

الأدلة الدالة على توحيد الله واستحقاقه للعبادة عند الرازي وابن القيم: دراسة مقارنة

The Evidences for the Oneness of Allah and His Exclusive Right to Worship according to al-Rāzī and Ibn al-Qayyim: A Comparative Study

[10.35781/1637-000-175-002](https://doi.org/10.35781/1637-000-175-002)

الباحث/ محمد مطر أحمد السهيمي*

*باحث دكتوراة بقسم الشريعة - مسار العقيدة

بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز

الملخص

كما تبين أن الرازي توسع في توظيف الأدلة العقلية والكونية، وربط بين دلائل الربوبية واستحقاق العبادة، مع عناية ظاهرة بمسالك الفطرة والتأمل في الآيات الكونية، وإقامة الحجة على المشركين من خلال إظهار عجز معبوداتهم وافتقارها. وفي المقابل، برز عند ابن القيم تقرير التوحيد بمنهج يجمع بين قوة الاستدلال الشرعي ووضوح المعاني الإيمانية والتربوية، مع عناية خاصة بربط توحيد العبادة بأسماء الله وصفاته وآثارها في القلب والسلوك، وأوصي بالعناية بدراسة المسالك القرآنية في تقرير التوحيد دراسة تحليلية مقارنة، وربطها بواقع الناس المعاصر وشبهاته الفكرية والعقدية.

الكلمات المفتاحية: الرازي - التفسير الكبير - استحقاق العبادة - ابن القيم - مسالك.

تتحدث الدراسة عن الأدلة الدالة على توحيد الله واستحقاقه للعبادة عند الرازي وابن القيم: دراسة مقارنة، وتهدف إلى إبراز أدلة استحقاق الله للعبادة من التفسير الكبير للرازي وسائر كتب ابن القيم، وقد سلكت فيه المنهج الاستقرائي والتحليلي.

وقد ظهر من خلال هذه الدراسة أن قضية توحيد العبادة تمثل الأصل الأعظم الذي تدور عليه دلائل الوحي والعقل والفطرة، وأن الإمامين - مع اختلاف مناهجهما العلمية - قد اتفقا في تقرير هذا الأصل الكلي، وهو أن الله سبحانه هو المستحق للعبادة وحده؛ لكمال ربوبيته، وعظيم أسمائه وصفاته، وتفرد بالخلق والتدبير، وكمال غناه وقدرته، وانفراده بالنفع والضرر.

The Evidences for the Oneness of Allah and His Exclusive Right to Worship according to al-Rāzī and Ibn al-Qayyim: A Comparative Study

Researcher/ ALSUHAYMI, MOHAMMED BIN MATAR B

Abstract

This study discusses the evidences indicating the oneness of Allah and His exclusive right to be worshipped according to al-Rāzī and Ibn al-Qayyim: a comparative study. It aims to highlight the evidences for Allah's deservingness of worship as presented in al-Rāzī's *Al-Tafsīr al-Kabīr* and the various works of Ibn al-Qayyim. The study adopts the inductive and analytical methodologies.

The study reveals that the issue of the oneness of worship (*Tawhīd al-'Ibādah*) represents the greatest foundational principle around which the proofs of revelation, reason, and innate human disposition revolve. It also shows that the two scholars—despite their differing scholarly approaches—converged in affirming this universal principle: that Allah, Glorified and Exalted, alone is worthy of worship due to the perfection of His Lordship, the greatness of His Names and Attributes, His exclusive creation and governance of the universe, the perfection of His self-sufficiency and power, and His sole possession of the ability to benefit and harm.

The study further demonstrates that al-Rāzī extensively employed rational

and cosmological proofs, linking the evidences of Lordship (*Rubūbiyyah*) to the deservingness of worship. He also gave notable attention to the pathways of innate disposition (*fiṭrah*), reflection upon the cosmic signs, and establishing the argument against the polytheists by exposing the incapacity and dependence of their objects of worship. In contrast, Ibn al-Qayyim's approach to affirming monotheism was characterized by a methodology that combined the strength of scriptural evidence with the clarity of faith-based and educational meanings. He paid particular attention to connecting the oneness of worship to Allah's Names and Attributes and to their effects upon the heart and human conduct.

The study recommends giving greater attention to the analytical and comparative study of Qur'anic approaches to establishing monotheism, while relating them to contemporary realities and to modern intellectual and theological misconceptions.

Keywords: al-Rāzī – *Al-Tafsīr al-Kabīr* – Deservingness of Worship – Ibn al-Qayyim – Approaches .

مشكلة البحث

تكمن مشكلة البحث في الأسئلة التالية:

ما هي أدلة استحقاق الله للعبادة في التفسير الكبير للرازي؟

ما هي أدلة استحقاق الله للعبادة في كتب ابن القيم؟

ما أوجه الاتفاق والاختلاف بين الإمامين في دراسة هذه المسائل؟

أهمية البحث

- تبرز أهمية البحث في كونه متعلقاً بتوحيد الله بأفعال العباد.

- بيان جهود الإمامين الرازي وابن القيم في بيان استحقاق الله للعبادة.

أهداف البحث:

إبراز أدلة استحقاق الله للعبادة من التفسير الكبير للرازي وسائر كتب ابن القيم

الدراسات السابقة

- منهج الاستدلال العقلي عند الإمام فخر الدين الرازي من خلال التفسير الكبير للباحث عبد الرحمن منور الرشدي، ماجستير جامعة مؤتة، الأردن، ولم يتطرق الباحث للاستدلال على استحقاق العبادة الذي هو محل بحثي.
- منهج الإمام ابن القيم في تقرير التوحيد للباحثة: آمال بنت عبد العزيز العمرو، ماجستير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ولم تتطرق للبحث التفصيلي في أدلة استحقاق الله للعبادة.

منهج البحث:

سلكت في تقرير مسائل هذا البحث المنهج الاستقرائي بقراءة تفسير الرازي وسائر كتب ابن القيم ثم اتبعت المنهج التحليلي في الدراسة والمقارنة.

حدود البحث:

جميع المسائل التي درستها اقتصرتها فيها على تفسير الرازي المسمى "مفاتيح الغيب" أو "التفسير الكبير" وسائر كتب ابن القيم⁽¹⁾، وقد جعلت البحث في مقدمة وثلاثة مطالب وخاتمة، فأما المقدمة فذكرت فيها أهمية البحث ومنهجه وحدوده، وتجاوزت التعريف بالإمامين الرازي وابن القيم لشهرتهما وكثرة تراجمهما⁽²⁾، وجعلت المطلب الأول في بيان توحيد الله واستحقاقه للعبادة عند الإمام الرازي والمطلب الثاني في بيان توحيد الله واستحقاقه للعبادة عند الإمام ابن القيم والمطلب الثالث فيه بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما ثم الخاتمة والتوصيات ثم مصادر البحث.

- (1) اعتمدت في تفسير الرازي على النسخة المطبوعة بدار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط 3، عام 1420هـ. واعتمدت في كتب ابن القيم على ما أخرجته دار عالم الفوائد محققا وفق منهج الشيخ بكر أبو زيد.
- (2) ينظر في ترجمة الرازي: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (81/8)، وينظر في ترجمة ابن القيم: الجامع لسيرة ابن القيم خلال ستة قرون لعلي العمران.

المطلب الأول

مسالك الرازي في بيان استحقاق الله العبادة

المسلك الأول / مسلك الاستدلال بالفطرة

يعدّ مسلك الفطرة من أوضح المسالك التي استدلت بها أهل العلم على استحقاق الله تعالى العبادة وحده، فالفطرة السليمة تقتضي توحيد وإفراده بالعبادة دون سواه، وليس في أصل الفطرة ما يناقض توحيد العبادة، قرر الرازي هذا المعنى فقال في تفسيره " أن الله تعالى فطر الخلق على الإسلام يوم أخرجهم من ظهر آدم كالذر وأشهدهم على أنفسهم أنه ربهم وآمنوا به، فمن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها "(1).

وأوضح الرازي أن الفطرة قد يعتريها الزيغ، بل كل ما يخالف الحق فهو من آثار العوارض التي حرفت الناس عن الفطرة السليمة، فقال: " فمعلوم أن الفطرة الإنسانية قد يعتريها الزيغ في الأكثر وإذا كان كذلك فلا بد من هاد مرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالى "(2).

وبيّن أن الفطرة هي الموجهة للإنسان لعبادة الله عز وجل فقال: " وأما قوله: ﴿ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ [الأنعام: 79] ففيه دققة: وهي أنه لم يقل وجهت وجهي إلى الذي فطر السماوات والأرض. بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله: ﴿ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي ﴾ [الأنعام: 79] والمعنى: ... توجيه وجه القلب إلى خدمته وطاعته لأجل عبوديته "(3).

وبيّن الرازي أن الفطرة السليمة لا تعول عند الشدائد إلا على خالقها سبحانه فتتوجه له بعبادة الدعاء والضراعة لكونه المستحق المتصرف، وبهذا يعظم إخلاصه لله تعالى، فقال: " والمقصود أن عند اجتماع هذه الأسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الإنسان إلا إلى الله تعالى، وهذا الرجوع يحصل ظاهراً وباطناً؛ لأن الإنسان في هذه الحالة يعظم إخلاصه في حضرة الله تعالى، وينقطع رجاؤه عن كل ما سوى الله تعالى، وهو المراد من قوله: ﴿ تَضَرَّعًا وَخُفْيَةً ﴾ فيبين تعالى أنه إذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الأصلية في هذه الحالة بأنه لا ملجأ إلا إلى الله، ولا تعويل إلا على فضل الله، وجب أن يبقى هذا الإخلاص عند كل الأحوال والأوقات، لكنه ليس كذلك، فإن الإنسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة، يحيل تلك السلامة إلى الأسباب الجسمانية، ويقدم على الشرك "(4).

(1) تفسير الرازي 223/11

(2) تفسير الرازي 382/23

(3) تفسير الرازي 47/13

(4) تفسير الرازي 19/13

واستدل الرازي على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم الداعي لعبادة الله وحده دون ما سواه بالفطرة السليمة فقال: "فالاتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا إلى دين الشيطان بل الفطرة الأصلية تشهد بأنه يكون داعيا إلى دين الرحمن".⁽¹⁾

وبيّن الرازي أن جمهور الخلائق وفطرة العقل شاهدة بتوحيد الإله القادر الرحيم، وفي هذا بيان لاستحقاقه العبادة سبحانه فقال: "واعلم أن من الناس من قال: إن العلم بوجود الإله القادر الحكيم الرحيم متفق عليه بين جمهور الخلائق لا نزاع بينهم فيه، وفطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم، فإن من تأمل في عجائب أحوال السماوات والأرض وفي عجائب أحوال النبات والحيوان خاصة، وفي عجائب بدن الإنسان وما فيه من أنواع الحكم الغريبة والمصالح العجيبة علم أنه لا بد من الاعتراف بالإله القادر الحكيم الرحيم".⁽²⁾

وعرّف الرازي فطرة الله بأنها هي التوحيد، فقال عند تفسير قوله تعالى ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الرّوم: 3] "﴿فِطْرَتَ اللَّهِ﴾ أي الزم فطرة الله وهي التوحيد"⁽³⁾

وقال في تفسير الفطرة: "قوله: ﴿الَّذِي فَطَرَنِي﴾ إشارة إلى وجود المقتضى، فإن قوله: ﴿وَمَالِي﴾ إشارة إلى عدم المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضى، فقوله: ﴿الَّذِي فَطَرَنِي﴾ ينبئ عن الاقتضاء، فإن الخالق ابتداء مالك، والمالك يجب على المملوك إكرامه وتعظيمه، ومنعم بالإيجاد والمنعم يجب على المنعم شكر نعمته".⁽⁴⁾ فبيّن هنا أن الفطرة مقتضية عبادة التعظيم والشكر لله عز وجل.

وأوضح أن الفطرة كافية في الشهادة والعبادة فقال: "﴿فَطَرَنِي﴾ أي جعلني على الفطرة، كما قال الله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الرّوم: 3] وعلى هذا فقوله: ﴿وَمَالِي لَا أَعْبُدُ﴾ [يس: 22] أي لم يوجد في مانع فأنا باق على فطرة ربي، الفطرة كافية في الشهادة والعبادة".⁽⁵⁾

وذكر الرازي أن الفطرة تجري مجرى لا إله إلا الله في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ٢٦ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِين ٢٧﴾ [الرّحُوف: 26-27] فقال: "﴿وجعلها﴾ أي: وجعل إبراهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها، وهي قوله ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾ جاريا مجرى (لا

(1) تفسير الرازي 344/20

(2) تفسير الرازي 454/26

(3) تفسير الرازي 98/25

(4) تفسير الرازي 264/26

(5) تفسير الرازي 264/26

إله،) وقوله ﴿إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي﴾ جاريا مجرى قوله (إلا الله)، فكان مجموع قوله ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾ (إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي) جاريا مجرى قوله ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الصَّافَّاتُ : 35] " (1).

ومن هنا كان مسلك الفطرة دليلاً ثابتاً على استحقاق الله العبادة وحده دون ما سواه، وهي بذلك من الأسس التي تبنى عليها جميع أدلة التوحيد، لأن أصل الفطرة يشهد به، وأن استحقاق العبادة لله أمرٌ فطري في النفوس، وكل انحراف عن هذا الأصل فهو عارض زائل متى ما زال المؤثر، ووجد البرهان واليقين الذي أعاد الإنسان لأصل فطرته.

المسلك الثاني / الاستدلال بمسلك العجز والافتقار لله سبحانه.

يعد مسلك العجز والافتقار من أبرز المسالك العقلية التي استدل بها الرازي في تفسيره على تفرد الله تعالى باستحقاق العبادة، لكون غيره من المخلوقات عاجزون بطبيعتهم، محتاجون في وجودهم وبقائهم وتصريف شؤون حياتهم إلى الله سبحانه وتعالى.

يوضح الرازي هذا المعنى عند تفسير قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ١٥﴾ [فَاطِر : 15] فيقول: " قوله: ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ إعلام بأنه لا افتقار إلا إليه ولا اتكال إلا عليه، وهذا يوجب عبادته لكونه مفتقراً إليه، وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار إلى غيره" (2)

ومن دلائل هذا المسلك أن الله تفرد بأسمائه الحسنى وبصفات الكمال المطلق والغنى المطلق، فلا يحتاج إلى غيره، بينما يحتاج إليه كل شيء، يوضح الرازي هذا المعنى فيقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۚ وَذُرُوا الدِّينَ يُلْحِقُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٨٠﴾ [الأَعْرَافُ : 180] " إذا عرفت هذا فنقول: (الأسماء) ألقاظ دالة على المعاني فهي إنما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها، ولا معنى للحسن في حق الله تعالى إلا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال، وهي محصورة في نوعين: عدم افتقاره إلى غيره، وثبوت افتقار غيره إليه" (3).

فكل ما سوى الله مفتقرٌ إليه، فإذا كان كذلك امتنع أن يكون مستحقاً للعبادة، إذ العاجز لا يصلح أن يُتخذ رباً ولا معبوداً، يقول الرازي مبيناً هذا الوجه من المسلك عند تفسير قوله تعالى ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ ۖ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّْا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۚ هَلْ يَسْتَوُونَ ۚ أَلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٧٥﴾ [التَّحَلُّل : 75] : " إذا ثبت هذا فنقول: هما لا يستويان في بديهة العقل، بل صريح العقل يشهد بأن ذلك القادر أكمل حالاً وأفضل مرتبة من ذلك العاجز، فهنا صريح العقل

(1) تفسير الرازي 629/27

(2) تفسير الرازي 230/26

(3) تفسير الرازي 412/15

يشهد بأن عابد الصنم أفضل من ذلك الصنم، فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في العبودية".⁽¹⁾

وبيّن الرازي أن عجز المخلوقات من أعظم الأدلة على بطلان كونها تستحق شيئاً من العبادة، ودليل على فساد التأليه لها، فيقول عند تفسير قوله تعالى ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعاً وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَلَا حَيَوةً وَلَا نُشُوراً﴾ [الفرقان: 3] "أعلم أنه سبحانه وتعالى لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو، أردف ذلك بتزييف مذهب عبدة الأوثان، وبين نقصانها من وجوه: ... أنها مخلوقة والمخلوق محتاج، والإله يجب أن يكون غنيا... أما قوله تعالى: ﴿اللَّهُمَّ أَنْزِلْ يُمَثِّلُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: 195] فالعيب إنما وقع عليهم بالعجز، فلا جرم أن كل من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه لم يحسن عبادته".⁽²⁾

فالافتقار وصف لازم للعبد، والغنى وصف لازم للخالق سبحانه، ويرى الرازي أن قوله تعالى ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: 102] أصل في بيان افتقار الخلق المطلق وغنى الله المطلق، وبهذا لا يستحق العبادة إلا هو سبحانه. يقول الرازي عند تفسير الآية السابقة: "أعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على وجود الإله القادر المختار الحكيم الرحيم، وبين فساد قول من ذهب إلى الإشراك بالله، وفصل مذاهبهم على أحسن الوجوه، وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به، ثم حكى مذهب من أثبت لله البنين والبنات، وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت أن إله العالم فرد واحد صمد منزّه عن الشريك والنظير، والضد والند، ومنزّه عن الأولاد والبنين والبنات، فعند هذا صرح بالنتيجة فقال: ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره أحداً، فإنه هو المصلح لمهمات جميع العباد، وهو الذي يسمع دعاءهم، ويرى ذلهم وخضوعهم، ويعلم حاجتهم، وهو الوكيل لكل أحد على حصول مهماته، ومن تأمل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة إلى التوحيد والتنزيه، وإظهار فساد الشرك، علم أنه لا طريق أوضح ولا أصلح منه".⁽³⁾

فالرازي انتقل من إثبات ربوبية الله تعالى وخلقه لجميع الأشياء وتدبيره لها إلى استحقاقه للعبادة؛ لأن المتفرد بالخلق والملك والتدبير، والمستغني عن خلقه، هو وحده المستحق لغاية الخضوع والتذلل، أما ما سواه فمفتقر عاجز لا يستحق أن يُعبد.

(1) تفسير الرازي 247/20

(2) تفسير الرازي 431/24

(3) تفسير الرازي 94/13

وأشار الرازي إلى تقرير هذا المعنى فقال: "أي ذلك الذي فعل هذه الأشياء من فطر السماوات والأرض وإرسال الأرواح وإرسال الرياح وخلق الإنسان من تراب وغير ذلك له الملك كله، فلا معبود إلا هو لذاته الكامل ولكونه ملكا، والملك مخدوم بقدر ملكه، فإذا كان له الملك كله فله العبادة كلها".⁽¹⁾

وذكر الرازي وجهاً آخر من الاستدلال بهذا المسلك على استحقاق الله للعبادة عند تفسير قوله تعالى ﴿قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ٥٦﴾ [الإسراء : 56] فقال مبيناً الفرق بين قدرة الله عز وجل وقدرة الملائكة : " فنقول: كمال قدرة الله تعالى معلوم متفق عليه، وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه، بل المتفق عليه أن قدرتهم بالنسبة إلى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة، لأن كون الله مستحقاً للعبادة معلوم، وكون الملائكة كذلك مجهول، والأخذ بالمعلوم أولى".⁽²⁾

المسلك الثالث/ مسلك الاستدلال بالأفعال والآيات الكونية.

مما لا شك فيه أن مسلك الاستدلال بأفعال الله وآياته الكونية على استحقاق الله العبادة دليلٌ مُجمَعٌ عليه⁽³⁾، ففي الكون من مظاهر وحدانيته وربوبيته من خلق وإبداع ما يدل على استحقاقه التفرد بالعبادة، وقد أكد الرازي في تفسيره هذا المسلك مبيناً أن تأمل الإنسان في خلق السماوات والأرض من أقوى البراهين على تفرد بالعبادة سبحانه وبطلان الشرك. فقال: " ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ وهذا أيضاً يدل على قوة جانب الرحمة، وحاصل الكلام في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بين أنه منفرد بالخلق والإيجاد والتكوين والإبداع، وأنه لا موجد سواه، ولا معبود إلا إياه".⁽⁴⁾

وبيّن أن قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ١٩٠﴾ [آل عمران : 190] يدل على : " الإلهية والقدرة والحكمة"⁽⁵⁾، وأن الآية التي تليها وهي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ١٩١﴾ [آل عمران : 191] ذكر فيها سبحانه وتعالى : " ما يتصل بالعبودية، وأصناف العبودية ثلاثة أقسام: التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح، فقوله تعالى: ﴿يَذْكُرُونَ اللَّهَ﴾ إشارة إلى عبودية اللسان، وقوله: ﴿قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ إشارة إلى عبودية الجوارح

(1) تفسير الرازي 228/26

(2) تفسير الرازي 357/20

(3) تفسير الرازي 357/20

(4) تفسير الرازي 310/17

(5) تفسير الرازي 459/9

والأعضاء ، وقوله: ﴿وَيَفْقَرُونَ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ﴾ إشارة إلى عبودية القلب والفكر والروح.⁽¹⁾ وختم تفسيرها ببيان أن الآية الأولى دالة على كمال ربوبيته والثانية دالة على كمال عبوديته فقال: "فالآية الأولى دالة على كمال الربوبية، وهذه الآية دالة على كمال العبودية."⁽²⁾

ثم ذكر في مسائل هذه الآية الترغيب في التفكير في أحوال السماوات والأرض فقال: "المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى رغب في ذكر الله، ولما آل الأمر إلى الفكر لم يرغب في الفكر في الله، بل رغب في الفكر في أحوال السماوات والأرض."⁽³⁾

كما ذكر الرازي أن من دلائل التوحيد دلائل الآفاق والأنفس فقال: "دلائل الآفاق ودلائل الأنفس، ولا شك أن دلائل الآفاق أجل وأعظم كما قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر: 57]. ولما كان الأمر كذلك لا جرم أمر في هذه الآية بالفكر في خلق السماوات والأرض لأن دلالتها أعجب وشواهدا أعظم."⁽⁴⁾

و بعد أن ساق جملة من الآيات الكونية بين قصور الإنسان في معرفة أسرار هذا الكون، وبين أن ليس له إلا الاعتراف ببديع خلقه سبحانه وحينئذ يصرف العبادة كلها لله فقال: " فإذا عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشيء الحقير عرف أنه لا سبيل له البتة إلى الاطلاع على عجائب حكمة الله في خلق السماوات والأرض، وإذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الإحاطة بهذا المقام، لم يبق معه إلا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين، بل يسلم أن كل ما خلقه ففيه حكم بالغة وأسرار عظيمة، وإن كان لا سبيل له إلى معرفتها، فعند هذا يقول: سبحانك ! والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتهليل والتحميد والتعظيم، ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء فيقول: فقنا عذاب النار."⁽⁵⁾

وأشار عند تفسير قوله تعالى ﴿سُبْحَنَكَ﴾ إلى مسألتين الأولى فيها بيان عجز العقول عن الإحاطة بآثار حكمة الله في خلقه، والثانية في بيان أن المقصود بذلك كله تعلم عبادة الله وكيفية دعائه.⁽⁶⁾ كما أشار الرازي عند تفسير قوله تعالى ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأحقاف: 3] إلى أن المراد بخلق السماوات والأرض هو عبادته سبحانه ثم الجزاء في الآخرة

(1) تفسير الرازي 459/9

(2) تفسير الرازي 459/9

(3) تفسير الرازي 460/9

(4) تفسير الرازي 461/9

(5) تفسير الرازي 461/9

(6) تفسير الرازي 463/9

فقال: "وأما قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [الأَحْقَاف : 3] ، فالمراد أنه ما خلق هذه الأشياء ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأَحْقَاف : 3] وهذا يدل على أن إله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدا سرمدًا، بل إنما خلقه ليكون دارا للعمل، ثم إنه سبحانه يفنيه ثم يعيده، فيقع الجزاء في الدار الآخرة." (1)

ثم قرر بطلان الشريك مع الله وأنه سبحانه المتفرد بالخلق والإنعام وبهذا يكون هو المستحق للعبادة فقال: "ولما كان صريح العقل حاكما بأنه لا يجوز إسناد خلق جزء من أجزاء هذا العالم إليها، وإن كان ذلك الجزء أقل الأجزاء، ولا يجوز أيضا إسناد الإعانة إليها في أقل الأفعال وأذلها، فحينئذ صح أن الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه، وأن المنعم الحقيقي بجميع أقسام النعم هو الله سبحانه، والعبادة عبارة عن الإتيان بأكمل وجوه التعظيم، وذلك لا يليق إلا بمن صدر عنه أكمل وجوه الإنعام، فلما كان الخالق الحق والمنعم الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى وجب أن لا يجوز الإتيان بالعبادة والعبودية إلا له ولأجله." (2)

المسلك الرابع/ مسلك الاستدلال بالربوبية والملك التام لله سبحانه وتعالى

يعدّ مسلك الربوبية والملك التام من أعظم المسالك التي يُستدل بها على انفراد الله واستحقاقه للعبادة، إذ أن من يملك الخلق والأمر وحده هو الذي يستحق العبادة وحده. يقول الرازي عند تفسير سورة الإخلاص: "الله هو الذي يستحق العبادة، واستحقاق العبادة ليس إلا لمن يكون مستبدا بالإيجاد والإبداع، والاستبداد بالإيجاد لا يحصل إلا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والإرادة النافذة والعلم." (3)

وقد قرر الرازي في تفسيره أن إقرار المشركين أنفسهم بأن الله هو الخالق الرازق المدبّر حجة قاطعة على فساد شركهم، وأن إقرارهم بهذا دليل على تفرد سبحانه بالألوهية، فمن أقرّ بأنه رب لزمه أن يقرّ بأنه المعبود بحق، فقال في هذا المعنى عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَشَخَرَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَتَى الْفُقُكُونَ ٦١﴾ [العنكبوت : 61] ﴿فَأَتَى الْفُقُكُونَ ٦١﴾ يعني هم يعتقدون هذا فكيف يصرفون عن عبادة الله، مع أن من علمت عظمتها وجبت خدمته، ولا عظمة فوق عظمة خالق السماوات والأرض." (4)

(1) تفسير الرازي 6/28

(2) تفسير الرازي 6/28

(3) تفسير الرازي 361/32

(4) تفسير الرازي 74/25

كما أشار الرازي عند تفسير قوله تعالى ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [البُرُوج: 8] إلى بيان قدرته التامة على خلقه فقال: " العزيز وهو القادر الذي لا يغلب، والقاهر الذي لا يدفع، وبالجمله فهو إشارة إلى القدرة التامة".⁽¹⁾

وختم تفسير هذه الآية ببيان ملكه التام المقتضي لعبادته والإيمان به سبحانه فقال: " الذي له ملك السماوات والأرض وهو مالكها والقيم بهما ولو شاء لأفناهما، وهو إشارة إلى الملك التام وإنما آخر هذه الصفة عن الأولين لأن الملك التام لا يحصل إلا عند حصول الكمال في القدرة والعلم، فثبت أن من كان موصوفا بهذه الصفات كان هو المستحق للإيمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة".⁽²⁾

وأشار لهذا المسلك واستدل به فقال مبيناً أن ربوبيته لخلقهم توجب عليهم عبادته وطاعته: " قوله: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ﴾ معناه أن كل المكلفين في السماء والأرض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم بأصناف النعم، فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه".⁽³⁾

وذكر الرازي دلائل ربوبيته وبين أنها تدلّ على أنه لا معبود إلا الله سبحانه وتعالى وذلك عند تفسير قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 73].⁽⁴⁾

وأشار الرازي إلى بيان تمام قدرته وكمال علمه سبحانه لما في السماوات والأرض وإن كل ما فيهما ملك لله ومملوك له سبحانه، وبين أنها تدلّ على حصول صفات الإلهية الموجبة لاستحقاق العبادة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمُوتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: 73] فقال: " المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات، فإن الآيتين المتقدمتين يدلان على كمال القدرة، وهذه الآية تدلّ على كمال العلم، وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعبرة في حصول الإلهية... فبين بهذه الآية أن كل ما في السماوات والأرض فهو ملك لله تعالى ومملوك له".⁽⁵⁾

وأشار الرازي عند تفسير قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6] إلى أن العبودية والربوبية عهد

(1) تفسير الرازي 112/31

(2) تفسير الرازي 112/31

(3) تفسير الرازي 125/22

(4) تفسير الرازي 27/13

(5) تفسير الرازي 481/12

بين الله وبين عباده فقال: " اعلم أنه تعالى افتتح السورة بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 6] وذلك لأنه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية، فقوله: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ طلب تعالى من عباده أن يفوا بعهد العبودية، فكأنه قيل: إلها العهد نوعان: عهد الربوبية منك، وعهد العبودية منا.⁽¹⁾

وأكد الرازي هذا العهد والتلازم بين الربوبية والعبودية واستقصاه عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَبَتَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَتٍ فَاثْمَنَ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ۝١٢٤﴾ [البقرة: 124].⁽²⁾

وقرر عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: 14] أن التوحيد إنما لزم العبد لإلهيته سبحانه فقال: " يدل على أن علم الأصول مقدم على علم الفروع؛ لأن التوحيد من علم الأصول والعبادة من علم الفروع وأيضا الفاء في قوله: ﴿فَاعْبُدْنِي﴾ تدل على أن عبادته إنما لزمته لإلهيته وهذا هو تحقيق العلماء أن الله هو المستحق للعبادة."⁽³⁾

وذكر عند تفسير قوله تعالى ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأَمِينَ ءَاسَلَمْتُ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَاللَّهُ بِصِيرُ بِالْعِبَادِ ۝٢٠﴾ [آل عمران: 20] أن العبودية من لوازم الربوبية فقال: " ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ﴾ يعني فإن نازعوك في قولك ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: 19] فقل: الدليل عليه أنني أسلمت وجهي لله، وذلك لأن المقصود من الدين إنما هو الوفاء بلوازم الربوبية، فإذا أسلمت وجهي لله فلا أعبد غيره ولا أتوقع الخير إلا منه ولا أخاف إلا من قهره وسطوته، ولا أشرك به غيره، كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية."⁽⁴⁾

ومن تأمل نصوص القرآن وجدها تعيد هذا الأصل بطرق متنوعة، وتقرر في نفوس الناس أن الرب المتفرد بالخلق والإيجاد هو المستحق للعبادة وحده، يقول الرازي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ ءَ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِّنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الْكَرِيمُ ۝١٠٧﴾ [يونس: 107]: " وحاصل الكلام في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بين أنه منفرد بالخلق والإيجاد والتكوين والإبداع، وأنه لا موجد سواه، ولا معبود إلا إياه."⁽⁵⁾

(1) تفسير الرازي 296/11

(2) انظر: تفسير الرازي 40-39/4

(3) تفسير الرازي 19/22

(4) تفسير الرازي 174/7

(5) تفسير الرازي 310/17

فلا تكاد مسألة من مسائل التوحيد تُذكر إلا استُدل فيها بتمام ملك الله وربوبيته على استحقاقه العبادة سبحانه.

المسلك الخامس/ الاستدلال بمسلك النفع والضرر

يعدّ الاستدلال بمسلك النفع والضرر على بيان استحقاق الله العبادة من الحجج القاطعة التي استخدمها الرازي في تفسيره، فقد قرر أن قدرة الله على النفع والضرر دليل قاطع على انفراد الله باستحقاق العبادة. فذكر الرازي عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تَنْظُرُوا ۝١٩٥﴾ [الأعراف: 195] وصف الله عز وجل بكمال القدرة على النفع والضرر في سياق بيان عدم استحقاق الأصنام شيء من العبادة فقال: "أما إله العالم تعالى وتقدس فهو ... موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر." (1)

وأوضح الرازي أن الواجب عبادة الله لأنه هو سبحانه من يملك تحصيل منافع الدين والدنيا وذلك عند تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ وَلِيََّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ۝١٩٦﴾ [الأعراف: 196] فقال: "اعلم أنه لما بين في الآيات المتقدمة أن هذه الأصنام لا قدرة لها على النفع والضرر بين بهذه الآية أن الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى، لأنه هو الذي يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا، أما تحصيل منافع الدين، فبسبب إنزال الكتاب، وأما تحصيل منافع الدنيا، فهو المراد بقوله: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ۝١٩٦﴾" (2)

وقرر عدم جواز العبادة إلا لمن يكون نافعا ضارا، فقال: "لا تجوز العبادة إلا لمن يكون نافعا ضارا، ويكون أمري في يديه، وحكمي في قبضة قدرته، فإن كان كل واحد يعلم أن عيسى ما كان قادرا على هذه الأشياء، امتنع في العقل أن أسلم له، وأن أنقاد له، وإنما أسلم وجهي للذي منه الخير، والشر، والنفع، والضرر، والتدبير، والتقدير." (3)

وذكر عند تفسير قوله تعالى ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ رَعَيْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝٥٦﴾ [الإسراء: 56] الإله الذي يستحق العبادة هو الذي يقدر على إزالة الضرر وإيصال المنفعة، فقال: "أن الإله المعبود هو الذي يقدر على إزالة الضرر وإيصال المنفعة، وهذه الأشياء التي يعبدونها وهي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدر على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع، فوجب القطع بأنها

(1) تفسير الرازي 433/15

(2) تفسير الرازي 433/15

(3) تفسير الرازي 174/4

ليست آلهة... وإذا ثبت هذا ثبت أنه لا ضار ولا نافع إلا الله تعالى، فوجب القطع بأنه لا معبود إلا الله تعالى.⁽¹⁾

وقرر بيان هذا المسلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٧﴾ [الأنعام: 17] وبين أن المضار والمنافع كلها بيد الله تعالى وحده، وبهذا لا يجوز لعاقل أن يتخذ إلهاً غيره، فقال: "اعلم أن هذا دليل آخر في بيان أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله ولياً... بين الله تعالى أن المضار قليلها وكثيرها لا يندفع إلا بالله، والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها إلا بالله... فثبت أن اندفاع جميع المضار لا يحصل إلا به، وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون إلا به، فثبت بهذا البرهان العقلي البين صحة ما دلت الآية عليه."⁽²⁾

و عند تفسير قوله تعالى: ﴿عَاتِذُكَ مِنْ دُونِهِ ۚ إِلَهٌ إِنْ يُرَدِّدِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنِّي شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُونِ ٢٣﴾ [يس: 23] بين الرازي أن استحقاق الله للعبادة ثابت من جميع الوجوه: من جهة ربوبيته وإحسانه ودفعه للضرر، في حين أن غيره لا يستحق العبادة بحال، إذ لا يملك نفعاً ولا دفعاً إلا بإرادة الله.⁽³⁾

وأوضح الرازي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعُونَا عِنْدَ اللَّهِ فَلَا تُنْشِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْزُبُ عَنْ السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سَبْحَهُ وَتَعْلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٨﴾ [يونس: 18] أن العبادة بوصفها غاية التعظيم لا تصح إلا لمن له أعظم إنعام على الخلق. وبين أن أعظم النعم هي الإيجاد بالحياة والعقل والقدرة، وتدير مصالح الدنيا والآخرة، وكل ذلك من الله وحده، فبناءً عليه لا يستحق العبادة غير الله، لأن غيره لا يملك نفعاً ولا ضرراً استقلالاً. فقال: "أن العبادة أعظم أنواع التعظيم، فهي لا تليق إلا بمن صدر عنه أعظم أنواع الإنعام، وذلك ليس إلا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد، فإذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى، وجب أن لا تليق العبادة إلا بالله سبحانه."⁽⁴⁾

(1) تفسير الرازي 357/20

(2) تفسير الرازي 494/21

(3) تفسير الرازي 267/26

(4) تفسير الرازي 227/17

المطلب الثاني

مسالك ابن القيم في بيان توحيد الله واستحقاقه العبادة

المسلك الأول / الاستدلال بمسلك أسماء الله الحسنی وصفاته

قرر ابن القيم أن أسماء الله وصفاته الكاملة، تدل بذاتها على استحقاقه وحده للعبادة، فجميع صفات الكمال والجمال له سبحانه، مما يجعله المستحق الأوحد للمحبة والطاعة والخضوع، فقال: " وأنَّ جماله تعالى وكماله وأسماءه وصفاته تقتضي من عباده غاية الحبِّ والدُّلِّ والطَّاعة له."⁽¹⁾

ويقول مبيئاً أن أنفع المحبة هي محبة الله وحده، إذ إن القلوب مفطورة على ذلك تألهًا وخضوعاً ومحبةً، ويؤكد أن العبادة لا تصلح إلا له سبحانه: " اعلم أن أنفع المحبة على الإطلاق وأوجبها وأعلاها وأجلها محبة من جبلت القلوب على محبته، وفطرت الخليفة على تأليهه، وبها قامت الأرض والسموات، وعليها فطرت المخلوقات، وهي سر شهادة أن لا إله إلا الله، فإن الإله هو الذي تأله القلوب بالمحبة والإجلال، والتعظيم والذل له والخضوع والتعبد، والعبادة لا تصلح إلا له وحده، والعبادة هي: كمال الحب مع كمال الخضوع والذل، والشرك في هذه العبودية من أظلم الظلم الذي لا يغفره الله، والله تعالى يحب لذاته من جميع الوجوه، وما سواه فإنما يحب تبعاً لمحبتة... وما تعرف به إلى عباده من أسمائه الحسنی وصفاته العلا، وما دلت عليه آثار مصنوعاته من كماله ونهاية جلاله وعظمته.

والمحبة لها داعيان: الجمال، والجلال والرب تعالى له الكمال المطلق من ذلك، فإنه جميل يحب الجمال، بل الجمال كله له، والإجلال كله منه، فلا يستحق أن يحب لذاته من كل وجه سواه، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ [آل عمران : 31].⁽²⁾

ويبين ابن القيم أن معرفة القلب لأسماء الله وصفاته تثمر محبةً وخضوعاً خالصاً لله وحده، فيُدرك العبد أنه لا يستحق العبادة سواه، فكلما ازداد شهود القلب لجلاله وكماله، تحقق له معنى التوحيد الذي هو حق الله الأعظم على عباده فيقول: " وإذا كانت أوصافه صفات كمال، وأفعاله حكماً ومصالح، وأسماءه حسنی، ففرض تعطيلها عن موجباتها مستحيلٌ في حقه، ولهذا ينكر سبحانه على من عطّله عن أمره ونهيه وثوابه وعقابه... ونظائر هذا في القرآن كثير، ينفي عن نفسه خلاف موجب أسمائه وصفاته، إذ ذلك مستلزم تعطيلها عن كمالها ومقتضاها... فمن تأمل سريان آثار الأسماء والصفات في العالم وفي الأمر، تبين له أن مصدر قضاء هذه الجنایات من العبيد وتقديرها هو من كمال الأسماء والصفات والأفعال، وغاياتها أيضاً مقتضى حمده ومجده، كما هو مقتضى ربوبيته وإلهيته... وأكمل الناس عبودية المتعبد بجميع الأسماء والصفات التي يطّلع عليها البشر، فلا تحجبه

(1) مفتاح دار السعادة 1089/2

(2) الداء والدواء 532/1

عبودية اسم عن عبودية آخر... وهذه طريقة الكُمل من السائرین إلى الله تعالى، وهي طريقة مشنقة من قلب القرآن، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: 180].⁽¹⁾

وذكر رحمه الله إن إثبات حقائق أسمائه وصفاته هو حقيقة توحيدة وعبادته⁽²⁾، وأن الله سبحانه وتعالى هو وحده المستحق للعبادة لكمال أسمائه وصفاته وتنزّهه عن التشبيه والمثيل؛ مما يدل على كمال صفاته وأسمائه التي لا يشاركه فيها مخلوق، ولذلك استحق وحده العبادة. ويبين ابن القيم أن الضلال إنما وقع حين شبه المشركون بعض المخلوقات بالخالق فساووه به في التعظيم، مع أن الخالق متفرد في ذاته وصفاته وكماله، وفي هذا أعظم ردّ على كل تشبيه وتجسيم يجعل المخلوق نداءً لمن له الكمال المطلق جلّ جلاله.⁽³⁾

وأكد هذا المعنى عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 4] فقال: "وسرّ ذلك أن المقصود أن المخلوق لا يماثل سبحانه في شيء من صفاته وخصائصه، وأما كونه سبحانه هو لا يماثل المخلوق ولا يشابهه، ولا هو نداءً له ولا كفواً، فليس فيه مدح له... وكذلك قول سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11]، إنما قصد به نفي أن يكون معه شريك أو معبود يستحق العبادة والتعظيم، كما يفعله المشبهون والمشركون، ولم يقصد به نفي صفات كماله، وعلوّه على خلقه، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لرسله، ورؤية المؤمنين له جهرًا بأبصارهم... فتأمل كيف ذكر هذا النفي تقريراً للتوحيد، وإبطالاً لما عليه أهل الشرك، من تشبيه آلهتهم وأوليائهم به حتى عبدهم معه، فحرفها المحرفون وجعلوها تُرساً لهم في نفي صفات كماله، وحقائق أسمائه وأفعاله... وهذا التشبيه الذي أبطله الله سبحانه نفياً ونهياً هو أصل شرك العالم... أما إثبات صفات الكمال فهو أصل التوحيد".⁽⁴⁾

ثم يبين ابن القيم أن الله سبحانه مستحق للعبادة وحده لكمال ربوبيته وإحسانه، إذ هو المالك والمربي والمنعم الذي يتصرف في خلقه بجميع صفات الكمال، ويستدلّ من خلقه للإنسان ومن قبله وإفراده بالخلق على انفراده بالألوهية دون شريك، فكما أنه لا شريك له في الخلق فلا يجوز أن يكون له شريك في العبادة، ويوضح أن تأصيل العبادة هنا مؤسس على كمال الأسماء والصفات وتمام النعمة والإحسان، وهو برهان قاطع على استحقاقه وحده للعبادة سبحانه، فقال: "ثم قال: ﴿وَأَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج: 77] فأمرهم بعبادة ربهم، وفي ضمن هذه الكلمة البرهان القطعي على وجوب عبادته؛ لأنه إذا كان ربنا الذي يُربّيّا بنعمه وإحسانه، وهو مالك ذواتنا ورقابنا وأنفسنا، وكل ذرّة من العبد فمملوكة

(1) مدارج السالكين 34/2

(2) الصواعق المرسلّة 3/1

(3) إغاثة اللهفان 984/2

(4) المصدر السابق 986/2

له ملكاً خالصاً حقيقياً، وقد رباه بإحسانه إليه وإنعامه عليه، فعبادته له وشكره إياه واجب عليه، ولهذا قال: **(وَأَعْبُدُوا رَبَّكُمْ)**، ولم يقل: إلهكم. والربُّ هو: السيّدُ والمالكُ والمنعمُ والمربي والمصلحُ، والله تعالى هو الربُّ بهذه الاعتبارات كلّها، فلا شيء أوجب في العقول والفطر من عبادة مَنْ هذا شأنه وحده لا شريك له...⁽¹⁾

المسلك الثاني / الاستدلال بمسلك الخلق والتدبير والملك.

بيّن ابن القيم أن تفرد الله بالخلق والتدبير والملك، يُثبت استحقاقه وحده للعبادة، وأن الربوبية منه لعباده، والعبادة منهم له نتيجة استحقاقه لها، فيقول مقررًا الاستدلال بهذا المسلك وموضحاً له: "فالدين والشريعة والأمر والنهي: مظهره وقيامه من صفة الإلهية. والخلق والإيجاد والتدبير والفعل من صفة الربوبية. والجزاء بالثواب والعقاب والجنة والنار من صفة الملك. فهو ملك يوم الدين، فأمرهم بإلهيته، وأعانهم ووفّقهم وهداهم وأضلّهم بريوبيته، وأثابهم وعاقبهم بملكه وعدله. وكل واحد من هذه الأمور لا ينفك عن الآخرين.

وأما الرحمة، فهي التعلّق والسبب الذي بين الله وبين عباده. فالتألّاهُ منهم له، والربوبيةُ منه لهم، والرحمة سببٌ واصلٌ بينه وبين عباده، بها أرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، وبها هداهم، وبها أسكنهم دار ثوابه، وبها رزقهم وعافاهم وأنعم عليهم. فبينهم وبينه سببُ العبودية، وبينه وبينهم سببُ الرحمة."⁽²⁾

واستدل ابن القيم على استحقاق الله تعالى للعبادة من جهتين عظيمتين:

أولاً: من جهة كمال ربوبيته وتدبيره؛ فقد بين أن الله وحده هو خالق السماوات والأرض وما فيهما، وخالق الجن والإنس، ومدبر الملوك كله، فهو القائم بنفسه الذي لا يحتاج إلى غيره، وكل شيء مفتقر إليه، والتدبير كله بيديه وحده. وهذا يقتضي انفراد بالملك والتصرف، ومن ثم انفراده بالعبادة.

وثانياً: من جهة كمال رحمته ونعمه؛ فشرعه وأمره ونهيه وما حمّله إلى عباده عبر الرسل والكتب كله رحمة ونعمة، وهذه الرحمة المتصلة هي التي توجب عليهم مقابلة الإنعام بالعبودية الخالصة. فالعبودية منهم هي أثر ما عرفوه من أسمائه وصفاته وأفعاله.

فدلّ بهذا الاستدلال على أن الله مستحق للعبادة لكمال ربوبيته وتدبيره، ولكمال رحمته وإحسانه، فهو «رب العالمين» الذي له وحده العبادة والطاعة.

(1) بدائع الفوائد 1543/4

(2) مدارج السالكين 53/1

فقال مقررًا هذا المسلك من الاستدلال: "وكذلك خلق السموات والأرض وما بينهما، وخلق الجن والإنس، والطير والوحش، والجنة والنار، وكذلك أرسل الرسل، وأنزل الكتب، وشرع الشرائع، وألزم العباد الأمر والنهي.

وشاهد من ذكر اسمه «رب العالمين» قيومًا قام بنفسه، وقام به كل شيء، فهو قائم على كل نفس بخيرها وشرها، قد استوى على عرشه، وتفرد بتدبير ملكه. فالتدبير كله بيديه، ومصير الأمور كلها إليه... فمراسيم التدبير نازلة من عنده، على أيدي ملائكته بالعطاء والمنع، والخفض والرفع، والإحياء والإماتة... فتأمل ما في أمره ونهيه، ووصاياه ومواعظه؛ من الرحمة البالغة، والنعمة السابغة، وما في حشو مخلوقاته من الرحمة والنعمة. فالرحمة هي السبب المتصل منه بعباده، كما أن العبودية هي السبب المتصل به منهم، فمنهم إليه العبودية، ومنه إليهم الرحمة.⁽¹⁾

وأوضح ابن القيم أن الله يخاطب عباده بأدلة تجمع بين العقل والنقل وهي أدلة واضحة، سهلة الفهم، وقاطعة لأي شك، مما يجعلها الحجة الأقوى على استحقاقه للعبادة وحده. فقال: "والله سبحانه حاج عباده على ألسن رسله وأنبيائه فيما أراد تقريرهم به وإلزامهم إيَّاه بأقرب الطرق إلى العقل، وأسهلها تناولًا، وأقلها تكلفًا، وأعظمها غناءً ونفعًا، وأجلها ثمرًا وفائدة. فحُجَّجَ سبحانه العقلية التي بينها في كتابه جمعت بين كونها عقليةً سمعيةً ظاهرةً واضحةً، قليلةً المقدمات، سهلة الفهم، قريبة التناول، قاطعة الشكوك والشبه، مُلْزِمةً للمعاند والجاحد. ولهذا كانت المعارف التي استتبعت منها في القلوب أرسخ، ولعموم الخلق أنفع"⁽²⁾

ويقرر كذلك أن أي عابد يتجه إلى معبوده لأنه يرجو منه نفعًا ما. فإذا انتفى هذا النفع، انقطع التعلق بالمعبود. وختم بالاستدلال بالآية الكريمة التي نفت عن كل من يُعبد من دون الله هذه الأمور الأربعة (الملك، الشراكة، المعاونة، والشفاعة المستقلة)، فقد انقطعت كل أسباب الشرك وبطلت، وثبت بذلك أن النفع والضرر بيد الله وحده، وهو وحده المستحق للعبادة دون سواه.⁽³⁾

المسلك الثالث/ الاستدلال بمسلك الفطرة

بين ابن القيم أن الله تعالى إنما خلق الخلق لعبادته، وأن ذلك أمرٌ فطري فطرهم الله عليه، وإنما انحرف من انحرف عن عبادته لموجِبٍ أفسدها وأخرجها عن عبادته، ولهذا أرسل رسله ليردوا الناس إلى فطرتهم الأولى؛ فيقول: "وهو سبحانه إنما خلق خلقه لعبادته ومعرفته، وأصل عبادته محبته على آلائه ونعمه، وعلى كماله وجلاله، وذلك أمر فطري ابتدأ الله عليه خلقه، وهي فطرته التي فطر الناس

(1) كتاب الصلاة ص 347

(2) الصواعق المرسله 228/1

(3) الصواعق المرسله 229/1

عليها ، كما فطرهم على الإقرار به ، كما قالت الرسل صلوات الله عليهم لأممهم: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ الْأَسْمُوتِ﴾ [إِبْرَاهِيم: 10] ، فالخلق مفطورون على معرفته وتوحيده ، فلو خَلَوْا وهذه الفطرة لنشؤوا على معرفته وعبادته وحده.

وهذه الفطرة أمر خُلقي خُلِقوا عليه ، ولا تبديل لخلقه ، فمضى الناس على هذه الفطرة قروناً عديدة ، ثم عرض لها موجب فسادها وخروجها عن الصحة والاستقامة ، بمنزلة ما يعرض للبدن الصحيح والطبيعة الصحيحة مما يوجب خروجهما عن الصحة إلى الانحراف. فأرسل الله رسله برّد الناس إلى فطرتهم الأولى التي فُطروا عليها⁽¹⁾

وأوضح رحمه الله أن أصل الخلقة والفطرة التي خلق الله الناس عليها هي التوحيد ، وأن العبادة حق لله ثابت في أصل خلقه الإنسان ، ليست مكتسبة بل مركوزة في الفطرة ، وأن العذاب إنما يأتي بسبب ما طرأ على هذه الفطرة من انحراف وباطل ، فقال: "وأما الحكمة فلأنه إنما عُدّب على أمر طرأ على الفطرة وغيرها ، ولم يُخلَق عليه من أصل الخلقة ، ولا خُلِق له ، فهو لم يُخلَق للإشراك ولا للعذاب ، وإنما خُلِق للعبادة والرحمة ، ولكن طرأ عليه موجب العذاب فاستحق عليه العذاب ، وذلك الموجب لا دوام له ، فإنه باطل ، بخلاف الحق الذي هو موجب الرحمة ، فإنه دائم بدوام الحق سبحانه وهو الغاية ، وليس موجب العذاب غاية ، كما أن العذاب ليس بغاية ، بخلاف الرحمة فإنها غاية ، وموجبها غاية ، فتأمله حق التأمل ، فإنه سرّ المسألة"⁽²⁾

ويقول رحمه الله مقررًا الاستدلال بهذا المسلك على استحقاق الله للعبادة إن الله خلق عباده مفطورين على معرفة ربهم ومحبته وإجلاله وتعظيمه والإخلاص له ، وأن محبة لله جبليّة فطرية ، وموضحة أنه إذا لم تتحقق العبادة التامة ، فليس لأن الفطرة ناقصة أو ليس فيها مقتضاها ، بل لأن عارضاً طرأ عليها فعال بينها وبين مقتضاه ، وختم بنقل اتفاق السلف على أن التوحيد والعبادة حق فطري أصيل في النفوس؛ فقال: "والمقصود أنّ الله فطر عباده على فطرة فيها الإقرار به ومحبته والإخلاص له ، والإنابة إليه ، وإجلاله وتعظيمه... فإذا كانت المحبة جبليّة فطرية فشرطها - وهو المعرفة - أيضاً جبلي فطري ، فلا بد أن يكون في الفطرة محبة الخالق مع الإقرار به... وهذا أصل الحنيفية التي خلق الله خلقه عليها ، وفطرت [التي] فطرهم عليها. فعلم أن الحنيفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها ، والحب لله والخضوع له والإخلاص هو أصل أعمال الحنيفية... فقد تبين دلالة الكتاب والسنة والآثار واتفاق السلف على أنّ الخلق مفطورون على دين الله ، الذي هو معرفته والإقرار به ومحبته والخضوع له ، وأن ذلك موجب فطرتهم ومقتضاها ، يجب حصوله فيها إن لم يحصل ما يعارضه ، ويقتضي حصول

(1) شفاء العليل 292/2

(2) المصدر السابق 300/2

ضده، وأن حصول ذلك فيها لا يقف على وجود شرط، بل على انتفاء المانع، فإذا لم يوجد فهو لوجود منافيه لا لعدم مقتضيه.⁽¹⁾

بل ذهب ابن القيم إلى أن استحقاق الله للعبادة حق ثابت بفطرة الإنسان، إذ خلق متهيئاً لمعرفة ربه وإخلاص الدين له، ولو لم تطرأ على الفطرة موانع لضمنت حصول العبادة لله وحده؛ فقال: "وحصول الحنيفية والإخلاص ومعرفة الرب والخضوع له لا يتوقف أصله على غير الفطرة، وإن توقف كماله وتفصيله على غيرها"⁽²⁾ ويؤكد ذلك أيضاً فيقول: "فعلّم أن في فطرة الإنسان قوة تقتضي اعتقاد الحق وإرادة الخير... وحينئذ فيجب أن يكون في الفطرة ما يقتضي محبته ومعرفته والإيمان به، والتوسل إليه بمحابه... فتعين الأول، وهو أن يكون في الفطرة مقتضى يقتضي توحيد وتأييده وتأييده وتعظيمه... وإذا ثبت ذلك ثبت أن نفس الفطرة مقتضية لمعرفته سبحانه ومحبته وإجلاله وتعظيمه والخضوع له من غير تعليم ولا دعاء إلى ذلك،"⁽³⁾

ويقرر ابن القيم أن الفطرة لا يمكن أن تخلو من التأله (العبادة) والمحبة؛ أي أن كل إنسان مفطور على عبادة شيء وتعظيمه ومحبته غاية الحب، ثم يُبطل أن يكون التأله لغير الله، ببرهان عقلي وفطري. فيقول: "أنه يستحيل أن تكون الفطرة خالية عن التأله والمحبة، ويستحيل أن يكون فيها تأله غير الله لوجوه:

منها: أن ذلك خلاف الواقع.

ومنها: أن ذلك المخلوق ليس أولى أن يكون إلهاً لكل المخلوق الآخر.

ومنها: أن المشركين لم يتفقوا على إله واحد، بل كل طائفة تعبد ما تستحسنه.

ومنها: أن ذلك المخلوق إن كان ميتاً، فالحي أكمل منه، فيمتنع أن يكون الناس مفطورين على عبادة الميت، وإن كان حياً فهو أيضاً مريد، فله إله يأله، وحينئذ فيلزم الدور الممتنع، أو التسلسل الممتنع، فلا بد للخلق كلهم من إله يألهونه، ولا يأله هو غيره، وهذا برهان قطعي ضروري.⁽⁴⁾

ويقرر ابن القيم أن محبة الله وإجلاله والقيام بعبادته هي أصل مغروس في الفطرة، والمنكرون لهذه المحبة من أجهل الخلق به، ومنكرون لحقيقة الألوهية لفطرة الله التي خلق الناس عليها، ويؤكد أن الرسل ما جاؤوا إلا لإصلاح هذه الفطرة وإعادتها إلى حالتها الأصلية (وهي الإخلاص لله ومحبه). وكل الأوامر والنواهي في الشريعة خادمة لهذه الفطرة وحامية لها من الفساد، لأن الإنسان مخلوق أصلاً

(1) شفاء العليل 2 / 451

(2) شفاء العليل 2 / 452

(3) المصدر السابق 2 / 455-456

(4) شفاء العليل 2 / 461

للعبادة، التي هي غاية المحبة والذل لله؛ فقال: "ولهذا كان المنكرون لحبه سبحانه من أجهل الخلق به، فإنهم منكرون لحقيقة إلهيته، وللمة الخليلين صلى الله عليهما وسلم، ولفطرة الله التي فطر الله عباده عليها. ولو رجعوا إلى قلوبهم لوجدوا حبه فيها، ووجدوا معتقدهم وبحنهم يكذب فطرهم. وإنما بُعث الرسل بتكميل هذه الفطر وإعادة ما فسد منها إلى الحالة الأولى التي فطرت عليها، وإنما دُعوا إلى القيام بحقوقها ومراعاتها لئلا تفسد وتنتقل عما خُلقت له. وهل الأوامر والنواهي إلا خُدم وتوابع ومكملات ومصالحات لهذه الفطرة؟ وهل خلق سبحانه خلقه إلا لعبادته التي هي غاية محبته والذل له؟ وهل هُيئ الإنسان إلا لها"⁽¹⁾

المسلك الرابع/ الاستدلال بمسلك العجز والافتقار لله سبحانه.

يرى ابن القيم أن الافتقار إلى الله عز وجل هو لب العبودية الحقة، يشهد فيها العبد فاقتته التامة إلى الله في كل ذرة من كيانه، وهذا الافتقار الاختياري الناتج عن معرفة العبد بربه ومعرفته بنفسه، هو أرقى درجات العبودية. فعندما يتجرد العبد من الاعتماد على الأسباب الدنيوية ويسلم أمره كلياً لله، يتحقق له كمال العبودية. وبقدر تحقيق العبد لهذا الافتقار، يكون غناه بالله وقوته وعزه. فالذل بين يدي الله هو عين العز، والضعف بين يديه هو مصدر القوة، فكلما زاد افتقار العبد، زاد غناه بربه وفلاحه، وفي هذا المعنى يقول ابن القيم: "الاستغناء بالله هو عين الفقر إليه، وهما عبارتان عن معنى واحد؛ لأن كمال الغنى به هو كمال عبوديته، وحقيقة العبودية كمال الافتقار إليه من كل وجه، وهذا الافتقار هو عين الغنى به."⁽²⁾

وقال مؤكداً هذا المعنى ومبيناً أن الافتقار الدائم إلى الله، حتى مع وجود التقصير، خير من العبادة المصحوبة بالعجب ورؤية النفس، لأن الافتقار هو جوهر العبودية: "واتفقت كلمة القوم على أن دوام الافتقار إلى الله مع التخليط خير من دوام الصفاء مع رؤية النفس والعجب، مع أنه لا صفاء معهما. وإذا عرفت معنى الفقر عرفت أنه عين الغنى بالله، فلا معنى لسؤال من سأل: أي الحالين أكمل؟ الافتقار إلى الله أم الاستغناء؟ فهذه مسألة غير صحيحة، فإن الاستغناء به هو عين الافتقار إليه. وسئل عن ذلك محمد بن عبد الله الفرغاني فقال: إذا صح الافتقار إلى الله فقد صح الاستغناء بالله، وإذا صح الاستغناء بالله كمل الغنى به. فلا يقال: أيهما أنتم؟ الافتقار أم الغنى؟ لأتهما حالتان لا تتم إحداهما إلا بالأخرى."⁽³⁾

(1) طريق الهجرتين 693/2

(2) طريق الهجرتين 97/1

(3) مدارج السالكين 3/ 237

ويربط ابن القيم بين الافتقار المشروع والافتقار الصرف بأن كليهما يرجع إلى استحقاق الله وحده للعبودية؛ فالافتقار هو فرح العبد بمنة الله عليه، وهو ثمرة مشاهدة المنّة التي تورث المحبة. وأما الافتقار فهو شعور العبد ببعجزه التام وإفلاسه المطلق، وهو ثمرة مطالعة عيب النفس التي تورث الذل. ومن اجتماع هذين الأصلين (المحبة والذل) تتحقق العبودية الكاملة لله، إذ لا يرى العبد لنفسه حولاً ولا قوة، ولا ينسب خيراً إلا إلى ربه. وهكذا يظهر أن استحقاق الله للعبودية قائم على أنه المنعم وحده، وأن العبد فقير بالذات، فلا يليق به إلا الذل لله والفرح بفضله. فيقول في هذا المعنى: "ومطالعة عيب النفس والعمل توجب له الذل والانكسار، والافتقار والتوبة في كل وقت، وأن لا يرى نفسه إلا مفلساً. وأقرب باب دخل منه العبد على الله تعالى باب الإفلاس، فلا يرى لنفسه حالاً، ولا مقاماً، ولا سبباً يتعلق به، ولا وسيلة منه يعمُّ بها، بل يدخل على الله تعالى من باب الافتقار الصَّرف، والإفلاس المحض، دخول من قد كسر الفقر والمسكنة قلبه حتى وصلت تلك الكسرة إلى سُوَيْدَائِهِ فانصدع، وشملته الكسرة من كل جهاته، وشهد ضرورته إلى ربه وكمال فاقته وفقره إليه، وأن في كل ذرة من ذراته الظاهرة والباطنة فاقّة تامّة، وضرورة كاملة إلى ربه، وأنه إن تخلى عنه طرفة عينٍ هلكَ، وخسر خسارة لا تُجبر؛ إلا أن يعود الله تعالى عليه ويتداركه برحمته.

ولا طريق إلى الله تعالى أقرب من العبودية، ولا حجاب أغلظ من الدُّعوى! والعبودية مدارها على قاعدتين هما أصلها: حب كامل، وذل تام. ومنشأ هذين الأصلين عن ذُنُوكِ الأصلين المتقدمين، وهما: مشاهدة المنّة التي تورث المحبة، ومطالعة عيب النفس والعمل التي تورث الذل التام.⁽¹⁾

وأوضح ابن القيم أن الافتقار يحفظ التوحيد، ويمنع صرف العبادة بأي صورة إلى غير المعبود الحق. فقال: "فالملخص يصونه الله بعبادته وحده وإرادة وجهه، وخشيته وحده ورجائه وحده، والطلب منه والذلُّ له والافتقار إليه= عن عبادة غيره وإرادته، وخشيته ورجائه، والطلب منه والذلُّ له والافتقار إليه".⁽²⁾

ويوضح ابن القيم أن الافتقار يحقق كمال العبودية لله؛ إذ يُظهر فقر العبد وضعفه، فيتوجه قلبه كلياً إلى ربه في طلب الهداية والفتح، وبذلك يستحق الله وحده العبودية، لأنه المانح للتوفيق والهادي إلى الصراط المستقيم دون سواه. فيقول مستشهداً بحال شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وشهدت شيخ الإسلام قدس الله روحه إذا أعيتته المسائل واستصعبت عليه فر منها إلى التوبة والاستغفار، والاستغاثة بالله واللجأ إليه، واستنزال الصواب من عنده، والاستفتاح من خزائن رحمته، فقلما يلبث المدد الإلهي أن يتتابع عليه مداً، وتزدلف الفتوحات الإلهية إليه بأيتهن يبدأ، ولا ريب أن من وفق لهذا الافتقار علماً وحالاً، وسار قلبه في ميادينه بحقيقة وقصد فقد أعطي حظه من التوفيق، ومن حرمه فقد

(1) الوابل الصيب 1/ 12

(2) مدارج السالكين 246/2

منع الطريق والرفيق، فمتى أعين مع هذا الافتقار ببذل الجهد في درك الحق فقد سلك به الصراط المستقيم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.⁽¹⁾

المسلك الخامس/ الاستدلال بمسلك النفع والضرر

يُعدّ تقرير استحقاق الله تعالى وحده للعبادة من أعظم مقاصد الوحي، إذ بُني التوحيد على إبطال عبادة من لا يملك نفعاً ولا ضرراً. وقد أكثر القرآن من الاستدلال بهذا البرهان العقلي الفطري، حيث يُبين أن الإله الحق هو الذي يملك النفع والضرر استقلالاً.

ومن هنا جاء إنكار الأنبياء على أقوامهم عبادة الأصنام الجامدة التي لا تسمع دعاءً ولا تجلب نفعاً ولا تدفع ضرراً. ويؤكد ابن القيم أن هذا المعنى أصل متكرر في القرآن، إذ نفى الله عن المعبودات الباطلة كل وصف من أوصاف الإلهية، مثبتاً لنفسه وحده القدرة المطلقة على التصرف في الكون. وبذلك يتقرر أن العبادة لا تصح إلا لمن كان بيده الخير والشر، والخلق والأمر، وهو الله سبحانه لا شريك له. فيقول ابن القيم مقررًا هذا المعنى: "ولهذا أنكر الله تعالى على من عبّد من دونه ما لا يملك ضرراً ولا نفعاً، وذلك كثير في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ [يونس : 18] ، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ [يونس : 106] ، .. فنفي - سبحانه - عن هؤلاء المعبودين من دونه النفع والضرر، القاصر والمتعدي، فلا يملكونه لأنفسهم ولا لعابديهم، وهذا في القرآن كثيرٌ بين = أن المعبود لا بد أن يكون مالكا للنفع والضرر".⁽²⁾

ويوضح ابن القيم أن الله سبحانه هو الضار النافع على الحقيقة، وأن الأسباب لا تستقل بآثارها، بل تجري بقدرته ومشيئته، فيقلب ضررها نفعاً، أو نفعها ضرراً، ليبقى الأمر كله راجعاً إليه وحده. ومن ثم يتبين أن العبادة لا تليق إلا به سبحانه، إذ لا يملك الضر والنفع غيره، ولا ينفع التعلق بالأسباب ولا المخلوقات إلا بإذنه. فمسلك النفع والضرر يرسخ استحقاق الله للعبادة، لأنه وحده المتصرف في الكون، وبيده مفاتيح الخير والشر، فلا ملجأ للعبد إلا إليه، ولا معبود بحق سواه. فيقول في هذا المعنى: "أن الضر والنفع بيد الله، فإن شاء أن يضر عبده ضرراً، وإن شاء أن ينفعه نفعه، وإن شاء أن يصرف عنه الضر صرفه، بل إن شاء أن ينفعه بما هو من أسباب الضرر، ويضره بما هو من أسباب النفع فعل.

ليتبين العباد أنه وحده الضار النافع، وأن أسباب الضر والنفع بيده، وهو الذي جعلها أسباباً، وإن شاء خلق منها سبباً، وإن شاء جعل ما تقتضيه بخلاف المعهود منها، ليُعلم أنه الفاعل المختار، وأنه لا يضر شيء ولا ينفع إلا بإذنه، وأن التوكّل عليه والثقة به تحيل الأسباب المكروهة إلى خلاف

(1) إعلام الموقعين 132/4

(2) بدائع الفوائد 3/ 836

موجباتها، وتبين مرتبتها، وأنها محالٌ لمجاري مشيئة الله وحكمته، وأنه سبحانه هو الذي يضرُّ بها وينفع، ليس إليها ولا لها من الأمر شيء، وأنَّ الأمر كله لله.⁽¹⁾

ويقتر ابن القيم أن الله تعالى هو الخالق الأمر، ويبيده وحده النفع والضرر، وهذه صفات لا يشاركه فيها غيره؛ فاستحقاقه للعبادة ينبني على أنه الموجد لكل شيء، والمتصرف فيه قهراً وقدرًا، وهو القيوم الذي تقوم به الموجودات كلها في حركاتها وسكناتها. وقد شهدت العقول والفطر والمخلوقات جميعاً بوحدانيته وربوبيته، فامتتع عقلاً وفطرة أن يُصرف شيء من العبادة لغيره. ومن ثمَّ يتأكد بمسلك النفع والضرر أن الله وحده المعبود بالحق، إذ لا يملك أحد غيره شيئاً من الأمر. فيقول: "الذي له الخلق والأمر، ويبيده النفع والضرر، الأول بالحق، الموجود بالضرورة، المعروف بالفطرة، الذي أقرت به العقول، ودلت عليه الموجودات، وشهدت بوحدانيته وربوبيته المخلوقات، وأقرت بها الفطر، المشهود وجوده وقيوميته بكل حركة وسكون، وبكل ما كان وما هو كائن وما سيكون."⁽²⁾

وأوضح ابن القيم إن علم العبد بتفرد تعالى بالضرر والنفع، والعطاء والمنع، والخلق والرزق، والإحياء والإماتة، يولد في القلب عبودية صادقة تقوم على التوكل الكلي عليه؛ فهذه الصفات تجعل العبد يعلم أن كل ما يحصل له من خير أو شر لا يكون إلا بيد الله، فلا ملجأ له إلا إليه، ومن ثم تتشأ المحبة والذل لله عز وجل فيقول ابن القيم حول هذا المعنى: "والأسماء الحسنی والصفات العلی مقتضية لآثارها من العبودية والأمر اقتضاءها لآثارها من الخلق والتكوين، فكل صفة عبودية خاصة هي من موجباتها ومقتضياتها، أعني: من موجبات العلم بها والتحقق بمعرفتها. وهذا مطرد في جميع أنواع العبودية التي على القلب والجوارح:

فَعِلْمُ الْعَبْدِ بِتَفَرُّدِ الرَّبِّ تَعَالَى بِالضَّرِّ وَالنَّفْعِ، وَالْعَطَاءِ وَالْمَنْعِ، وَالْخَلْقِ وَالرِّزْقِ، وَالْإِحْيَاءِ وَالْإِمَاتَةِ= يُثْمِرُ لَهُ عِبُودِيَّةَ التَّوَكُّلِ عَلَيْهِ بَاطِنًا، وَلِوَازِمَ التَّوَكُّلِ وَثَمَرَاتِهِ ظَاهِرًا.... فهذا مسلک آخران في حسن التكليف والأمر والنهي:

أحدهما: يتعلق بذاته وصفاته، وأنه أهلٌ لذلك، وأنَّ جماله تعالى وكماله وأسماء وصفاته تقتضي من عباده غاية الحب والذل والطاعة له.

الثاني: يتعلق بإحسانه وإنعامه، ولا سيما مع غناه عن عباده، وأنه إنما يحسن إليهم رحمةً منه وجوداً وكرماً، لا لمعاوضة ولا لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة.⁽³⁾

(1) مفتاح دار السعادة 3/ 1599

(2) مدارج السالكين 4/ 192

(3) مفتاح دار السعادة 2/ 1086

المطلب الثالث

أوجه الاتفاق والاختلاف بين الرازي وابن القيم في بيان استحقاق الله للعبادة

اتضح من المطلبين السابقين أن الرازي وابن القيم اتفقا في أصل المسألة وهو انفراد الله تعالى باستحقاق العبادة، وأن هذا الاستحقاق مبنيٌّ على كمال صفاته، وتماثل خلقه وتدبيره، وعجز غيره عن النفع والضرر، لكنهما اختلفا في طرائق الاستدلال ومداخل البرهان، تبعاً لتوجه كلٍّ منهما في منهجه الكلامي أو السلفي.

فالرازي بنى ذلك على النظر العقلي في الإنعام والقدرة، بينما ابن القيم بنّاه على شهود الكمال الإلهي وأسماء الله وصفاته وفطرة العبودية المغروسة في القلوب

وكذلك فإن الرازي يعتمد المنهج العقلي الجدلي، وأحياناً يبحث المسائل بتأملات فلسفية وكلامية، ويسوق البراهين المنطقية المتدرجة على وحدانية الله واستحقاقه العبادة، مثل مسلك الفطرة، ومسلك الافتقار والاحتياج، ومسلك الأفعال الكونية، ومسلك النفع والضرر:

بينما ابن القيم يعتمد المنهج النقلي السلفي القائم على الوحي والفطرة، ويركّز على أثر معرفة الأسماء والصفات في تحقيق التوحيد القلبي. فهو لا يكتفي ببرهان العقل، بل يجعل تجلي الصفات الإلهية في القلب هو أرسخ دليل على استحقاق العبادة.

وعليه فيمكن استخلاص أوجه الاتفاق والاختلاف في النقاط التالية:

الاتفاق على إثبات انفراد الله بالخلق والتدبير والنفع والضرر

يرى كلٌّ من الرازي وابن القيم أن من لا يخلق ولا يملك نفعاً أو ضرراً لا يستحق العبادة؛ فالرازي قال إن الأصنام لا تملك لأنفسها نفعاً ولا ضرراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، وابن القيم استدل بقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۚ﴾ [النحل: 20] لإثبات هذا المعنى.

الاتفاق على اعتماد مسلك الفطرة في تقرير التوحيد

يرى كل من الرازي وابن القيم أن التوحيد مغروس في الفطرة، وأن الشرك طارئ عليه، وكلاهما ينطلق من أصل واحد هو: أن العبادة حقٌّ لله وحده، وأنها ثمرة الإقرار بربوبيته ووحدانيته وكماله. فهما متفقان على أن توحيد الألوهية هو الغاية العليا من خلق الإنسان، وأن انحراف الناس عنه سببه الجهل والعوارض التي تفسد الفطرة أو تغشى العقل

وكلاهما يرى أن الفطرة السليمة تقتضي إفراد الله بالعبادة؛ فالرازي نصّ على أن الله فطر الناس على الإسلام، وأن الانحراف طارئٌ عليها، وابن القيم قرر أن القلوب مفضورة على معرفته ومحبهته

وتوحيده، ومع هذا فإن الرازي يتناول الفطرة من زاوية معرفية عقلية تدل على التوحيد، وابن القيم يتناولها من زاوية إيمانية تقيض بالمحبة والعبودية.

الاتفاق على التلازم بين الربوبية والألوهية

اتفقا على أن من تفرد بالخلق والتدبير فهو وحده الإله المعبود بحق، فالرازي صرح بأن المنفرد بالإيجاد هو المستحق للعبادة، وابن القيم جعل الربوبية مقتضية للعبودية، وكلاهما يؤكد أن الاعتراف بربوبية الله - أي كونه الخالق المدبر - يوجب توحيد العبادة له وحده. فالرازي يقرر أن من أقر بأن الله هو الخالق الرازق المدبر، فقد لزمه أن يعبد وحده، وابن القيم جعل الربوبية مقدمة لازمة للألوهية فقرر أنه إذا كان هو وحده الخالق، فكيف لا يكون وحده المعبود؟ فكلاهما يوظف توحيد الربوبية في إثبات توحيد الألوهية، لكن الرازي يصوغه بأسلوب برهاني جدلي، بينما ابن القيم يصوغه بأسلوب تعبدية قلبي، وابن القيم يجعل هذا التلازم محوراً رئيساً في تقرير التوحيد، أما الرازي فلا يجعله دائماً بنفس الوضوح الذي نجده عند ابن القيم.

الاتفاق على الاستدلال بالعجز والافتقار على استحقاق العبادة لله

اتفقا على أن افتقار المخلوقات دليل على بطلان عبادتها، وأن الغنى المطلق لله وحده يوجب حصر العبادة فيه، فالرازي جعل الافتقار مسلكاً عقلياً لإثبات الغنى الإلهي، وابن القيم جعله مسلكاً قلبياً يرى في فقر العبد مظهراً من مظاهر كمال الربوبية، كما يستدل بأن كل كمال في المخلوقات أثر من كمال الخالق، فكما لا يشرك في خلقهم لا يشرك في عبادتهم.

الاختلاف في منهج الاستدلال

اعتمد الرازي في بيان استحقاق الله للعبادة المنهج العقلي الجدلي، فاستدل بالنظر في الخلق، وبالضرورة العقلية في إثبات الإله القادر الرحيم، وربط العبادة بشكر المنعم وبالقدرة على النفع والضرر. أما ابن القيم فاعتمد المنهج النقلية الفطرية مؤكداً أن أسماء الله وصفاته هي أصل استحقاقه للعبادة، وأن القلوب تعرف هذا الحق بفطرتها وشهودها لجلاله وكماله.

الاختلاف في أساس الاستحقاق

يرى الرازي أن الاستحقاق منشأ من تمام الإنعام والتدبير؛ لأن العبادة غاية التعظيم ولا تليق إلا بمن صدر عنه أعظم إنعام، فاستحقاق الله للعبادة قائم على أفعاله للخلق، فعبادته واجبة لشكر إنعامه، واعترافاً بملكه الكامل. بينما يرى ابن القيم أن الاستحقاق ذاتي لله من جهة كمال أسمائه وصفاته، فهو محمود محبوب مستحق للعبادة بذاته لا لمجرد إحسانه، ولو لم يوجد الإنعام.

فالرازي يجعل سبب الاستحقاق خارجياً (الخلق والإنعام)، بينما ابن القيم يجعله جوهرياً (كمال الذات الإلهية).

الاختلاف في العلاقة بين المعرفة والعبادة

يرى الرازي أن المعرفة العقلية هي الأساس الذي تُبنى عليه العبادة؛ فكلما ثبت بالدليل العقلي أن الله هو الخالق المدبر، وجب عبادته. ويرى ابن القيم أن المعرفة القلبية الإيمانية هي التي تثمر العبادة، فكلما ازداد القلب شهوداً لأسماء الله وصفاته ازداد حباً وعبودية حيث يغلب على الرازي توجيه البرهان نحو الإقرار العقلي، بينما يغلب على ابن القيم توجيهه نحو الانقياد القلبي والعبودية.

الخاتمة والتوصيات:

ظهر من خلال هذا البحث أن قضية توحيد العبادة تمثل الأصل الأعظم الذي تدور عليه دلائل الوحي والعقل والفطرة، وأن الإمامين - مع اختلاف مناهجهما العلمية - قد التقيا في تقرير هذا الأصل الكلي، وهو أن الله سبحانه هو المستحق للعبادة وحده؛ لكمال ربوبيته، وعظيم أسمائه وصفاته، وتفرده بالخلق والتدبير، وكمال غناه وقدرته، وانفراده بالنفع والضرر.

كما تبين أن الرازي توسع في توظيف الأدلة العقلية والكونية، وربط بين دلائل الربوبية واستحقاق العبادة، مع عناية ظاهرة بمسالك الفطرة والتأمل في الآيات الكونية، وإقامة الحجة على المشركين من خلال إظهار عجز معبوداتهم وافتنقارها. وفي المقابل، برز عند ابن القيم تقرير التوحيد بمنهج يجمع بين قوة الاستدلال الشرعي ووضوح المعاني الإيمانية والتربوية، مع عناية خاصة بربط توحيد العبادة بأسماء الله وصفاته وآثارها في القلب والسلوك.

وأظهر البحث أن مسالك الاستدلال على التوحيد ليست متعارضة، بل هي متكاملة ومتساندة، إذ يخاطب كل مسلك جانباً من جوانب الإنسان: فالفطرة تخاطب أصل الجبلة، والعقل يشهد بوحدانية الخالق وكماله، والآيات الكونية توقظ التفكير، والنعم الظاهرة والباطنة تدعو إلى الشكر والعبادة، كما أن بيان عجز المعبودات الباطلة يُبطل كل تعلق بغير الله سبحانه.

كما خلص البحث إلى أن القرآن الكريم قد قرر توحيد العبادة بأبلغ أساليب البيان، فجعل دلائل الربوبية والخلق والملك والقدرة والنفع والضرر براهين قاطعة على استحقاق الله تعالى للعبادة وحده، وأن الانحراف عن هذا الأصل إنما هو طارئ على الفطرة بسبب الشبهات أو الشهوات أو التقليد.

وقد أكد البحث ثراء التراث العقدي الإسلامي، وعمق مناهج العلماء في تقرير مسائل التوحيد.

التوصيات

1. العناية بدراسة المسالك القرآنية في تقرير التوحيد دراسة تحليلية مقارنة، وربطها بواقع الناس المعاصر وشبهاته الفكرية والعقدية .
2. توجيه الباحثين إلى إبراز جهود علماء الإسلام في تقرير توحيد العبادة، وعدم الاختصار على الدراسات التاريخية أو الوصفية المجردة .
3. تشجيع الدراسات المقارنة بين مدارس المتكلمين وأئمة السلف في مسائل التوحيد؛ لإبراز مواضع الاتفاق والاختلاف وأثرها في بناء التصور العقدي .

المصادر والمراجع

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. إعلام الموقعين عن رب العالمين. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، 1437هـ.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، 1432هـ.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. الداء والدواء. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، 1429هـ.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، 1441هـ.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. الوابل الصيب من الكلم الطيب. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، 1427هـ.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. بدائع الفوائد. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، 1427هـ.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، 1440هـ.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. طريق الهجرتين وباب السعادتين. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، 1429هـ.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. كتاب الصلاة. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، 1431هـ.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، 1432هـ.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، 1420هـ.

السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1413هـ.

العمران، علي بن محمد، الجامع لسيرة الإمام ابن قيم الجوزية خلال ستة قرون، الرياض، بيروت، دار عطاءات العلم-دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1422 هـ.



مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية

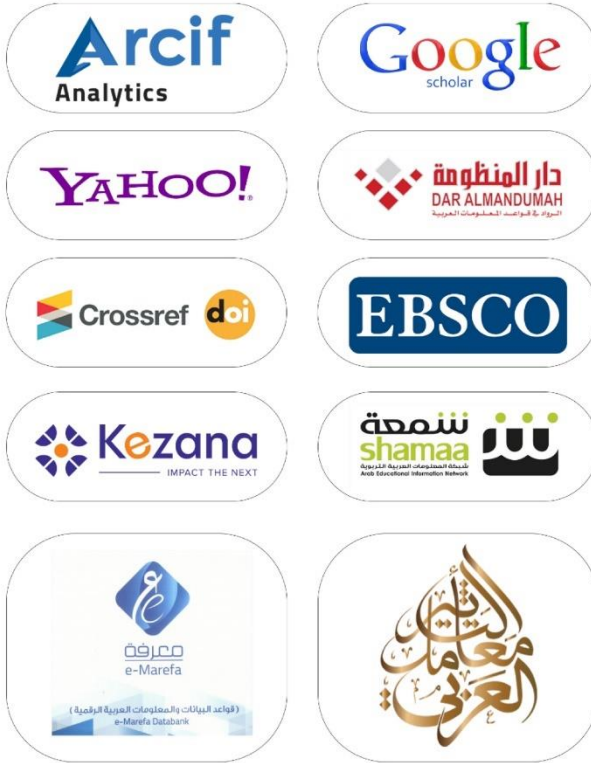
مجلة دولية شهرية علمية محكمة

الترقيم الدولي الإلكتروني: ISSN:2410- 521X

الترقيم الدولي الورقي: ISSN:2410- 1818

البريد الإلكتروني: journal@andalusuniv.net

المجلة مفهرسة في المواقع الآتية :



2025	2024	2023	2022	2021	العام
0.5978	0.3068	0.3759	0.1954	0.2692	معامل أرسيف
1.59	1.55	1.25	1.73	1.60	معامل التأثير العربي