110] وقوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾[الأعراف: 180] ويعلم أن ربه هو الذي على العرش استوى،﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ﴾[طه: 6]، فمن تجاوز ذلك فقد خاب وخسر وضل وهلك)) [1].

وكما أسلفنا اختلفت الفرق في المسألة على مذاهب كالآتي:

المذهب الأول: مذهب الجهمية والمعتزلة، ذهبت الجهمية والمعتزلة مع من وافقهم إلى أن **الاسم غير المسمى**، وذلك بناءً على قولهم إن أسماء الله، حيث زعموا أن الله تعالى كان في الأزل بلا اسم ولا صفة، فلما خلق الخلق اتصف

---

[1] أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، *صريح السنة*، تحقيق: بدر يوسف المعتوق (د.م: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الطبعة 1، 1405)، 26.

بأسماء وصفات، وليسلم لهم قولهم بخلق القرآن، قال القاضي عبدالجبار (ت. 415هـ): ((... الاسم والمسمى لو كان واحداً، لكان يجب إذا سمى أحدكم بعض النجاسات أن ينجس فمه، وإذا سمى بعض الحلاوات أن يحلو فمه، وإذا سمى شيئاً من المحرقات أن يحترق فمه، وليس الأمر كذلك؛ فما كل من قال ناراً أحرقت فمه.... فكيف يتصور أن يكون الاسم والمسمى واحداً، مع أن الاسم عرض والمسمى جسم)) [1].

المذهب الثاني: مذهب أكثر الأشاعرة والماتردية: ذهب أكثر الأشاعرة والماتردية وكثير من العلماء مثل الإمام أبي بكر الخلال (ت. 363هـ) [2]، والإمام أبي القاسم الطبراني (ت. 360هـ) [3]، والإمام أبي القاسم اللالكائي (ت. 418) [4] وأبي محمد البغوي (ت. 516) [5] وغيرهم، إلى أن **الاسم عين المسمى أو الاسم هو المسمى،** قال أبو بكر الباقلاني (ت. 403هـ): قال الباقلاني: ((يجب أن يعلم أن الاسم هو المسمى بعينه وذاته، والتسمية الدالة عليه تسمى اسما على سبيل المجاز. والدليل عليه قوله تعالى:﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ﴾[الرحمن: 78] ومعناه: تبارك ربك، وأيضا قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[الأعلى: 1] ولا يشك عاقل أن المسبح هو الله تعالى، لا قول من يقول التسبيح، ويدل عليه قوله تعالى:﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[يوسف: 40]، وقد علمنا

---

[1] القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد، *شرح الأصول الخمسة*، تحقيق: عبد الكريم عثمان (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة 3، 1996)، 541-542.

[2] ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، 187/6.

[3] ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، 187/6.

[4] اللالكائي، *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*، 228/2. قال رحمه الله:«سياق ما فسر من كتاب الله تعالى وما روي عن رسول الله ﷺ وورد من لغة العرب على أن الاسم والمسمى واحد وأنه هو هو لا غير».

[5] أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي محيي السنة البغوي، *شرح السنة*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش (بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة 2، 1983/1403)، 29/5. قال رحمه الله: والاسم: هو المسمى وذاته.

أنهم ما كانوا يعبدون الأقوال والتسميات، وإنما كانوا يعبدون الأصنام؛ فأما قوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾[الأعراف: 180]، وقوله صلى الله عليه وسلم: " إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وتِسْعِينَ اسْمًا مِئَةً إِلَّا واحِدًا، مَن أَحْصَاهَا دَخَلَ الجَنَّةَ "[1]، فالعدد في ذلك راجع إلى التسميات التي هي عبارات الاسم، فالتسمية تدل على الذات حسب دلالة الكتابة على المكتوب، فمن لا يميز بين الاسم والتسمية وبين الكتابة والمكتوب وما جرى هذا المجرى، فلا يحل الله له أن يفتي في دين الله تعالى، نعوذ بالله من الجهل بالله تعالى وصفاته))[2].

قال البزودي (ت. 493هـ): ((إن الدليل يضطرنا وكل عاقل إلى القول بأن الاسم نفس المسمى، فإن الناس أمروا بأن يعبدوا الله تعالى، ويوحدوا الله تعالى ويعظموه ويكبروه ويهللوه، ولو أن الاسم غير المسمى لكان هذا خطأ. قال الله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦]، وقال:﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج:1]...))[3].

المذهب الثالث: قول جمع من أهل العلم: ذهب جماعة من أهل العلم في مقدمتهم الإمام أحمد (ت. 241هـ) [4] وهو الذي رجحه جارالله الزمخشري المعتزلي

---

[1] البخاري، كتاب الشروط، باب: ما يجوز من الاشتراط، برقم (2736) ؛ مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: في أسماء الله تعالى، برقم (2677).

[2] القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني، *الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به*، تحقيق: محمد زاهد الكوثري (مصر: مكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة 2، 2000)، 57؛ الرازي، *الإشارة في علم الكلام*، 282 - 285.

[3] أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدوي، *أصول الدين*، تحقيق: هانز بيتر لنس (مصر: مكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة 1، 2004)، 94.

[4] ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، 187/6.

(ت. 538هـ) [1]، وابن القيم (ت. 751) [2]، وأظهره ابن تيمية (ت. 728) [3] وغيرهم على **أن الاسم للمسمى،** قال ابن تيمية (ت. 728هـ): (﴿وأما الذين يقولون: إن " الاسم للمسمى " كما يقوله أكثر أهل السنة فهؤلاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول)) [4]، وقالوا ويدل على هذا أدلة كثيرة مها: قوله تعالى::﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[الأعراف: 180]، ومن السنة قولهﷺ:" إن للهِ تِسْعَة وتسْعِينَ اسمًا "[5]، وقولهﷺ، " لي خمسةُ أَسْمَاءٍ: أَنَا محمد، وأَحمَدُ، وأنا المَاحِي الذي يَمْحُو اللهُ بي الكُفْرَ، وأنَا الحاشِرُ الذي يُحشَرُ الناسُ على قَدَمِي، وأَنَا العاقب"[6].

المذهب الرابع: ذهب جمع من أهل العلم منهم ابن تيمية (ت. 728هـ) [7] وابن أبي العز الحنفي (ت. 792هـ) وغيرهما **إلى التفصيل،** بمعنى: لايقال: **الاسم غير المسمى، ولا هو عين المسمى، بل يفصل في ذلك ويُعتبَر السياق، ويُعيَّن الاعتبار والمراد،** لذا قال الإمام ابن أبي العز (ت. 792): (﴿وكذلك قولهم: الاسم عين المسمى أو غيره؟ وطالما غلط كثير من الناس في ذلك، وجهلوا الصواب فيه: فالاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله

---

[1] أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، ضبط وتصحيح: مصطفى حسين أحمد (القاهرة -بيروت: دار الريان للتراث – دار الكتاب، الطبعة 3، 1987)، 363/1. قال رحمه الله: ((فإن قلت: لم ذكر ضمير الكلمة؟ قلت لأن المسمى بها مذكر. فإن قلت: لم قيل اسمه المسيح عيسى ابن مريم «2»، وهذه ثلاثة أشياء: الاسم منها عيسى، وأما المسيح والابن فلقب وصفة؟ قلت: الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره، فكأنه قيل: الذي يعرف به ويتميز ممن سواه مجموع هذه الثلاثة)).

[2] أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، *بدائع الفوائد*، تحقيق: علي بن محمّد العمران (الرياض-بيروت: دار عطاءات العلم- دار ابن حزم، الطبعة 5، 2019)، 28/1.

[3] ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، 185/6.

[4] ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، 206/6.

[5] البخاري، كتاب الشروط، باب: ما يجوز من الاشتراط، برقم (2736) ؛ مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: في أسماء الله تعالى، برقم (2677).

[6] البخاري، كتاب المناقب، باب: ما جاء في أسماء رسول اللهﷺ، برقم (3532) ؛ مسلم، كتاب الفضائل، باب في أسماء رسول اللهﷺ برقم (2354).

[7] والذي يظهر للقارئ أن ابن تيمية (ت. 728هـ) وإن كان أظهر القول بأن الاسم للمسمى، ولكن سياق قوله في رسالته الاسم والمسمى يظهر أنه يرجح التفصيل في هذه المسألة، والله تعالى أعلم.

كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك - فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحمن من أسماء الله تعالى ونحو ذلك - فالاسم هاهنا للمسمى، ولا يقال غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له، حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم: فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى) [1]، والباحث يميل إلى القول بالتفصيل لأنه موافق لمقتضى الكتاب والسنة والعقل، ويراعي السياقات، ويجمع الحق في الأقوال المتقدمة، والله أعلم.

3.2. القول في الطرق التي بها تدرك حقائق المعلومات من أمور الدين، وما يسع الجهل به منه، وما لا يسع ذلك فيه، وما يعذر بالخطأ فيه المجتهد الطالب، وما لا يعذر بذلك فيه

في هذا الفصل من كتاب "التبصير في معالم الدين"، يتناول الإمام الطبري (ت. 310هـ) مسألة مهمة تتعلق بكيفية إدراك حقائق الدين وما يُعذر فيه الإنسان بالجهل أو الخطأ وما لا يُعذر فيه، يبدأ الإمام الطبري (ت. 310هـ) بتقسيم المعلومات إلى قسمين: ما يُدرك بالحواس مباشرة، وما يُدرك بالاستدلال العقلي المبني على المحسوسات.

1. مصادر المعرفة:

يقول الإمام الطبري (ت. 310هـ): (اعلموا –رحمكم الله- أن كل معلومٍ للخلق من أمر الدين والدنيا لن يخرج من أحد معنيين: من أن يكون إما معلوماً لهم بإدراك حواسهم إياه، وإما معلوماً لهم بالاستدلال عليه بما أدركته حواسهم) [2].

يقسم الإمام الطبري (ت. 310هـ) المعرفة الإنسانية إلى نوعين أساسيين:

أ. المعرفة الحسية المباشرة: وهي ما يدركه الإنسان مباشرة عبر حواسه.

---

[1] صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد الدمشقي ابن أبي العز الحنفي، *شرح العقيدة الطحاوية*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد الله بن المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 10، 1997)، 102/1.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 112.

ب. المعرفة الاستدلالية: وهي ما يتوصل إليه الإنسان بالتفكير والاستنتاج بناءً على معطيات حسية.

هذا التقسيم يشمل كل أنواع المعرفة، سواء في أمور الدين أو الدنيا، ويؤكد أن كل ما يمكن أن يعرفه الإنسان لا يخرج عن هذين النوعين، وهذا التقسيم يبرز أهمية الحواس والعقل معاً في عملية اكتساب المعرفة.

هذا الفهم للمعرفة يضع أساساً مهماً لفهم كيفية اكتساب العلم في الفكر الإسلامي، ويبين الترابط بين الإدراك الحسي والتفكير العقلي، قال تعالى:﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: 78] هذه الآية تشير إلى أن الله تعالى جعل الحواس (السمع والأبصار) والعقل (الأفئدة) وسائل للمعرفة. وهذا يتوافق مع تقسيم الطبري للمعرفة إلى ما يدرك بالحواس وما يدرك بالاستدلال.

وقال تعالى:﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82] وهذه الآية تحث على التدبر والتفكر، وهو ما يشير إلى النوع الثاني من المعرفة عند الطبري، وهو الاستدلال العقلي.

2. تقسيم أمور الدين:

ثم يقول الإمام الطبري (ت. 310هـ): (ثم لن يعدو جميع أمور الدين – الذي امتحن الله به عباده - معنيين: أحدهما: توحيد الله وعدله. والآخر: شرائعه التي شرعها لخلقه من حلالٍ وحرامٍ وأقضيةٍ وأحكام) [1].

توارد العلماء من شتى المدارس العقدية والفقهية على تصنيف الدين إلى عقيدة وشريعة، وتعاقبت استخداماتهم لهذا التقسيم. هذا التصنيف لا يعد بدعة ولا أمراً مستهجناً؛ إذ إنه في جوهره ليس تجزئة للدين ذاته، بحيث يصبح كل قسم مستقلاً بذاته عن الآخر، بل هو تقسيم اعتباري لأغراض تعليمية، يشبه تقسيم

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 113.

الصلاة إلى أركان وواجبات وشروط ومستحبات. ولا يمكن لأحد أن يدعي بطلان هذا التقسيم بحجة أنه يفرق الصلاة الواحدة إلى أجزاء منفصلة.

إن هذا التقسيم الاعتباري التعليمي ينطبق أيضاً على تصنيف العلماء للدين في مجمله إلى عقيدة وشريعة، علاوة على ذلك، فإن لهذا التقسيم أساساً في سنة النبي، حيث ثبت عنه أنه قسم الدين في حديث جبريل المشهور إلى ثلاثة أقسام: الإسلام والإيمان والإحسان. هذا التقسيم النبوي لا يعني أن الإسلام كيان منفصل بذاته، وأن الإيمان كيان مستقل بنفسه، والإحسان كذلك، وأن الإتيان بواحد منها يغني عن الآخرين. بل المقصود أن هذه الأقسام متداخلة ومتكاملة فيما بينها لتشكل حقيقة الدين في مجملها.

وبالمثل، فإن تقسيم العلماء للدين إلى عقيدة وشريعة لا يُراد به أن الشريعة كيان مستقل يمكن الاكتفاء به لإقامة الدين، ولا أن العقيدة كيان منفصل يمكن الاعتماد عليه وحده لإقامة الدين. بل المقصود أنهما تخصصات متداخلة ومترابطة تشكل في مجموعها جوهر الدين وصورته الكاملة[1].

3. إدراك التوحيد والشرائع:

قال الإمام الطبري (ت. 310هـ): (فأما توحيده وعدله: فمدركةٌ حقيقة علمه استدلالاً بما أدركته الحواس. وأما شرائعه فمدركةٌ حقيقة علم بعضها حساً بالسمع، وعلم بعضها استدلالاً بما أدركته حاسة السمع) [2].

فيها إشارة إلى مسألتين أساسيتين في الدين الإسلامي: التوحيد والعدل من جانب، والشرائع من جانب آخر.

---

[1] أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، *الرد على الجهمية*، تحقيق: أبي عاصم الشوامي (القاهرة: المكتبة الإسلامية، الطبعة 1، 2010)، 93؛ زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين، ابن رجب الحنبلي، *جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم*، تحقيق: ماهر ياسين الفحل (دمشق: دار ابن كثير، 2008)، 590.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 113.

في الشق الأول، يشير الإمام إلى أن معرفة توحيد الله وعدله تتحقق من خلال الاستدلال العقلي المبني على ما تدركه الحواس، وهذا يتوافق مع منهج القرآن الكريم في دعوة الناس للتفكر والتدبر في آيات الله الكونية، قال تعالى في سورة الروم:﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ ۗ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الروم: 8]. وقد قال أبو حفص ابن عادل (ت. 775هـ) في تفسيرها:" والمعنى أن أسباب التفكر حاصلة وهي أنفسهم لو تفكروا فيها لعلموا وحدانية الله، وصدقوا بالحشر"[1].

أما في الشق الثاني المتعلق بالشرائع، فيبين الإمام أن إدراكها ينقسم إلى قسمين: قسم يُعلم بالسمع المباشر، وهذا يشير إلى النصوص الصريحة من القرآن والسنة، وقسم آخر يُعلم بالاستدلال المبني على ما ورد في النصوص المسموعة، وهذا يشير إلى الاجتهاد والقياس.

ويؤيد هذا التقسيم ما ورد في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، فقال له: "كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟" قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟" قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟" قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ"[2].

وبهذا يتضح أن قول الإمام الطبري يتوافق مع منهج الإسلام في الجمع بين النقل والعقل، وبين النص والاجتهاد، في فهم الدين وتطبيق أحكامه.

4. الاجتهاد والخطأ:

---

[1] أبو حفص سراج الدين عمر بن علي، ابن عادل الدمشقي، *اللباب في علوم الكتاب*، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، 387/15.

[2] أبو داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، برقم (3593) ؛ الترمذي، كتاب أبواب الأحكام عن رسول اللهﷺ، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي؟ برقم (1327).

قال الإمام الطبري (ت. 310هـ): (ثم القول فيما أدركت حقيقة علمه منه استدلالاً على وجهين: أحدهما: معذورٌ فيه بالخطأ والمخطئ، ومأجورٌ فيه على الاجتهاد والفحص والطلب...) [1].

يشير القول إلى أن ما يُدرك علمه بالاستدلال - أي: ما يحتاج إلى اجتهاد وليس من النصوص الصريحة - ينقسم إلى وجهين:

الوجه الأول: ما يكون المجتهد فيه معذوراً إن أخطأ، بل إنه مأجور على اجتهاده وبحثه حتى لو لم يصل إلى الحكم الصحيح، وهذا يتوافق مع ما ورد في الحديث الصحيح الذي رواه عمرو بن العاص رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ"[2].

قال أبو حامد الغزالي (ت. 505):"والمختار عندنا وهو الذي نقطع به ونخطئ المخالف فيه أن كل مجتهد في الظنيات مصيب..."[3]. وهذا الوجه يشمل معظم المسائل الفقهية الاجتهادية التي اختلف فيها العلماء، حيث يُعذر المخالف ولا يُأثم، بل يُثاب على اجتهاده.

أما الوجه الثاني - وإن لم يُذكر صراحة في النص المقدم - فيُفهم ضمناً أنه ما لا يُعذر فيه بالخطأ، وهذا قد يشير إلى المسائل القطعية في الدين أو الأصول الثابتة التي لا مجال للاجتهاد فيها، قال الإمام الشاطبي (ت. 790هـ): (كل دليل شرعي؛ إما أن يكون قطعيا أو ظنيا...) [4].

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 113.

[2] البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، برقم (7352) ؛ مسلم، كتاب الأقضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، برقم (1716).

[3] أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي، *المستصفى*، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 2، 1993)، 352.

[4] أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، *الموافقات*، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (السعودية: دار ابن عفان، الطبعة 1، 1997)، 184/3.

وهكذا نرى أن هذا القول يؤسس لمنهج وسطي في التعامل مع الخلاف، يجمع بين الحزم في الثوابت والمرونة في المتغيرات، ويفتح باب الاجتهاد مع الحفاظ على وحدة الأمة وتماسكها.

5. وحدانية الله وعدله:

قال الإمام الطبري (ت. 310هـ): (فأما الذي لا يجوز الجهل به من دين الله لمن كان من أهل التكليف لوجوده الأدلة متفقةً في الدلالة عليه غير مختلفةٍ، ظاهرةً للحس غير خفية، فتوحيد الله تعالى ذكره، والعلم بأسمائه وصفاته وعدله...) [1].

يبدأ الإمام الطبري (ت. 310هـ) بتأكيد أهمية معرفة الله وتوحيده، معتبراً إياها من الأمور التي لا يجوز الجهل بها لأي شخص مكلف، ويشير إلى أن الأدلة على وجود الله ووحدانيته واضحة وظاهرة للحواس، مما يجعلها في متناول كل إنسان عاقل، خاصة فيما يتعلق بتوحيد الله وعدله ومعرفة أسمائه وصفاته، ويستدل على ذلك بقوله تعالى:﴿قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا[الكهف: 103] الآية. قال الإمام معلقا على هذه الآية: (فسوى – جل ثناؤه - بين هذا العامل في غير ما يرضيه على حسبانه أنه في عمله عاملٌ بما يرضيه في تسميته في الدنيا بأسماء أعدائه المعاندين له، الجاحدين ربوبيته مع علمهم بأنه ربهم، وألحقه بهم في الآخرة في العقاب والعذاب، وذلك لما وصفنا من استواء حال المجتهد المخطئ في وحدانيته وأسمائه وصفاته وعدله، وحال المعاند في ذلك في ظهور الأدلة الدالة المتفقة غير المفترقة لحواسهما، فلما استويا في قطع الله –جل وعز- عذرهما بما أظهر لحواسهما من الأدلة والحجج، وجبت التسوية بينهما في العذاب والعقاب) [2].

ويرى الإمام الطبري (ت. 310هـ) أن من مات على الجهل بالله، مع توفر الأدلة الواضحة، يُلحق في الحكم بالمعاندين الذين جحدوا ربوبية الله مع علمهم بها، وهذا يعني أن الجاهل والمعاند يستويان في العقوبة إذا توفرت الأدلة الواضحة

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 116.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 117.

لكليهما، ويفرق الإمام بين الجهل بأصول الدين والجهل بالشرائع التفصيلية، فبينما لا يُعذر الإنسان بالجهل في وحدانية الله، قد يُعذر في جهله ببعض الشرائع التفصيلية إذا لم تبلغه الحجة، ويشير إلى أن التكليف والمسؤولية مرتبطان بوجود الأمر والنهي، فمن لم يبلغه الأمر الشرعي في مسألة ما لا يكون مكلفاً بها ولا يعاقب على تركها، لأن الطاعة والمعصية تكونان باتباع الأمر أو مخالفته.

يؤكد هذا الرأي على أهمية الدعوة إلى الله وتبليغ رسالة الإسلام للناس كافة، كما يشير إلى مسؤولية الإنسان في البحث عن الحقيقة والتفكر في آيات الله في الكون.

3.3. القول في صفة المستحق للقتل لأنه بالله غير عارف المعرفة التي يزول بها عنه اسمُ الكفر

هذا الفصل من كتاب "التبصير في معالم الدين" يتناول مسألة المعرفة بالله تعالى وصفاته، وهي من أهم مسائل العقيدة الإسلامية، يناقش الإمام الطبري (ت. 310هـ) هنا شروط المعرفة الصحيحة بالله تعالى، والرد على بعض الشبهات المتعلقة بهذا الموضوع.

1. شروط المعرفة الصحيحة بالله تعالى:

يبدأ الإمام الطبري (ت. 310هـ) بتحديد الشروط الأساسية للمعرفة الصحيحة بالله تعالى، والتي يستحق بها المرء وصف الإيمان، هذه الشروط تشمل:

الإقرار بوحدانية الله في الخلق والملك والتدبير:

يقول الإمام الطبري (ت. 310هـ): (أن يعلم بأن ربه صانع كل شيءٍ ومدبره، منفرداً بذلك دون شريكٍ ولا ظهيرٍ) [1]، وهذا يتوافق مع قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 164] قال أبو عبدالله الرازي (ت. 606هـ): "أن هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله تعالى أقروا بأن الله خالق تلك

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 126.

الأشياء، وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى وجعل المخلوق شريكا للخالق؟ ولما كان الأمر كذلك ثبت بهذا الدليل أن اتخاذ رب غير الله تعالى قول فاسد ودين باطل، الوجه الثاني: في تقرير هذا الكلام أن الموجود إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته وثبت أن الواجب لذاته واحد فثبت أن ما سواه ممكن لذاته وثبت أن الممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى ربا لكل شيء، وإذا ثبت هذا فنقول: صريح العقل يشهد بأنه لا يجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق"[1].

ب. الإيمان بكمال صفات الله تعالى:

يذكر الإمام الطبري (ت. 310هـ) صفات الله كالعلم والقدرة والكلام، مؤكداً على تفرد الله بها وعدم مماثلتها لصفات المخلوقين. يقول: (وأن يعلم أن له علماً لا يشبهه علوم خلقه، وقدرةً لا تشبهها قدرة عباده، وكلاماً لا يشبهه كلام شيء سواه)[2]، وهذا يتفق مع قول رب العالمين: ﴿"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ"﴾ [الشورى: 11] قال ابن تيمية (ت. 728هـ) معلقا على هذه الآية: "فإنه سبحانه لا يماثله شيء أصلا فنفسه المقدسة لا يماثلها شيء من الموجودات، وصفاتها لا يماثلها شيء من الصفات، وما في القلوب من معرفته لا يماثله شيء من المعارف، ومحبته لا يماثلها شيء، فله المثل الأعلى"[3].

2. الرد على شبهة صعوبة المعرفة:

يطرح الإمام الطبري (ت. 310هـ) شبهة مفادها أن هذه المعرفة صعبة المنال، ويرد عليها بما يلي:

أ. الجهل ليس بسبب عدم وجود الأدلة، بل بسبب التجاهل والإعراض:

---

[1] أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 3، ير الكبير، 1420)، 192/14.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 127.

[3] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 250/5.

يقول: (إن الذين جهلوا حقيقة ذلك مع مرور الزمان الطويل، لم يجهلوه لعدم الأسباب الممكن معها الوصول إلى علم ذلك في أقصر المدة وأيسر الكلفة؛ ولكنهم تجاهلوا مع ظهور الأدلة الواضحة) [1].

ب. سهولة الوصول إلى الحق لمن أخلص النية:

يؤكد الإمام الطبري (ت. 310هـ): (ولو أنهم لزموا محجة الهدى، وأعرضوا عما دعاهم إليه دواعي الهوى لوجدوا للحق سبيلاً نهجاً، وطريقاً سهلاً) [2].

وهذا يتفق مع قول الله تعالى:﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: 69] قال الإمام ابن كثير (ت. 774هـ):"أي: لنبصرنهم سبلنا؛ أي: طرقنا في الدنيا والآخرة".

3. الاستدلال العقلي على إثبات صفات الله تعالى، وقد مثلنا له مراراً فيما سبق.

4. مسألة الإرادة والمشيئة:

يناقش الإمام الطبري (ت. 310هـ) مسألة إرادة الله تعالى ومشيئته، يورد سؤالا ويرد عليه، يقول: (فإن قال: فهل يكون عارفاً به من زعم أنه يفعل العبد ما لا يريده ربه ولا يشاء؟ قيل: لا، وقد دللنا فيما وصفناه بالعزة التي لا تشبهها عزةٌ على ذلك، وذلك أنه من لم يعلم أنه لا يكون في سلطان الله ــ عز ذكره ــ شيءٌ إلا بمشيئته، ولا يوجد موجودٌ إلا بإرادته، لم يعلمه عزيزاً، وذلك أن من أراد شيئاً فلم يكن وكان مالم يرد، فإنما هو مقهورٌ ذليلٌ، ومن كان مقهوراً ذليلاً فغير جائزٍ أن يكون موصوفاً بالربوبية، فإن قال: فإن من يقول هذا القول يزعم أن إرادة الله ومشيئته: أمره ونهيه، وليس في خلاف العبد الأمر والنهي قهرٌ له؟ قيل له: لو كان الأمر كما زعمت، لكان الله تعالى ذكره لم يعم عباده بأمره ونهيه، لأنه يقول:﴿"وَلَوْ

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 128.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 128.

شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ"﴾[الأنعام:35]، فإن تلك المشيئة منه أمراً، فقد يجب أن يكون من لم يهتد لدين الإسلام لم يدخله الله في أمره ونهيه الذي عم به خلقه، وفي عمومه بأمره ونهيه جميعهم، مع ترك أكثرهم قبوله: الدليل الواضح على أن قوله:﴿"وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ"﴾[الأنعام:35]إنما معناه: لو شاء الله لجمعهم على دين الإسلام، وإذ كان ذلك كذلك كان بيناً فساد قول من قال: مشيئة الله ــ تعالى ذكره ــ أمره ونهيه!) [1]. هنا يؤكد الإمام على شمول مشيئة الله تعالى وإرادته لكل شيء، وأنها ليست مجرد أمر ونهي، ويؤكد أيضاً على أهمية الفهم الصحيح لمسألة القضاء والقدر، وعلاقتها بمشيئة الله تعالى وإرادته.

د ــ حكم أهل الفترة:

قال الإمام الطبري (ت. 310هـ): (أما ما لا يصح عندنا عقد الإيمان لأحدٍ، ولا يزول حكم الكفر عنه إلا معرفته، فهو ما قدمنا ذكره، وذلك أن الذي ذكرنا قبل من صفاته لا يُعذَر بالجهل به أحدٌ بلغ حد التكليف كان ممن أتاه من الله تعالى ذكره رسولٌ أولم يأته رسولٌ، عاين من الخلق غيره أو لم يعاين أحداً سوى نفسه) [2].

الأشخاص الذين عاشوا في الفترات بين الرسل يُعرفون بأهل الفترة، هؤلاء لم يدركوا الرسول السابق ولم يعاصروا الرسول اللاحق، مثال على ذلك البدو الذين لم يصلهم رسالة عيسى ولم يعيشوا حتى بعثة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، مفهوم الفترة بهذا المعنى يشمل الزمن بين كل رسولين متتاليين، لكن عندما يتحدث الفقهاء عن الفترة، فإنهم عادة ما يقصدون تحديداً الفترة الممتدة بين رسالتي عيسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم، ويستخدم العديد من العلماء مصطلح "أهل الفترة" بشكل أوسع ليشمل كل من لم تصلهم الدعوة الإسلامية بشكل عام.

تباينت آراء العلماء حول حكم أهل الفترة، ومن أبرز هذه الآراء:

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 130.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 132.

الرأي الأول: أنَّ من مات ولم تبلغه الدعوة مات ناجيًا، وقد نصَّ بعض العلماء على دخول أطفال المشركين الجنة ــ دون غيرهم من أهل الفترة ــ منهم: ابن حزم (ت. 456هـ) [1]، والنووي (ت. 676هـ) [2]، والقرطبي (ت. 671هـ) [3]، وغيرهم.

الرأي الثاني: أن من مات ولم تبلغه الدعوة فهو في النار، قال ابن القيم (ت. 751هـ): (وهذا قول جماعة من المتكلمين وأهل التفسير، وأحد الوجهين لأصحاب أحمد، وحكاه القاضي نصا عن أحمد، وغلطه شيخنا) [4]، وهو قول جماعة من أصحاب أبي حنيفة[5].

الرأي الثالث: أنهم يمتحنون في عرصات القيامة بنار يأمرهم الله سبحانه وتعالى بدخولها، فمن دخلها كانت عليه بردًا وسلامًا، ومن لم يدخلها فقد عصى الله تعالى؛ فهو من أهل النَّار. هذا الرأي الأخير يُعتبر قول أغلبية السلف، ونقله الأشعري (ت. 24هـ) [6] عنهم، ومن العلماء البارزين الذين تبنوا هذا الرأي الإمام

---

[1] أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، *الفصل في الملل والأهواء والنحل* (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت)، 74/3.

[2] أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 2، 1392)، 183/16.

[3] أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، *التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة*، تحقيق: الصادق بن محمد بن إبراهيم (الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، د.ت)، 1046/3.

[4] أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، *أحكام أهل الذمة*، تحقيق: محمد عزير شمس، وآخرون (الرياض-بيروت: دار عطاءات العلم-دار ابن حزم، 2021)، 223/2.

[5] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله، ابن تيمية، *الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح*، تحقيق: علي بن حسن وآخرون (السعودية: دار العاصمة، الطبعة 2، 1999)، 296/2.

[6] أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، *الإبانة عن أصول الديانة*، تحقيق: صالح بن مقبل بن عبد الله العصيمي (الرياض: دار الفضيلة، 2011)، 269.

(البيهقي (ت. 458هـ) [1]، وابن تيمية (ت. 728هـ) [2]، وابن القيم (ت. 751هـ) [3]، وابن كثير (ت. 774هـ) [4]، وآخرون.

ومن أهم أدلتهم على هذا الرأي دليلان:

الدليل الأول: عموم الآيات الدالة على نفي التعذيب قبل بلوغ الحجة، كقوله الله عز و جل عن اصحاب النار:﴿"كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡج سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِير (8) قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِير فَكَذَّبۡنَا"﴾ [الملك: 8-9]، وقوله سبحانه:﴿"وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولاً"﴾ [الإسراء: 15]، وغيرها من الآيات الدالة على عذر أهل الفترة بأنهم لم يأتهم نذير.

الدليل الثاني: آثار مصرحة بأن أهل الفترة ومن لم تبلغه الدعوة يمتحنون يوم القيامة، فعن أبي هريرةَ رضي الله عنه قَالَ: ""إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ جَمَعَ اللَّهُ أَهْلَ الْفَتْرَةِ وَالْمَعْتُوهَ، وَالْأَصَمَّ، وَالْأَبْكَمَ، وَالشَّيْخَ الَّذِينَ لَمْ يُدْرِكُوا الْإِسْلَامَ، ثُمَّ يُرْسِلُ رَسُولًا إِلَيْهِمْ أَنْ يَدْخُلُوا النَّارَ""، قَالَ: " فَيَقُولُونَ: كَيْفَ وَلَمْ يَأْتِنَا رَسُولٌ؟، قَالَ: ""وَايْمِ اللَّهِ لَوْ دَخَلُوهَا لَكَانَتْ عَلَيْهِمْ بَرْدًا وَسَلَامًا، ثُمَّ يُرْسِلُ إِلَيْهِمْ فَيُطِيعُهُ مَنْ كَانَ يُرِيدُ أَنْ يُطِيعَهُ"" قَالَ: ثم قال أبو هريرة: " فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ ﴿"وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا"﴾ [الإسراء: 15] [5].

---

[1] أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، *الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث*، تحقيق: أحمد عصام الكاتب (بيروت: دار الآفاق الجديدة، الطبعة 1، د.ت)، 166.

[2] ابن تيمية، *الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح*، 296/2.

[3] أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، *طريق الهجرتين وباب السعادتين*، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، خرج أحاديثه: زائد بن أحمد النشيري (الرياض-بيروت: دار عطاءات العلم -دار ابن حزم، الطبعة 4، 2019)، 872/2-

[4]؛ ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، 55/5.

[5] أحمد، *مسند المدنيين*، حديث الأسود بن سريع (16301) ؛ أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، عبد الرزاق الصنعاني، *تفسير عبد الرزاق*، تحقيق: محمود محمد عبده (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1419)، 292/2؛ أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر، ابن أبي حاتم، *تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم*، تحقيق: أسعد محمد الطيب (السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة 3، 1419)، 2321/7؛ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع

قال ابن تيمية (ت. 728هـ):" ومن لم تقم عليه الحجة في الدنيا بسبب الرسالة، مثل الأطفال والمجانين وأهل الفترات، فهناك آراء متعددة بشأنهم، وأظهرها ما وردت به الآثار. فسيكون لهم امتحان يوم القيامة، حيث يبعث الله إليهم من يأمرهم بطاعته، فإن استجابوا له استحقوا الثواب، وإن خالفوه استحقوا العقاب."[1].

يرى الإمام الطبري (ت. ٣١٠هـ) ــ كما يتجلى في نص قوله ــ أن كل من بلغ حد التكليف ليس له عذر في عدم معرفة الله واختيار الحق، ويُحكم عليه بالكفر سواء بُعث إليه رسول أم لم يُبعث، وهذا الرأي للإمام الطبري (ت. ٣١٠هـ) يندرج ضمن الرأي الثاني، الذي يتبناه كثير من علماء الكلام وأصحاب الإمام أبي حنيفة.

وبعد النظر في أقوال العلماء ودراسة حججهم، يخلص الباحث إلى ترجيح الرأي الثالث واعتباره الأصح، والله سبحانه وتعالى أعلم.

3.4. الصفات الخبرية

وفيما يتعلق بالصفات الخبرية، أي تلك الصفات التي ثبتت عن طريق الخبر ــ والمقصود به القرآن والحديث الصحيح ــ فقد تناولها الإمام الطبري (المتوفى: 310هـ) من عدة جوانب:

الجانب الأول: إن هذه الصفات لا تُثبت إلا عن طريق الخبر، وليس للعقل والتفكير أي دور في إثباتها، حيث قال: (ولله تعالى ذكره أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه ﷺ أمته... علم ذلك لايدرك بالعقل ولا بالروية والفكرة) [2].

الجانب الثاني: لا يجوز لأحد إنكارها بعد أن قامت عليه الحجة من القرآن والسنة الصحيحة. أما إذا أنكرها شخص بسبب جهله، فإنه يُعذر، كما قال: (فإنّ هذه المعاني ــ يعني: الصفات ــ التي وصفتُ ونظائرها مما وصف الله عزوجل بها

والإعلان، الطبعة 1، 2001)، 527/14. وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تحقيق المسند: حديث حسن.

[1] ابن تيمية، *الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح*، 298/2.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 132.

نفسه أو وصف بها رسولهﷺ مما لاتُدرَك حقيقة علمه بالفكر والروية، ولا نكفر بالجهل بها أحدا إلا بعد انتهائها إليه) [1].

الجانب الثالث: ثم تحدث عن تلك الأخبار التي يمكن اعتبارها حجة والتي لا تترك مجالاً للعذر أو التبرير، حيث قال: (فإن كان الخبر الوارد بذلك خبراً تقوم به الحجة مقام المشاهدة والسماع، وجبت الدينونة على سامعه بحقيقته في الشهادة عليه بأن ذلك جاء به الخبر، نحو شهادته على حقيقة ما عاين وسمع، وإن كان الخبر الوارد خبراً لا يقطع مجيئه العذر، ولا يزيل الشك غير أن ناقله من أهل الصدق والعدالة، وجب على سامعه تصديقه في خبره في الشهادة عليه بأن ما أخبره به كما أخبره، كقولنا في أخبار الآحاد العدول، وقد بينا ذلك في غير هذا الموضع بما أغنى عن إعادته) [2]، وهذا القول يوضح أنه يجب على المؤمن أن يقبل ويوقن بتلك الأدلة سواء كانت متواترة أو آحاداً شريطة أن تكون صحيحة، كما يقول في كتابه (تهذيب الآثار): (لا خبر فيما ذكرت أو لم أذكر يصح سنده بنقل الثقات العدول عن الرسول ﷺ إلا وهو عندنا حق، والدينونة للأمة لازمة به) [3].

الجانب الرابع: من الجوانب التي تناولها الإمام الطبري (المتوفى: 310هـ) في هذا الفصل ذكْره لبعض الصفات الخبرية التي وردت في القرآن والسنة. ومن بين هذه الصفات:

ــ إثبات صفة (اليدين) لله تعالى، حيث يقول: (وأن له يدين لقوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ [المائدة:67]) [4].

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 139.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 139.

[3] أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، *تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار*، تحقيق: محمود محمد شاكر (القاهرة: مطبعة المدني، الطبعة 1، د.ت)، 713/2.

[4] الطبري، التبصير في معالم الدين، 133.

ــ كذلك صفة (اليمين)، إذ يقول: (وأن له يميناً لقوله تعالى: ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾[الزمر:67]) [1].

ــ وإثبات صفة (الوجه)، حيث يذكر: (وأن له وجهاً لقوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾[القصص:88]، وقوله: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[الرحمن:27]) [2].

ــ وصفة (القَدَم)، إذ يقول: (وأن له قدماً لقول رسول الله ﷺ: "حتَّى يضع الرَّبُّ قدمه فيها"[3]، يعني: جهنم) [4].

ــ وأيضاً صفة (الضحك)، حيث يقول: (وأنه يضحك إلى عبده المؤمن لقول النبي ﷺ:" إنه لقي الله وهو يضحك إليه[5]) [6].

ــ وصفة (النزول)، إذ يقول: (وأنه يهبط كل ليلة وينزل إلى السماء الدنيا، لخبر رسول الله ﷺ) [7].

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 133.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 133.

[3] هذا الحديث بهذا اللفظ ورد في: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، *الأسماء والصفات*، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي (جدة: مكتبة السوادي، الطبعة 1، د.ت)، 190/2، برقم (755)، وأصله متفق عليه بلفظ: " لَا تَزَالُ جَهَنَّمُ تَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ؟ حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ، فَتَقُولُ: قَطْ قَطْ، وَعِزَّتِكَ. وَيُزْوَى بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ ".

[4] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 134.

[5] جاء بمعناه عند البخاري، كتاب الوصايا، باب الكافر يقتل المسلم ثم يسلم، برقم (2826) بلفظ:" يَضْحَكُ اللهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ يَدْخُلَانِ الْجَنَّةَ، يُقَاتِلُ هَذَا فِي سبِيلِ اللهِ فَيُقْتَلُ، ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْقَاتِلِ فَيُسْتَشْهَدُ"؛ مسلم، كتاب الإمارة، باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، برقم (1890) بلفظ:" يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ كِلَاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ ". فَقَالُوا: كَيْفَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ: " يُقَاتِلُ هَذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَيُسْتَشْهَدُ، ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْقَاتِلِ، فَيُسْلِمُ، فَيُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَيُسْتَشْهَدُ".

[6] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 134.

[7] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 136.

ــ وصفة (رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة بأبصارهم)، حيث يقول: (أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأبصارهم كما يرون الشمس ليس دونها غيابة، وكما يرون القمر ليلة البدر؛ لقول النبي ﷺ) [1].

ــ وأخيراً، صفة (الأصابع)، إذ يقول: (وأن له أصابع؛ لقول النبي ﷺ: " مَا مِنْ قَلْبٍ إِلَّا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ[2]) [3].

ما ذكرناه هي الصفات الخبرية التي تناولها الإمام الطبري (المتوفى: 310هـ) في هذا الفصل ذكر الدليل على أكثرها وفي بعضها لم يذكر الدليل بل أشار إليه.

الجانب الخامس: ثم يتناول الإمام الطبري (المتوفى: 310هـ) جانباً في غاية الأهمية، ويُعد محورياً في مباحث الأسماء والصفات ــ خاصة الصفات الخبرية ــ، ألا وهو: (المنهجية فهم الأدلة التي تتضمن أسماء الله وصفاته) أو (الطريقة الصحيحة لفهم أسماء الله وصفاته) أو (المنهجية فهم نصوص الأسماء والصفات)، حيث يقول في هذا الصدد: (فإن قال لنا قائلٌ: فما الصواب من القول في معاني هذه الصفات التي ذكرت، وجاء ببعضها كتاب الله ووحيه، وجاء ببعضها رسول الله ﷺ؟ قيل: الصواب من هذا القول عندنا، أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي التشبيه، كما نفى ذلك عن نفسه جل ثناؤه فقال:﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[الشورى: 11]، فيقال: الله سميعٌ بصيرٌ، له سمعٌ وبصرٌ؛ إذ لا يعقل مسمى سميعاً بصيراً في لغةٍ ولا عقلٍ في النشوء والعادة والمتعارف إلا من له سمعٌ وبصرٌ، كما قلنا آنفاً... فنثبت كل هذه المعاني التي ذكرنا أنها جاءت بها الأخبار والكتاب والتنزيل على ما يعقل من حقيقة الإثبات، وننفي عنه التشبيه؛ فنقول: يسمع – جل ثناؤه - الأصوات، لا بخرقٍ في أذنٍ، ولا جارحةٍ كجوارح بني

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 137.

[2] أخرجه ابن ماجه، المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية، برقم (199). قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح.

[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 138.

آدم. وكذلك يبصر الأشخاص ببصرٍ لا يشبه أبصار بني آدم التي هي جوارحٌ لهم، وله يدان ويمينٌ وأصابع، وليست جارحةً، ولكن يدان مبسوطتان بالنعم على الخلق، لا مقبوضتان عن الخير، ووجهٌ لا كجوارح الخلق التي من لحم ودم، ونقول: يضحك إلى من شاء من خلقه. ولا نقول: إن ذلك كشر عن أسنان، ويهبط كل ليلةٍ إلى السماء الدنيا[1]. وقد أطال الإمام في ذكر الأدلة والاستدلال بها والرد على المخالفين ما يطيل به المقام لو اقتبسناه.

إذا فهو يستخدم في هذا السياق مجموعة من القواعد المنهجية لفهم الأدلة المتعلقة بأسماء الله تعالى وصفاته. ومن هذه القواعد ما يلي:

١. (إثبات الصفات على ما يعرف في اللغة من غير تشبيه.

٢. (الأخذ بالمعاني الحقيقية الظاهرية في نصوص الصفات).

٣. (إثبات الذات يستلزم إثبات الأسماء والصفات) أو (القول في الصفات كالقول في الذات)، حيث يقرر: (إنه لا يعرف مقولٌ فيه: (إنه) إلا مثبتٌ موجودٌ؛ فقلنا ومخالفونا فيه: (إنه) معناه الإثبات على ما يعقل من معنى الإثبات لا على النفي، وكذلك سائر الأسماء والمعاني التي ذكرنا) [2].

٤. (القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر)، فمن أثبت العلم والقدرة والسمع يجب أن يثبت العين واليد والوجه[3].

٥. (رد اللوازم الباطلة و درء شبهة التشبيه وما يؤدي إلى تشبيه الخالق بالمخلوق[4].

٦. (رد التأويلات الباطلة)، حيث يؤكد: (فمن أنكر شيئاً مما قلنا من ذلك، قلنا له: إن الله تعالى ذكره يقول في كتابه:﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّا صَفّا﴾[الفجر:

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 140.
[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 141.
[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 141.
[4] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 142.

22]، وقال:﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾[البقرة: 210]، وقال:﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾[الأنعام: 158]، فهل أنت مصدقٌ بهذه الأخبار، أم أنت مكذبٌ بها؟ فإن زعم أنه بها مكذب، سقطت المناظرة بيننا وبينه من هذا الوجه،[1]. يعني لا شك بأنه يكفر، ومن قبل بها فلا يمكن أن يؤولها حسب رغبته وأهوائه وما يحبه هو دون برهان شرعي وقرينة صحيحة صارفة.

إن هذه القواعد المنهجية التي وضعها الإمام الطبري (ت. 310هـ) تشكل إطارًا متكاملًا لفهم وتفسير النصوص المتعلقة بأسماء الله وصفاته، مع الحفاظ على التنزيه المطلق لله سبحانه وتعالى عن مشابهة المخلوقات، وتعكس هذه القواعد عمق الفكر الإسلامي في معالجة قضايا العقيدة، وتؤسس لمنهج وسطي يجمع بين إثبات الصفات ونفي التشبيه، مع الالتزام بظاهر النصوص وعدم الانحراف إلى التأويلات الباطلة.

3.5. القول في الفروع التي تحدث عن الأصول التي ذكرنا أنه لا يَسعُ أحدًا الجهلُ بها من معرفة توحيد الله وأسمائه وصفاته

في هذا الفصل يؤكد الإمام الطبري (ت. 310هـ) على عدة معانٍ ومسائل مهمة سبق أن تناولها بالتفصيل وأوضحها، ثم استناداً إلى ما أسسه سابقاً، يتطرق إلى موضوعين بالغي الأهمية والقيمة، وهما:

أ- مسألة أفعال العباد: يثبت الإمام الطبري (ت. 310هـ) بوضوح أن أعمال العباد هي من خلق الله عز وجل، ويؤكد أن من يعتقد أن أفعاله سبحانه ليست من خلق الله فهو كافر، وأن مثل هذا الشخص كمن يقول إن الله محدَث، حيث يقول: (فلا شك أن من زعم أن الله محدَثٌ، وأنه قد كان لا عالماً، وأن كلامه مخلوقٌ، وأنه قد كان ولا كلام له، فإنه أولى بالكفر وبزوال اسم الإيمان عنه، وكذلك من زعم أن

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 142.

فعله محدَثٌ، وأنه غير مخلوقٍ ـ يعني: لله تعالى ــ، فمثله لاشك أنه أولى باسم الكفر من الزاعم أنه لم يزل عالماً لا علم له؛ إذ كان قائل ذلك أوجب أن يكون في سلطان الله ما لا يقدر عليه ولا يريده، وأن يكون مريداً أمراً فيكون غيره، ولا يكون الذي يريده، ذلك لا شك صفة العجزة، لا صفة أهل القدرة) [1].

هذا النص من الإمام الطبري (ت. 310هـ) يتناول قضايا عقائدية مهمة:

1.اعتقاد أن لله تعالى بداية: الإمام الطبري (ت. 310هـ) يؤكد أن من يعتقد أن الله محدَث (أي: له بداية) فهو كافر، وهذا صريح في العقيدة الإسلامية الصحيحة التي تؤمن بأن الله قديم أزلي كما قال الله عز وجل: ﴿"هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَــاطِنُ"﴾ [الحديد: 3]، وفي الحديث الذي رواه مسلم وغيره:" اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ "[2]، وهذا أيضًا يتعارض مع العقل، لأن العقل يقتضي أن يكون الإله كاملًا في جميع صفاته، وأن يكون أزليًا بلا بداية ولا نهاية، فإذا كان للإله بداية، فهذا يعني أنه مخلوق، وبإجماع جميع العقلاء، فإن المخلوق لا يصلح للإلهية، ولهذا السبب، عندما يتحدث الله العظيم عن بطلان آلهة المشركين، يصفهم قائلًا: ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾[النحل:20]. فكيف يمكن أن يكونوا صالحين للإلهية وهم أنفسهم مخلوقون؟! وكما هو معلوم، فإن الوجود ينقسم إلى ثلاثة أقسام: واجب الوجود، مستحيل الوجود، وممكن الوجود. مستحيل الوجود لا يأتي إلى الوجود أبدًا، وممكن الوجود يحتاج إلى واجب الوجود ليأتي إلى الوجود. أما واجب الوجود فهو الذي لا يحتاج إلى شيء، وكان موجودًا دائمًا وسيبقى كذلك. العقل نفسه يخبرنا أن هذا الكون قد جاء إلى الوجود من قِبَل واجب الوجود، لأن ممكن الوجود لا يستطيع أن يأتي بشيء مثل هذا الكون إلى الوجود لأنه نفسه مخلوق، قال الإمام ابن أبي العز (ت. 792هـ):"والعلم بثبوت هذين الوصفين ــ

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 149.

[2] مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، رقم (2713).

يعني: أنه قديم بلا ابتداء ودائم بلا انتهاء مستقر في الفطر، إذ يجب أن تنتهي الموجودات إلى واجب الوجود لذاته، وذلك لتجنب التسلسل. فنحن نشاهد حدوث الكائنات الحية والنباتات والمعادن، بالإضافة إلى الظواهر الجوية مثل السحاب والمطر وغيرها. وهذه الحوادث ليست ممتنعة، لأن الممتنع لا يمكن أن يوجد، ولا يمكن أن تكون واجبة الوجود بنفسها، لأن واجب الوجود لا يقبل العدم. فهذه الكائنات كانت معدومة ثم ظهرت، لذا فإن عدم وجودها ينفي وجوبها، ووجودها ينفي امتناعها. وما كان قابلاً للوجود والعدم، لم يكن وجوده قائمًا بذاته، كما قال تعالى:﴿"أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ"﴾[الطور: 35] يقول سبحانه: هل أحدثوا من دون محدث، أم أنهم أحدثوا أنفسهم؟ من الواضح أن الشيء المحدث لا يمكنه أن يوجد بنفسه. فالممكن، الذي ليس له وجود ولا عدم من ذاته، لا يمكن أن يكون موجودًا بنفسه، بل يحتاج إلى ما يوجده، وإلا فإنه يكون معدومًا. وكل ما يمكن أن يوجد بدلاً من أن يعدم، أو يعدم بدلاً من أن يوجد، ليس له من ذاته وجود أو عدم لازم له "[1].

2. صفة العلم لله تعالى: الإمام الطبري (ت. 310هـ) يرفض فكرة أن الله لم يكن عالماً ثم أصبح عالماً، مؤكداً أن علم الله أزلي، قال تعالى: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ [التوبة:78]، وكذلك كل صفاته تعال ذكره قال الإمام الطبري (ت. 310هـ): (وكذلك القول فيه لو شك في أنه يتحول عما هو به من صفاته بذكر ذاكر له، أو علم عالم له، أو كتابة كاتبٍ واسمه؛ كان كافراً، وكذلك القول أن صفةً من صفاته تتحول عما هي به بذكر ذاكرٍ، أو معرفة عارف بها، أو كتابة كاتبٍ؛ أو شك في أنه لا يجوز تحولها أو تبديلها أو تغيرها عما لم يزل الله تعالى ذكره بها موصوفاً) [2].

---

[1] ابن أبي العز، *شرح العقيدة الطحاوية*، 76/1.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 150.

3. أفعال العباد: الإمام الطبري (ت. 310هـ) يؤكد أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، ومن ينكر ذلك فهو كافر، والدليل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: 96] قال الإمام ابن كثير (ت. 774هـ): "يحتمل أن تكون (ما) مصدرية فيكون تقدير الكلام خلقكم وعملكم، ويحتمل أن تكون بمعنى: (الذي)، تقديره والله خلقكم والذي تعملونه وكلا القولين متلازم، والأول أظهر لما رواه البخاري في كتاب أفعال العباد عن علي بن المديني، عن مروان بن معاوية، عن أبي مالك، عن رِبعي بن حراش، عن حُذيفة رضي الله عنه مرفوعًا قال: "إن الله تعالى يصنع كل صانع وصنعته""[1].

بهذا يظهر أن الإمام الطبري (ت. 310هـ) يتبنى الطبري موقفاً وسطياً في مسألة أفعال العباد، متوافقاً مع مذهب أهل السنة والجماعة، ويرفض آراء المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعاله، يؤكد على تنزيه الله عن النقائص وإثبات صفات الكمال له.

ب- مسألة القرآن، هل هو مخلوق أم لا: يصرح الإمام الطبري (ت. 310هـ) بوضوح قائلاً: إن من يعتقد أن القرآن مخلوق فهو كافر، أو من يقول إنه يتحول مخلوقاً بسبب قراءتي له، فإن حكمه هو نفس الحكم، حيث يقول: (فلا شك أن من يزعم أن كلام الله يتحول بتلاوته إذا تلاه، وبحفظه إذا حفظه، أو بكتابه إذ كتبه محدثاً مخلوقاً؛ فبالله تعالى ذكره كافرٌ) [2].

وقال الإمام (ت. 310هـ) كتابه (صريح السنة):"القرآن كلام الله وتنزيله؛ إذ كان من معاني توحيده، فالصواب من القول في ذلك عندنا أنه: كلام الله غير مخلوق كيف كتب وحيث تلي وفي أي موضع قرئ، في السماء وجد، وفي الأرض حيث حفظ، في اللوح المحفوظ كان مكتوبا، وفي ألواح صبيان الكتاتيب مرسوما، في حجر نقش، أو في ورق خط، أو في القلب حفظ، وبلسان لفظ، فمن قال غير ذلك أو

---

[1] ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، 384/6.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 150.

ادعى أن قرآنا في الأرض أو في السماء سوى القرآن الذي نتلوه بألسنتنا ونكتبه في مصاحفنا، أو اعتقد غير ذلك بقلبه، أو أضمره في نفسه، أو قاله بلسانه دائنا به، فهو بالله كافر، حلال الدم، بريء من الله، والله منه بريء، بقول الله عز وجل:﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾[البروج: 22]، وقال وقوله الحق عز وجل:﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[التوبة: 6] فأخبر جل ثناؤه، أنه في اللوح المحفوظ مكتوب، وأنه من لسان محمد صلى الله عليه وسلم مسموع، وهو قرآن واحد من محمد صلى الله عليه وسلم مسموع، في اللوح المحفوظ مكتوب، وكذلك هو في الصدور محفوظ، وبألسن الشيوخ والشباب متلو"[1].

إن هذا النص يعكس عمق الفكر الكلامي والعقائدي عند الإمام الطبري (ت. 310هـ)، ويبرز موقفه الصريح من قضايا جوهرية في العقيدة الإسلامية، ويتناول النص بأسلوب علمي رصين مسألتين محوريتين: الأولى تتعلق بخلق أفعال العباد، والثانية تتعلق بطبيعة القرآن الكريم. في كلتا المسألتين، يتخذ الطبري موقفاً حاسماً، معتبراً الانحراف عن هذه العقيدة كفراً، وهذه كانت مسألة خطيرة ومهمة في الفكر الإسلامي آنذاك.

3.6. القول في الاختلاف الأول (الخلافة وعقد الإمامة)

أــ يتناول الإمام الطبري (المتوفى: 310هـ) في باب "القول في الاختلاف الأول" أول موضوع حصل فيه الاختلاف، وهو مسألة تحديد الخليفة بعد وفاة الرسول ﷺ، حيث اجتمع بعد وفاته ﷺ وجهاء وشيوخ الأنصار والمهاجرين في مكان يُعرف بسقيفة بني ساعدة لتحديد إمام للمؤمنين، اقترح صحابة الأنصار تعيين إمام من الأنصار وإمام من المهاجرين لتولي منصب الخلافة، ولكن بعد النقاش وذكر حديث للنبي ﷺ، اتفق الجميع على أن تكون الخلافة في قريش، وأصبح أبو بكر الصديق أول خليفة للمؤمنين.

---

[1] أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، *صريح السنة*، تحقيق: بدر يوسف المعتوق (الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الطبعة 1، د.ت)، 18.

ويرى الإمام الطبري (المتوفى: 310هـ) أن أحد شروط الخليفة هو أن يكون من قريش، حيث يقول: "...فقالت الأنصار لقريشٍ: منا أمير ومنكم أمير. فقال خطيب قريش: نحن الأمراء وأنتم الوزراء. فأقرت الأنصار بذلك، وسلموا الأمر لقريش، ورأوا أن الذي قال خطيب قريش صواب، ثم لم ينازع ذلك قريشاً أحدٌ من الأنصار بعد ذلك إلى يومنا هذا) [1].

يظهر من هذا النص أن الإمام الطبري (ت. 310هـ) يرى أن شرط القرشي متواتر من فعل المهاجرين والأنصار، وهذا يقودنا إلى مناقشة شروط الخليفة، فقد تناول العلماء منذ القدم شروط الخليفة، والتي يمكن تلخيصها بإيجاز فيما يلي:

١- الإسلام: الإسلام شرط واجب في كل ولاية إسلامية، صغيرة كانت أو كبيرة، فاشتراطه في الولاية العظمى أولى وأولى، قال اللهُ سُبحانَه:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[النساء: 59].فقَولُه تعالى: ﴿مِنكُمْ﴾ نص على اشتراط أن يكون ولي الأمر من المسلِمين، قال ابن المنذر (ت. 319هـ): (أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر لا ولاية له على مسلم بحال) [2].

٢- البلوغ: فلا تنعقد إمامة الصبي؛ لأنه مولى عليه في أموره، وموكل به غيره، فكيف يجوز أن يكون ناظرا في أمور الأمة؟!

٣- العقل: فلا تنعقد ولاية لذاهب عقل بجنون أو غيره، قال الغزالي (ت. 505هـ): (من صفات الأئمة وشروط الإمامة... الأولى البلوغ، فلا تنعقد الإمامة لصبي لم يبلغ. الثانية: العقل، فلا تنعقد لمجنون؛ فإن التكليف ملاك الأمر وعصامه، ولا تكليف على صبي ومجنون) [3].

---

[1] البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: قول النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم: (لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا)، برقم (3467).

[2] نقله عنه الإمام ابن القيم، أحكام أهل الذمة، (د.م: عطاءات العلم، د.ت)، 551/1.

[3] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، *فضائح الباطنية*، تحقيق: عبد الرحمن بدوي (الكويت: مؤسسة دار الكتب الثقافية، الطبعة 1، د.ت)، 180.

ولا يكتفى أن يكون الإمام عاقلا فقط، بل لا بد أن يكون على درجة عالية من الذكاء والفطنة تمكنه من التفكير في قضايا الأمة، وإيجاد الحلول المناسبة لها[1].

٤- الذكورة: من شروط الإمام أن يكون ذكرا، قال ابن حزم (ت. 456هـ): (اتفقوا أن الامامة لا تجوز لامرأة ولا لكافر ولا لصبي لم يبلغ، وأنه لا يجوز أن يعقد لمجنون) [2].

٥- الحرية: فالمملوك لا يحق له التصرف في شيء إلا بإذن سيده، فلا ولاية له على نفسه، فكيف تكون له الولاية على غيره؟! قال المهلب: (أجمعت الأمة على أنه لا يجوز أن تكون الإمامة في العبيد) [3].

وقال الشنقيطي (ت. 1393هـ): (من شروط الإمام الأعظم كونه حرا، فلا يجوز أن يكون عبدا، ولا خلاف في هذا بين العلماء) [4].

٦- العدالة: العدالة صفة كامنة في النفس توجب على الإنسان اجتناب الكبائر والصغائر، والتعفف عن بعض المباحات الخارمة للمروءة، وهي مجموعة صفات أخلاقية من التقوى والورع والصدق والأمانة والعدل ورعاية الآداب الاجتماعية، ومراعاة كل ما أوجبت الشريعة الالتزام به، وبناء على هذا الشرط فلا يجوز تولية الفاسق، ولا من فيه نقص يمنع الشهادة[5].

---

[1] عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، *الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة* (الرياض: دار طيبة، الطبعة 1، 1983)، 237.

[2] أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، *مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات* (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، 126.

[3] أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، ابن بطال، *شرح صحيح البخاري*، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم (السعودية: مكتبة الرشد، 2003)، 215/8.

[4] محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن* (الرياض-بيروت: دار عطاءات العلم- دار ابن حزم، 2019)، 78/1.

[5] الدميجي، *الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة*، 251.

قال القاضي عياض (ت. 544هـ): (لا تنعقد ابتداء للفاسق بغير تأويل) [1]، قال القرطبي (ت. 671هـ): (لا خلاف بين الأمة في أنه لا يجوز أن تعقد الإمامة لفاسق) [2].

ومن الأدلة على اشتراط هذا الشرط ما ورد في قصة إبراهيم عليه السلام حينما قال له ربه:﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[البقرة: 124] وقال أبو بكر الجصاص (ت. 370هـ): (ثبت بدلالة هذه الآية بطلان إمامة الفاسق، وأنه لا يكون خليفة) [3].

وقال ابن خلدون (ت. 808هـ): (أما العدالة فلأنه منصب ديني ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها، فكان أولى باشتراطها فيه) [4].

٧- القرشية: هذا الشرط من الشروط التي أطبق عليها جماهير علماء المسلمين، ولم يخالف في ذلك إلا النزر اليسير[5]، قال مالك (ت. 179هـ): (ولا يكون أي الإمام إلا قرشيا، وغيره لا حكم له إلا أن يدعو إلى الإمام القرشي) [6].

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي هَذا الشَّأنِ، مُسْلِمُهُمْ تَبَعٌ لِمُسْلِمِهِمْ، وَكافِرُهُمْ تَبَعٌ

---

[1] أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي، *إكمال المُعْلِم بفوائد مسلم*، تحقيق: يحيى إسماعيل (مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة 1، 1998)، 247/6.

[2] أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، تحقيق: أحمد البردوني - إبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة 2، 1964)، 270/1.

[3] أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي الجصاص، *أحكام القرآن*، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1994)، 84/1.

[4] أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، *العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر*، تحقيق: خليل شحادة (بيروت: دار الفكر، الطبعة 1، 1981)، 241/1.

[5] ممن خالف الخوارج وطائفة من المعتزلة، ونُسِب إلى الجويني (ت. 478هـ).

[6] القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي، *أحكام القرآن*، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 3، 2003)، 153/4.

لِكافِرِهِمْ"[1].. قال الخطابي (ت. 388هـ): (معنى هذا الحديث: تفضيل قريش على قبائل العرب وتقديمها في الإمامة والإمارة) [2].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: قال: كنا في بيت رجل من الأنصار، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف فأخذ بعضادتي الباب، فقال:" الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ، وَلَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقٌّ، وَلَكُمْ مِثْلُ ذَلِكَ، مَا إِذَا اسْتُرْحِمُوا رَحِمُوا، وَإِذَا حَكَمُوا عَدَلُوا، وَإِذَا عَاهَدُوا وَفَوْا، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ "[3]. قال ابن حزم (ت. 456هـ): (نقول بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الأئمة من قريش وعلى أن الإمامة في قريش، وهذه رواية جاءت مجيء التواتر، ورواها أنس بن مالك وعبد الله بن عمر بن الخطاب ومعاوية، وروى جابر بن عبد الله وجابر بن سمرة وعبادة بن الصامت معناها، ومما يدل على صحة ذلك إذعان الأنصار رضي الله عنم يوم السقيفة وهم أهل الدار والمنعة والعدد والسابقة في الإسلام رضي الله عنهم، ومن المحال أن يتركوا اجتهادهم لاجتهاد غيرهم لولا قيام الحجة عليهم بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الحق لغيرهم في ذلك) [4].

قال الشنقيطي (ت. 1393هـ): (اشتراط كونه قرشيا هو الحق، ولكن النصوص الشرعية دلت على أن ذلك التقديم الواجب لهم في الإمامة مشروط بإقامتهم الدين وإطاعتهم لله ورسوله، فإن خالفوا أمر الله فغيرهم ممن يطيع الله تعالى وينفذ أوامره أولى منهم) [5].

ب ــ منازعة غير القرشي للإمام القرشي:

---

[1] متفق عليه.

[2] أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، *أعلام الحديث*، تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن (مكة المكرمة: جامعة أم القرى-مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، 1988)، 1577/3.

[3] أحمد، *المسند*، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، برقم (12900)، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح بطرقه وشواهده.

[4] ابن حزم الأندلسي، *الفصل في الملل والأهواء والنحل*، 74/4.

[5] الشنقيطي، *أضواء البيان*، 24/1.

يرى الإمام الطبري (ت. ٣١٠ هـ) أن كل من ينازع الخليفة القرشي فقد خالف الحق، وظلم قريشاً أيضاً، ويجب على المسلمين نصرة ومساعدة الخليفة القرشي عندما يطلب منهم ذلك[1].

ج ــ منازعة القرشي للإمام القرشي:

يقول الإمام الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) أنه عندما ينشب نزاع وخلاف بين القريش حول الخلافة، فإنه يجب على المسلمين في هذه الحالة نصرة المظلوم منهم وإعانته على الظالم، حيث يقول: (وأما ما كان بين قريشٍ من منازعةٍ في الإمارة، وادعاء بعضهم على بعضٍ أنه أولى منه بالخلافة، ومناصبته له على ذلك المحاربة بعد تسليمهم الأمر له العامة فيها، يجب على أهل الإسلام معونة المظلوم منهما على الظالم) [2]. وهذا يشير إلى أن الطبري يرى أن المسلمين لهم دور في حل النزاعات داخل قريش عندما يتعلق الأمر بالخلافة، وأن عليهم التدخل لنصرة من يرونه مظلوماً في هذا النزاع. هذا الرأي يعكس فهماً معيناً لدور الأمة في الشؤون السياسية وخاصة في قضايا الخلافة، مما يضيف بعداً آخر لفهم النظرية السياسية عند الطبري والعلماء المعاصرين له.

د ــ منازعة القرشي لغير قرشي عقد له أهل الإسلام البيعة:

في مسألة منازعة القرشي لشخص غير قرشي بايعه المسلمون للإمامة، يرى الإمام الطبري (ت. 310هـ) أن ذلك يُعد ظلمًا وجورًا، ويؤكد على وجوب نصرة المسلمين للإمام الذي بايعوه ــ حتى وإن لم يكن قرشيًا ــ ويعلل ذلك بأن القرشي في هذه الحالة يكون ظالماً وخارجًا على إمام المسلمين، كما يضيف أنه إذا وقع ظلم من إمام المسلمين تجاه ذلك الشخص القرشي، فإنه يجب على المسلمين مساعدته حتى يسترد حقه من إمام المسلمين، وبعد استرداد حقه، يصبح لزامًا عليه العودة إلى طاعة إمام المسلمين والانقياد له، قال: (فأما ما كان من منازعة غير

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 157.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 158.

القرشي الذي قد عقد له أهل الإسلام عقد البيعة وسلموا له الخلافة والإمرة على وجهٍ طلبها إياها لنفسه، أو لمن لم يكن من قريشٍ؛ فذلك ظالمٌ، وخروجٌ عن إمام المسلمين، يجب على المسلمين معونة إمامهم [غير] القرشي وقتال الخارج عليه؛ إذ لم يكن هناك أمرٌ دعاه إلى الخروج عليه إلا ادعاؤه بأنه أحق بالإمارة منه من أجل أنه من غير قريشٍ، إلا أن يكون خروجه عليه بظلمٍ ركب منه في نفسٍ أو أهلٍ أو مالٍ؛ فطلب الإنصاف فلم ينصف؛ فيجب على المسلمين حينئذٍ الأخذ على يد إمامهم المرضية إمرته عليهم، لإنصافه من نفسه إن كان هو الذي ناله بالظلم، أو أخذ عامله بإنصافه إن كان الذي ناله بالظلم عاملاً له، ثم يكون على الخارج عليه لما وصفنا أن يفيء إلى الطاعة: طاعة إمامه بعد إنصافه إياه من نفسه أو من عامله. فإن لم يفيء إلى طاعته حينئذٍ، كان على المسلمين هنالك معونة إمامهم العادل عليه حتى يؤوب إلى طاعته) [1].

ويمكن استخلاص عدة نقاط مهمة من رأي الإمام الطبري (ت. 310هـ):

1. أولوية الحفاظ على وحدة الأمة والتزام البيعة على اعتبارات النسب القرشي.

2. مبدأ العدل في التعامل مع قضايا الإمامة، حتى لو كان ذلك ضد مصلحة القرشي.

3. التأكيد على حق رفع الظلم، حتى لو كان الظالم هو الإمام نفسه.

4. ضرورة العودة إلى الطاعة بعد رفع الظلم، مما يؤكد على أهمية الاستقرار السياسي.

إن هذا الرأي يعكس نظرة متوازنة في التعامل مع قضايا الحكم والسلطة في الفكر الإسلامي، حيث يوازن بين اعتبارات الكفاءة والعدل في إدارة شؤون الأمة.

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 159.

3.7. القول في الاختلاف الثاني (في الحجة التي هي لله على خلقه)

يبدأ الإمام الطبري (ت. 310هـ) بتحديد موضوع الخلاف بقوله: (ثم كان الاختلاف الآخر الذي حدث في منتحلي الإسلام بعد الذي ذكرت من الاختلاف في أمر الإمارة، الاختلاف في الحجة التي هي لله حجة على خلقه فيما لا يدرك علمه إلا سماعاً، ولا يدرك استدلالاً ولا استنباطاً) [1].

هذه المقدمة تشير إلى أن الخلاف في مصدر المعرفة الدينية كان من القضايا المهمة التي ظهرت بعد الخلاف حول الإمارة، وهذا يعكس الترابط بين القضايا السياسية والعقدية في التاريخ الإسلامي.

ثم يفصل الإمام الطبري (ت. 310هـ) الأراء في هذا الموضوع على النحو الآتي:

أــ الاتصال المباشر بالله: يقول الإمام الطبري (ت. 310هـ): (فقال بعضهم: لا يدرى علم شيءٍ من ذلك إلا سماعاً من الله عما قالوا من ذلك علواً كبيراً. فزعموا أن الأرض لا تخلو منه، غير أنه يظهر لخلقه في صورٍ مختلفة، في كل زمانٍ في صورةٍ غير الصورة التي ظهر بها في الزمان الذي قبله وفي الزمان الذي بعده) [2]. هذا الرأي ينسبه الإمام الطبري (ت. 310هـ) إلى عبد الله بن سبأ وأتباعه حيث يقول: (وهو قولٌ يذكر عن عبد الله بن سبأ وأصحابٍ له تبعوه على ذلك فقالوا لعلي: أنت أنت، فقال لهم عليٌ: من أنا؟ قالوا: أنت ربهم، فقتلهم رضوان الله عليه، ثم حرقهم بالنار) [3].

كما هو ظاهر أن هذا الرأي يمثل انحرافًا خطيرًا عن عقيدة التوحيد الإسلامية، ويشير إلى بداية ظهور الغلو في الأشخاص، خاصة في شخصية الإمام علي رضي الله عنه، ورد فعل الإمام علي رضي الله عنه (قتلهم وحرقهم) يدل على

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 163.
[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 163.
[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 163.

خطورة هذه العقيدة وتهديدها لأسس الإسلام، ويتعارض مع العقيدة الإسلامية الصحيحة التي تنزه الله عن الحلول والاتحاد، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11].

ب ــ الواسطة بين الله وخلقه: يقول الإمام الطبري (ت. 310هـ): (وقال آخرون: لا يدرك علم شيءٍ من ذلك إلا من واسطةٍ بين الله وبين خلقه، زعموا أنه من القديم مكان وزير الملك من الملك، وقد استكفاه الأمور كلها فكفاه إياها) [1].

هذا الرأي يتعارض مع مبدأ التوحيد في الإسلام الذي ينفي وجود وسائط بين الله وخلقه، وقد يكون هذا الرأي متأثرًا بالأفكار الهيلينية والغنوصية التي تسربت إلى بعض الفرق الإسلامية، قال تعالى: قال تعالى:﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [الكهف: 110] هذه الآية تؤكد أن النبي ﷺ بشر يوحى إليه، وليس واسطة بالمعنى الفلسفي.

ج- الرسول الدائم: يقول الإمام الطبري (ت. 310هـ): (وقال آخرون: لا يدرك علم ذلك إلا من رسول الله ﷺ إلى خلقه، لا تخلو الأرض منه. وقالوا: لن يموت منهم أحدٌ حتى يخلفه آخر) [2].

هذا الرأي يتعارض مع عقيدة ختم النبوة بمحمد ﷺ وقد قال تعالى:﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: 40].

وقد يكون هذا الرأي أساسًا لبعض الحركات الباطنية التي ظهرت لاحقًا في التاريخ الإسلامي، ويشير إلى محاولة إضفاء القداسة على أشخاص معينين وادعاء استمرار الوحي.

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 165.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 165.

د. الوصي أو وصي الوصي: يقول الإمام الطبري (ت. 310هـ): (وقال آخرون: لا يدرك علم ذلك إلا من وصي لرسول الله ﷺ، أو من وصي وصي قالوا: وذلك كذلك إلى قيام الساعة) [1].

قال محمد الكليني (ت. 329هـ): (كتاب الحجة، باب: إن الحجة لا تقوم لله على خلقه إلا بإمام... وباب: أن الأرض لاتخلو من الحجة) [2].

هذا الرأي يشير بوضوح إلى عقيدة الإمامة عند الشيعة، ويؤسس لمفهوم العصمة للأئمة وأنهم مصدر للمعرفة الدينية، ويختلف عن الرأي السابق في أنه يقر بختم النبوة، لكنه يدعي استمرار الوصاية.

هـ. العلم الضروري: يقول الإمام الطبري (ت. 310هـ): (وقال آخرون: لا يدرك علم شيءٍ من ذلك إلا ضرورةً، ثم اختلفوا في الأسباب التي تضطر القلوب إلى علمه بما يطول بحكايته الكتاب) [3].

وهذا الرأي قد يشير إلى مفهوم الفطرة في الإسلام، ويمكن ربطه بالمعرفة البديهية أو الأولية التي تحدث عنها علماء الكلام، وقد يكون هذا الرأي أساسًا لبعض الاتجاهات الصوفية التي تؤكد على المعرفة القلبية المباشرة.

و. العلم المكتسب: يقول الإمام الطبري (ت. 310هـ): (وقال آخرون: لا يدرك علم شيءٍ من ذلك إلا اكتساباً. قالوا: وإذ كان ذلك كذلك علم أن الذي يكتسب من ذلك هو ما جرت به عادات الخلق بينهم، ولم يزل عليه نشوءهم وفطرهم، وذلك الخبر المستفيض الذي لم تزل العادات بالسكون إليه جاريةٌ، وبالطمأنينة إليه ماضيةٌ مضيها بأن النيران محرقةٌ والثلج مبردٌ) [4].

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 165.

[2] أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، *أصول الكافي* (د.م: دار المرتضى، الطبعة 1، 2005)، 103.

[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 165.

[4] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 166.

موقف الإمام الطبري (ت. 310هـ): يرجح الرأي الأخير بقوله: (وهذا القول أولى الأقوال عندنا بالصحة، وقد بينا العلة الموجبة صحته في غير هذا الموضع بما أغنى عن إعادته في هذ الموضع) [1].

وموقفه هذا يعكس منهجًا وسطيًا يجمع بين الحس والعقل والنقل، ويؤكد على أهمية الاستدلال والنظر العقلي في فهم الدين، ويشير إلى أهمية التواتر والإجماع في إثبات بعض الحقائق الدينية، ويرفض الآراء المتطرفة التي تدعي مصادر غير صحيحة للمعرفة الدينية، قال ابن تيمية (ت. 310هـ):"فطرق العلم ثلاث: أحدها: الحس الباطن والظاهر، وهو الذي تعلم به الأمور الموجودة بأعيانها، والثاني: الاعتبار بالنظر والقياس، وإنما يحصل العلم به بعد العلم بالحس، فما إفاده الحس معيناً يفيده العقل والقياس كلياً مطلقاً، فهو لا يفيد بنفسه علم شيء معين، لكن يجعل الخاص عاماً، والمعين مطلقاً، فإن الكليات إنما تعلم بالعقل، كما أن المعينات إنما تعلم بالإحساس، والثالث: الخبر، والخبر يتناول الكليات والمعينات والشاهد والغائب، فهو أعم وأشمل، لكن الحس والعيان أتم أكمل"[2].

إن تحليل هذا النص من كتاب الإمام الطبري (ت. 310هـ) يكشف عن عمق الخلاف العقدي الذي نشأ في التاريخ الإسلامي حول مصادر المعرفة الدينية، وموقف الإمام الطبري (ت. 310هـ) يمثل نموذجًا ــ علميا وعمليا يجمع بين الحس والعقل والخبر ــ أصبح لاحقًا أساسًا لمنهج أهل السنة والجماعة في فهم العقيدة وتفسير النصوص، لذا قال أبو العباس ابن تيمية (ت. 728هـ): "ولهذا كان أكمل الأمم علماً المقرون بالطرق الحسية والعقلية والخبرية، فمن كذب بطريق منها فاته من العلوم بحسب ما كذب به من تلك الطرق"[3].

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 166.

[2] ابن تيمية، *درء تعارض العقل والنقل*، 324/7.

[3] ابن تيمية، *درء تعارض العقل والنقل*، 179/1.

3.8. القول في الاختلاف الثالث (أفعال العباد)

يتناول الإمام الطبري (المتوفى: 310هـ) في هذا الفصل قضية جوهرية أثارت جدلاً واسعاً في الفكر الإسلامي، وهي مسألة الإرادة الإنسانية وعلاقتها بالقدر الإلهي. وكما هو الحال في كثير من المسائل العقائدية الخلافية، انقسمت الآراء إلى طرفي نقيض:

فريق غالى في تقدير حرية الإرادة البشرية، حتى ادعى أن الإنسان هو الخالق المطلق لأفعاله، متجاهلاً بذلك حدود القدرة البشرية وعلاقتها بالإرادة الإلهية. وفي المقابل، ذهب فريق آخر إلى النقيض، فنفى عن الإنسان أي قدرة أو إرادة في أفعاله، مصوراً البشر كأنهم مسيَّرون لا مخيَّرون، وكعادتهم في مواجهة التطرف الفكري، وقف أهل السنة والجماعة موقفاً وسطياً معتدلاً، مستندين في ذلك إلى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. فأثبتوا للإنسان إرادة وقدرة حقيقية، مع إقرارهم بأن هذه الإرادة والقدرة مخلوقة لله تعالى وتابعة لمشيئته.

الفرقة الأولى: القدرية ـ المعتزلة ـ: هؤلاء يقولون: إن العباد هم محدثون لأفعالهم، ويستهل الإمام الطبري (ت. 310هـ) عرضه لهذه القضية بتقديم وجهة نظرهم حيث يقول: (فقالت فرقةٌ ممن ينتحل جملة الإسلام: ليس لله عزوجل في أفعال خلقه صنعٌ غير المعرفة التي أعطاها للفعل كما أعطاهم الجوارح التي بها يعملون. ثم أمرهم ونهاهم، فمن شاء منهم أطاع فله الثواب، ومن عصى فله العقاب، قالوا: فلو كان لله –جل ثناؤه- صنعٌ في أفعال الخلق غير الذي قلنا، بطل الثواب والعقاب. وهذا قول القدرية) [1].

قال القاضي عبدالجبار (ت. 415هـ): (اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا محدث سواهم، وأن من قال: إن الله سبحانه خالقها ومحدثها

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 167.

فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فعلين) [1]. يظهر من هذا النص اتفاق المعتزلة على أن الله غير خالق لأفعال العباد، ولكن خالفهم في ذلك ضرار بن عمرو (ت. 230هـ) وأبو يحيى حفص الفرد (ت. بداية القرن الثالث) فإنهما قد وافقا أهل السنة والجماعة في أن أفعال العباد مخلوقة لله عزوجل[2].

الفرقة الثانية: الجبرية: هؤلاء غلوا في إثبات القدر، وقالوا: إن العبد لا قدرة له ولا إرادة على أفعاله، قال الإمام الطبري (ت. 310هـ) في نقل قولهم: (وقال آخرون ــ منهم جهم بن صفوان وأصحابه ــ: ليس للعباد في أفعالهم وأعمالهم صنعٌ، وإنما يضاف إليهم ذلك كما تضاف حركة الشجرة إذا حركتها الريح إلى الشجرة، وليست لها حركةٌ وإنما حركتها الريح، وكما يضاف طلوع الشمس إلى الشمس وليس لها فعلٌ وإنما أطلعها الله، وكذهاب الحجر إذا رمي به وليس له عملٌ، وإنما ذهب بدفع دافعٍ، وقالوا: لو جاز أن يكون فاعلٌ غير الله جاز أن يكون خالقٌ غيره. وقالوا: لا ثواب ولا عقاب، وإنما هما طينتان خلقتا إحداهما للنار وأخرى للجنة) [3].

مما يلاحظ أن هذا المذهب قليل الانتشار وذلك لظهور بطلانه ومناقضته للعقل والحس والشرع.

الفرقة الثالثة: أهل السنة والجماعة: يقولون إن للعباد قدرة على أعمالهم ولهم مشيئة وإرادة، والعبد هو الذي يصلي ويصوم ويحسن ويسيء، فمن العباد تصدر الأفعال، لكن الله تعالى خلق العبد بذاته وصفاته وأفعاله، وخلق مشيئتهم وإرادتهم:﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، والأفعال مخلوقة لله عزوجل ومفعولة له، وليست بنفس فعل الله؛ لأن الفعل غير المفعول، والخلق غير المخلوق، هناك فرق بين فعل الله تعالى الذي هو صفته من صفاته وبين المفعول الذي هو

---

[1] القاضي عبد الجبار أحمد بن خليل الهمذاني، *المغني في أبواب التوحيد والعدل*، تحقيق: مجموعة من المحققين (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، 1963)، 430/2.

[2] ابن حزم الأندلسي، *الفصل في الملل والأهواء والنحل*، 32/3.

[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 169.

المخلوق، فالأقوال والأعمال الصادرة من العباد تضاف إليهم حقيقة، وتضاف إلى الله خلقا وإيجادا ومشيئة، فالله هو الذي خلقها وأوجدها وشاءها، والعبد هو الذي فعلها وكسبها على الحقيقة، يقول الإمام الطبري (ت. 310هـ) في بيان قولهم: (وقال آخرون ــ وهم جمهور أهل الإثبات وعامة العلماء والمتفقهة من المتقدمين والمتأخرين ــ إن الله تعالى ذكره وفق أهل الإيمان للإيمان، وأهل الطاعة للطاعة، وخذل أهل الكفر والمعاصي، فكفروا بربهم، وعصوا أمره، قالوا: فالطاعة والمعصية من العباد بسبب من الله ــ تعالى ذكره ــ وهو توفيقه للمؤمنين، وباختيارٍ من العبد له) [1].

وتجدر الإشارة إلى وجود فرقتين أخريين لهما آراؤهما الخاصة فيما يتعلق بأفعال العباد، وهما الأشاعرة والماتريدية، غير أنه نظراً لكون الإمام الطبري (ت. 310هـ) قد سبق كلاً من أبي الحسن الأشعري (ت. 324هـ) وأبي منصور الماتريدي (ت. 333هـ)، أو يمكننا القول إنهم كانوا متعاصرين ولكن الإمام الطبري (ت. 310هـ) لم يطلع على آرائهم في هذه المسألة، أو ربما لأسباب أخرى، فإنه لم يتطرق إلى آرائهم في هذا الموضوع، هذا التسلسل الزمني يوضح لنا سبب عدم ذكر الإمام الطبري لآراء الأشاعرة والماتريدية في هذه المسألة الكلامية الهامة، مما يعكس تطور الفكر الإسلامي وتنوع المدارس الكلامية عبر القرون الأولى من التاريخ الإسلامي.

الفرقة الرابعة: يتبنى غالبية الأشاعرة ــ وخاصة المتأخرين منهم ــ رؤية مفادها أن الله سبحانه وتعالى هو خالق أفعال العباد، في هذا السياق، يثبتون مرتبتي المشيئة والخلق الإلهيتين، مع الإشارة إلى أن "أفعال العباد الاختيارية تقع بقدرة الله تعالى، وليس لقدراتهم تأثير في الأفعال، فالله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 170.

العبد قدرة واختيارًا؛ فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنًا لهما، فيكون الفعل مخلوقًا الله إبداعًا وإحداثًا، ومكسوبًا للعبد"[1].

في إطار فهم مفهوم الكسب عندهم، نجد تعريفات متعددة، أبرزها ما قدمه فخر الدين الرازي (ت. 606هـ) بقوله: "أما الكسب فهو عند الأشعري عبارة عن الفعل الذي وقع بقدرة الله تعالى الذي هو مقارن القدرة العبد ومتعلق بها"[2].

وفقًا لهذا التصور، تُنسب الأفعال إلى العباد باعتبارهم محلًا لها، مع التأكيد على أن الله هو من خلقها فيهم، ويوضح الأرموي (ت. 715هـ) هذه الفكرة قائلًا:"مذهب الشيخ وأكثر أصحابه والنجارية والجهمية أن الأفعال الاختيارية للحيوان واقعة بخلق الله تعالى، وأنه لا أثر للقدرة الحادثة في إيجاد ذات الفعل، ولا إيجاد وصفه، وأثره فيه إنما هو بالكسب"[3].

مع ذلك، يجدر الإشارة إلى رأي مخالف للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت. 403هـ)، الذي يرى أن قدرة العبد تؤثر في صفة الفعل، مما يجعله طاعة أو معصية، غير أن الرازي (ت. 606) انتقد هذا الرأي بشدة، معتبرًا إياه ضعيفًا جدًا، فقال: "طريقة القاضي أبي بكر وهي أن القدرة الحادثة وإن لم تكن مؤثرة في وجود الفعل لكنها مؤثرة في ثبوت صفة له، وهي كونه طاعة أو معصية، وهذه الطريقة ضعيفة جدًا؛ لأن حصول اختيار العبد يجعل ذلك الفعل طاعة دون جعله معصية، أو دون حصول الاختيار الآخر لابد له من مرجح، ويعود الإشكال بعينه، وأيضا فكل دليل دل على استحالة وقوع الفعل بقدرة العبد فهو بعينه يدل على استحالة وقوع تلك الصفة بقدرته، فبطل القول بذلك"[4].

---

[1] علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني، *شرح المواقف*، تحقيق: أحمد المهدي (القاهرة: مكتبة الأزهر، الطبعة 1، 1976)، 237.

[2] محمد بن عمر، فخر الدين الرازي، *نهاية العقول في دراية الأصول*، تحقيق: سعيد عبداللطيف فودة (بيروت: دار الذخائر، 2015)، 66/2.

[3] صفي الدين محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي، *الرسالة التسعينية في الأصول الدينية*، تحقيق: عبد النصير أحمد المليباري (القاهرة: دار البصائر، 2009)، 161.

[4] الرازي، *نهاية العقول في دراية الأصول*، 65/2.

خلاصة القول، يرى الأشاعرة أن أفعال العباد من خلق الله تعالى، وهي في الوقت نفسه كسب للعباد، وعلى هذا الأساس يتم تحديد الثواب والعقاب، مع نفي أي تأثير لقدرة العبد في الفعل ذاته.

الفرقة الخامسة: الماتريدية: فيتفقون في كون الله خالق أفعال العباد، يقول أبو المعين النسفي (ت. 508هـ): "وعندنا فعل العبد هو مخلوق الله تعالى ومفعوله"[1]. ومع ذلك يشير البياضي (ت. 1097هـ) إلى أن جمهور الماتريدية يميلون إلى التفريق بين الفعل ووصفه، على غرار ما ذهب إليه الباقلاني (ت. 403هـ)، حيث يقول: "أصل الفعل بقدرة الله والاتصاف بكونه طاعة أو معصية بقدرة العبد، وهو مذهب جمهور الماتريدية"[2]، وقد أشار بعض العلماء إلى أنهم يثبتون للعبد إرادة مؤثرة في فعله، مؤكدين على تأثير العباد في أفعالهم من جانب الإرادة لا جهة القدرة، وفي هذا السياق يقول الشيخ مصطفى صبري (ت. 1373هـ): "كثير من العلماء جعلوا كسب العباد عبارة عن إرادتهم الجزئية وهو المشهور من مذهب الماتريدية"[3].

ثم يقوم برد مذهبي القدرية والجبرية ناقلاً ردود أهل السنة ومبيناً بطلانها مذهبيهما بالأدلة النقلية والعقلية، ونكتفي بذكر بعض ما أورده الطبري رحمه الله، حيث يقول: (قالوا: ولو كان القول كما قالت القدرية، الذين زعموا أن الله تعالى ذكره قد فوض إلى خلقه الأمر فهم يفعلون ما شاءوا، ولبطلت حاجة الخلق إلى الله تعالى ذكره في أمر دينه، وارتفعت الرغبة إليه في معونته إياهم على طاعته.

---

[1] ميمون بن محمد، أبو المعين النسفي، *تبصرة الأدلة في أصول الدين*، تحقيق: كلود سلامة (د.م: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، الطبعة 1، 1990)، 594/2.

[2] كمال الدين أحمد بن حسن بن سنان البياضي، *إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان*، تحقيق: ولي الدين محمد صالح (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 2، 2007)، 221.

[3] مصطفى صبري، *موقف البشر تحت سلطان القدر* (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، 1933)، 69.

قالوا: وفي رغبة المؤمنين في كل وقتٍ أن يعينهم على طاعته ويوفقهم ويسددهم، ما يدل على فساد ما قالوا.

قالوا: ولو كان القول كما قالوا من أن من أعطي معونة على الإيمان، فقد أعطيها قوةً على الكفر، وجب أن لا يكون لله جل ثناؤه خلقٌ هو أقوى على الإيمان والطاعة من إبليس، وذلك أنه لا أحد من خلق الله يطيق من الشر ومن معصية الله ما يطيقه.

قالوا: وكان واجباً أن يكون إبليس أقدر الخلق على أن يكون أقربهم إلى الله وأفضلهم عنده منزلة.

قالوا: وأخرى: أن القوة على الطاعة لو كانت قوةً على المعصية، والقوة على الكفر قوةً على الإيمان؛ لوجب أن يوجد الكفر والإيمان معاً في جسمٍ واحدٍ، في حالٍ واحدةٍ؛ لأن السبب إذا وجد وجب أن يكون مسببه موجوداً معه، كالنار إذا وجدت وجب وجود الإسخان مع وجودها، وكالثلج إذا وُجِدَ وجد التبريد معه.

قالوا: ففي استحالة اجتماع العجز والقدرة في حالٍ واحدةٍ، في جسمٍ واحدٍ، الدليل الواضح على اختلاف حكم القدرة في الجوارح للفعل والجوارح، والقدرة للعمل سببٌ وليس كذلك الجوارح.

قالوا: وإذا كانت القدرة للفعل سبباً وجب وجود مسببه معه.

قالوا: وإذا كان ذلك كذلك، وكان محالاً اجتماع الكفر والإيمان في جسمٍ واحدٍ، في حالٍ واحدةٍ، علم أن القدرة على الطاعة غير القدرة على المعصية، وأن الذي تعمل به الطاعة فيوصل به إليها من الأسباب غير الذي تعمل به المعصية فيوصل به إليها من الأسباب.

وصح بذلك فساد قول من زعم أن الله عز ذكره قد فوض إلى خلقه الأمر فهم يعملون ما شاءوا من طاعةٍ ومعصيةٍ، وإيمانٍ وكفرٍ، وليس لله جل ثناؤه في شيءٍ من أعمالهم صنعٌ.

قالوا: فإذا فسد قول القدرية الذين وصفنا قولهم؛ فقول جهمٍ وأصحابه الذين زعموا أن الله –تعالى ذكره- اضطر عباده إلى الكفر وإلى الإيمان وإلى شتمه والفرية، وأنه ليس للعباد في أفعالهم صنعٌ: أبطل وأفسد.

قالوا: وذلك أن الله تعالى ذكره أمر ونهى، ووعد الثواب على طاعته، وأوعد العقاب والعذاب على معصيته؛ فقال في غير موضع من كتابه إذ ذكر ما فعل بأهل طاعته وولايته من أهل كرامته لهم:﴿جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[السجدة: 17]، وإذ ذكر ما فعل بأهل معصيته وعداوته من عقابه إياهم:﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾[التوبة:95].

قالوا: فلو كانت الأفعال كلها لله لا صنع للعباد فيها، لكان لا معنى للأمر والنهي؛ لأن الآمر يأمر غيره لا نفسه، وإذا أمر غيره فإنما يأمره ليطيعه في ما أمره، وكذلك نهيه إياه إذا نهاه.

3.9. **القول في الاختلاف الرابع (أهل الكبائر)**

يتطلب النقاش حول حكم من يرتكب كبيرة من الكبائر أن نقوم بتعريف الصغائر والكبائر من الذنوب، وتسليط الضوء على تقسيم الذنوب إلى كبائر وصغائر. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل هناك أدلة شرعية تؤيد هذا التقسيم؟

يشكل تصنيف الذنوب إلى صغائر وكبائر موضوعًا محوريًا في الفقه الإسلامي، حيث يستند هذا التقسيم إلى أدلة قطعية من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وقد تجلى هذا التمييز بوضوح في النصوص الشرعية، مما يؤكد أهميته في الفهم الدقيق لمراتب الأعمال وآثارها في الدنيا والآخرة.

فقد ورد في القرآن الكريم إشارات صريحة إلى هذا التقسيم، كما في قوله تعالى:﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَوَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَنَهَا﴾ [الكهف: ٤٩]. وقد فسر الإمام ابن جرير الطبري (ت. 310 هـ) هذه الآية بقوله: "يعني: أنهم يقولون إذا قرءوا كتابهم،

ورأوا ما قد كتب عليهم فيه من صغائر ذنوبهم وكبائرها، نادوا بالويل حين أيقنوا بعذاب الله"[1].

كما يتجلى هذا التمييز في قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١]. وقد علق الإمام القرطبي (ت. 671 هـ) على هذه الآية بقوله: "دل هذا على أن في الذنوب كبائر وصغائر"[2].

وفي السنة النبوية، نجد تأكيدًا على هذا التقسيم في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: "الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ، وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ، مُكَفِّرَاتٌ مَا بَيْنَهُنَّ إِذَا اجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ"[3].

ومن الناحية اللغوية، عرّفها ابن فارس (ت. 395 هـ) بأنها تدل على خلاف الصغر"[4]. وقد وسع ابن منظور (ت. 711 هـ) هذا التعريف في سياق الذنوب قائلاً: "الكبائر واحدتها كبيرة، وهي الفعلة القبيحة من الذنوب المنهي عنها شرعا، العظيم أمرها كالقتل والزنا والفرار من الزحف وغير ذلك، وهي من الصفات الغالبة"[5].

أما من الناحية الشرعية، فقد تعددت تعريفات العلماء للكبائر. ومن أبرز هذه التعريفات ما نُقل عن ابن عباس (ت. 67 هـ) حيث قال: "الكبائر: كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب، أو لعنة، أو عذاب"[6]. ويعتبر هذا التعريف من أكثر التعاريف شمولية ودقة، حيث يجمع بين العناصر الأساسية التي تميز الكبائر عن غيرها من الذنوب، وقد حظي بتأييد العديد من العلماء المعتبرين في هذا المجال.

---

[1] الطبري، *الجامع البيان عن تأويل آي القرآن*، 284/15.

[2] القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، 158/5.

[3] مسلم، كتاب الطهارة، باب المكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر، برقم (233)، وغيره.

[4] أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، معجم *مقاييس اللغة*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الفكر، 1979)، 153/5.

[5] أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور الإفريقي، *لسان العرب*، تحقيق: لليازجي وجماعة من اللغويين (بيروت: دار صادر، الطبعة 3، 1414)، 129/5.

[6] الطبري، *الجامع البيان عن تأويل آي القرآن*، 652/6.

قول الخوارج: ويبدء الإمام الطبري (ت. 310هـ) في هذا الموضوع بذكر قول الخوارج فيقول:" فقال بعضهم: هم كفار، وهو قول الخوارج "[1]. حقيقة قول الخوارج أن صاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب منها فإنه كافر مخلد في النار[2].

ثم يقول:" وقال بعضهم: ليسوا بالكفار الذين تحل دماؤهم وأموالهم، ولكنهم كفار نعمةٍ، وهم منافقون؛ لأن لهم حكم المؤمنين "[3]. هذا القول نسب إلى النجدات أبو مظفر الإسفرايني (ت. 471هـ) فقال:"فإنهم قالوا إن الفاسق كافر على معنى أنه كافر نعمة ربه فيكون اطلاق هذه التسمية عند هؤلاء منهم على معنى الكفران لا على معنى الكفر"[4]، ونسبه أبو الحسن إلى الإباضية حيث يقول:"والإباضية يقولون: إن جميع ما افترض الله سبحانه على خلقه إيمان وأن كل كبيرة فهي كفر نعمة لا كفر شرك وأن مرتكبي الكبائر في النار خالدون مخلدون فيها"[5].

قول المعتزلة: قال الإمام أبو جعفر الطبري (ت. 310هـ): "وقال آخرون: ليسوا بمؤمنين ولا كفار، ولكنهم فسقةً أعداء الله، ويوارثون في الدنيا المسلمين ويناكحونهم ويحكم لهم بحكم الإسلام، غير أنهم من أهل النار مخلدون فيها. وهذا قول المعتزلة"[6]. قالت المعتزلة إنه في منزلة بين بين منزلتين في الدنيا ومخلد في النار في الآخرة، قال القاضي عبدالجبار (ت. 415هـ): "إن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، فلا يكون اسمه اسم الكافر، ولا يكون اسم المؤمن، وإنما يسمى

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 177.

[2] ابن حزم، *الفصل في الملل والأهواء والنحل*، 143/3.

[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 177.

[4] أبو المظفر طاهر بن محمد الاسفراييني، *التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين*، تحقيق: كمال يوسف الحوت (بيروت: عالم الكتب، الطبعة 1، 1983)، 45.

[5] علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن الأشعري، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*، تحقيق: نعيم زرزور (بيروت: المكتبة العصرية، 2005)، 100/1.

[6] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 178.

فاسقًا"[1]. وقال الزمخشري (ت. 538هـ): "الكبيرة تحبط الطاعات، ومن مات من أهل الصلاة مصرًا عليها خلد في النار"[2].

وقال الإمام أبو جعفر (ت. 310هـ) معلقًا على هذه الأقوال: "وكل أهل هذه المقالات الثلاث التي وصفنا صفة قائليها يزعمون أن أهل الكبائر من أهل التوحيد مخلدون في النار لا يخرجون منها"[3].

قول المرجئة: قال الإمام أبو جعفر (ت. 310هـ): "وقال آخرون: أهل الكبائر من أهل التوحيد الذين وحدوا وصدقوا رسول الله ﷺ، وأقروا بشرائع الإسلام مؤمنون بإيمان جبريل وميكائيل، وهم من أهل الجنة، وقالوا: لا يضرهم مع الإيمان ذنبٌ، صغيرةً كانت أو كبيرةً، كما لا ينفع مع الشرك عملٌ، قالوا: والوعيد إنما هو لأهل الكفر بالله، المكذبين بما جاء به رسوله ﷺ"[4]. معنى قول المرجئة أن صاحب الكبيرة مؤمن كامل الإيمان، ولا يضر مع الإيمان ذنب، وأنه من أهل الجنة في الآخرة[5].

قول أهل السنة: فصّل الإمام الطبري (ت. 310هـ) في بيان قول أهل السنة فقال: " وقال آخرون: هم مؤمنون غير أنهم لما ركبوا من معاصي الله فاجترحوا الذنوب في مشيئة الله إن شاء عفا عنهم بفضله فأدخلهم الجنة، وإن شاء عاقبهم بذنوبهم، فإنه يعاقبهم بقدر الذنب ثم يخرجهم من النار بعد التمحيص فيدخلهم الجنة، قالوا: ولا يجوز في عدله أن يعاقب عبده على ذنوبه، ولا يجازيه على طاعته إياه، قالوا: بل الذي هو أولى به الأخذ بالصفح والفضل عن الجرم، قالوا: فإن هو لم يصفح عن الجرم وعاقب عليه، فغير جائزٍ أن لا يثيب على الطاعة؛ لأن ترك

---

[1] القاضي عبد الجبار، *شرح الأصول الخمسة*، 697.

[2] أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، *المنهاج في أصول الدين*، تحقيق: سابينا شميدكه (د.م: الدار العربية للعلوم، الطبعة 1، 2007)، 53.

[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*،179.

[4] الطبري، *التبصير في معالم الدين*،179.

[5] ابن حزم، *الفصل في الملل والأهواء النحل*، 37/4.

الثواب على الطاعة مع العقاب على المعصية جورٌ. قالوا: والله عدلٌ لا يجور وليس ذلك من صفته"[1].

هذا الذي ذكره مجمع عليه قال ابن القطان (ت. 628هـ): "وأجمع المسلمون من أهل السنة أن مؤمني أهل القبلة الذين آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وبجميع ما أمر الله تعالى ورسوله بالإيمان به، غير خارجين من الإسلام بكبائرهم، ولا مكفرين بها، وأجمعوا أن أحكام الإسلام جارية على القاتل والزاني وشارب الخمر وسائر الكبائر، مخاطبون باسم الإيمان مشتملة عليهم أحكامه، وأجمع الجميع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين الدارجين من المسلمين أن المؤمن مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، غير كافر بها"[2].

ثم ذكر الإمام الطبري (ت. 310هـ) قولًا آخر لبعض علماء أهل السنة فقال: "وقال آخرون فيهم: هم مسلمون وليسوا بمؤمنين، لأن المؤمن هو الولي المطيع لله، قالوا: وقول القائل: فلانٌ مؤمنٌ، مدحٌ منه لمن وصفه، قالوا: والفاسق مذمومٌ غير ممدوحٍ، عدو الله لا ولي له، قالوا: فغير جائزٍ أن يوصف أعداء الله بصفة أوليائه، أو أولياؤه بصفة أعدائه، قالوا: فاسمه الذي هو اسمه الفاسق الخبيث الرديء لا المؤمن، قالوا: وتسميته مسلماً باستسلامه لحكم الله الذي جعله حكماً له ولأمثاله من الناس"[3].

هذا القول لايخالف قول عامة أهل السنة في جوهره، بل الخلاف هو هل نسمي مرتكب الكبيرة (مسلمًا أو مؤمنًا) في الدنيا ؟ هذا هو نقطة الخلاف، أما في الآخرة كلهم متفقون على أن صاحب الكبيرة لايخلد في النار إن دخلها.

ثم فصّل الإمام أبو جعفر (ت. 310هـ) البيان أكثر: "والذي نقول: معنى ذلك أنهم مؤمنون بالله ورسوله، ولا نقول: هم مؤمنون بالإطلاق؛ لعلل سنذكرها

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 180.

[2] أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك الفاسي، ابن القطان، *الإقناع في مسائل الإجماع*، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي (القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة 1، 2004)، 35/1.

[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 182.

بعد، ونقول: هم مسلمون بالإطلاق؛ لأن الإسلام اسمٌ للخضوع والإذعان فكل مذعنٍ لحكم [الإسلام ممن وحد] الله وصدق رسوله ﷺ بما جاء به من عنده، فهو مسلمٌ، ونقول: هم مسلمون فسقةٌ عصاةٌ لله ولرسوله. ولا ننزلهم جنة ولا ناراً، ولكنا نقول كما قال الله تعالى ذكره:﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:48]، فنقول: هم في مشية الله تعالى ذكره، إن شاء أن يعذبهم عذبهم وأدخلهم النار بذنوبهم، وإن شاء عفا عنهم بفضله ورحمته فأدخلهم الجنة"[1].

واستند أهل السنة في موقفهم تجاه مرتكب الكبيرة إلى مجموعة من الأدلة الكلية، والتي تندرج تحتها أدلة تفصيلية عديدة، يمكن تصنيف هذه الأدلة إلى خمسة محاور رئيسية:

الدليل الأول: النصوص الدالة على دخول الجنة لمن مات غير مشرك بالله تعالى. من هذه النصوص:

1. قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:48].

2. حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، وفيه قَولُه صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: "فإنَّ حقَّ اللهِ على العِبادِ أن يَعبُدوه ولا يُشرِكوا به شيئًا، وحَقَّ العِبادِ على اللهِ أنْ لا يُعَذِّبَ مَن لا يُشرِكُ به شيئًا"[2].

الدليل الثاني: نصوص تصرح بعدم دخول الموحد النار أو خلوده فيها إن دخلها، مع إقراره بارتكاب الكبائر. منها:

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 184.

[2] البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: اسم الفرس والحمار برقم (2856) ؛ مسلم، كتاب الإيمان، باب: من مات على التوحيد دخل الجنة برقم (30)، واللفظ للبخاري.

1. حديث أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أَتَانِي جِبْرِيلُ فَبَشَّرَنِي: أَنَّهُ مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ قُلْتُ: وَإِنْ سَرَقَ وَإِنْ زَنَى؟ قَالَ: وَإِنْ سَرَقَ وَإِنْ زَنَى "[1].

قال النووي (ت. 676هـ): (أما قوله ﷺ: "وإن زنى وإن سرق" فهو حجة لمذهب أهل السنة أن أصحاب الكبائر لا يقطع لهم بالنار، وأنهم إن دخلوها أخرجوا منها، وختم لهم بالخلود في الجنة) [2].

الدليل الثالث: نصوص تصرح ببقاء الإيمان والأخوة الإيمانية مع ارتكاب الكبائر. منها:

ــ قوله تعالى:﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ (9) إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [الحجرات: 9-10] استدل أهل السنة بهاتين الآيتين على أن المؤمن لا يكفر بارتكابه الكبائر؛ لأن الله عز وجل أبقى عليه اسم الإيمان مع ارتكابه لمعصية القتل، ووصفهم بالأخوة، وهي هنا أخوة الدين[3].

الدليل الرابع: تشريع إقامة الحدود على بعض الكبائر

قال أبو عبيد (ت. 224هـ): (قد وجدنا الله تبارك وتعالى يكذب مقالتهم، وذلك أنه حكم في السارق بقطع اليد، وفي الزاني والقاذف بالجلد، ولو كان الذنب يكفر صاحبه، ما كان الحكم على هؤلاء إلا بالقتل؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" مَن بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ "[4]، أفلا ترى أنهم لو كانوا كفارا لما كانت

---

[1] البخاري، كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع جبريل، برقم (7487) ؛ مسلم: كتاب الإيمان، باب من مات على التوحيد دخل الجنة برقم (94).

[2] أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 3، 1392)، 97/2.

[3] ابن حجر، *فتح الباري بشرح البخاري*، 85/1.

[4] البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، برقم (2854).

عقوباتهم القطع والجلد؟ وكذلك قول الله فيمن قتل مظلوما:﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا﴾ [الإسراء: 33]، فلو كان القتل كفرا ما كان للولي عفو ولا أخذ دية، ولزمه القتل) [1].

الدليل الخامس: نصوص صريحة في خروج من دخل النار من الموحدين بالشفاعة وبغيرها:

لو كان مرتكب الكبائر كافرا لما خرج من النار، وقد تواترت الأدلة بخروجه كما ذكر البيهقي (ت. 458هـ) [2]، وابن تيمية (ت. 728هـ) [3]، وابن أبي العز (ت. 792هـ) [4]، وابن الوزير (ت. 840هـ) [5].

هذه الأدلة الكلية تشكل الأساس النظري لموقف أهل السنة والجماعة في مسألة حكم مرتكب الكبيرة، مؤكدين أن ارتكاب الكبائر لا يخرج صاحبها من دائرة الإيمان.

3.10. **القول في الاختلاف الخامس (الإرجاء وتعريف الإيمان)**

في الاختلاف الخامس، يتناول الإمام الطبري (المتوفى: 310هـ) موضوعين مهمين، حيث يشير في البداية إلى مسألة الاستثناء في الإيمان، ثم ينتقل من هذا المنطلق إلى موضوع تعريف الإيمان، فقال: (ثم كان الاختلاف الخامس وهو

---

[1] أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، *كتاب في الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته*، تحقيق: ربيع بن أحمد البيطار، (المدينة المنورة: دار الإمام مسلم، 2011)، 92.

[2] أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، *شعب الإيمان*، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد (د.م: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، 2003)، 475/1.

[3] ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، 500/7.

[4] صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد الدمشقي، ابن أبي العز، *شرح العقيدة الطحاوية*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-عبد الله بن المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 10، 1997)، 290/1.

[5] أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن علي الحسني القاسمي، ابن الوزير، *إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد* (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 2، 1987)، 359.

الاختلاف فيمن يستحق أن يسمى مؤمناً، وهل يجوز أن يسمى أحدٌ مؤمناً على الإطلاق، أم ذلك غير جائزٍ إلا موصولاً بمشيئة الله جل ثناؤه؟) [1].

أـ المدلول اللغوي للإيمان: يُعد الإيمان من المصادر اللغوية المشتقة من الفعل (آمن، يؤمن، إيمانا فهو مؤمن) [2].

وقد تباينت آراء العلماء في تحديد الدلالة اللغوية لمصطلح الإيمان، ويمكن تصنيف هذه الآراء إلى اتجاهين رئيسيين:

الاتجاه الأول: يرى أن الإيمان يدل على التصديق، وهو ما أكده ابن فارس (ت. ٣٩٥ هـ) في تحليله اللغوي حيث قال: "الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون القلب والآخر التصديق والمعنيان كما قلنا متدانيان"[3].

الاتجاه الثاني: يذهب إلى أن الإيمان يتجاوز مجرد التصديق ليشمل الإقرار والتسليم والطمأنينة، ويؤيد هذا الرأي ما ذكره الراغب الأصفهاني (ت. ٥٠٢هـ) في تفسيره للآية الكريمة حيث قال: "قال تعالى:﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] قيل: معناه: بمصدق لنا، إلا أن الإيمان هو: التصديق الذي معه أمن"[4].

ب ــ المفهوم الشرعي للإيمان: قال الإمام الطبري (ت. 319هـ): (والصواب من القول في ذلك عندنا أن الإيمان اسمٌ للتصديق كما قالته العرب، وجاء به كتاب الله –تعالى ذكره- خبراً عن إخوة يوسف من قيلهم لأبيهم يعقوب: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] بمعنى: ما أنت بمصدق لنا على قِيلنا، غير أن المعنى الذي يستحق به اسم مؤمنٌ بالإطلاق، هو الجامع لمعاني

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 187.

[2] الأزهري، تهذيب اللغة، 368/15.

[3] ابن فارس، معجم *مقاييس اللغة*، 133/1.

[4] أبو القاسم الحسين بن محمد بن بن المفضل، الراغب الأصفهانى، *المفردات في غريب القرآن*، تحقيق: صفوان عدنان الداودي (دمشق -بيروت: دار القلم -الدار الشامية، الطبعة 1، 1412)، 91.

الإيمان، وذلك أداء جميع فرائض الله تعالى ذكره من معرفةٍ وإقرارٍ وعملٍ) [1]، مقصوده بالمعرفة هو: اعتقاد القلب وتصديقه، وبالإقرار هو: الإقرار باللسان، وبالعمل هو: العمل بالجوارح كما قال: (وذلك أن العارف المعتقد صحة ما عرف من توحيد الله تعالى ذكره وأسمائه وصفاته، مصدقٌ لله في خبره عن وحدانيته وأسمائه وصفاته؛ فكذلك العارف بنبوة نبي الله ﷺ، المعتقد صحة ذلك، وصحة ما جاء به من فرائض الله، وذلك أن معارف القلوب عندنا اكتساب العباد وأفعالهم، وكذلك الإقرار باللسان بعد ثبوته، وكذلك العمل بفرائض الله التي فرضها على عباده، تصديقٌ من العامل بعمله ذلك لله –جل ثناؤه-، ورسوله ﷺ).

يتضح من خلال استقراء التراث الإسلامي أن التعريف الذي قدمه الإمام الطبري (ت. ٣١٠هـ) يمثل المنهج السليم في فهم حقيقة الإيمان، وقد أكد الإمام الشافعي (ت. ٢٠٤هـ) هذا المعنى بقوله: "وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ممن أدركناهم، أن الإيمان قول وعمل ونية، لا يجزئ واحد من الثلاثة بالآخر"[2].

وتجدر الإشارة إلى أن علماء السلف، رغم إجماعهم على جوهر هذا التعريف، قد تنوعت عباراتهم في التعبير عن ماهية الإيمان، مع اتفاقهم على المضمون الأساسي.

قول مرجئة الفقهاء: ثم نقل أقولًا في تعريف الإيمان فقال: (وقال آخرون: الإيمان معرفةٌ بالقلب، وإقرارٌ باللسان، وليس العمل من الإيمان في شيءٍ؛ لأن الإيمان في كلام العرب التصديق، قالوا: والعامل لا يقال له مصدقٌ، وإنما التصديق بالقلب واللسان، قال: فمتى صدق بقلبه ولسانه فهو مؤمنٌ مسلمٌ). هؤلاء أخرجوا العمل في مسمى الإيمان، وهم مرجئة الفقهاء[3].

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 190.

[2] اللالكائي، *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*، 956/5.

[3] أبو الحسن الأشعري، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*، 119/1.

قول الجهمية: قال الإمام ابن جرير (ت. 310هـ) في بيان قولهم: (وقال آخرون: الإيمان المعرفة بالقلب، فمن عرف الله بقلبه وإن جحده بلسانه وفرط في الشرائع، فهو مؤمنٌ) [1]، وقال أبو عبيد القاسم بن سلام (ت. 224هـ): "فقالوا: الإيمان معرفة بالقلوب بالله وحده، وإن لم يكن هناك قول ولا عمل"[2].

قول الكرامية: قال الإمام الطبري (ت. 310هـ) في توضيح قولهم: (وقال آخرون: الإيمان نفس التصديق باللسان والإقرار بدون المعرفة والعمل. قالوا: لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب، قالوا: وبعد، فإن معرفة الله جل ثناؤه ليس بكسبٍ للعبد فيكون من معاني الإيمان، والعمل من فرائض الله التي شرعها لعباده وليس ذلك بتوحيد أيضاً، قالوا: وإيمانٌ بلا كسب العبد من العمل الذي هو توحيد الله تعالى ذكره، وإقرارٌ منه بوحدانيته ونبوة رسوله ﷺ وما جاء به من شرائع دينه، قالوا: فمتى أتى بذلك فهو مؤمنٌ لا شك فيه) [3]، قال أبو الحسن الأشعري (ت. 324هـ): "المرجئة الكرامية أصحاب محمد بن كرام يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب"[4].

من الأقوال التي لم يذكرها الإمام الطبري (ت. 310هـ) قول الأشاعرة والماتريدية: هؤلاء عرفوا الإيمان بأنه التصديق بالقلب كما قال أبو بكر الباقلاني (ت. 403هـ): "فإن قال قائل خبرونا ما الإيمان عندكم؟ قلنا: الإيمان هو التصديق بالله تعالى وهو العلم والتصديق يوجد بالقلب"[5]، وقال أبو منصور الماتريدي (ت.

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 189.

[2] ابن سلام، *كتاب في الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته*، 77.

[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 189.

[4] أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، 120/1.

[5] محمد بن الطيب بن محمد المالكي، القاضي أبو بكر الباقلاني، *تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل*، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر (لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة 1، 1987)، 388.

333هـ):"قد ثبت بأدلة القرآن وما عليه أهل الإيمان والذي جرى به من اللسان أن الإيمان هو التصديق به نؤمن"[1].

ج ـــ الاستثناء في الإيمان:

يتمحور الموقف العقدي لأهل السنة والجماعة في قضية الاستثناء في الإيمان حول مشروعيته وجوازه، استناداً إلى رؤيتهم الشمولية للإيمان التي تتضمن الاعتقادات والأقوال والأعمال، وعند استنطاق أحدهم حول إيمانه، فإنه يستثني في ذلك بقوله: أنا مؤمن إن شاء الله، أو ما شابهها من العبارات. ويتجلى هذا الاستثناء في الإيمان المطلق بمفهومه الكامل، وليس في مطلق أصل الإيمان.

ويتجلى هذا في النقل عن الوليد بن مسلم (ت. 195هـ) حيث قال: (سمعت أبا عمرو -يعني: الأوزاعي- ومالك بن أنس، وسعيد بن عبد العزيز: ينكرون أن يقول: أنا مؤمن، ويأذنون في الاستثناء أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله) [2].

وقد أكد شيخ الإسلام ابن تيمية (ت. 728هـ) هذا المنهج بقوله: (أما مذهب سلف أصحاب الحديث؛ كابن مسعود وأصحابه، والثوري، وابن عيينة، وأكثر علماء الكوفة، ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء أهل البصرة، وأحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة؛ فكانوا يستثنون في الإيمان، وهذا متواتر عنهم) [3].

ويمكن استجلاء منهجية السلف في الاستثناء في الإيمان من خلال عدة اعتبارات:

الاعتبار الأول: استحالة الإحاطة بالإيمان المطلق المستلزم لامتثال جميع الأوامر واجتناب جميع النواهي على وجه الكمال.

---

[1] محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، *التوحيد*، تحقيق: فتح الله خليف (الاسكندرية: دار الجامعات المصرية، د.ت)، 332.

[2] أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بَطَّة العكبري، *الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة*، تحقيق: رضا معطي وآخرون (د.م: دار الراية، الطبعة 1، 1418)، 873/2.

[3] ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، 439/7.

وقد أوضح الإمام ابن جرير (ت. 310هـ) هذا المعنى بقوله: (إنما وصلنا تسميتنا إياه بذلك بقولنا: إن شاء الله؛ لأنا لا ندري هل هو مؤمن ضيع شيئا من فرائض الله عز ذكره أم لا، بل سكون قلوبنا إلى أنه لا يخلو من تضييع ذلك أقرب منها إلى اليقين؛ فإنه غير مضيع شيئا منها ولا مفرط؛ فلذلك من وصفناه بالإيمان بالمشيئة؛ إذ كان الاسم المطلق من أسماء الإيمان إنما هو الكمال، فمن لم يكن مكملا جميع معانيه -والأغلب عندنا أنه لا يكملها أحد- لم يكن مستحقا اسم ذلك بالإطلاق والعموم الذي هو اسم الكمال؛ لأن الناقص غير جائز تسميته بالكمال، ولا البعض باسم التام، ولا الجزء باسم الكل) [1].

الاعتبار الثاني: ارتباط الإيمان النافع بقبول الله تعالى له، كما في قوله تعالى:﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[المائدة: 27]، فالعبد وإن قام بالعمل، لا يدري أيُقبل منه أم لا.

وقد وُثق عن ابن المبارك (ت. 181هـ) حين سُئل عن قوم يقولون إن استثناء سفيان الثوري (ت. 161هـ) كان شكاً، فقال: (أترى سفيان كان يستثني في وحدانية الرب أو في محمد ﷺ؟! إنما كان استثناؤه في قبول إيمانه، وما هو عند الله) [2].

الاعتبار الثالث: التنزه عن تزكية النفس، إذ لا تزكية أعظم من الشهادة لها بالإيمان، وقد جاء النهي الإلهي عن ذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾[النجم: 3].

وقد بين يحيى بن أبي الخير العمراني (ت. 558هـ) هذا المعنى بقوله: (الإيمان من أعلى صفات الحمد، وإطلاق القول به تزكية مطلقة، والاستثناء فيه

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 192.

[2] أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد، ابن راهويه، *مسند إسحاق بن راهويه*، تحقيق: عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي (المدينة المنورة: مكتبة الإيمان، الطبعة 1، 1991)، 670/3.

خروج من التزكية، كما يقال للإنسان: أنت فقيه أو مفسر؟ فيقول: نعم إن شاء الله، لا في معرض الشك، ولكن لإخراج نفسه عن التزكية) [1].

الاعتبار الرابع: مشروعية الاستثناء في المسائل اليقينية، كما ورد في السنة النبوية في الدعاء لأهل القبور:"وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ، بِكُمْ لَاحِقُونَ"[2].

وفي هذا السياق يقول أحمد بن إسماعيل الكوراني الكردي (ت. 893هـ): (هنا أيضا مسألة غريبة، وهو أنه قال الشافعي: إذا سئلت عن الإيمان فقل: أنا مؤمن إن شاء الله، وشنع عليه الحنفية في كتبهم بأن الاستثناء شك، والشك في الإيمان كفر. وهذا كلام ساقط؛ لأن (إن شاء الله) ليس منحصرا في المشكوك، بل استعمله نبي الله صلى الله عليه وسلم في المقطوع به، وهو قوله في السلام على الموتى: (وَإِنَّا بِكُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَاحِقُونَ)، بل المراد من المشيئة: التفويض إلى الله بالكلية، أو ذاك بحسب العاقبة، ولله عاقبة الأمور ليس لأحد اطلاع على شيء من ذلك) [3].

الاعتبار الخامس: الحذر من تغير الأحوال في المستقبل وعدم العلم بالخاتمة، وقد قرر أبو عمرو الداني (ت. 444هـ) هذا المعنى بقوله: (من قول أهل السنة: إن الاستثناء في الإيمان جائز واسع إذا كان عائدا إلى العاقبة أو الكمال، ولا يجوز على طريق الشك؛ لأن أقل ما يقبل من الإيمان ما لا يجامعه الشكوك) [4].

3.11. **القول في الاختلاف السادس (زيادة الإيمان ونقصانه)**

في هذا الفصل يتناول الإمام الطبري (ت. ٣١٠هـ) موضوع زيادة الإيمان ونقصانه، وفي مستهله ذكر

---

[1] أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، *الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار*، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف (الرياض: أضواء السلف، الطبعة 1، 1999)، 786/3.

[2] مسلم، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، برقم (249).

[3] أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن محمد الكوراني، *الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري*، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 1، 2008)، 56/1.

[4] عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني، *الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات*، تحقيق: دغش بن شبيب العجمي (الكويت: دار الإمام أحمد، الطبعة 1، 2000)، 175.

قول أهل السنة[1] في هذه المسألة حيث يقول: "فقال بعضهم: الإيمان يزيد وينقص، وزيادته بالطاعة، ونقصانه بالمعصية، قالوا: وإنما جازت الزيادة والنقصان عليه؛ لأنه معرفةٌ وقولٌ وعملٌ، فالناس متفاضلون بالأعمال، فأكثرهم له طاعةً أكثرهم إيماناً، وأقلهم طاعة أقلهم إيماناً"[2].

تشكل مسألة زيادة الإيمان ونقصانه قضية محورية في الفكر الإسلامي، حيث أوضح الإمام الطبري (ت. ٣١٠هـ) في معالجته لهذه القضية: "والحق في ذلك عندنا أن يقال: الإيمان يزيد وينتقص، لما وصفنا قبل من أنه معرفةٌ وقولٌ وعملٌ، وأن جميع فرائض الله تعالى ذكره التي فرضها على عباده من المعاني التي لا يكون العبد مستحقاً اسم مؤمنٍ بالإطلاق إلا بأدائها، وإذا كان ذلك كذلك، وكان لا شك أن الناس متفاضلون في الأعمال، مقصرٌ وآخر مقتصد مجتهد... كان معلوماً أن المقصر أنقص إيماناً من المقتصد، وأن المقتصد أزيد منه إيماناً، وأن المجتهد أزيد إيماناً من المقتصد والمقصر"[3]. وقد قدم تحليلاً مفصلاً يبين أن الإيمان مكوَّن متغير يخضع للزيادة والنقصان، حيث تتجلى زيادته في ممارسة الطاعات والأعمال الصالحة، بينما يظهر نقصانه في تركها وارتكاب المعاصي، ويتعزز هذا المفهوم من خلال الرواية المنقولة عن الصحابي عمير بن حبيب في قوله: "الإيمان يزيد وينقص فقيل: وما زيادته وما نقصانه؟ قال: إذا ذكرنا الله فحمدناه وسبحناه فتلك

---

[1] وهو قول للمعتزلة أيضًا قال القاضي عبدالجبار: «فإن قيل: أفتقولون: إن الإيمان يزيد وينقص، وأنه عمل الجوارح واعتقاد بالقلب وقول باللسان؟ قيل له: نعم، لأن كل واجب هو إيمان كان وقول باللسان، أو عمل بالجوارح، أو اعتقاد بالقلب. ولهذا قال الله عز وجل: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ وَآيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا**﴾ فجعل الزيادة والنقصان في الإيمان». القاضي عبدالجبار، *الأصول الخمسة*، 101.

وقال الحاكم الجشمي (ت. 494هـ): «الإيمان يزيد وينقص عندنا خلافا لبعضهم». القاضي أبو سعيد المحسن بن محمد بن كرامة الحاكم الجشمي، *عيون المسائل في الأصول*، تحقيق: رمضان يلدرم (القاهرة: دار الإحسان، الطبعة 1، 2018)، 270.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 194.

[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 197.

زيادته وإذا غفلنا وضيعنا ونسينا فذلك نقصانه"[1]. كما يتجلى هذا المفهوم من خلال ما نُقل عن سفيان بن عيينة (ت. ١٩٨) في قوله: "الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، فقال له أخوه إبراهيم بن عيينة يا أبا محمد، تقول ينقص فقال: اسكت يا صبي بل ينقص حتى لا يبقى منه شيء"[2].

وتتجلى الأدلة النصية على هذه المسألة من خلال خمسة أنماط رئيسية:

أولاً: النصوص التي تصرح بزيادة الإيمان، ومنها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]. وقد استند الإمام البخاري (ت. ٢٥٦) على هذه الآية في إثبات زيادة الإيمان ونقصانه عقب قوله: (وهو قول وفعل ويزيد وينقص) [3]. وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ وَايَتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال:].

كما يندرج تحت هذا النوع النصوص المتعلقة بكمال الإيمان، منها قوله ﷺ: "أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقا"[4].. وكذلك قوله ﷺ: "من أحب الله وأبغض الله، وأعطى الله، ومنع الله، فقد استكمل الإيمان"[5]. ومعلوم أنه لا يكون هذا أكمل حتى يكون غيره أنقص.

ثانياً: النصوص المبينة لتفاضل المؤمنين، ومن أبرزها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ أَصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُم مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ

---

[1] أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي الآجُرّيّ، *الشريعة*، تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي (الرياض: دار الوطن، الطبعة 2، 1999)، 583/2.

[2] الآجري، *الشريعة*، 607/2.

[3] البخاري، كتاب الإيمان، باب: قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس.

[4] أبو داود، أول كتاب السنة، باب: الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، برقم (4682). قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح.

[5] أبو داود، *السنن*، أول كتاب السنة، باب: الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، برقم (4681). قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: صحيح.

سَابِقُ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢] ذكر في الآية الكريمة أن الذين ءامنوا على ثلاث درجات، وهذا دليل واضح على تفاوت إيمانهم.

ثالثاً: النصوص الدالة على زيادة شعب الإيمان، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءاتَهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ [الإسراء:١٠٩]. الهدى والخشوع من شعب الإيمان، وزيادة شعبة من شعبه تقتضي زيادة الإيمان.

رابعاً: النصوص المبينة لتفاضل شعب الإيمان، كقوله ﷺ: "الإيمان بضع وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ من الإيمان"[1].

خامساً: النصوص المتعلقة بوزن الإيمان ومقداره في القلوب، ومنها قوله ﷺ: "يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ شَعِيرَةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلا اللَّهَ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ خَير". وقد نقل أبو عبد الله عن أبان عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ لفظ "من إيمان" بدلاً من "من خير"[2].

وقد علق الإمام القسطلاني (ت. ٩٢٣) على هذا الحديث بقوله: "وفي هذا الحديث الدلالة على زيادة الإيمان ونقصانه"[3].

وقد انعقد إجماع أهل السنة على هذه المسألة، نقل الإجماع أكثر من عالم منهم ابن عبد البر (ت. ٤٦٣هـ) حيث يقول: "أجمع أهل الفقه والحديث على أن

---

[1] مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان، برقم (35) ؛ ورواه البخاري بلفظ: «الإيمان بضع ومِئُونَ شعبة، والحياء شعبة من الإيمان، كتاب الإيمان، باب: أمور الإيمان، برقم (9).

[2] البخاري، كتاب الإيمان باب زيادة الإيمان ونقصانه، برقم (44)، ومسلم كتاب الإيمان، باب: أدى أهل الجنة منزلة فيها، برقم (193).

[3] أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، *إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري* (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة 7، 1905)، 131/1.

الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، والطاعات كلها عندهم إيمان"[1].

وتواترت آثار السلف في تأكيد هذا المفهوم، حيث نُقل عن أبي الدرداء (ت. ٣٢هـ) وابن عباس (ت. ٦٧هـ)، وأبي هريرة (ت. ٥٧هـ) قولهم: "الإيمان يزداد وينقص"[2].

قول بعض المرجئة: نقل الإمام الطبري (ت. 310هـ) هذا القول: "وقال آخرون: يزيد ولا ينقص، وقالوا: زيادته الفرائض... إلى قولهم: لا معنى لقول القائل: الإيمان ينقص؛ لأنه لا يسقط عنه فرضٌ لزمه بعد لزومه إياه وهو بالحال التي لزمه فيها إلا بأدائه. قالوا: فالزيادة معروفةٌ، ولا يعرف نقصانه"[3].

ذكر الإمام الطبري (ت. 310هـ) هذا القول دون أن يذكر صاحبه، ولكن نسب غيره من العلماء القول إلى النجارية[4]، والغسانية[5]، وطائفة من الأشاعرة[6].

نسب توقف القول بزيادته إلى الإمام مالك بن أنس (ت. 179هـ) قال ابن تيمية (ت. 728هـ): "وكان بعض الفقهاء من أتباع التابعين لم يوافقوا في إطلاق النقصان عليه؛ لأنهم وجدوا ذكر الزيادة في القرآن ولم يجدوا ذكر النقص وهذا إحدى الروايتين عن مالك والرواية الأخرى عنه؛ وهو المشهور عند أصحابه كقول

---

[1] أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، ابن عبد البر، *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله* ﷺ، تحقيق: بشار عواد معروف، وآخرون (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2017)، 376/6.

[2] الآجري، *الشريعة*، 582/2.

[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 195.

[4] الأشعري، *مقالات الإسلاميين*، 117/1.

[5] أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي، *الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية*، تحقيق: أحمد سعيد الأهجري (د.م: دار عمر بن الخطاب، الطبعة 1، د.ت)، 196؛ الأشعري، *مقالات الإسلاميين*، 117/1.

[6] أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي، *أصول الدين*، تحقيق: أحمد شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 2002)، 278. قال: (أما من قال: إنه التصديق بالقلب فقد منعوا من النقصان فيه، واختلفوا في زيادته: فمنهم من منعها، ومنهم من أجازها).

سائرهم: إنه يزيد وينقص"[1]، ولكن المحفوظ عنه أنه يقول بزيادته ونقصانه، قال عبد الرزاق الصنعاني (ت. 211هـ): سمعت سفيان الثوري، وابن جريج، ومالك بن أنس، ومعمر بن راشد، وسفيان بن عيينة يقولون: "إن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص"[2]، وقال عبد الله بن نافع: كان مالك يقول: "الإيمان قول وعمل يزيد وينقص"[3].

قول الأشاعرة: الناظر في كتب الأشاعرة يجد خلاف أئمتهم في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه؛ فمنهم من أثبت الزيادة والنقصان في الإيمان، ومنهم من لم يثبت ذلك، ومنهم من فصل في المسألة، ومنهم من جعل الخلاف لفظيا.

قال الجويني (ت. 478هـ): (إن قيل: فما قولكم في زيادة الإيمان ونقصانه؟ قلنا: إذا حملنا الإيمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقا، كما لا يفضل علم علما، ومن حمله على الطاعة سرا وعلنا -وقد مال إليه القلانسي- فلا يبعد على ذلك إطلاق القول بأن الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، وهذا مما لا نؤثره. قلنا: النبي عليه الصلاة والسلام يفضل من عداه باستمرار تصديقه، وعصمة الله إياه من مخامرة الشكوك، واختلاج الريب، والتصديق عرض لا يبقى، وهو متوال للنبي عليه الصلاة والسلام، ثابت لغيره في بعض الأوقات، زائل عنه في أوقات الفترات، فيثبت للنبي عليه الصلاة والسلام أعداد من التصديق لا يثبت لغيره إلا بعضها، فيكون إيمانه بذلك أكثر، فلو وصف الإيمان بالزيادة والنقصان، وأريد بذلك ما ذكرناه، لكان مستقيما؛ فاعلموه) [4].

قال الإيجي: (الإيمان هل يزيد وينقص؟ أثبته طائفة، ونفاه آخرون، قال الإمام الرازي وكثير من المتكلمين: هو فرع تفسير الإيمان، فإن قلنا: هو التصديق

---

[1] ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، 506/7.

[2] اللالكائي، *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*، 1028/5.

[3] الآجري، *الشريعة*، 608/2.

[4] أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، *الإرشاد الى قواطع الادلة في أُصول الاعتقاد*، تحقيق: أحمد عبدالرحيم وتوفيق علي (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة 1، 2009)، 418.

فلا يقبلهما؛ لأن الواجب هو اليقين، وأنه لا يقبل التفاوت؛ لأن التفاوت إنما هو لاحتمال النقيض، وهو ولو بأبعد وجه ينافي اليقين، وإن قلنا: هو الأعمال فيقبلهما، وهو ظاهر، والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين؛ الأول: القوة والضعف، قولكم: الواجب اليقين، والتفاوت لاحتمال النقيض، قلنا: لا نسلم أن التفاوت لذلك، ثم ذلك يقتضي أن يكون إيمان النبي وآحاد الأمة سواء، وأنه باطل إجماعا، ولقول إبراهيم عليه السلام: ولكن ليطمئن قلبي [البقرة: 260]، والظاهر أن الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين، الثاني: التصديق التفصيلي في أفراد ما علم مجيئه به جزء من الإيمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالإجمال، والنصوص دالة على قبوله لهما) [1].

قول الماتريدية: عند دراسة مؤلفات المدرسة، نجد أن علماءها اختلفوا في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه:

قال أبو منصور الماتريدي: (قال أصحابنا في تأويل قوله:﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾[التوبة: 124] وفي كل ما ذكرت فيه الزيادة: إنه على الثبات والدوام عليه، لا أنه يزيد وينقص) [2].

قال أبو اليسر البزدوي (ت. 493هـ): (الإيمان لا يزيد ولا ينقص عند أهل السنة والجماعة، وقال أصحاب الحديث والشافعي: إنه يزيد وينقص، وقال الحسين النجار: إنه يزيد ولا ينقص، وهذا الاختلاف في الذات، أما في الصفات فإنه يزيد وينقص، فإن إيمان البعض أكمل وصفا من البعض) [3].

قال الغزنوي (ت. 593هـ): (الإيمان لا يزيد ولا ينقص بانضمام الطاعات إليه ولا ينتقص بارتكاب المعاصي لأن الإيمان عبارة عن التصديق والإقرار، وأما

---

[1] الجرجاني، *شرح المواقف*، 542/3.

[2] أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، *تأويلات أهل السنة*، تحقيق: مجدي باسلوم (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 2005)، 397/10.

[3] أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدوي، *أصول الدين*، تحقيق: هانز بيتر لنس (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة 1، 2003)، 156.

تأويل ما ورد من الزيادة في القرآن فمن وجوه، أحدها أنهم آمنوا وصدقوا في الجملة ثم يزداد فرض بعد فرض فيؤمنون بكل فرض خاص فيزداد إيمانهم من حيث التفصيل مع إيمانهم بالجملة، والثاني الثبات والدوام عليه زيادة عليه في كل ساعة، الثالث زيادتهم إيمانا أي يقينا وإخلاصا في كل ساعة غير شك من حيث إنهم إذا رأوا معجزة النبي صلى الله عليه وسلم يعد معجزة نصرة بعد نصرة ودخل الناس في دين الإسلام ازداد يقينهم وإخلاصهم في صدق نبوته ورسالته وحقيقة دين الإسلام مثاله إذا كان وليا وله مريد كلما رأى منه الكرامات وزيادة العبادات ازداد للمريد يقينه وإخلاصه واعتقاده فيه وكذا هذه) [1].

قول الجهمية والمرجئة: قال الإمام ابن جرير (ت. 310هـ): (وقال آخرون: الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وذلك أن الإيمان: معرفة الله وتوحيده والإقرار بذلك بعد المعرفة وبما فرض عليه من فرائضه، قالوا: والجهل بذلك وجحود شيءٍ منه كفرٌ، فلا وجه للزيادة فيما لا يكون إيماناً إلا بتمامه وكماله، ولا للنقصان فيما النقصان عنه كفرٌ. قالوا: فقول القائل: الإيمان يزيد وينقص كفرٌ وجهلٌ لما وصفنا) [2].

وقد علّق الإمام الطبري (ت. ٣١٠هـ) بعدما نقل هذه الأقوال بقوله: "وقد دللنا على خطأ قول من زعم أن الإيمان: معرفةٌ وإقرارٌ دون العمل، وعلى فساد قول الزاعم أنه المعرفة دون الإقرار والعمل، وقول الزاعم أنه الإقرار دون المعرفة والعمل، بما أغنى عن تكراره في هذا الموضع، وفي فساد ذلك القول فساد علة الزاعمين أنه لا يجوز الزيادة والنقصان في الإيمان، وصحة القول الذي اخترناه"[3].

3.12. **القول في الاختلاف في أمر القرآن**

يتناول الإمام الطبري (ت. 310هـ) في هذا الفصل موضوعاً يُعد من أهم وأبرز القضايا التي تناولها في مصنفاته، ألا وهو القرآن الكريم، حيث أفرد له

---

[1] جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد الغزنوي، *أصول الدين*، تحقيق: عمر وفيق الداعوق (بيروت: دار البشائر الإسلامية، الطبعة 1، 1999)، 149.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 197.

[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 199.

مساحة واسعة من البحث والتحليل والدراسة، وقد تميز منهجه في تناول هذا الموضوع بالعمق والشمولية والدقة العلمية، مستنداً في ذلك إلى منهجية علمية رصينة تجمع بين النقل والعقل.

قول الجهمية والمعتزلة والخوارج والشيعة الإمامية: فقال: "ثم كان الاختلاف الحادث بعد ذلك في أمر القرآن، فقال بعضهم: هو مخلوقٌ"[1].

إن أول من قال بخلق القرآن هو جعد بن درهم قال عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: سمعت أبي يقول: "أول من أتى بخلق القرآن جعد بن درهم وقاله: في سنة نيف وعشرين ومائة، ثم من بعده بشر بن غياث المريسي"[2]، وقد ذكر بعض العلماء أن الجعد أخذ القول بخلق القرآن عن أبان بن سمعان، وأخذه أبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه كان يقول بخلق التوراة، وكان طالوت زنديقا، وهو أول من صرح بذلك، ثم أظهره الجعد بن درهم[3]، ثم تلقى ذلك الجهم بن صفوان.

هؤلاء يرون أن الله لايقوم به شيء من الصفات، لا علم، ولا قدرة، ولا كلام، ولا غير ذلك؛ فلذلك فإن كلامه مخلوق، وفسروا المتكلِّم من فعل الكلام ولو في محل منفصل عنه[4]، قال القاضي عبدالجبار (ت. 415هـ): "أما مذهبنا في القرآن فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث"[5].

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 200.

[2] اللالكائي، *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*، 425/3.

[3] ينظر: ابن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد، *الكامل في التاريخ*، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة 1، 1997)، 294/5؛ وابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، 20/5؛ ابن نباتة، *سرح العيون*، 293.

[4] ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، 29/12.

[5] القاضي عبد الجبار، *شرح الأصول الخمسة*، 528.

وقال أبو الحسن الأشعري (ت. 324هـ):"وكل الخوارج يقولون بخلق القرآن"[1]، وقال:"والخوارج جميعاً يقولون بخلق القرآن"[2].

وأما الشيعة الإمامية فقد عقد شيخهم في زمنه محمد باقر المجلسي (ت. 1111هـ) في كتابه (بحار الأنوار) بابا بعنوان: (باب أن القرآن مخلوق) [3]، وقال محسن الأمين العاملي (ت. 1371هـ): (قالت الشيعة والمعتزلة: القرآن مخلوق) [4].

قول الواقفة: ذكر الإمام ابن جرير قولهم حيث قال: (وقال آخرون: لا يجوز أن يقال: هو مخلوقٌ ولا غير مخلوق) [5].

قال الإمام الآجري (ت. 360هـ): "حدثنا ابن مخلد قال: حدثنا أبو داود السجستاني قال: سمعت أحمد يسأل: هل لهم رخصة أن يقول الرجل: القرآن كلام الله، ثم يسكت؟ فقال: ولم يسكت؟ لولا ما وقع فيه الناس كان يسعه السكوت، ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا، لأي شيء لا يتكلمون؟ قال محمد بن الحسين ــ يعني: نفسَه ــ: معنى قول أحمد بن حنبل في هذا المعنى يقول: لم يختلف أهل الإيمان أن القرآن كلام الله تعالى؟ فلما جاء جهم بن صفوان فأحدث الكفر بقوله: القرآن مخلوق لم يسع العلماء إلا الرد عليه بأن القرآن كلام الله غير مخلوق بلا شك، ولا توقف فيه، فمن لم يقل غير مخلوق سمي واقفيا، شاكا في دينه"[6].

شهدت مرحلة ما بعد انتهاء المحنة في عهد الخليفة المتوكل (ت. تحولاً جوهرياً في المشهد العقائدي، حيث برز نفوذ أهل السنة وانحسر تأثير خصومهم،

---

[1] الأشعري، *مقالات الإسلاميين*، 99/1.

[2] الأشعري، *مقالات الإسلاميين*، 108/1.

[3] أبو عبد الله محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود الأصفهاني المجلسي، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، تصحيح: الحاج محمد باقر محمودي (د.م: منشورات مطبعة وزارة الإرشاد الإسلامي، الطبعة 1، د.ت)، 117/92.

[4] أبو محمد الباقر محسن بن عبد الكريم بن علي بن محمد الأمين العاملي، *أعيان الشيعة*، تحقيق: حسن الأمين (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، الطبعة 1، 1983)، 461/1.

[5] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 201.

[6] الآجري، *الشريعة*، 527/1.

في هذا السياق التاريخي، لجأت مجموعة من الجهمية إلى استراتيجية جديدة تمثلت في ممارسة التقية، متخذين موقفاً وسطياً ظاهرياً في قضية القرآن، فقالوا: نحن نقول: القرآن كلام، ولا نزيد، فلا نقول: مخلوق ولا غير مخلوق.

وقد اكتسب هذا الموقف أتباعاً، واستغل الجهمية هذا الموقف المتوقف كذريعة لتعزيز مذهبهم، مع إخفائهم لحقيقة معتقدهم المخالف، غير أن علماء السنة، الذين عايشوا المحنة وخبروا تداعياتها، تصدوا لهذا المسلك الجديد بحزم وبصيرة. فلم تنطلِ عليهم هذه المناورة العقائدية، بل أنكروها بشدة، واعتبروا معتنقيها في أدنى مراتب الشك، وألحقوهم بالجهمية السابقين في الحكم والتصنيف. وفي هذا السياق يأتي موقف الإمام أحمد (ت. 241هـ):"افترقت الجهمية على ثلاث فرق: فرقة قالوا: القرآن مخلوق. وفرقة قالوا: كلام اللَّه. وتسكت. وفرقة قالوا: لفظنا بالقرآن مخلوق. قال اللَّه عز وجل في كتابه: {فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ} [التوبة: 6] فجبريل سمعه من اللَّه، وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم من جبريل عليه السلام، وسمعه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من النبي فالقرآن كلام اللَّه غير مخلوق"[1].

قول أهل السنة: قال الإمام أبو جعفر (ت. 310هـ): (وقال آخرون: ليس بمخلوقٍ ولا خالقٍ... أن كلام الله صفةٌ له، غير خالق ولا مخلوقٍ) [2].

قال عبدالله بن المبارك (ت. 181هـ) قال: "القرآن كلام الله عز وجل ليس بخالق ولا مخلوق"[3].

يعتقد أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله حقيقة، وأنه صفة من الصفات الفعلية الاختيارية المتعلقة بمشيئة الله واختياره، وأن القرآن بعض كلام الله القائم

---

[1] خالد الرباط، وآخرون. *الجامع لعلوم الإمام أحمد* (مصر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الطبعة 1، 2009)، 507/3.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 201.

[3] أبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، *السنة*، تحقيق: محمد بن سعيد بن سالم القحطاني (الدمام: دار ابن القيم، 1986)، 155/1.

بذاته، وليس كل كلام الله، سمعه جبريل من الله سبحانه، وبلغه النبي ﷺ، فالذي يتلوه التالون بأصواتهم ويقرأه المسلمون بألسنتهم هو كلام الله سبحانه، وليس عبارة عن كلام الله ولا حكاية.

كلام الله تعالى صفة من صفاته غير مخلوق كسائر الصفات الربانية، سواء كان القرآن العربي، أو التوراة العبرية، أو غير ذلك من كلامه تعالى، مماووقع من كلامه، ومما لم يقع بعد، ولقد كان السلف في عصر الإسلامي الأول مستغنين عن إطلاق لفظ (غير مخلوق) لأنه كان من المسلم عندهم أن كلام الله صفة من صفاته، وصفاته غير مخلوقة، إلة أن ظهر المذهب الجهمي، فنف صفة الكلام عن الله تعالى، لكن لما كان هذا القول منكراً: شنيعاً، تنفر منه نفوس المؤمنين، وتقشعر منه جلودهم، ويرفضه إيمانهم، أبدلوه بقولهم: (كلام الله ـ القرآن ــ مخلوق)، فتظاهروا بإثبات الكلام، وأبطلوه بقولهم: مخلوق.

فلما كان حقيقة قولهم إبطال صفة الكلام وتعطيلها قابلهم السلف برفض هذه البدعة وإنكارها، والتشديد عليهم في ذلك، بل وتكفيرهم، لأن حقيقة قولهم الكفر، لما تضمن من تكذيب القرآن، وإثبات النقص للرحمن، فقال السلف حينئذ: (القرآن كلام الله غير مخلوق). ولقد كانت هذه العقيدة مبنية على أسس متينة وقواعد عظيمة من الكتاب والسنة، والمعقول الصريح، ونصوص السلف وكلامهم، خلافاً لما يحسبه الجاهلون.

اعتمد أهل السنة والجماعة في تأصيل عقيدتهم بأن القرآن كلام الله، والكلام صفة قائمة بذاته سبحانه لا بغيره، على مجموعة من الأدلة المحكمة، نورد شيئًا منها:

البرهان الأول: التواتر المطرد في إضافة القرآن إلى الله تعالى، ووصفه بأنه كلامه، حيث تكرر هذا المعنى في مواضع عديدة من القرآن الكريم، ولم يرد في أي موضع ما يناقض هذه الحقيقة، ومن أجلى الشواهد على ذلك قوله تعالى:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وثمة شواهد كثيرة تؤكد هذا المعنى.

فإن أُورد: يعترض على هذا أن الله تعالى وصف القرآن بأنه قول الرسول ﷺ في قوله:﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة:٤٠]، وفي موضع آخر نسبه إلى جبريل في قوله:﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مكين﴾ [التكوير: 20].

فالجواب: لا إشكال في ذلك؛ إذ تتنوع نسبة الكلام بحسب اختلاف الاعتبارات، فيُنسب الكلام إلى مُنشئه ومبتدعه، كما يُنسب إلى ناقله ومبلّغه، فكما تُنسب قصيدة امرئ القيس إليه باعتباره منشئها ومبدعها، يصح نسبتها لمن نقلها وبلّغها، وكذلك القرآن، نسبه الله تعالى لذاته لكونه منشئه ومبتدعه، ونسبه لرسله باعتبارهم ناقلين ومبلّغين.

البرهان الثاني: تهديد الله سبحانه لمن وصف القرآن بأنه كلام الإنسان، كما تجلى في قصة الوليد بن المغيرة في قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا * وَبَنِينَ شُهُودًا وَمَهَدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا * ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ * كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَتِنَا عَنِيدًا * سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا﴾ [المدثر: 17-11]، إلى أن قال: ﴿إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثِرُ * إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ * سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر: 26-24]. فجوهر مقولة الوليد إنكار كون القرآن كلام الله وادعاؤه أنه كلام النبيﷺ؛ فتوعده الله بنار سقر؛ مما يثبت بطلان قوله ومخالفته للحقيقة.

البرهان الثالث: احتواء القرآن على عبارات يستحيل صدورها من غير الله تعالى؛ مثل قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: 13]، وما يماثلها من الآيات التي يتحدث فيها المولى عز وجل عن صفاته وخصائصه، فجميعها تأتي بصيغة المتكلم المباشر وليست محكية عنه، فاستمرار هذا النمط في نسبة هذه المعاني إلى الله تعالى يؤكد أن القرآن بين أيدينا هو كلامه حقيقة لا كلام غيره ولا رواية عن كلامه.

البرهان الرابع: توحيد القرآن في التعبير عن مفاهيم القرآن وكلام الله والكتاب، فجميع الآيات الواردة تذكر هذه المصطلحات بأوصاف متطابقة، وتعاملها كحقيقة واحدة؛ وهذا برهان على أنه عين كلام الله، وأن كلام الله هو ذات الكتاب المنزل، وأن الكتاب المنزل هو نفس القرآن، فلا تمايز بين هذه الحقائق، فتتبع أساليب القرآن وتراكيبه في وصف نفسه يؤكد أنه كلام الله وحده لا كلام سواه، ولا حكاية عن كلامه.

وقد أسلفنا كلام الإمام الطبري في كون القرآن لا خالقاً ولا مخلوقاً بالتفصيل، فلا داعي لتكراره مرة أخرى) [1].

الإجماع: قال الإمام قوام السنة الأصبهاني (ت. 535هـ): (أجمع المسلمون أن القرآن كلام الله، وإذا صح أنه كلام الله صح أنه صفة لله تعالى، وأنه عز وجل موصوف به، وهذه الصفة لازمة لذاته، تقول العرب: زيد متكلم، فالمتكلم صفة له، إلا أن حقيقة هذه الصفة الكلام، وإذا كان كذلك، كان القرآن كلام الله وكانت هذه الصفة لازمة له أزلية، والدليل على أن الكلام لا يفارق المتكلم، أنه لو كان يفارقه لم يكن للمتكلم إلا كلمة واحدة، فإذا تكلم بها لم يبق له كلام، فلما كان المتكلم قادرا على كلمات كثيرة بعد كلمة، دل على أن الكلمات فروع لكلامه الذي هو صفة له ملازمة، والدليل على أن القرآن غير مخلوق: أنه كلام الله، وكلام الله سبب إلى خلق الأشياء قال الله عز وجل:﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: 40] أي: أردنا خلقه، وإيجاده، وإظهاره، فقوله: ﴿كُنْ﴾، كلام الله وصفته، والصفة التي منها يتفرع الخلق والفعل وبها يتكون المخلوق لا تكون مخلوقة، ولا يكون مثلها للمخلوق، والدليل عليه: أنه كلام لا يشبه كلام المخلوقين، وهو كلام معجز

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 201.

وكلام المخلوقين غير معجز، لو اجتمع الخلق على أن يأتوا بمثل سورة من سوره أو آية من آياته، عجوزا عن ذلك ولم يقدروا عليه) [1].

3.13. **القول في الاختلاف في عذاب القبر**

في هذا القسم يتناول الإمام الطبري (ت. ٣١٠هـ) موضوع عذاب القبر ومَلَكَي القبر نكير ومنكر، حيث يبدأ بذكر أقوال بعض الفِرَق حول العذاب في القبر، إذ يقول: "واختلف في عذاب القبر، وهل يعذب الله تعالى أحداً في قبره أو ينعمه فيه؟ فقال قومٌ: جائزٌ أن يكون الله جل ذكره يعذب في القبر من شاء من أعدائه وأهل معصيته "[2].

في هذا النص يحكي الإمام الطبري (ت. 310هـ) هذا القول في مسألة عذاب القبر ولم ينسبه إلى صاحبه ولم أجده ـ حسب علمي واطلاعي ـ ولكن يظهر لي أنه قول لقوم من المعتزلة، وهذا قول يرى أنه من الممكن عقلاً تعذيب الله تعالى للعصاة والأعداء في القبر، وربطوا ذلك بمشيئة الله عز وجل (من شاء). فهم يثبتون عذاب القبر عقلًا لكن جعلوه متعلقاً بالمشيئة الإلهية وليس حتماً على كل عاصٍ.

قول بعض المعتزلة والخوارج ومن وافقهم: قال الإمام الطبري (ت. 310هـ): "وقال آخرون: ذلك من المحال ومن القول خطأٌ. وذلك أن الميت قد فارقه الروح، وزايلته المعرفة. فلو كان يألم وينعم لكان حياً لا ميتاً. والفرق بين الحي والميت الحس، فمن كان يحس الأشياء فهو حيٌ، ومن كان لا يحسها فهو ميتٌ، قالوا: ومحالٌ اجتماع الحس وفَقْدُ الحس في جسمٍ واحدٍ، فلذلك كان عندهم محالاً أن يعذب الميت في قبره "[3].

---

[1] أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني، قوام السنة، *الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة*، تحقيق: محمد المدخلي-محمد بن محمود أبو رحيم (السعودية: دار الراية، الطبعة 2، 1999)، 204/2.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 205.

[3] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 205.

يشير الإمام الطبري (ت. 319هـ) هنا إلى من ينكرون عذاب القبر، وفي كتب الفرق[1] ينسب هذا القول إلى المعتزلة إطلاقًا لكن هذه النسبة غير دقيق، لأن شيخ القوم القاضي عبدالجبار (ت. 415هـ) خصص لهذا الموضوع فصلاً كاملا في كتابه (شرح الأصول الخمسة) بعنوان (فصل في عذاب القبر)، ونقل إجماع الأمة على الاعتراف بعذاب القبر إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو فقال: "وجملة ذلك: أنه لا خلاف فيه بين الأمة إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة؛ ولهذا ترى أن ابن الراوندي يشنع علينا ويقول: إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرون به"[2]، وقال في أصله) الأصول الخمسة (: "فإن قيل: فما قولكم في عذاب القبر: أتؤمنون به ؟ قيل له: نعم، لأن الله قد قال ما يدل عليه، وهو قوله عزوجل:﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾[غافر: 11] وقوله تعالى:﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّا وَعَشِيّاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾[غافر: 46] وقد روي عن رسول الله ﷺ أخبار كثيرة في ذلك، ويجوز أيضًا في قصة نكير ومنكر، وأن المسألة تقع في القبر"[3].

وينسب أيضًا إلى الخوارج القول بنكران عذاب القبر ولا نستطيع أن نتأكد من ذلك لعدم وجود مؤلف لهم.

قال ابن حزم (ت. 456هـ): "ذهب ضرار بن عمرو الغطفاني أحد شيوخ المعتزلة إلى إنكار عذاب القبر وهو قول من لقينا من الخوارج، وذهب أهل السنة وبشر بن المعتمر والجبائي وسائر المعتزلة إلى القول به وبه نقول لصحة الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم به"[4]. قول الإمام أبو محمد (ت. 456هـ) هذا

---

[1] قال أبو الحسن الأشعري: «واختلفوا في عذاب القبر، فمنهم من نفاه وهم المعتزلة والخوارج». أبو حسن الأشعري، *مقالات الإسلاميين*، 318/2.

[2] القاضي عبدالجبار، *شرح الأصول الخمسة*، 730.

[3] القاضي عبد الجبار، *شرح الأصول الخمسة*، 96.

[4] ابن حزم، *الفصل في الملل والأهواء والنحل*، 55/4.

دقيق جدًا، نرى أنه نسب الإنكار إلى ضرار من المعتزلة، وإلى من لقيه من الخوارج ولم يعم الحكم، ثم ذكر أن سائر المعتزلة وأهل السنة يقولون بعذاب القبر.

وقال في بيان قول أهل السنة: (وقال آخرون: بل ذلك كائنٌ لا محالة؛ لتواتر الأخبار عن رسول الله ﷺ بأن الله ﷻ يعذب قوماً في قبورهم بعد مماتهم) [1].

جاءت الأدلة من القرآن والسنة المتواترة على إثبات عذاب القبر، من أدلة الكتاب العظيم:

1ــ قوله تعالى:﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾[إبراهيم: 27]، وقد فسر النبيﷺ هذه الآية الكريمة وبيّنها عن البراء بن عازب عن النبيﷺ: قال:﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ﴾. قال: " نَزَلَتْ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ، فَيُقَالُ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ ؟ فَيَقُولُ: رَبِّيَ اللَّهُ، وَنَبِيِّي مُحَمَّدٌ ﷺ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ:﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾"[2].

2ــ وقوله جل ذكره:﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ (45) ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾[غافر: 45-46] قال القرطبي (ت. 671هـ):"والجمهور على أن هذا العرض في البرزخ، استدل جمع من العلماء لإثبات عذاب القبر بقوله:﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا﴾ ما دامت الدنيا، كذلك قال مجاهد وعكرمة ومقاتل ومحمد بن كعب كلهم قال: هذه الآية تدل على عذاب القبر في الدنيا، ألا تراه يقول عن عذاب الآخرة:﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾ "[3].

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 205.

[2] البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، برقم (1369) ؛ مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، برقم (2871) واللفظ له.

[3] القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، 318/15.

وقال الإمام ابن كثير (ت. 774هـ): "وهذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنة على عذاب البرزخ في القبور"[1].

3ــ وقوله تعالى:﴿وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ﴾[طه: 124] قال الإمام أبو جعفر الطبري (ت. 310هـ): "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هو عذاب القبر... وأن الله تبارك وتعالى أتبع ذلك قوله: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبۡقَىٰٓ﴾[طه: 127] فكان معلوما بذلك أن المعيشة الضنك التي جعلها الله لهم قبل عذاب الآخرة؛ لأن ذلك لو كان في الآخرة لم يكن لقوله: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبۡقَىٰٓ﴾[طه: 127]، معنى مفهوم؛ لأن ذلك إن لم يكن تقدمه عذاب لهم قبل الآخرة، حتى يكون الذي في الآخرة أشد منه، بطل معنى قوله: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبۡقَىٰٓ﴾[طه: 127]، فإذ كان ذلك كذلك، فلا تخلو تلك المعيشة الضنك التي جعلها الله لهم من أن تكون لهم في حياتهم الدنيا، أو في قبورهم قبل البعث - إذ كان لا وجه لأن تكون في الآخرة؛ لما قد بينا - فإن كانت لهم في حياتهم الدنيا، فقد يجب أن يكون كل من أعرض عن ذكر الله من الكفار، فإن معيشته فيها ضنك، وفي وجودنا كثيرا منهم أوسع معيشة من كثير من المقبلين على ذكر الله تبارك وتعالى القابلين له المؤمنين - ما يدل على أن ذلك ليس كذلك، فإذ خلا القول في ذلك من هذين الوجهين، صح الوجه الثالث، وهو أن ذلك في البرزخ"[2].

أما السنة النبوية الشريفة فقد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ في ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان لذلك أهلا، قال ابن تيمية (ت. 728):"أحاديث عذاب القبر ومسألة منكر ونكير فكثيرة متواترة عن النبي ﷺ"[3]. من هذه الأحاديث:

---

[1] ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، 497/6.
[2] الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، 198/16.
[3] ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، 285/4.

1ـ قولهﷺ:" اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَفِتْنَةِ الْمَمَاتِ، اللَّهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْمَأْثَمِ وَالْمَغْرَمِ "[1].

2ــ وقد عنون الإمام البخاري في صحيحه باباً باسم "التعوذ من عذاب القبر"، ومما ذكره: عن أم خالد بنت خالد قالت:" سَمِعْتُ النَّبيَّ ﷺ يَتَعَوَّذُ من عَذابِ القَبرِ "[2]. قال القسطلاني (ت. 932هـ): (فيه إثبات عذاب القبر فالإيمان به واجب) [3].

3ــ وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يعلمنا هؤلاء الكلمات، كما تعلم الكتابة:" اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ البُخْلِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الجُبْنِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ نُرَدَّ إِلَى أَرْذَلِ العُمُرِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدُّنْيَا، وَعَذَابِ القَبْرِ "[4].

الإجماع: قال ابن بطة (ت. 387هـ): (نحن الآن ذاكرون شرح السنة... مما أجمع على شرحنا له أهل الإسلام وسائر الأمة مذ بعث الله نبيه ﷺ إلى وقتنا هذا... ثم الإيمان بعذاب القبر ومنكر ونكير) [5].

البرهان العقلي: قال الإمام الطبري (ت. 310هـ): (ويقال لمن أنكر ذلك: أتجيزون أن يحدث الله حياةً في جسمٍ ويعدمه الحس؟ فإن أنكروا ذلك قيل لهم: وما المعنى الذي دعاكم إلى الإنكار لذلك؟ فإن زعموا أن الذي دعاهم إلى ذلك هو أن

---

[1] البخاري، كتاب الأذان، باب الدعاء قبل السلام، برقم (832)، واللَّفظُ له، ومسلم: كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: ما يستعاذ منه في الصلاة، برقم (589).
[2] البخاري، كتاب الجنائز، باب التعوذ من عذاب القبر، برقم (1376).
[3] شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني، *إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري* (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة 7، 1323)، 209/9.
[4] البخاري، كتاب الدعوات، باب التعوذ من فتنة الدنيا، برقم (6390).
[5] ابن بطَّة، *الإبانة الصغرى*، 119-147.

الحياة علةٌ للحس وسببٌ له، وغير جائزٍ أن يوجد سبب شيءٍ ويعدم مسببه، وأوجبوا أن يكون المبرسم والمغمى عليه يحسان الآلام في حال زوال أفهامهما، فيقال لهم: أتنكرون جواز فقد الآلام واللذات مع وجود الحياة؟ فإن أنكروا جواز ذلك، وقالوا: لا يكون حيٌ إلا من يألم ويلذ، قلنا لهم: أفتحيلون أن يكون حياً لا مطيعاً أو عاصياً أو فاعلاً أو تاركاً؟ فإن قالوا: نعم. خرجوا من حد المناظرة لدفعهم الموجود المحسوس، وذلك أن الأطفال والمجانين موجودون أحياءٌ لا مطيعين ولا عاصين. وأن المغمى عليه والمبرسم لا فاعلٌ ولا تاركٌ اختياراً، وإن قالوا: بل لا نحيل ذلك ونقول: جائزٌ وجود حيٍ لا مطيعاً، ولا عاصياً، ولا فاعلاً، ولا تاركاً، قيل لهم: فأجيزوا وجودَ حيٍ لا حاسٍ ولا مدرك كما أجزتم وجوده لا فاعلاً ولا تاركاً، فإن أبو سئلوا الفرق بينهما، وإن أجازوا وجود حيٍ لا حاسٍ ولا مدركٍ قيل لهم: فإذ كان جائزاً عندكم وجود حيٍ لا حاسٍ ولا مدركٍ فقد جاز وجود الحياة في جسمٍ، وارتفاع الحس عندكم منه، فإذا جاز ذلك عندكم فما أنكرتم من وجود الحس في جسمٍ مع ارتفاع الحياة منه؟! ويسألون الفرق بين ذلك، ويقال لهم: أليس من قولكم: إنه جائزٌ وجود الحياة في جسمٍ، وفقد العلم منه في حالٍ واحدةٍ؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: فما أنكرتم من وجود العلم في جسمٍ مع فقد الحياة؟ وهل بينكم وبين من أنكر وجود الحياة في جسمٍ مع فقد العلم، فأجازوا وجود العلم مع فقد الحياة؟! فإن قالوا: الفرق بيننا وبينه أنا لم نجد عالماً إلا حياً، وقد نجد حياً لا عالماً. قيل لهم: أوكل ما لم تشاهدوه أو تعاينوه أو مثله فغير جائز كونه عندكم؟ فإن قالوا: نعم. قيل لهم: أفشاهدتم جسماً حياً له حياةٌ لا تفارقه الحياة بالاحتراق بالنار؟ فإن زعموا أنهم قد شاهدوا ذلك وعاينوه، أكذبتهم المشاهدة مع ادعائهم ما لا يخفى كذبهم فيه، وإن زعموا أنهم لم يعاينوا ذلك ولن يشاهدوه. قيل لهم: أفتقرون بأن ذلك كائنٌ، أم تنكرونه؟ فإن زعموا أنهم ينكرونه خرجوا من ملة الإسلام بتكذيبهم محكم القرآن. وذلك أن الله تعالى ذكره قال فيه:﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَا﴾[فاطر:36] فإن قالوا: بل نقر بأن ذلك كائنٌ. قيل لهم: فما أنكرتم من جواز

وجود العلم وحس الألم واللذة مع فقد الحياة؟ وإن لم تكونوا شاهدتم ولا عاينتم عالماً ولا حاساً إلا حيا له حياةٌ، كما جاز عندكم وجود الحياة في جسمٍ تحرقه النار، وإن لم تكونوا عاينتم جسماً تتعاقبه الحياة مع احتراقه بالنار، فإن قالوا: إنما أجزنا ما أجزنا من بقاء الحياة في الجسم الذي تحرقه النار في حال إحراقه النار، تصديقاً منا بخبر الله جل ثناؤه. قيل لهم: فصدقتم بخبر الله جل ثناؤه بما هو ممكنٌ في العقول كونه أو بما هو غير ممكن فيها كونه؟ فإن زعموا أنهم أجازوا ما هو غير ممكنٍ في العقول كونه، زعموا أن خبر الله بذلك تُكذِّب به العقول وتدفع صحته، وذلك بالله كفرٌ عندنا وعندهم. ولا إخالهم يقولون ذلك. فإن زعموا أنه تعالى ذكره أخبر من ذلك بما تصدقه العقول. قيل لهم: فإذ كان خبره بذلك خبراً يصدقه العقل – وإن لم تكونوا عاينتم مثله - فأجيزوا كذلك خبر الله تعالى ذكره ألماً ولذةً وعلماً في جسمٍ لا حياة فيه، وإن لم تكونوا عاينتم مثله فيما شاهدتم، ولا صح بذلك عندكم خبرٌ عن الله تعالى ذكره أو عن رسوله ﷺ، كما كان غير محال عندكم في العقل وجود الحياة في جسمٍ قد أحرقته النار قبل مجيء الخبر به. وإن كان الخبر قد حقق صحة كون ذلك حتى يصح به عندكم خبرٌ من الله أو من رسوله. قال أبو جعفر: والمسألة على من أنكر منكراً ونكيرً، ودفع صحة الخبر الذي روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إِنَّ الميّتَ لَيَسْمَعُ خَفْقَ نِعَالِهِم) [1]، يعني نعال من حضر قبره، إذا ولوا مدبرين، والخبر الذي روي عنه ﷺ: (أنه وقف على أهل القليب فناداهم بأسمائهم: يا عتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، ويا أبا جهل بن هشام، هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً، فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقاً. قالوا: يا رسول الله، أتكلم قوماً قد ماتوا وجيفوا؟! فقال: ما أنتم بأسمع لما أقول منهم) [2]. وما أشبه ذلك من الأخبار الواردة عن رسول الله

---

[1] مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه، برقم (2870) بلفظ:" إِنَّ الْمَيِّتَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ إِنَّهُ لَيَسْمَعُ خَفْقَ نِعَالِهِمْ إِذَا انْصَرَفُوا ".

[2] البخاري، كتاب الجنائز، باب: ما جاء في عذا القبر، برقم (1370) بلفظ:«اطَّلَعَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى أَهْلِ الْقَلِيبِ فَقَالَ: وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟. فَقِيلَ لَهُ: تَدْعُو أَمْوَاتًا؟ فَقَالَ: مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ مِنْهُمْ، وَلَكِنْ لَا يُجِيبُونَ»؛ مسلم: كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه

ﷺ في الموتى، كالمسألة على من أنكر عذاب القبر سواء؛ لأن علتهم في جميع إنكار ذلك علةٌ واحدةٌ، وعلتنا في الإيمان بجميعه والتصديق به علة واحدةٌ؛ وهو تظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ به، مع جوازه في العقل وصحته فيه، وذلك أن الحياة معنىً، والآلام واللذات والمعلوم معانٍ غيره. وعير مستحيلٍ وجود الحياة مع فقد هذه المعاني، ووجود هذه المعاني مع فقد الحياة، لا فرق بين ذلك) [1].

3.14. القول في الاختلاف في الرؤية

تُعد رؤية المؤمنين لربهم في يوم القيامة من المسائل العقدية ذات الأهمية البالغة، إذ تمثل الغاية السامية التي يسعى إليها المؤمنون، والنعيم الأعظم الذي يتنافس لأجله المتقون، وهو فضل الله وكرمه الذي يختص به عباده المخلصين، قال الإمام الطبري (ت. 310هـ): (اختلف أهل القبلة في جواز رؤية العباد صانعهم... وقال بعض أهل الأثر: يراه المؤمنون يوم القيامة بأبصارهم، ويدركونه عياناً ولا يحيطون به، وقال آخرون منهم: يراه المؤمنون بأبصارهم ولا يدركونه، قالوا: وإنما زعمنا أنهم لا يدركونه؛ لأنه قد نفى الإدراك عن نفسه بقوله:﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾[الأنعام:103]) [2].

وقد استفاضت النصوص من القرآن والسنة في إثبات رؤية الباري جل وعلا في الآخرة. فمن الأدلة القرآنية:

١. قوله تعالى:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (22) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] قال عكرمة (ت. ١٠٤هـ) في تفسير هذه الآية: "تنظر إلى ربها نظرًا"[3].

وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه، برقم (2875) بلفظ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ تَرَكَ قَتْلَى بَدْرٍ ثَلَاثًا، ثُمَّ أَتَاهُمْ فَقَامَ عَلَيْهِمْ فَنَادَاهُمْ فَقَالَ: يَا أَبَا جَهْلِ بْنَ هِشَامٍ، يَا أُمَيَّةَ بْنَ خَلَفٍ، يَا عُتْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ، يَا شَيْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ، أَلَيْسَ قَدْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ فَإِنِّي قَدْ وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِي رَبِّي حَقًّا. فَسَمِعَ عُمَرُ قَوْلَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ يَسْمَعُوا، وَأَنَّى يُجِيبُوا وَقَدْ جَيَّفُوا؟ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ لَا يَقْدِرُونَ أَنْ يُجِيبُوا. ثُمَّ أَمَرَ بِهِمْ فَسُحِبُوا فَأُلْقُوا فِي قَلِيبِ بَدْرٍ».

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 207.

[2] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 219.

[3] الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، 507/23.

٢. وقوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾[يونس: ٢٦]. وقد بيّن النبي ﷺ المقصود بالزيادة في الحديث المروي عن صهيب عن النبي ﷺ بقوله:" إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، قَالَ يَقُولُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تُبيض وُجُوهَنَا؟ أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَتُنَحْنَا مِنَ النَّارِ. قَالَ: فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ. فَمَا أَعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ" ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الآيَةَ:﴿وَلِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾[يونس: ٢٦][1].

وفيما يتعلق بالسنة النبوية، فقد بلغت الأحاديث المثبتة للرؤية مرتبة التواتر[2]، حيث رواها عدد كبير من الصحابة[3]، منها:

1ــ عن أبي هريرة رضي الله عنه: "أَنَّ النَّاسَ قَالُوا: يَا رَسُولَ الله ﷺ هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: هَلْ تُضَارُّونَ فِي الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ؟ قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: فَهَلْ تُضَارُّونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟ قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ"[4].

2. وعن جرير رضي الله عنه قال: "كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ نَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ قَالَ: إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ"[5]، وفي رواية أخرى عنه قال النَّبِيُّ: "إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عِيَانًا"[6] قال

---

[1] أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم، برقم (181) وغيره.

[2] ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، 279/8.

[3] اللالكائي، *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*، 520/3.

[4] البخاري، كتاب التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ [القيامة 22/75-23] برقم (7437) ؛ مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، برقم (182).

[5] البخاري، كتاب التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ [القيامة 22/75-23] برقم (7434) ؛ مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، برقم (633).

[6] البخاري، كتاب التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ [القيامة 22/75-23] برقم (7435).

القسطلاني (ت. 923هـ): "بكسر العين من قولك عاينت الشيء عيانًا إذا رأيته بعينك"[1].

وقد أوضح الإمام أبو عثمان الصابوني (ت. 449هـ) المقصود بالتشبيه في هذه الأحاديث بقوله: "والتشبيه وقع للرؤية بالرؤية لا للمرئي بالمرئي"[2]. يعني: ليس تشبيه رؤية الله تعالى برؤية الشمس والقمر تشبيها لله، بل هو تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي، فالله تعالى لا يشابه أحداً من خلقه، ولا يشابهه أحد من خلقه:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

الإجماع: وفيما يخص الإجماع فقد نقله العديد من العلماء المعتبرين، منهم: وابن خزيمة (ت. ٣١١هـ) [3]، وابن عبد البر (ت. ٤٦٣هـ) [4]، وابن رجب (ت. ٧٩٥هـ) [5]، وغيرهم من أئمة الإسلام.

ثم نقل الإمام أبو جعفر (ت. 310هـ) أقوال بعض الناس في هذه المسألة:

قول الجهم بن صفوان ومن وافقه: قال الإمام الطبري (ت. 310هـ): (فقال جماعة القائلين بقولهم جهم: لا تجوز الرؤية على الله تعالى ذكره ومن أجاز الرؤية عليه فقد حده، ومن حده فقد كفر) [6].

هؤلاء يرون أن الله سبحانه لا يمكن أن يُرى، ويعتبرون أن إثبات الرؤية يستلزم التجسيم والتحديد لله تعالى، وهذا كفر، وممن يرى هذا القول المعتزلة قال

---

[1] القسطلاني، *إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري*، 399/10.

[2] إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري، أبو عثمان الصابوني، *عقيدة السلف وأصحاب الحديث*، تحقيق: ناصر الجديع (د.م: دار العاصمة، 1998)، 264.

[3] أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة النيسابوري الشافعي، *كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عزَّ وجلَّ*، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان (الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة 5، 1994)، 548/2.

[4] ابن عبدالبر، *التمهيد*، 145/7.

[5] زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن البغدادي، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، تحقيق: محمود شعبان عبد المقصود وآخرون (المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة 1، 1996)، 320/4.

[6] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 215.

القاضي عبدالجبار (ت. 415هـ): (فصل في نفي الرؤية... ومما يجب نفيه عن الله تعالى الرؤية) [1]، وقال ركن الدين الملاحي (ت. 536هـ): (وهذه الآية[2] تدل على أنه لايُرى بالأبصار لا في الدنيا ولا في الآخرة) [3].

قول ضرار بن عمرو المعتزلي (ت. 190هـ): قال الإمام الطبري (ت. 310هـ): (وقال ضرار بن عمرو: الرؤية جائزةٌ على الله تعالى ذكره، ولكنه يرى في القيامة بحاسة سادسة) [4].

وقال أبو الحسن الأشعري (ت. 324هـ):"وقال قائلون منهم: ضرار وحفص الفرد إن الله لا يرى بالأبصار ولكن يخلق لنا يوم القيامة حاسة سادسة غير حواسنا هذه فندركه بها وندرك ما هو بتلك الحاسة"[5].

قول **هشامٌ وأصحابه وأبو مالك والنخعي ومقاتل بن سليمان:** قال الإمام أبو جعفر (ت. 310هـ): (هشامٌ وأصحابه وأبو مالك والنخعي ومقاتل بن سليمان الرؤية على الله جل ثناؤه جائزةٌ بالأبصار التي هي أبصار العيون).

والذي يظهر للباحث ـ والله أعلم ـ أن هذا القول هو نفس قول أهل السنة.

قول جماعة من الصوفية: قال الإمام الطبري (ت. 310هـ): (وقال جماعةٌ متصوفةٌ، ومن ذكر ذلك عنه مثل بكر بن أخت عبد الواحد: الله جل وعز يرى في الدنيا والآخرة، وزعموا أنهم قد رأوه، وأنهم يرونه كلما شاءوا إلا أنهم زعموا أنه يراه أولياؤه دون أعدائه، ومنهم من يقول: يراه الولي والعدو في الآخرة، إلا أن

---

[1] القاضي عبد الجبار، *شرح الأصول الخمسة*، 232.

[2] يعني قوله تعالى: ﴿**لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ**﴾. الأنعام 103/6.

[3] ركن الدين محمود بن محمد الخوارزمي الملاحي، *المعتمد في أصول الدين*، تحقيق: مارتن مكدرمت وويلفرد ماديلونغ (لندن: مطبعة الهدى، 1991)، 422.

[4] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 216.

[5] أبو الحسن الأشعري، *مقالات الإسلاميين*، 172/1.

الولي يثبته إذا هو رآه؛ لأنه يتراءى في صورةٍ إذا رآه بها عرفه، وأن العدو لا يثبته إذا رآه).

وقال أبو الحسن الأشعري (ت. 324هـ): "فقال قائلون: يجوز أن نرى الله بالأبصار في الدنيا ولسنا ننكر أن يكون بعض من نلقاه في الطرقات"[1]، وقال: "وحكي عن أصحاب عبد الواحد بن زيد أنهم كانوا يقولون: أن الله - سبحانه - يرى على قدر الأعمال فمن كان عمله أفضل رآه أحسن"[2].

الحجاج العقلي: قال الإمام الطبري (ت. 310هـ): (واعتل الذين نفوا الرؤية عنه بأن قالوا: إن كل من رأى شيئاً فلن يخلو في حال رؤيته إياه من أن يكون يراه مباينا لبصره أو ملاصقاً، قالوا: وغير جائزٍ أن يرى الرائي، ويبصر المبصر ما لاصق بصره؛ لأن ذلك لو كان جائزاً لوجب أن يرى الرائي عين نفسه، فلما كان ذلك غير جائز في الدنيا، كان كذلك غير جائز في الآخرة، لأن ذلك إن جاز في الآخرة وهو غير جائز في الدنيا جاز أن يرى بسمعه في الآخرة ويسمع ببصره، فإذا كان ذلك في الدنيا محالاً، وكان ذلك غير جائزٍ كان كذلك رؤية البصر ما لاصقه في الآخرة محالاً كما كان في الدنيا محالاً، قالوا: وإذا فسد ذلك لم يبق إلا أن يقال: إن العبد في الآخرة يرى ربه مباينا ببصره؛ إذ كانت الأبصار في الدنيا لا ترى إلا ما باينها، فكذلك الواجب في الآخرة مثلها في الدنيا لا ترى إلا ما باينها؛ وجب أن يكون العبد إذا رآه في الآخرة مباينا ببصره أن يكون بينه وبينه فضاءٌ، وإذا كان ذلك كذلك كان معلوماً أن ذلك الفضاء لو كان الصانع فيه كان أعظم مما مر به، وليس هو فيه. قالوا: وفي وجوب ذلك كذلك وجوب حد له، والقول بأنه يحد لو توهم بأكثر من ذلك الحد كان أعظم مما هو به. قالوا: وذلك صفةٌ لله باللطف والصغر، وإيجاب الحدود له، وذلك عندهم خروجٌ من الإسلام، قالوا وبعد: بعض

---

[1] أبو الحسن الأشعري، *مقالات الإسلاميين*، 171/1.

[2] أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، 171/1.

من يخالفنا من أهل هذه المقالات ينفون الحدود عنه ويوافقوننا على ذلك، قالوا: وفي نفيهم ذلك عنه – مع إجازتهم الرؤية عليه - نقضٌ منهم لقولهم: إذا أثبتوه مرئياً على المباينة التي وصفنا، نقضوا قولهم بذلك أنه غير محدودٍ، وفي قولهم: إنه غير محدود نقضٌ منهم لقولهم: إنه يرى؛ لأنه إذا كان مرئياً لم يكن مرئياً إلا على المباينة التي وصفنا، وذلك إيجاب حد لله تعالى ذكره، قالوا: فكل قولٍ من ذلك ناقضٌ لصاحبه، ولن يسلم مخالفنا من المناقضة، قالوا: وفي تناقض القولين الدلالة الواضحة على فساد قول مخالفنا القائل: برؤية الصانع، وصحة قولنا[1]، [فأما ما اعتل به منكرو رؤية الله يوم القيامة بالأبصار، لما كانت لا ترى إلا ما باينها وكان بينها وبينه فضاء وفرجة، وكان ذلك عندهم غير جائز أن تكون رؤية الله بالأبصار كذلك؛ لأن في ذلك إثبات حد له ونهاية، فبطل عندهم لذلك جواز الرؤية عليه، فإنه يقال لهم: هل علمتم موصوفا بالتدبير، سوى صانعكم، إلا مماسا لكم أو مباينا؟ فإن زعموا أنهم يعلمون ذلك، كلفوا تبيينه، ولا سبيل إلى ذلك، وإن قالوا: لا نعلم ذلك قيل لهم: أو ليس قد علمتموه لا مماسا لكم ولا مباينا، وهو موصوف بالتدبير والفعل، ولم يجب عندكم - إذ كنتم لم تعلموا موصوفا بالتدبير والفعل غيره، إلا مماسا لكم أو مباينا - أن يكون مستحيلا العلم به، وهو موصوف بالتدبير والفعل، لا مماس ولا مباين؟ فإن قالوا: ذلك كذلك، قيل لهم: فما تنكرون أن تكون الأبصار كذلك، لا ترى إلا ما باينها وكانت بينه وبينها فرجة، قد تراه وهو غير مباين لها ولا فرجة بينها وبينه ولا فضاء، كما لا تعلم القلوب موصوفا بالتدبير إلا مماسا لها أو مباينا، وقد علمته عندكم لا كذلك؟ وهل بينكم وبين من أنكر أن يكون موصوفا بالتدبير والفعل معلوما، إلا مماسا للعالم به أو مباينا، وأجاز أن يكون موصوف برؤية الأبصار لا مماسا لها ولا مباينا - فرق؟ ثم يسألون الفرق بين ذلك، فلن يقولوا في شيء من ذلك قولا إلا ألزموا في الآخر مثله، وكذلك يسألون فيما اعتلوا به في ذلك من أن من شأن الأبصار إدراك الألوان، كما أن من شأن الأسماع إدراك

---

[1] الطبري، *التبصير في معالم الدين*، 220.

الأصوات، ومن شأن المتنسم درك الأعراف، فمن الوجه الذي فسد أن يقضى السمع لغير درك الأصوات، فسد أن تقضى الأبصار لغير درك الألوان فيقال لهم: ألستم لم تعلموا فيما شاهدتم وعاينتم موصوفا بالتدبير والفعل إلا ذا لون، وقد علمتموه موصوفا بالتدبير لا ذا لون؟ فإن قالوا: نعم. لا يجدون من الإقرار بذلك بدا، إلا أن يكذبوا فيزعموا أنهم قد رأوا وعاينوا موصوفا بالتدبير والفعل غير ذي لون، فيكلفوا بيان ذلك، ولا سبيل إليه، فيقال لهم: فإذ كان ذلك كذلك، فما أنكرتم أن تكون الأبصار فيما شاهدتم وعاينتم لم تجدوها تدرك إلا الألوان، كما لم تجدوا أنفسكم تعلم موصوفا بالتدبير إلا ذا لون، وقد وجدتموها علمته موصوفا بالتدبير غير ذي لون. ثم يسألون الفرق بين ذلك، فلن يقولوا في أحدهما شيئا إلا ألزموا في الآخر مثله، ولأهل هذه المقالة مسائل فيها تلبيس، كرهنا ذكرها وإطالة الكتاب بها وبالجواب عنها، إذ لم يكن قصدنا في كتابنا هذا قصد الكشف عن تمويهاتهم، بل قصدنا فيه البيان عن تأويل آي الفرقان، ولكنا ذكرنا القدر الذي ذكرنا؛ ليعلم الناظر في كتابنا هذا أنهم لا يرجعون من قولهم إلا إلى ما لبس عليهم الشيطان، مما يسهل على أهل الحق البيان عن فساده، وأنهم لا يرجعون في قولهم إلى آية من التنزيل محكمة، ولا رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيحة ولا سقيمة، فهم في الظلمات يخبطون، وفي العمياء يترددون، نعوذ بالله من الحيرة والضلالة).[1]

[1] الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، 466/9.

الخاتمة

الشكر لله الذي بهدايته تنير الظلمات، والصلاة والسلام على منارة الهدى والرحمات، وعلى آله وصحبه نجوم العلم والهدايات، وبعد:

فقد تناولت هذه الدراسة منهج الإمام محمد بن جرير الطبري (ت. 310هـ) في تقرير العقيدة الإسلامية من خلال كتابه "التبصير في معالم الدين"، وقد أفضت الدراسة إلى مجموعة من النتائج والتوصيات، نوجزها فيما يلي:

1. يُعد الإمام الطبري من أبرز علماء الإسلام في القرن الثالث الهجري، حيث جمع بين علوم الشريعة واللغة والتاريخ، وترك تراثاً علمياً ضخماً ما زال محل عناية الباحثين إلى يومنا هذا.
2. يمثل كتاب "التبصير في معالم الدين" خلاصة فكر الإمام الطبري العقدي، وقد ألفه رداً على طلب أهل آمل طبرستان لبيان الحق في المسائل العقدية المختلف فيها.
3. اتسم منهج الإمام الطبري في تقرير العقيدة بالأصالة والشمول، فقد جمع بين النقل الصحيح والنظر العقلي السليم، مع الالتزام بمنهج السلف الصالح في فهم النصوص الشرعية.

4. اعتمد الإمام الطبري على مصادر أساسية في تقرير العقيدة، وهي: القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة، والإجماع، مع الاستعانة بالأدلة العقلية والفطرية.
5. تميز منهج الإمام الطبري بالوسطية والاعتدال، فقد وقف موقفاً وسطاً بين التعطيل والتمثيل في باب الأسماء والصفات، وبين الجبر والقدر في باب أفعال العباد.
6. أولى الإمام الطبري عناية خاصة بالرد على الفرق المخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة، كالمعتزلة والجهمية، مستخدماً الحجج النقلية والعقلية في إبطال شبهاتهم.
7. برز في منهج الإمام الطبري الاهتمام بالتأصيل والاستدلال، حيث حرص على بيان الأصول الكلية للعقيدة، مع ذكر الأدلة التفصيلية على كل مسألة.
8. جمع الإمام الطبري في منهجه بين التفصيل والإجمال، فكان يفصل القول في المسائل الكبرى، ويجمل في المسائل الفرعية.
9. اتسم أسلوب الإمام الطبري بالوضوح والقوة، مع براعة في الاستدلال والمناقشة، وقدرة على الإقناع والتأثير.
10. حاول الإمام الطبري في هذا الكتاب معالجة أبرز المشكلات الفكرية والعقدية التي كانت سائدة في عصره والتي شكلت تحدياً جدياً للمسلمين.
11. وافق الإمام الطبري منهج علماء السلف في المسائل التي تناولها في هذا الكتاب، مثل أفعال العباد، وحقيقة الإيمان، والقرآن الكريم، وعذاب القبر، وأسماء وصفات الله تعالى، وغيرها.
12. وبحكم أن كتاب الإمام الطبري يهدف في المقام الأول إلى معالجة المسائل التي ضلّت فيها الفِرَق، وخاصة المعتزلة، فإنه يحتوي على مناقشات وحوارات عقلية دقيقة وبديعة.
13. برز في منهج الطبري التأصيل العلمي الدقيق للمسائل العقدية، حيث كان يحرر محل النزاع، ويوضح المصطلحات، ويبين مذاهب العلماء في المسألة، ويرجح القول الراجح، مما جعل كتابه مرجعاً مهماً في العقيدة.

التوصيات:

أوصي في نهاية هذه الدراسة بـ:

1ــ ضرورة العناية بدراسة التراث العقدي للإمام الطبري، وإبراز جهوده في خدمة العقيدة الإسلامية.

2ــ أهمية إجراء دراسات مقارنة بين منهج الإمام الطبري ومناهج غيره من أئمة السلف في تقرير العقيدة.

3ــ أن يفتح مجال الدراسة والبحث والنشر في مباحث الاعتقاد خاصة في هذا الزمان الذي طغت فيه الماديات والشبهات والشهوات والتفاهات، وأن يهتم بتدريس ونشر ودراسة العقيدة الصحيحة، وأن يعتنى بمجال الغيبيات والروحانيات وتقريرها لدى الناس.

4ــ الاستفادة من منهج الإمام الطبري في الرد على الشبهات المعاصرة حول العقيدة الإسلامية.

5ـ أن يحقق الكتاب تحقيقات أخرى؛ لأن تحقيق الشيخ علي الشبل يحتاج إلى مراجعة وتصحيح، وقد فاته شيء كثير.

وختام المقال حمدٌ لرب العرش ذي الجلال، وصلاةٌ وسلامٌ تترى على النبيّ المختار، وعلى آله الأطهار وصحبه الأبرار.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

- أبو اسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي. *طبقات الفقهاء*. هذَّبه: محمد بن مكرم، ابن منظور. تحقيق: إحسان عباس. بيروت: دار الرائد العربي، الطبعة 1، 1970.
- ابن أبي العز الحنفي، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد الدمشقي. *شرح العقيدة الطحاوية*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد الله بن المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 10، 1997.
- ابن أبي العز الحنفي. *شرح العقيدة الطحاوية*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط-عبد الله بن المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 10، 1997.
- ابن أبي حاتم، محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر. *تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم*. تحقيق: أسعد محمد الطيب. السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة 3، 1419.
- ابن الأثير الجزري، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني. *الكامل في التأريخ*. تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري. بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة 1، 1997.
- ابن الأثير الجزري. *الكامل في التاريخ*. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الطبعة
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي. *المنتظم في تاريخ الأمم والملوك*. تحقيق: محمد عبد القادر -مصطفى عبد القادر. بيروت: دار الكتب العلمية، 1992.
- ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر المالكي. *أحكام القرآن*. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 3، 2003.
- ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد. *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*. تحقيق: محمود الأرناؤوط. بيروت-دمشق: دار ابن كثير، 1986.
- ابن القطان، أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك الفاسي. *الإقناع في مسائل الإجماع*. تحقيق: حسن فوزي الصعيدي. القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة 1، 2004.
- ابن الموصلي، محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي. *مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة*. تحقيق: سيد إبراهيم. القاهرة: دار الحديث، الطبعة 1، 2001/1422.
- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق. *الفهرست*. اعتنى بها وعلق عليها: إبراهيم رمضان. بيروت: دار المعرفة، الطبعة 2، 1997.

- ابن الوزير، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن علي الحسني القاسمي. *إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد*. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 2، 1987.
- ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك. *شرح صحيح البخاري*. تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. السعودية: مكتبة الرشد، 2003.
- ابن بَطَّة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد العكبري. *الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة*. تحقيق: رضا معطي وآخرون. د.م: دار الراية، الطبعة 1، 1418.
- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. *الإيمان الأوسط*. تحقيق: علي بن بخيت الزهراني. السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة 1، 1423.
- ابن تيمية. *الفتوى الحموية الكبرى*. تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري. الرياض: دار الصميعي، الطبعة 1، 2004/1425.
- ابن تيمية. *مجموع الفتاوى*. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004/1425.
- ابن تيمية. *درء تعارض العقل والنقل*. تحقيق: محمد رشاد سالم. السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1991/1411.
- ابن تيمية. *الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح*. تحقيق: علي بن حسن وآخرون. السعودية: دار العاصمة، الطبعة 2، 1999.
- ابن تيمية. *العقيدة الواسطية*. تحقيق: أبي محمد أشرف بن عبد المقصود. الرياض: أضواء السلف، الطبعة 2، 1999/1420.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. *لسان الميزان*. بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2002.
- ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري. *الفصل في الملل والأهواء والنحل*. القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.
- ابن حزم الأندلسي. *مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات*. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- ابن حنبل، أبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. *السنة*. تحقيق: محمد بن سعيد بن سالم القحطاني. الدمام: دار ابن القيم، 1986.
- ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة النيسابوري الشافعي. *كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عزَّ وجلَّ*. تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان. الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة 5، 1994.
- ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد. *العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر*. تحقيق: خليل شحادة. بيروت: دار الفكر، الطبعة 1، 1981.

- ابن راهويه، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد. *مسند إسحاق بن راهويه*. تحقيق: عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي. المدينة المنورة: مكتبة الإيمان، الطبعة 1، 1991.
- ابن رجب الحنبلي، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين. *جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم*. تحقيق: ماهر ياسين الفحل. دمشق: دار ابن كثير، 2008.
- ابن رجب الحنبلي. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. تحقيق: محمود شعبان عبد المقصود وآخرون. المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة 1، 1996.
- ابن سلام، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي. *كتاب في الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته*. تحقيق: ربيع بن أحمد البيطار. (المدينة المنورة: دار الإمام مسلم، 2011.
- ابن عادل الدمشقي، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي. *اللباب في علوم الكتاب*. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله المالكي. *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله ﷺ*. تحقيق: بشار عواد معروف وآخرون. لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الطبعة 1، 2017/1439.
- ابن عبد البر. *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله ﷺ*. تحقيق: بشار عواد معروف، وآخرون. لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2017.
- ابن عبد الهادي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الدمشقي. *طبقات علماء الحديث*. تحقيق: أكرم البوشي - إبراهيم الزيبق. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 1996..
- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن. *تأريخ مدينة دمشق*. تحقيق: عمرو بن غرامة. بيروت: دار الفكر، 1995.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي. *معجم مقاييس اللغة*. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر، 1979.
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب. *اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية*. تحقيق: زائد بن أحمد النشيري. الرياض-بيروت: دار عطاءات العلم- دار ابن حزم، 2019/1440.
- ابن قيم الجوزية. *أحكام أهل الذمة*. تحقيق: محمد عزير شمس، وآخرون. الرياض-بيروت: دار عطاءات العلم-دار ابن حزم، 2021.
- ابن قيم الجوزية. *بدائع الفوائد*. تحقيق: علي بن محمّد العمران. الرياض-بيروت: دار عطاءات العلم- دار ابن حزم، الطبعة 5، 2019.

- ابن قيم الجوزية. *طريق الهجرتين وباب السعادتين*، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي. خرج أحاديثه: زائد بن أحمد النشيري. الرياض-بيروت: دار عطاءات العلم -دار ابن حزم، الطبعة 4، 2019.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن علي بن محمود. *طبقات الشافعيين*. تحقيق: أحمد عمر هاشم - محمد زينهم محمد عزب. د.م: مكتبة الثقافة الدينية، 1993.
- ابن كثير. *البداية والنهاية*. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. مصر: دار هجر، الطبعة 1، 1997.
- ابن كثير. *المختصر في أخبار البشر*. مصر: المطبعة الحسينية المصرية، الطبعة 1، د.ت.
- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي الإفريقي. *لسان العرب*. تحقيق: لليازجي وجماعة من اللغويين. بيروت: دار صادر، الطبعة 3، 1414.
- ابن يونس المصري، عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي. *تاريخ ابن يونس المصري*، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1421.
- أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق. *رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب*. تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة 1، 1413.
- أبو الحسن الأشعري. *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*. تحقيق: نعيم زرزور. بيروت: المكتبة العصرية، 2005.
- أبو الحسن الأشعري. *الإبانة عن أصول الديانة*. تحقيق: صالح بن مقبل بن عبد الله العصيمي. الرياض: دار الفضيلة، 2011.
- أبو المعين النسفي، ميمون بن محمد. *تبصرة الأدلة في أصول الدين*. تحقيق: كلود سلامة. د.م: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، الطبعة 1، 1990.
- أبو عثمان الصابوني، إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري. *عقيدة السلف وأصحاب الحديث*. تحقيق: ناصر الجديع. د.م: دار العاصمة، 1998.
- أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر. *الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات*. تحقيق: دغش بن شبيب العجمي. الكويت: دار الإمام أحمد، الطبعة 1، 2000.
- أبو يعلى الحنبلي، القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف. *إبطال التأويلات لأخبار الصفات*. تحقيق: محمد بن حمد الحمود النجدي. الكويت: غراس للنشر والتوزيع، الطبعة 1، 2013.
- أبو يعلى، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني. *الإرشاد في معرفة علماء الحديث*. تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس. الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة 1، 1409.

- الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين البغدادي. *الشريعة*. تحقيق: عبدالله بن عمر الدميجي. الرياض: دار الوطن، الطبعة 2، 1999/1420.
- الآجُرّيّ. *الشريعة*. تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي. الرياض: دار الوطن، الطبعة 2، 1999.
- الأرموي، صفي الدين محمد بن عبدالرحيم بن محمد. *الرسالة التسعينية في الأصول الدينية*. تحقيق: عبد النصير أحمد المليباري. القاهرة: دار البصائر، 2009.
- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد بن الهروي. *تهذيب اللغة*. تحقيق: محمد عوض مرعب. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 1، 2001/1421.
- الاسفراييني، أبو المظفر طاهر بن محمد. *التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين*. تحقيق: كمال يوسف الحوت. بيروت: عالم الكتب، الطبعة 1، 1983.
- أمين، أحمد. *ظهر الإسلام*. القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2012.
- الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد. *الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به*. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. مصر: مكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة 2، 2000.
- الباقلاني. القاضي أبو بكر. *تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل*. تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر. لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة 1، 1987.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. *خلق أفعال العباد*. تحقيق: عبد الرحمن عميرة. الرياض: دار المعارف السعودية، الطبعة 1، د.ت.
- البزدوي، أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين. *أصول الدين*. تحقيق: هانز بيتر لنس. مصر: مكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة 1، 2004.
- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد. *أصول الدين*. تحقيق: أحمد شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 2002.
- البغدادي. *الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية*. تحقيق: أحمد سعيد الأهجري. د.م: دار عمر بن الخطاب، الطبعة 1، د.ت.
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي. *شرح السنة*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش. بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة 2، 1983/1403.
- البياضي،كمال الدين أحمد بن حسن بن سنان. *إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان*. تحقيق: ولي الدين محمد صالح. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 2، 2007.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى. *الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث*. تحقيق: أحمد عصام الكاتب. بيروت: دار الآفاق الجديدة، الطبعة 1، د.ت.

- البيهقي. *شعب الإيمان*. تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد. د.م: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، 2003.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. *الأسماء والصفات*. تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي. جدة: مكتبة السوادي، الطبعة 1، د.ت.
- ثاني، أبو بكر محمد. *الآثار الواردة عن أئمة السلف في توحيد الأسماء والصفات في تفسير ابن جرير الطبري*. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية - كلية الدعوة وأصول الدين، رسالة الماجستير، 1421.
- الجرجاني، أبو أحمد بن عدي. *الكامل في ضعفاء الرجال*. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود -علي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1997.
- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي. *أحكام القرآن*. تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1994.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. *الإرشاد الى قواطع الادلة في أصول الاعتقاد*. تحقيق: أحمد عبدالرحيم وتوفيق علي. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة 1، 2009.
- حسن، ابراهيم حسن. *تأريخ الإسلام*. بيروت: دار الجيل، ومكتبة النهضة المصرية، الطبعة 15، 2001.
- الحَمِيدي، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي. *جذوة المقتبس في ذكر وُلاة الأندلس*. القاهرة: الدار المصرية، 1966.
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد. *أعلام الحديث*. تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن. مكة المكرمة: جامعة أم القرى-مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، 1988.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت. *تاريخ بغداد*. تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، 2002.
- الدارمي، أبو سعيد عثمان بن سعيد. *الرد على الجهمية*. تحقيق: أبي عاصم الشوامي. القاهرة: المكتبة الإسلامية، الطبعة 1، 2010.
- الداوودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد المالكي. *طبقات المفسرين*. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- الدميجي، عبد الله بن عمر بن سليمان. *الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة*. الرياض: دار طيبة، الطبعة 1، 1983.
- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. *الأربعين في صفات رب العالمين*. تحقيق: عبد القادر بن محمد عطا صوفي. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1413.
- الذهبي. *العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها*. تحقيق: أشرف بن عبد المقصود. الرياض: مكتبة أضواء السلف، 1995/1416.

- الذهبي. *تاريخ الإسلام*. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري. بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة 2، 1993.
- الذهبي. *تذكرة الحفاظ*. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1998.
- الذهبي. *سير أعلام النبلاء*. القاهرة: دار الحديث، 2006.
- الذهبي. *ميزان الاعتدال*. تحقيق: علي محمد البجاوي. بيروت: دار المعرفة، الطبعة 1، 1963.
- الراغب الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد بن بن المفضل. *المفردات في غريب القرآن*. تحقيق: صفوان عدنان الداودي. دمشق -بيروت: دار القلم -الدار الشامية، الطبعة 1، 1412.
- الرباط، خالد وآخرون. *الجامع لعلوم الإمام أحمد*. مصر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الطبعة 1، 2009.
- الربعي، أبو سليمان محمد بن عبد الله بن أحمد بن ربيعة بن سليمان. *تاريخ مولد العلماء ووفياتهم*. تحقيق: عبد الله أحمد سليمان الحمد. الرياض: دار العاصمة، الطبعة 1، 1410.
- رمضان، طه محمد نجار. *أصول الدين عند الإمام الطبري*. الرياض: دار الكيان، 2005.
- روزنثال، فرانز. *الطبري حياته وآثاره*، ترجمة: أحمد العدوي. مصر: مركز تراث للبحوث والدراسات، الطبعة 1، 2021.
- الزحيلي، محمد. *الطبري شيخ المفسرين وعمدة المؤرخين ومقدم الفقهاء المحدثين*. دمشق: دار القلم، الطبعة 2، 1999.
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد. *المنهاج في أصول الدين*. تحقيق: سابينا شميدكه. د.م: الدار العربية للعلوم، الطبعة 1، 2007.
- الزمخشري. *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. ضبط وتصحيح: مصطفى حسين أحمد. القاهرة -بيروت: دار الريان للتراث – دار الكتاب، الطبعة 3، 1987.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين. *طبقات الشافعية الكبرى*. تحقيق: محمود محمد الطناحي - عبد الفتاح محمد الحلو. مصر: دار هجر، الطبعة 2، 1413.
- سعد، نبيلة بنت زيد. *منهج الإمام ابن جرير الطبري في نقد الأحاديث*. الرياض: دار المأثور، الطبعة 1، 2014.
- السلماسي، أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن أحمد بن الأزدي. *منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد*. تحقيق: محمود بن عبد الرحمن قدح. الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة 1، 2002/1422.

- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي. *الموافقات*. تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. السعودية: دار ابن عفان، الطبعة 1، 1997.
- الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي. *شرح المواقف*. تحقيق: أحمد المهدي. القاهرة: مكتبة الأزهر، الطبعة 1، 1976.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. الرياض-بيروت: دار عطاءات العلم- دار ابن حزم، 2019.
- صبري، مصطفى. *موقف البشر تحت سلطان القدر*. القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، 1933.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله. *الوافي بالوفيات*. تحقيق: أحمد الأرناؤوط-تركي مصطفى. بيروت: دار إحياء التراث، 2000/1420.
- الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري. *تفسير عبد الرزاق*، تحقيق: محمود محمد عبده (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1419.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب. *صريح السنة*. تحقيق: بدر يوسف المعتوق. د.م: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الطبعة 1، 1405.
- الطبري. *التبصير في معالم الدين*. تحقيق: علي بن عبد العزيز الشبل. الرياض: دار العاصمة، الطبعة 1، 1996.
- الطبري. *تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار*. تحقيق: محمود محمد شاكر. القاهرة: مطبعة المدني، الطبعة 1، د.ت.
- الطبري. *صريح السنة*. تحقيق: بدر يوسف المعتوق. الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الطبعة 1، د.ت.
- الطبري. *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة 1، 2001.
- الطبري. *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. القاهرة: دار هجر، الطبعة 1، 2001.
- العاملي، أبو محمد الباقر محسن بن عبد الكريم بن علي بن محمد الأمين. *أعيان الشيعة*، تحقيق: حسن الأمين. بيروت: دار التعارف للمطبوعات، الطبعة 1، 1983.
- العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم. *الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار*. تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف. الرياض: أضواء السلف، الطبعة 1، 1999.
- العميري، سلطان عبدالرحمن. *العقود الذهبية على مقاصد الواسطية*. السعودية: دار مدارج للنشر، الطبعة 1، 2019/1440.

- العوايشة، أحمد. *الإمام ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف*. السعودية: جامعة أم القرى، رسالة الدكتوراه، 1983.
- الغامدي، محمد بن علي. *ابن جرير الطبري معتقده ومذهبه الفقهي*. د.م: مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد 48، 1437.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي. *المستصفى*. تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 2، 1993.
- الغزالي. *فضائح الباطنية*. تحقيق: عبد الرحمن بدوي. الكويت: مؤسسة دار الكتب الثقافية، الطبعة 1، د.ت.
- الغزنوي، جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد. *أصول الدين*. تحقيق: عمر وفيق الداعوق (بيروت: دار البشائر الإسلامية، الطبعة 1، 1999.
- فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن. مفاتيح الغيب. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 3، ير الكبير، 1420.
- فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر. *المحصول في علم أصول الفقه*. تحقيق: طه جابر فياض العلواني. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 3، 1997/1418.
- فخر الدين الرازي، محمد بن عمر. *نهاية العقول في دراية الأصول*. تحقيق: سعيد عبداللطيف فودة. بيروت: دار الذخائر، 2015.
- القاضي عبد الجبار بن أحمد. *شرح الأصول الخمسة*. تحقيق: عبد الكريم عثمان. القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة 3، 1996.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر. *التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة*. تحقيق: الصادق بن محمد بن إبراهيم. الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، د.ت.
- القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. تحقيق: أحمد البردوني -إبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة 2، 1964.
- القسطلاني، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك. *إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري*. مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة 7، 1905.
- القسطلاني. *إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري*. مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة 7، 1323.
- القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم. *إنباه الرواة على أنباه النحاة*. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار الفكر العربي، الطبعة 1، 1982.
- قوام السنة، أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني. *الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة*. تحقيق: محمد المدخلي-محمد بن محمود أبو رحيم. السعودية: دار الراية، الطبعة 2، 1999.

- الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق. *أصول الكافي*. د.م: دار المرتضى، الطبعة 1، 2005. القاضي عبد الجبار أحمد بن خليل الهمذاني. *المغني في أبواب التوحيد والعدل*. تحقيق: مجموعة من المحققين. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، 1963.
- الكناني، أبو الحسن عبد العزيز بن يحيى بن مسلم المكي. *الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن*. تحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقهي. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 2002/1423.
- الكوراني، أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن محمد. *الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري*. تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 1، 2008.
- اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي. *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*. تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي. السعودية: دار طيبة، الطبعة 8، 2003/1423.
- الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود. *تأويلات أهل السنة*. تحقيق: مجدي باسلوم. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 2005.
- الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود أبو منصور *التوحيد*. تحقيق: فتح الله خليف. الاسكندرية: دار الجامعات المصرية، د.ت.
- المجراب، رضا إسماعيل. *الآثار الواردة عن أئمة السلف في معاني الآيات المتعلقة بتوحيد الألوهية في تفسير الإمام الطبري*. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية-كلية الدعوة وأصول الدين، رسالة الماجستير، 1421).
- المجلسي، أبو عبد الله محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود الأصفهاني. *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. تصحيح: الحاج محمد باقر محمودي. د.م: منشورات مطبعة وزارة الإرشاد الإسلامي، الطبعة 1، د.ت.
- مركز تفسير للدراسات القرآنية. *الإمام ابن جرير الطبري وتفسيره*. الرياض: مركز تفسير للدراسات القرآنية، 2015.
- الملاحي، ركن الدين محمود بن محمد الخوارزمي. *المعتمد في أصول الدين*. تحقيق: مارتن مكدرمت وويلفرد ماديلونغ. لندن: مطبعة الهدى، 1991.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 2، 1392.
- النووي. *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 3، 1392.
- الهكاري، أبو الحسن علي بن أحمد بن يوسف. *اعتقاد الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي*. تحقيق: عبد الله صالح البراك. الرياض: دار الوطن، 1999/1419.
- ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي. *معجم الأدباء*. تحقيق: إحسان عباس. بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، 1993.

- اليحصبي، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون. *إكمال المُعْلِم بفوائد مسلم*. تحقيق: يحيى إسماعيل. مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة 1، 1998.
- يوسف، أحلام. *الحياة الاجتماعية في الدولة العباسية بالعراق (132-447هـ/749-1055م)*. الجزائر: جامعة 8 ماى 1945 قالمة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، أطروحة دكتوراه، 2018.