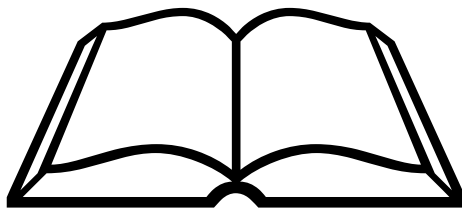


التعليقات السنية على

الفتوى الحموية

آخر نسخة ١٤٤٣هـ

عبدالله محمد الجهنى



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي له الأسماء الحسنى وله الصفات العلى .

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له ، تعالى عن الأمثال والنظراء .

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، وصفيه من خلقه ومصطفاه ، صلّ اللهم عليه ، وعلى آله وصحبه ومن والاه ، وسلم تسليماً مزيداً ، أما بعد :

فهذه تعليقات مختصرة على كتاب (الفتوى الحموية الكبرى)^(١) للإمام : أحمد بن عبدالحليم بن تيمية رحمه الله . وتعتبر هذه الرسالة جواباً لسؤال ورد إليه من بعض أهل (حماة) حول نصوص الصفات ، وما هي الطريقة الصحيحة في تفسير تلك النصوص .

وقد حصل للشيخ رحمه الله محنة شديدة بعد هذه الفتوى ، كما قال الناسخ هنا (وجرى بسبب هذا الجواب أمور ومحن) وقام عليه علماء الأشاعرة وشنعوا عليه وحذروا منه وظلموه ، وألفوا في الرد عليه ، لأن مضمون هذه الفتوى في مناقشة متأخري الأشاعرة - من طبقة الجويني ومن بعده كالرازي - على وجه الخصوص .

وخلاصة هذه الفتوى : بيان مذهب السلف الصالح في التعامل مع نصوص الصفات ، وبيان صحة طريقتهم في ذلك ، وهدم مدرسة المتأخرين من أساسها .

وهذه الفتوى واضحة من قراءتها ، وسبق التفصيل في بعض مباحثها عند شرح (العقيدة الواسطية) ولذا سأكتفي بالتعليق والتقريب لهذه الفتوى ، دون تكرار للمسائل التي سبق الكلام عنها في شرح الواسطية . أسأل الله أن يجعل فيها النفع والفائدة ، وأن يرزقنا الإخلاص والقبول .

والله أعلم ، وصل اللهم على نبينا محمد ، وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان ، وسلم تسليماً كثيراً .

(١) وتسمى هذه الرسالة بـ (الفتوى الحموية الكبرى) ذلك أن السائل من مدينة (حماة) المعروفة ببلاد الشام .

وأما تسميتها بـ (الكبرى) فقد قال الشيخ حمد التويجري الذي حقق هذه الرسالة : وقد بحث كثيراً علني أقف على شيء من هذا ، ولم أعثر على إجابة وافية سوى ما أشار إليه ابن عبد الهادي في (العقود الدرية) حينما سرد مؤلفات شيخ الإسلام ذكر منها : (الحموية الصغرى) و (الحموية الكبرى) وساق مطلع (الحموية الكبرى) وهي الكتاب الذي بين أيدينا ، أما الصغرى فلم يذكر عنها شيئاً . أما محمد عبد الرزاق حمزة فيذكر في مقدمة الطبعة الرابعة ١٣٥١هـ للكتاب - الحموية - أن شيخ الإسلام كتب هذا الجواب أولاً ، فانتشر بين الناس ، ثم أعاده الشيخ مرة ثانية ، وزاد فيه زيادات أخرى ، بإضافة بعض النقول عن بعض الأئمة ، فصارت الحموية بأيدي الناس : صغرى ، وكبرى .

وإلى هذا الرأي ذهب قصي محب الدين الخطيب في تقديمه للطبعة الرابعة ١٤٠١هـ للكتاب (الحموية) والله أعلم أ.هـ .

وانظر كتاب (التعليق على الفتوى الحموية الكبرى) للشيخ عبد العزيز آل عبد اللطيف ص ١١ .

قبل البدء بالتعليق على هذه الرسالة النافعة نُجمل ما ذُكر فيها على شكل نقاط ومباحث من باب التقريب لمحتواها ، لأن متن الحموية متن منشور يحتاج إلى جمعٍ وتقريب :

المبحث الأول : وخلاصته تركية مذهب السلف ، وذكر الأدلة على صحته ، ووجوب اتباعه ، وبيان أن سنده متصل إلى النبي ﷺ ، ثم بيان ضلال مذهب الخلف ، واضطرابه ، ونهاية أهله ، وبيان أن سنده متصل إلى غير أهل الإسلام من الصابئة ، والجوس ، واليهود ، وغيرهم .

المبحث الثاني : الكلام عن مسألة (العلو) ووجه تخصيص هذه الصفة من بين سائر الصفات : أن متأخري الأشاعرة ينكرون هذه الصفة ، مع توافر وتنوع الأدلة في ثبوتها ، ومع أن أئمتهم ومتقدميهم - كأبي الحسن الأشعري وغيره - على إثبات هذه الصفة .

ومراد المصنف إحراج متأخري الأشاعرة وبيان مخالفتهم لأئمتهم ، وبيان أن مصادرهم في التلقي هي مصادر من ينكرون عليهم من الجهمية والمعتزلة .

وقد احتلت هذه الصفة مساحة كبيرة من كلام المصنف ونقله في هذه الرسالة .

المبحث الثالث : ذكرُ اللوازم الباطلة على طريقة المتأخرين في تعاملهم مع نصوص الصفات ، وبيان فساد الاعتماد على الأدلة العقلية في باب الصفات .

إذ أن المتكلمين لم يعتمدوا فيما أثبتوه أو نفوه من الصفات على الكتاب والسنة ، وإنما أثبتوا ذلك أو نفوه بدلالة العقل ، ولذا وقع الخلاف بينهم في عدد الصفات المثبتة ، لأن العقول تتفاوت .

وبين المصنف رحمه الله أنه يلزم على هذه الطريقة ألا يكون الكتاب والسنة هدى للناس في هذا الباب العظيم ، لأنها لا تدل عليه ، بل هي ضرر على الناس ، لأنها أوهمتهم اعتقاد غير الحق .

المبحث الرابع : بيان التسلسل التاريخي لمقالة التعطيل ، وسبب انتشارها .

المبحث الخامس : بيان مذهب السلف في باب الصفات ، وأنه مذهب منضبط ، موافق للأدلة الشرعية والعقلية ، وبيان أن مذهب الخلف في هذا الباب مذهب مضطرب ، مخالف للأدلة الشرعية والعقلية .

المبحث السادس : بيان أصناف المنحرفين عن سبيل السلف في هذا الباب ، وهم في الجملة ثلاثة أصناف : أهل التخييل ، وأهل التأويل ، وأهل التجهيل .

المبحث السابع : ذكر أقوال السلف وغيرهم في باب الأسماء والصفات .

ويلاحظ هنا أنه نقل نقولاً عن أئمة السلف ، ونقل نقولاً أخرى عن بعدهم ممن تبعهم على طريقهم ، ونقل نقولاً أخرى عن لا يُرتضى قوله في الجملة من أئمة أهل الكلام والمتصوفة .

ومراد رحمه الله أن يبين أن هذه العقيدة التي قررها ليست هي خاصة بالحنابلة كما يشغب بعض الناس ، وإنما هي عقيدة مقررة عند أهل الإسلام ، وأراد كذلك إحراج المخالفين في هذا الباب ، فذكر أقوال أئمة المتأخرين ، وذكر أقوال أئمة المذاهب الفقهية ، وهذا المقطع من أطول المقاطع في هذه الرسالة .

المبحث الثامن : بيان أن منهج السلف موافق للأدلة الشرعية والأدلة العقلية ، ومن اعتقد أن منهج السلف يخالف أدلة الشرع ، أو يخالف العقل فقد أخطأ ، وذكر مثلاً على ما يفترضه البعض من وجود تعارض في مذهب السلف حيث يثبتون علو الله مع

إثباتهم لمعيتة لخلقهم وإثباتهم أنه قبل وجه المصلي ، ثم أجاب على ذلك ، ونبه أن هذا الجواب ليس من باب التأويل المخالف لظاهر النص ، لأن بعض أهل البدع يشغب على أهل السنة بأنهم يؤولون نصوص المعية .

وبين أن السلف يثبتون حقيقة المعنى الظاهر من النص خلافاً لمن نسب إليهم تفويض المعنى .

المبحث التاسع : بيان أن أقسام الناس في باب الأسماء والصفات لا تخرج عن ستة أصناف ، على كل صنف طائفة : قسمان يثبتان ، وقسمان ينفيان ، وقسمان يتوقفان . ثم فصل هذه الأقسام التي أجمعها .

ثم صوب مذهب السلف في ذلك ، وهو إثبات الصفات على ما يليق بالله ، وضلل باقي الأقوال ، وذكر أن من أهم أسباب الانحراف هو الاشتغال بغير الكتاب والسنة من علم الكلام والفلسفة ، ومدح السلف لأنهم حذروا من علم الكلام ، وذكر حال أهل الكلام وكيف أنهم لم يحققوا علماً ، ولم يصلوا إلى يقين ، بل كان حالهم الاضطراب والحيرة ، وذكر أنه ينبغي أن ينظر إليهم بنظرين :

نظر شرعي يُذمون فيه على سلوكهم هذا الطريق ، ويغلظ عليهم ليرتدع غيرهم .

ونظر قدرى بعين الرحمة والعطف ، إذ أنهم قصدوا الحق ولم يصيبوه ، واستحوذت عليهم الحيرة والتردد والاضطراب ، وقد كانوا من أذكى العالم ، وصدق الله (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون) (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) .

نبذة مختصرة عن المحنة التي حصلت للشيخ بعد هذه الفتوى :

حصل لابن تيمية بعد هذه الفتوى محنة شديدة ، وتؤدي في الأسواق أن لا يُستفتى ، وتؤدي بإبطال هذه العقيدة ، وقام بعضهم بالرد على هذه الفتوى .

ولكن الله نصره وأظهره ، وانتشرت هذه العقيدة بأيدي الناس ، ورد على من اعترض عليها بكتاب كبير اسمه (جواب الاعتراضات المصرية على الفتوى الحموية) ثم كان هذا الرد فاتحة للرد على كتاب الرازي (تأسيس التقديس) حيث رد عليه ابن تيمية بكتابه الشهير (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) وقد بين الشيخ سبب تصنيف هذا الكتاب ، وهو أن هؤلاء المتأخرون يعتمدون في كثير من شبههم على الرازي ، قال رحمه الله في بداية كتاب (تلبيس الجهمية) : وأجل من يعتمدون كلامه هو : أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي - أيام هؤلاء المستأخرين^(١) - فاقتضى ذلك أن أتم الجواب عن (الاعتراضات المصرية الواردة على الفتيا الحموية) بالكلام على ما ذكره أبو عبد الله الرازي في كتابه الملقب بـ (تأسيس التقديس)^(٢) .

قال ابن عبد الهادي : وهو كتاب جليل القدر ، معدوم النظر ، كشف فيه أسرار الجهمية وهتك أستارهم ، ولو رحل طالب علم لأجل تحصيله إلى الصين ما ضاعت رحلته .

وقد ذكر ابن عبد الهادي في كتابه (العقود الدرية من مناقب الشيخ أحمد بن تيمية) وهو أحد تلاميذ الشيخ ما حصل للشيخ بعد الفتوى الحموية فقال : وقال الشيخ علم الدين : وفي شهر ربيع الأول من سنة ثمان وتسعين وستمائة وقع بدمشق محنة للشيخ الإمام تقي الدين بن تيمية ، وكان الشروع فيها من أول الشهر ، وظهرت يوم الخامس منه ، واستمرت إلى آخر الشهر . وملخصها أنه كان كتب جواباً سئل عنه من حماة في الصفات ، فذكر فيه مذهب السلف ورجحه على مذهب المتكلمين ، وكان قبل ذلك بقليل أنكر أمر المنجمين ، واجتمع بسيف الدين جاغان في ذلك في حال نيابته بدمشق وقيامه ، فقام نائب السلطنة وامتلأ أمره ، وقبل قوله ، والتمس منه كثرة الاجتماع به ، فحصل بسبب ذلك ضيق لجماعة ، مع ما كان عندهم قبل ذلك من كراهية الشيخ وتألمهم لظهوره وذكره الحسن ، فانضاف شيء إلى أشياء ولم يجدوا مساعاً إلى الكلام فيه ، لزهده وعدم إقباله على الدنيا ، وترك المزاحمة على المناصب ، وكثرة علمه ، وجودة أجوبته وفتاويه ، وما يظهر فيها من غزارة العلم ، وجودة الفهم ، فعمدوا إلى الكلام في العقيدة لكونهم يرجحون مذهب المتكلمين في الصفات ، ويعتقدونه الصواب ، فأخذوا الجواب الذي كتبه وعملوا عليه أوراقاً في رده ، ثم سعوا السعي الشديد إلى القضاة والفقهاء واحداً واحداً ، وأغروا خواطرهم ، وحرفوا الكلام ، وكذبوا الكذب الفاحش ، وجعلوه يقول بالتجسيم - حاشاه من ذلك - وأنه قد أوعز ذلك المذهب إلى أصحابه ، وأن العوام قد فسدت عقائدهم بذلك ، ولم يقع من ذلك شيء ، والعياذ بالله .

(١) وقد ذكر ابن تيمية في كتابه (منهاج السنة) أن الرازي لا يكاد يصيب الحق في مسائل أصول الدين ، حيث قال رحمه الله : من تدبر كتبه كلها لم يجد فيها مسألة واحدة من مسائل أصول الدين موافقة للحق الذي يدل عليه المنقول والمعقول ، بل يذكر في المسألة عدة أقوال ، والقول الحق لا يعرفه ، فلا يذكره .

(٢) وكانت المدة بين الفتوى الحموية وكتاب تلبيس الجهمية طويلة ، كما نص المصنف على ذلك في كتابه تلبيس الجهمية ، حيث قال : كنت سئلت من مدة طويلة بعيداً سنة تسعين وستمائة .

وقد ذكر المحقق للكتاب أنه ألف كتاب تلبيس الجهمية في مصر ما بين عام ٧٠٥ و ٧٠٧ .

وسعوا في ذلك سعياً شديداً فوافقهم جلال الدين الحنفي قاضي الحنفية يومئذ على ذلك ، ومشى معهم إلى دار الحديث الأشرفية ، وطلب حضوره وأرسل إليه فلم يحضر ، وأرسل إليه في الجواب : إن العقائد ليس أمرها إليك ، وإن السلطان إنما ولاك لتحكم بين الناس ، وإن إنكار المنكرات ليس مما يختص به القاضي .

فوصلت إليه هذه الرسالة فأغروا خاطره ، وشوشوا قلبه ، وقالوا : لم يحضر ، ورد عليك .

فأمر بالنداء على بطلان عقيدته في البلدة ، فأجاب إلى ذلك ، فنودي في بعض البلد ، ثم بادر سيف الدين جاغان ، وأرسل طائفة فضرب المنادي وجماعة ممن حوله ، وأحرق بهم ، فرجعوا مضروبين في غاية الإهانة .

ثم طلب سيف الدين جاغان من قام في ذلك وسعى فيه ، فدارت الرسل والأعوان عليهم في البلد فاخطفوا ، واحتفى مقدمهم بيدر الدين الأتابكي ، ودخل عليه في داره وسأل منه أن يجيره من ذلك ، فترفق في أمره إلى أن سكن غضب سيف الدين جاغان . ثم إن الشيخ جلس يوم الجمعة على عادته ثالث عشر الشهر ، وكان تفسيره في قوله تعالى (وإنك لعلی خلق عظیم) وذكر الحلم وما ينبغي استعماله ، وكان ميعاداً جليلاً ، ثم إنه اجتمع بالقاضي إمام الدين الشافعي ، وواعده لقراءة جزئه الذي أجاب فيه وهو المعروف بالحموية .

فاجتمعوا يوم السبت رابع عشر الشهر من بكرة النهار إلى نحو الثلث من ليلة الأحد ميعاداً طويلاً مستمراً ، وقرئت فيه جميع العقيدة ، وبين مراده من مواضع أشكلت ، ولم يحصل إنكار عليه من الحاكم ، ولا ممن حضر المجلس ، بحيث انفصل عنهم والقاضي يقول : كل من تكلم في الشيخ يعزر .

وانفصل عنهم عن طيبة ، وخرج والناس ينتظرون ما يسمعون من طيب أخباره ، فوصل إلى داره في مأى كثير من الناس وعندهم استبشار وسرور به ، وهو في ذلك كله ثابت الجأش ، قوي القلب ، واثق بالنصر الإلهي ، لا يلتفت إلى نصر مخلوق ولا يعول عليه ، وكان سعيهم في حقه أتم السعي ، لم يبقوا ممكناً من الاجتماع بمن يرتجون منه أدنى نصر لهم ، وتكلموا في حقه بأنواع الأذى ، وبأمور يستحي الإنسان من الله سبحانه أن يحكيها ، فضلاً عن أن يختلقها ويلفّقها ، فلا حول ولا قوة إلا بالله . والذين سعوا فيه معروفون عندنا وعند كل أحد ، قد اشتهر عنهم هذا الفعل الفظيع ، وكذلك من ساعدتهم بقول أو تشنيع أو إغراء أو إرسال رسالة أو إفتاء أو شهادة أو أذى لبعض أصحاب الشيخ ومن يلوذ به أو شتم أو غيبة أو تشويش باطن ، فإنه وقع من ذلك شيء كثير من جماعة كثيرة .

ورأى جماعة من الصالحين والأخيار في هذه الواقعة وعقبيها للشيخ مرآي حسنة جلييلة لو ضبطت كانت مجلداً تاماً . انتهى ما ذكره .

بسم الله الرحمن الرحيم

سُئِلَ شيخ الإسلام العالم الرباني تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله تعالى ، وذلك في سنة ثمان وتسعين وستمائة ، وجرى بسبب هذا الجواب أمور ومحن ، وهو جواب عظيم النفع جداً ، فقال السائل :
ما قول السادة العلماء أئمة الدين في آيات الصفات ، كقوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله (ثم استوى على العرش) وقوله (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) إلى غير ذلك من آيات الصفات وأحاديث الصفات ، كقوله ﷺ (إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن)^(١) وقوله (يضع الجبار قدمه في النار)^(٢) إلى غير ذلك من الأحاديث ، وما قالت العلماء فيه ، وابسطوا القول في ذلك مأجورين إن شاء الله تعالى .

هذا هو نص السؤال الوارد من أهل حماة إلى ابن تيمية رحمه الله .

وقد اعتذر عن الجواب وأحال السائل إلى غيره ، ولكن السائل أخبره أنهم يريدون الجواب منه ، كما ذكر ذلك رحمه الله في كتابه (بيان تلبيس الجهمية) حيث قال : كنت سُئِلْتُ من مدة طويلة بُعِيدَ سنة تسعين وستمائة عن الآيات والأحاديث الواردة في صفات الله ، في فُتِيَا قدمت من حماة ، فأحلت السائل على غيري ، فذكر أنهم يريدون الجواب مني ، فكتبت الجواب في قعدة بين الظهر والعصر أ.هـ—

ويظهر من السؤال أنه حول نصوص الصفات ، وعن الطريقة الصحيحة في التعامل معها .

فخلاصة السؤال : ما هي الطريقة الصحيحة في التعامل مع نصوص الصفات ؟

فالجواب إذاً لا يناقش أفراد الصفات ، ولكن يناقش الطريقة التي يتعامل بها المعطلة مع نصوص الصفات ، ويهدمها من أساسها ، وهذا هو سر أهمية هذه الرسالة .

وفي ذاك الوقت انتشرت المذاهب الباطلة ، من الجهمية والمعتزلة والأشعرية ، ولبسوا على الناس دينهم في هذا الباب وفي غيره ، فاحتاج الناس إلى من يرشدهم إلى المنهج الحق ، فكان هذا الجواب المسدد ، والذي لا يدع لمريد الحق مجالاً غير اتباع الحق و(يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون) .

وهذا الجواب كان من الشيخ في وقت مبكر من عمره ، وهو دون سن الأربعين ، وهو قبل الرسالة الواسطية المشهورة .

(١) رواه مسلم .

(٢) متفق عليه .

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين ، قولنا فيها ما قاله الله ورسوله ﷺ ، والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ، وما قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء ، الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم ، وهذا هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وغيره .

المبحث الأول : بيان صحة مذهب السلف في باب الصفات ، وبيان ضلال مذهب المتأخرين في هذا الباب ، مع ذكر الأدلة على ذلك .

يبين المصنف هنا الطريقة الصحيحة في تلقي أمور الدين عموماً ، وهو الوقوف مع النص ، واتباع أثر السلف الصالح من الصحابة ومن بعدهم من أئمة الهدى ، الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم ، وهذه الطريقة هي التي سار عليها أهل السنة والجماعة في سائر أبواب الدين .

ثم بين رحمه الله أن هذه الطريقة في تلقي أمور الدين هي الطريقة الواجبة الاتباع على جميع الخلق في باب الصفات وغيره . والبداية بهذه المقدمة من أهم الأمور ، وذلك أن أساس العصمة : التمسك بالوحيين ، واتباع أثر السلف الصالح ، وأساس الضلال : نبذ الوحيين ، والاعتياض عنهما بالمقدمات العقلية ، أو الذوق ، أو الكشف ، أو المنامات ، كما هو الحال عند طوائف المبتدعة .

ولذا نجد في عدد من كتب العقيدة المسندة البداءة بذكر مصادر التلقي ، ثم بعد ذلك تُذكر أفراد المسائل العقيدية . وقد ذكر ابن القيم في كتابه (مدارج السالكين) أنواع الاعتراضات على الشرع ، وذكر منها تقديم العقل على النقل ، وتقديم القياس على الأثر ، وتقديم الذوق والكشف والوجد على ظاهر الشرع ، ثم قال : فهؤلاء يقولون : لكم النقل ولنا العقل ، والآخرون يقولون : أنتم أصحاب آثار وأخبار ونحن أصحاب أقيسة وآراء وأفكار ، وأولئك يقولون : أنتم أرباب الظاهر ونحن أهل الحقائق .

فجعلت كل طائفة قبالة دين الله وشرعه طاغوتاً يتحاكمون إليه أ.هـ—

فإن الله سبحانه وتعالى بعث محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق ، ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد ، وشهد له بأنه بعثه داعياً إليه بإذنه وسراجاً منيراً ، وأمره أن يقول (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) .

فمن المحال في العقل والدين أن يكون السراج المنير الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور ، وأنزل معه الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وأمر الناس أن يردوا ما تنازعوا فيه من أمر دينهم إلى ما بُعث به من الكتاب والحكمة ، وهو يدعو إلى الله وإلى سبيله بإذنه على بصيرة ، وقد أخبر الله بأنه أكمل له ولأتمته دينهم ، وأتم عليهم نعمته ، محال مع هذا وغيره أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله والعلم به ملتبساً مشتبهاً ، ولم يميز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا ، وما يجوز عليه ، وما يمتنع عليه .

فإن معرفة هذا أصل الدين ، وأساس الهداية ، وأفضل وأوجب ما اكتسبته القلوب ، وحصلته النفوس ، وأدرسته العقول ، فكيف يكون ذلك الكتاب وذلك الرسول وأفضل خلق الله بعد النبيين لم يحكموا هذا الباب اعتقاداً وقولاً !

بعد أن بين المصنف رحمه الله أن الطريقة الصحيحة في عامة أمور الدين هي التلقي من الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة ، بدأ بذكر الأدلة على صحة هذا المسلك ، ومن ذلك :

أولاً : أن الله بعث محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق ، وهو العلم النافع والعمل الصالح ، وذلك ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، وأنزل عليه الكتاب ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وأمر الناس أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى هذا الكتاب ، وأخبر سبحانه أنه أتم عليهم النعمة بإكمال الدين ، فلا يحتاجون إلى غيره .

فمن المحال شرعاً وعقلاً أنه مع كل هذا يكون هذا الكتاب ، وهذا الرسول لم يحكموا باب معرفة الله بأسمائه وصفاته ، ولم يبينوا ما يجب لله من ذلك ، وما يمتنع عليه .

وذلك لأن هذا الباب هو أصل الدين ، وأساس الهداية ، وأفضل ما اكتسبته القلوب ، وحصلته النفوس .

قال ابن تيمية في درء التعارض : ولو كان الناس محتاجين في أصول دينهم إلى ما لم يبينه الله ورسوله لم يكن الله قد أكمل للأمة دينهم ، ولا أتم عليهم نعمته ، فنحن نعلم أن كل حق يحتاج الناس إليه في أصول دينهم لا بد أن يكون مما بينه الرسول ، إذ كانت فروع الدين لا تقوم إلا بأصوله ، فكيف يجوز أن يترك الرسول أصول الدين التي لا يتم الإيمان إلا بها لا يبينها للناس ؟ ! .

ومن الخال أيضاً أن يكون النبي ﷺ قد علم أمته كل شيء حتى الخراءة^(١) ، وقال ﷺ : تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك^(٢) .

وقال فيما صح عنه أيضاً : ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم ، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم^(٣) .

وقال أبو ذر : لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً^(٤) .

وقال عمر بن الخطاب : قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً فذكر بدء الخلق ، حتى دخل أهل الجنة منازلهم ، وأهل النار منازلهم ، حفظ ذلك من حفظه ، ونسيه من نسيه . رواه البخاري

ومحال مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين - وإن دقت - أن يترك تعليمهم ما يقولونه بالسنتهم ، ويعتقدونه في قلوبهم في ربهم ، ومعبودهم رب العالمين ، الذي معرفته غاية المعارف ، وعبادته أشرف المقاصد ، والوصول إليه غاية المطالب .

بل هذا خلاصة الدعوة النبوية ، وزبدة الرسالة الإلهية ، فكيف يتوهم من في قلبه أدنى مُسكة^(٥) من إيمان وحكمة أن لا يكون بيان هذا الباب قد وقع من الرسول على غاية التمام .

ثانياً : أن النبي ﷺ علم أمته كل ما يحتاجونه من أمور دينهم ودنياهم ، حتى آداب النوم ، والأكل ، وقضاء الحاجة ، وأخبر ﷺ أن الله ما أرسل نبياً من الأنبياء إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم ، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم . وقد أخبر الصحابة الكرام أن النبي ﷺ علمهم كل ما يحتاجونه من أمور دينهم ، بل حتى ما تقوم به مصالحهم الدنيوية ، فمن المحال شرعاً وعقلاً أن يترك تعليمهم ما يتعلق بأسماء الله وصفاته التي هي خلاصة الدعوة النبوية ، وزبدة الرسالة الإلهية . بل نشهد أنه ﷺ بلغ الدين غاية البلاغ ، وتركنا على المحجة البيضاء الواضحة ، فلا يهلك إلا من زاغ عنها ، ولقي في سبيل ذلك ما لقي ﷺ ، كل ذلك استجابة منه ﷺ لقول الله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) .

(١) جاء في حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه أنه قيل له : قد علمكم نبيكم ﷺ كل شيء حتى الخراءة ؟ قال : أجل ، لقد هانا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول ، أو أن نستنجي باليمين ، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار ، أو أن نستنجي برجيع أو بعظم . رواه مسلم . وعند أحمد ، وابن خزيمة ، والدارقطني أن بعض المشركين قال له ذلك وهو يستهزئ به .

(٢) رواه أحمد ، وابن ماجه ، وصححه الألباني .

(٣) رواه مسلم .

(٤) رواه أحمد ، وصححه الألباني .

(٥) المسكة : البقية . ويعني هنا : بقية من إيمان .

ثم إذا كان قد وقع ذلك منه ، فمن المحال أن يكون خير أمته ، وأفضل قرونها قصرُوا في هذا الباب ، زائدين فيه أو ناقصين عنه .

ثم من المحال أيضاً أن تكون القرون الفاضلة - القرن الذي بُعث فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم^(١) - كانوا غير عالمين وغير قائلين في هذا الباب بالحق المبين ، لأن ضد ذلك : إما عدم العلم والقول ، وإما اعتقاد نقيض الحق ، وقول خلاف الصدق ، وكلاهما ممتنع .

أما الأول : فلأن من في قلبه أدنى حياة وطلب للعلم ، أو نعمة في العبادة يكون البحث عن هذا الباب والسؤال عنه ، ومعرفة الحق فيه أكبر مقاصده ، وأعظم مطالبه ، أعني بيان ما ينبغي اعتقاده لا معرفة كيفية الرب وصفاته . وليست النفوس الصحيحة إلى شيء أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر .

وهذا أمر معلوم بالفطرة الوجدية^(٢) ، فكيف يتصور مع قيام هذا المقتضى - الذي هو من أقوى المقتضيات - أن يتخلف عنه مقتضاه في أولئك السادة في مجموع عصورهم ؟!

هذا لا يكاد يقع في أبلد الخلق وأشدّهم إعراضاً عن الله وأعظمهم إكباباً على طلب الدنيا والغفلة عن ذكر الله تعالى ، فكيف يقع في أولئك !

وأما كونهم كانوا معتقدين فيه غير الحق أو قائلية ، فهذا لا يعتقده مسلم ، ولا عاقل عرف حال القوم .

ثم الكلام في هذا الباب عنهم أكثر من أن يمكن سطره في هذه الفتوى وأضعافها ، يعرف ذلك من طلبه وتبعه .

ثالثاً : إذا تقرر أن النبي ﷺ علم أمته كل ما يحتاجونه من أمور دينهم ، ومن ذلك ما يتعلق بأسماء الله وصفاته .

فمن المحال أن يكون الصحابة قصرُوا في فهم هذا الباب^(٣) ، أو في بيانه بعد معرفته^(٤) ، ومن المحال أيضاً أن يكون الذين من بعدهم من أئمة الدين والهدى من أهل القرون الفاضلة قصرُوا في ذلك ، وسبب امتناع ذلك :

١ . إما أن يكونوا غير عالمين أصلاً بهذا الباب .

٢ . أو كانوا عالمين وسكتوا .

٣ . أو كانوا معتقدين فيه نقيض الحق .

(١) قال ﷺ : خير أمتي قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم . متفق عليه

فالقرن الأول هم الصحابة الذين رأوا النبي ﷺ والذين يلونهم هم التابعون الذين رأوا الصحابة ، والذين يلونهم هم تابعي التابعين الذين رأوا التابعين .

وذهب ابن تيمية بأن العبرة بجمهور أهل القرن ، وهم وسطه ، فجمهور الصحابة انقراضوا بانقراض الخلفاء الأربعة ، وجمهور التابعين انقراضوا في أواخر عصر أصاغر الصحابة ، وجمهور تابعي التابعين انقراضوا في أواخر الدولة الأموية وأول الدولة العباسية .

(٢) المراد : الأمر المستقر في الفطر الذي لا يحتاج إلى تعلم أو تعليم .

(٣) قال ابن تيمية : وهل يتوهم عاقل أنهم كانوا إما يأخذون منه مجرد حروفه وهم لا يفقهون ما يتلوهم عليهم ولا ما يقرؤونه ولا تشتاق نفوسهم إلى فهم هذا القول ولا يسألونه عن ذلك ولا يبتدئ هو بيانه لهم ، هذا مما يعلم بطلانه أعظم مما يعلم بطلان كتمانهم ما تتوفر لهم والدواعي على نقله .

(٤) قال ابن تيمية : ومن زعم أنه لم يبين لهم معاني القرآن ، أو أنه بينها وكتموها عن التابعين ، فهو بمنزلة من زعم أنه بين لهم النص على علي وشيئا آخر من الشرائع والواجبات وأنهم كتموا ذلك .

٤. أو كانوا قائلين فيه خلاف الصدق . وكل هذا ممتنع :

أما امتناع جهلهم بهذا الباب ، فلأن معرفة الله بأسمائه وصفاته تعتبر من أهم العلوم وأولاها وأزكاها ، ومن المحال أن يترك هؤلاء القوم تعلم ذلك وينصرفوا لتعلم ما هو دونه .

وأما أنهم علموا وكتبوا ، فإن من عرف حال القوم وتفانيهم في تبليغ دين الله لا يخطر بباله ذلك ، ثم إن كتب السنة والتفاسير مليئة بأقوالهم في هذا الباب وغيره .

وأما امتناع اعتقادهم غير الحق ، فلأن من عرف حال القوم ، ودقة فهمهم ، وغزارة علمهم ، وصلابة فهمهم للغة العرب التي نزل القرآن بها ، علم أن القوم فهموا هذا الباب غاية الفهم ، كما قال عمر بن عبد العزيز : فإن السابقين عن علم وقفوا ، وببصر نافذ كفوا ، وكانوا هم أقوى على البحث ولم يبحثوا .

وقال ابن مسعود : من كان منكم مؤتسماً فليأتس بأصحاب محمد ﷺ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً ، وأقومها هدياً .

وأما امتناع قولهم خلاف الصدق ، فلأن من عرف ديانة القوم ، لا يشك ببطلان هذا الاعتقاد .

ومراد المصنف بهذا الكلام : بيان سلامة الوسطة التي بلغ فيها الدين .

وخلاصة ما سبق أن باب الأسماء والصفات من الأبواب المحكمة في الشريعة ، وعليه يجب الرجوع في هذا الباب إلى الكتاب والسنة ، وما فهمه الصحابة وأتباعهم ، ولسنا بحاجة إلى مصادر أخرى لفهم هذا الباب .

وعليه يتبين صحة مذهب السلف في الاكتفاء بالوحيين في فهم هذا الباب .

ولا يجوز أيضاً أن يكون الخالفون أعلم من السالفين ، كما قد يقوله بعض الأغبياء ممن لم يقدر قدر السلف ، بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة بالمأمور بها ، من أن (طريقة السلف أسلم ، وطريقة الخلف أعلم وأحكم)^(١) فإن هؤلاء المبتدعين الذين يفضلون طريقة الخلف من المتفلسفة^(٢) ومن حذا حذوهم على طريقة السلف ، إنما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك ، بمنزلة الأमीين الذين قال الله فيهم (ومنهم أमीون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى) وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات ، وغرائب اللغات .

فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبد الإسلام وراء الظهر ، وقد كذبوا على طريقة السلف ، وضلوا في تصويب طريقة الخلف ، فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم ، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف .

وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص بالشبهات الفاسدة التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين ، فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر ، وكان مع ذلك لا بد للنصوص من معنى ، بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى - وهي التي يسمونها طريقة السلف - وبين صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف - وهي التي يسمونها طريقة الخلف - فصار هذا الباطل مركباً من فساد العقل والكفر بالسمع .

فإن النفي إنما اعتمدوا فيه على أمور عقلية ظنوها بينات وهي شبهات ، والسمع حرفوا فيه الكلم عن مواضعه . فلما ابتنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكفريتين الكاذبتين ، كانت النتيجة استجهاال السابقين الأولين واستبلاهم ، واعتقاد أنهم كانوا قوماً أमीين ، بمنزلة الصالحين من العامة ، لم يتبحروا في حقائق العلم بالله ، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي ، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله .

من هنا يبين المصنف الجزء الثاني من المبحث الأول ، وهو بيان ضلال مذهب المتأخرين ، وذكر الأدلة على ذلك .

وفي هذا المقطع يبين رحمه الله ضلال من يفضل طريقة المتأخرين من أهل الكلام على طريقة السابقين من علماء الأمة المتبعين للكتاب والسنة .

وبين رحمه الله أن سبب هذا التفضيل عندهم ، هو جمعهم بين الجهل والضلال :

- ١ . جهلهم بطريقة السلف ، وظنهم أن طريقتهم في باب الصفات إنما هو الإيمان بألفاظ النصوص وتفويض معانيها دون فهم لها .
- ٢ . ضلالهم بتصويب طريقة المتأخرين ، حيث ظنوا أنهم بنوا أقوالهم على حجج علمية ، ومادة لغوية ، وقواطع عقلية ، والحق أنهم بنوا ذلك على شبهات ظنوها بينات .

(١) ورد في النسخ المطبوعة عبارة بعد هذه الجملة ، وهي (وإن كانت هذه العبارة إذا صدرت من بعض العلماء قد يعني بها معنى صحيحاً) والصحيح أن هذه العبارة ليست من كلام ابن تيمية ، وقد ذكر الشيخ حمد التويجري محقق هذه الرسالة أن جميع النسخ المطبوعة اتفقت على هذا الخطأ ، وذكر أن جميع النسخ الخطية لم تذكر هذه الجملة ، وهي تسع نسخ عدا واحدة ، ثم بين أن هذه الجملة ليست من كلام ابن تيمية لعدة أمور ذكرها في تحقيقه .

(٢) لا يقصد رحمه الله أن هؤلاء المتأخرين الذين سلكوا مذهب التأويل - من متأخري الأشعرية ونحوهم - يفضلون طريقة الفلاسفة على طريقة السلف ، بل هم يفضلون طريقة أتباعهم من أئمة أهل الكلام على طريقة السلف ، ولكن المصنف أراد أن يبين أن طريقة أئمة هؤلاء منتحلة من الفلاسفة ، ومادة مذهبهم هي مادة مذهب الفلاسفة .

فلما بنوا مذهبهم على هذا الاعتقاد الجامع بين الجهل والضلال ، كانت النتيجة استجهال السلف واستبلاهم ، وتعظيم الخلف وتوقيرهم .

واعتذروا لأنفسهم باتباعهم لهذا النهج المخالف لما كان عليه الصحابة وأئمة الدين بقولهم : طريقة السلف أسلم ، وطريقة الخلف أعلم وأحكم .

ووجه السلامة في طريقة السلف بزعمهم أنهم لم يحددوا معنى لتلك النصوص فسلموا من القول على الله بغير علم ، وأما الخلف فحددوا لها معانٍ بالظن فوقوا في المخاطرة من هذه الجهة ، لكنهم فهموا تلك النصوص بخلاف السلف ، فكانت طريقتهم أعلم من هذا الوجه^(١) . وقد ذكر المصنف أن مضمون هذه المقالة نبذ الإسلام وراء الظهر .

وذكر المصنف هنا طريقة هؤلاء في التعامل مع نصوص الصفات ، وذلك أنهم إذا مروا بنصوص الصفات نظروا فيها فإن كانت من الصفات التي يشبها العقل ، أو لا يمنع منها^(٢) أثبتوها على الحقيقة ولم يعملوا فيها التأويل ، وإن كانت من الصفات التي ينكرها العقل (كالوجه ، واليد ، والتزول ، والرحمة ، والحبة ، والرضا ، ونحو ذلك من الصفات الخيرية ، أو الفعلية) فأول ما يعتقدونه في تلك النصوص : الجزم بعدم دلالتها على صفات الله ، ثم بعد ذلك يبحثون عن تفسير تلك النصوص بأي وجه من الوجوه .

وهنا اختلفوا على طريقتين : طريقة التفويض ، وطريقة التأويل .

فجوزوا طريقة التفويض لتلك النصوص ، وقالوا : يمكن أن يقال فيها (الله أعلم) كما كان عليه السلف . ويمكن أن يسلك فيها طريق التأويل ، والوقوف على المعنى المراد لله من تلك النصوص ، بالطرق العقلية واللغوية ، وهذا هو طريق من تبحر في العلوم بأنواعها من المتأخرين^(٣) .

وعليه فهؤلاء اعترفوا أن ما هم عليه من الطرق العقلية في باب الصفات ليس هو ما كان عليه السلف ، وذهبوا إلى أن طريقتهم مقدمة على طريقة السلف ، لأنها مبنية على العلم والحكمة ، وطريقة السلف مبنية على السلامة ، ولكنهم جوزوا الأخذ بها تقديرًا للسلف لا أنها طريقة مرضية ، لأنها في الحقيقة لا توصل إلى العلم .

ولهذا نجد أن المصنف ينقض هذه القاعدة من أصلها ، ويبين تناقضها ، وفسادها ، إذ أن السلامة لا تكون إلا مع العلم والحكمة . والعلم والحكمة لا بد أن يقودا إلى السلامة ، ثم بين أن هذه الطريقة مضطربة ، لأن أصحاب المدارس العقلية متناقضون في الإثبات والنفي ، وما يجب لله وما يمتنع عليه ، ثم بين أن أرباب هذه الطرق وقعوا في الاضطراب والحيرة والشك ، ولم يصلوا إلى العلم باعترافهم على أنفسهم ، ويأتي الكلام عن ذلك قريباً إن شاء الله .

ثم ذكر المصنف أن طريقتهم لما بُنيت على هذا الاعتقاد ، كانت النتيجة : فساد عقول هؤلاء ، وكفرهم بتلك النصوص .

(١) يقول ابن تيمية : وهذا معنى قول بعض الناس (طريقة السلف أسلم ، وطريقة الخلف أحزم وأحكم) لأن طريقة أهل التأويل فيها مخاطر بالإخبار عن مراد الله بالظن ، الذي يجوز أن يكون صواباً ، ويجوز أن يكون خطأ ، وذلك قولٌ عليه بما لا يُعلم ، والأصل تحريم القول عليه بالظن ، وكان تركها أسلم . وفي طريقة أهل التأويل حسم مواد الاعتقادات الفاسدة ، والشبهات الواردة ، فكانت أحزم وأحكم .

(٢) ويقصدون بالعقل هنا : القوانين العقلية التي قلدوا فيها الفلاسفة والجهمية ، كدليل حلول الحوادث ، ودليل التركيب ، ونحوها .

(٣) وأما تقدم إحدى الطريقتين على الأخرى فعلى أقوال عندهم ، فمنهم من يقدم التأويل على التفويض ، ومنهم من يقول بالعكس ، ومنهم من يجوز الأمرين ، وكأن مذهب المتأخرين على ترجيح التأويل .

أما فساد عقولهم فالأنهم اعتمدوا في إثبات الصفات ونفيها على مقدمات عقلية ، اعتقدوا أنها قواطع عقلية ، وهي في الحقيقة سراب وشبهات ، ولا أدل على ذلك من اختلاف عقولهم فيما يجب لله من الصفات وما يمتنع عليه ، بل تجد أحدهم يوجب على الله بعض الصفات ثم بعد زمن يرى أن ذلك ممتنع .

وأما الكفر بالسمع فلأن هؤلاء صرفوا معاني القرآن عن مراد الله عز وجل .

وقوله (فلما ابتنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكفريتين الكاذبتين ، كانت النتيجة استجهال السابقين الأولين) .
لعله يقصد بالمقدمتين^(١) :

المقدمة الأولى : اعتقادهم أن طريقة السلف هي تفويض معاني نصوص الصفات من غير فقهٍ لمعناها .

المقدمة الثانية : اعتقادهم أن طريقة المتأخرين هي استخراج معاني النصوص والوقوف على معناها المراد .

وينبه هنا أن طوائف الضلال تجاه السلف قسما : منهم من لا يقيم للسلف وزناً ، ويرميهم بالتجسيم ، والتشبيه ، وغير ذلك ، كحال الفلاسفة ، والجهمية ، والمعتزلة في الجملة .

ومنهم من يقدر السلف ويعرف لهم مكانتهم ، كحال أتباع المذاهب الفقهية الذين تأثروا بعلم الكلام ، ووقعوا في شيء من التعطيل للصفات ، وهؤلاء هم أصحاب تلك المقالة : طريقة السلف أسلم ، وطريقة الخلف أعلم وأحكم .

وقد سبق في شرح الواسطية بيان حقيقة مذهب السلف وأنهم يفوضون كيفية الصفات ، ولا يفوضون معناها .

ولا شك أن السلف فهموا معاني نصوص الصفات على حقيقتها ، كيف يظن بهم غير ذلك وهم أهل اللغة والفهم ؟! قال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته ، أقفه عند كل آية منه وأسأله عنها .

ولما سئل الإمام مالك عن الاستواء قال : الاستواء معلوم .

قال ابن تيمية : وهل يتوهم عاقل أنهم كانوا إنما يأخذون منه مجرد حروفه وهم لا يفقهون ما يتلوه عليهم ، ولا ما يقرؤونه ، ولا تشتاق نفوسهم إلى فهم هذا القول ، ولا يسألونه عن ذلك ، ولا يتدبى هو بيانه لهم ، هذا مما يعلم بطلانه أعظم مما يعلم بطلان كتمانهم ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله .

وقال ابن القيم : فالصحابة أخذوا عن رسول الله ﷺ ألفاظ القرآن ومعانيه ، بل كانت عنايتهم بأخذ المعاني أعظم من عنايتهم بالألفاظ .

(١) لأنه جعل نتيجة المقدمتين : استجهال السلف

ثم هذا القول إذا تدبره الإنسان وجده في غاية الجهالة ، بل في غاية الضلالة .

كيف يكون هؤلاء المتأخرون - لا سيما والإشارة بالخلف إلى ضرب من المتكلمين - الذين كثر في باب الدين اضطرابهم ، وغلظ عن معرفة الله حجابهم ، وأخبر الواقف على نهاية إقدامهم بما انتهى إليه أمرهم ، حيث يقول^(١) :

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أرَ إلا واضعاً كف حائر على ذقن ، أو قارعاً سن نادم^(٢)
وأقروا على أنفسهم بما قالوه متمثلين به ، أو منشئين له فيما صنفوه من كتبهم ، كقول بعض رؤسائهم^(٣) :

نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسامنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفي عيلاً ، ولا تروي غليلاً ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن ، اقرأ في الإثبات (الرحمن على العرش استوى) (إليه يصعد الكلم الطيب) واقرأ في النفي (ليس كمثله شيء) (ولا يحيطون به علماً) ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي .

ويقول الآخر منهم^(٤) : لقد خضت البحر الخضم ، وتركت أهل الإسلام وعلومهم ، وخضت في الذي هوي عنه ، والآن إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لفلان ، وها أنا أموت على عقيدة أُمي .
ويقول الآخر منهم^(٥) : أكثر الناس شكاً عند الموت أصحاب الكلام .
ثم هؤلاء المتكلمون المخالفون للسلف إذا حُقق عليهم الأمر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله ، وخالص المعرفة به خبر ، ولم يقنعوا من ذلك على عين ولا أثر .

كيف يكون هؤلاء المحجوبون ، المفضلون ، المنقوصون ، المسبوقون ، الحيارى ، المتهوكون أعلم بالله وأسمائه وصفاته ، وأحكم في باب ذاته وآياته من السابقين الأولين ، من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ، من ورثة الأنبياء ، وخلفاء الرسل ، وأعلام الهدى ، ومصابيح الدجى ، الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا ، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا ، الذين وهبهم الله من العلم ، والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء ، فضلاً عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم ، وأحاطوا من حقائق المعارف ، وبواطن الحقائق بما لو جُمعت حكمة غيرهم إليها لاستحيا من يطلب المقابلة .

(١) قائل هذه المقولة هو الشهرستاني ، كما ذكره المصنف في درء التعارض (١/١٥٩) .

(٢) وقد رد عليه الصنعاني بقوله :

لعلك أهملت الطواف بمعهد الرسول ومن والاه من كل عالم
فما حار من يهدي بهدي محمد ولست تراه قارعاً سن نادم

(٣) قائل هذه الأبيات هو الرازي ، وهو عمدة المتأخرين من الأشاعرة ، كما ذكره المصنف في درء التعارض (١/١٦٠) .

(٤) قائل هذه المقولة هو أبو المعالي الجويني ، كما ذكره المصنف في المنهاج (٥/٢٥٩) .

(٥) قائل هذه المقولة هو الغزالي ، كما ذكره المصنف في الفتاوى (٤/٢٨) .

ونلاحظ أن المصنف لم يصرح بأسماء هؤلاء في هذه الرسالة ، لأن الغرض بيان الحق والباطل ، ولمكانة هؤلاء في نفوس الناس ، فرمما لو صرح بما لرفض بعض الناس النظر في هذه الرسالة ، وهذا من فقهه رحمه الله ، وكذا ينبغي لكل داعٍ للحق أن يسلك طريق الحكمة في الدعوة لدين الله ، وليكن همه إسقاط الباطل ، وأما الرجال فينظر في الأصلح .

ثم كيف يكون خير قرون الأمة أنقص في العلم والحكمة - لا سيما العلم بالله ، وأحكام أسمائه وآياته - من هؤلاء الأصاغر بالنسبة إليهم ؟!

أم كيف يكون أفراخ المتفلسفة ، وأتباع الهند واليونان ، وورثة الجوس والمشرّكين ، وضلال اليهود والنصارى والصابئين^(١) وأشكالهم وأشباههم أعلم بالله من ورثة الأنبياء ، وأهل القرآن والإيمان ؟!

بعد أن ذكر المصنف في المقطع السابق عبارة بعض الناس (طريقة السلف أسلم ، وطريقة الخلف أعلم وأحكم) بدأ بنقض هذه المقالة بسؤال استنكاري : كيف تكون طريقة المتأخرين أعلم وأحكم وهي التي قادتهم إلى الاضطراب والحيرة ؟! ثم ذكر بعض عبارات أئمتهم في بيان حقيقة حالهم ، وما حصل لهم من الاضطراب والحيرة ، ورجوع بعضهم إلى مذهب السلف ، وصدق الله (بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في أمر مريب) فكل من كذب بالحق فأمره في اضطراب ، وحاله في ارتياب . وقد ذكر ابن القيم في كتابه (الصواعق المرسلة) أقوالاً أخرى عن حال هؤلاء ، فقال : قال بعض العارفين : أكثر الناس شكاً عند الموت أهل الكلام .

وقال أفضل المتأخرين من هؤلاء لتلاميذه عند الموت : أشهدكم أي أموت وما عرفت مسألة واحدة ، إلا مسألة افتقار الممكن إلى واجب . ثم قال : والافتقار أمر عديمي ، فها أنا ذا أموت وما عرفت شيئاً .

وقال بعض الطالبين من المتأخرين وقد سافر في طلب ربه على هذه الطريق ، فلم يزد إلا حيرة وبعداً من مطلبه ، حتى قيس الله له من أخذ بيده وسلك به على الطريق التي سلك عليها الرسل وأتباعهم ، فجعل يهتف بصوته لأصحابه : هلموا ، فهذه والله الطريق ، وهذه أعلام مكة والمدينة ، وهذه آثار القوم لم تنسخها الرياح ، ولم تزلها الأهوية ، ثم قال :

و كنت وصحي في ظلام من الدجي	نسير على غير الطريق ولا ندرى
وكنا حيارى في القفار ولم يكن	دليل لنا نرجوا الخلاص من القفر
ظماء إلى ورد ييل غيلنا	وقد قطع الأعناق منا لظى الحر
فما هو إلا أن تبدى لناظري	سنا بارق يبدو كخيوط من الفجر
فقلت لصحي هل ترون الذي أرى	فقالوا اتند ذاك السراب الذي يجري
فخلفتهم خلفي وأقبلت نحوه	فأوردني عين الحياة لدى البحر
فناديت أصحابي فما سمعوا النداء	ولو سمعوه ما استجابوا إلى الحشر

ثم قال رحمه الله : فهذا اعتراف هؤلاء الفضلاء في آخر سيرهم بما أفادتهم الأدلة العقلية من ضد اليقين ، ومن الحيرة والشك ، فمن الذي شكّا من القرآن والسنة والأدلة اللفظية هذه الشكاية ؟ ومن الذي ذكر أنها حيرته ولم تهد ؟ أو ليس بها هدى الله أنبياءه ورسله وخير خلقه ؟ قال تعالى لأكمل خلقه ، وأوفرهم عقلاً (قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي) فهذا أكمل الخلق عقلاً يخبر أن اهتدائه بالأدلة اللفظية التي أوحاها الله إليه ، وهؤلاء المتهوكون ، المتحIRON يقولون : إنما لا تفيد يقيناً ولا علماً ولا هدى .

(١) الصابئة : قوم كانوا يسكنون بلاد (حران) في العراق ، وكانوا يعبدون الكواكب ، وهم الذين بُعث فيهم إبراهيم عليه السلام . وأما ما جاء من الثناء عليهم في كتاب الله ، فالمراد الموحد منهم ، كما في حال اليهود والنصارى ، منهم موحدون ومنهم مشركون .

وقال أيضاً : وحدثني شيخ الإسلام قال : حكى لي بعض الأذكياء ، وكان قد قرأ على أفضل أهل زمانه في الكلام ، والفلسفة ، وهو ابن واصل الحموي أنه قال له الشيخ : أضطجع على فراشي ، وأضع الملحفة على وجهي ، وأقابل بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي شيء .

وكذلك ذكر ابن أبي العز شارح الطحاوية شيئاً مما ذكره ابن تيمية ، وابن القيم ، وقال : قال شمس الدين الخسرو شاهي ، وكان من أجل تلامذة فخر الدين الرازي لبعض الفضلاء وقد دخل عليه يوماً فقال : ما تعتقده ؟ قال : ما يعتقده المسلمون . فقال : وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به ؟ أو كما قال . فقال : نعم . فقال : اشكر الله على هذه النعمة ، لكنني والله ما أدري ما أعتقد ، والله ما أدري ما أعتقد ، والله ما أدري ما أعتقد ، وبكى حتى أخضل لحيته أهـ .

هذه هي نهاية طريقة المتأخرين ، وأما طريقة السلف فقادتهم إلى تعظيم الله وخشيته وطمأنينة القلب به .

فأي الفريقين أحق بالاتباع لو كانوا يعلمون ؟!

ثم هل يظن مسلم عاقل أن طريقة من يتلقى عن الجوس ، واليهود ، والصابئة ، ونحوهم ، أهدى من طريقة من يتلقى عن الأنبياء والمرسلين ؟!

وصدق الله (فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) .

ومن رحمة الله بهم توفيقهم للتوبة والرجوع والتحذير من علم الكلام ، ولكن بقاء تراثهم بلاء وفتنة ، يقول ابن تيمية في كتاب (الاستقامة) : وأما اعتراف المتكلمة من الإسلاميين فكثير قد جمع العلماء فيه شيئاً ، وذكروا رجوع أكابرهم عما كانوا يقولونه ، وتوبتهم إما عند الموت وإما قبل الموت ، وهذا من أسباب الرحمة إن شاء الله تعالى في هذه الأمة ، فإن الله يقبل التوبة عن عبادة ويعفو عن السيئات - وهذا أصح القولين في قبول توبة الداعي - لكن بقاء كلامهم وكتبهم وآثارهم محنة عظيمة في الأمة ، وفتنة عظيمة لمن نظر فيها ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

ويمكن أن نلخص رد المصنف على هذه المقولة - من خلال ما سبق وما يأتي - بعدة نقاط :

١. كيف يكون المتأخرون ، وخاصة أهل الكلام أعلم من السابقين ، وخاصة الصحابة الذين لازموا النبي ﷺ ، وأخذوا عنه ، وشاهدوا نزول القرآن ، وزكاهم الله في كتابه ، وقال فيهم رسول الله ﷺ : خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ؟!
 ٢. أن المتأخرين إذا حقق عليهم الأمر لم يوجد عندهم علم حقيقي ، بل ما جمعه من المعرفة شبهات ، وضلالات ، وجهالات .
 ٣. طريقة المتأخرين قادتهم إلى الحيرة والشك والاضطراب ، بخلاف طريقة السلف التي قادتهم إلى تعظيم الله وخشيته .
 ٤. رجوع عدد من كبار ونظار المتكلمين في آخر حياتهم إلى مذهب السلف .
 ٥. سند مقالة المتأخرين تنتهي إلى اليهود ، والجوس ، والصابئة ، كما يبين المصنف لاحقاً ، ومقالة السلف تنتهي إلى كلام الله ، وكلام رسوله ﷺ ، وكلام الصحابة ، وعلماء الأمة .
- وخلاصة ما سبق : بيان بطلان مذهب المتأخرين في باب الصفات .

وإنما قدمت هذه المقدمة ، لأن من استقرت هذه المقدمة عنده عرف طريق الهدى أين هو ، في هذا الباب وغيره ، وعلم أن الضلال والتهوك إنما استولى على كثير من المتأخرين بنبذهم كتاب الله وراء ظهورهم ، وإعراضهم عما بعث الله به محمداً صلى الله عليه وسلم من البينات والهدى ، وتركهم البحث عن طريقة السابقين والتابعين ، والتماسهم علم معرفة الله ممن لم يعرف الله بإقراره على نفسه ، وبشهادة الأمة على ذلك ، وبدلالات كثيرة ، وليس غرضي واحداً معيناً ، وإنما أصف نوع هؤلاء ونوع هؤلاء .

يعود المصنف مرة أخرى للتذكير بأهمية الأخذ من الكتاب والسنة ، والاهتداء بهدي السلف الصالح ، وأن ذلك هو طريق العلم ، والحكمة ، والسلامة ، وبين رحمه الله أن سبب ضلال من ضل إنما هو بترك هذا النهج ، واتباع طريق الخالفين . ولذا تجدد كتب هؤلاء خاوية خالية من الأدلة الشرعية . وقوله (وليس غرضي واحداً معيناً ، وإنما أصف نوع هؤلاء ونوع هؤلاء) يريد رحمه الله أن يقول إن ذكري لنماذج من أقوال القوم ليس لغرض التعيين ، وإنما هو كالتمثيل ، فكل من نبذ الوحيين فحاله الاضطراب والخيرة والضلال . ومراده بـ (هؤلاء ، وهؤلاء) أي من سلك نهج السلف ، ومن سلك نهج الخلف . وبهذا يكون المصنف قد انتهى من المبحث الأول ، وخلاصته : بيان سلامة مذهب السلف مع التدليل على ذلك ، وبيان ضلال مذهب الخلف مع التدليل على ذلك .

وإذا كان كذلك : فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من أولها إلى آخرها ، ثم عامة كلام الصحابة ، والتابعين ، ثم كلام سائر الأئمة مملوء بما هو إما نص ، وإما ظاهر^(١) في أن الله سبحانه وتعالى هو العلي الأعلى ، وهو فوق كل شيء ، وهو على كل شيء ، وأنه فوق العرش ، وأنه فوق السماء ، مثل قوله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) (إني متوفيك ورافعك إلي) (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور * أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً) (بل رفعه الله إليه) (تعرج الملائكة والروح إليه) (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه) (يخافون ربهم من فوقهم) (ثم استوى على العرش) (الرحمن على العرش استوى) (يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب * أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً) (تنزيل من حكيم حميد) (منزل من ربك بالحق) إلى أمثال ذلك مما لا يكاد يحصى إلا بكلفة .

وفي الأحاديث الصحاح والحسان ما لا يحصى إلا بالكلفة ، مثل قصة معراج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى ربه^(٢) ، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه^(٣) ، وقوله في الملائكة الذين يتعاقبون فيكم بالليل والنهار (فيعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهو أعلم بهم)^(٤) وفي الصحيح في حديث الخوارج (ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء ، يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً)^(٥) وفي حديث الرقية الذي رواه أبو داود وغيره (ربنا الله الذي في السماء ، تقدس اسمك ، أمرك في السماء والأرض ، كما رحمتك في السماء اجعل رحمتك في الأرض ، اغفر لنا حوبنا وخطايانا ، أنت رب الطيبين ، أنزل رحمة من رحمتك ، وشفاء من شفائك على هذا الوجع) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إذا اشتكى أحد منكم أو اشتكى أخ له فليقل : ربنا الله الذي في السماء) وذكره^(٦) . وقوله في حديث الأوعال^(٧) (والعرش فوق ذلك ، والله فوق عرشه ، وهو يعلم ما أنتم عليه) رواه أحمد ، وأبو داود ، وغيرهما^(٨) .

(١) النص : هو اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً . ويسمى أيضاً الصريح . مثل قوله تعالى (محمد رسول الله) .

والظاهر : هو اللفظ المحتمل لمعنيين فأكثر مع رجحان أحدهما .

(٢) حديث الإسراء والمعراج جاء في الصحيحين .

(٣) نزول الملائكة إلى الأرض وصعودها للسماء جاء في الصحيحين وغيرهما .

(٤) متفق عليه .

(٥) متفق عليه .

(٦) رواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي في الكبرى ، وحسنه ابن تيمية .

ويصح قول (ربنا الله) بالرفع على أنه مبتدأ ، أو (ربنا الله) بالنصب على تقدير (يا) .

(٧) الأوعال : جمع وعُل . وهو تيس الجبل .

(٨) حديث الأوعال رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، وغيرهم .

ونصه : عن العباس بن عبد المطلب قال : كنت في البطحاء في عصابة فيهم رسول الله ﷺ فمرت سحابة ، فنظر إليها ، فقال : ما تُسمون هذه ؟ قالوا : السحاب . قال : والمزن . قالوا : والمزن . قال : والعنان . قالوا : والعنان . قال : هل تدرون ما بُعد ما بين السماء والأرض ؟ قالوا : لا ندرى . قال : إن بُعد ما بينهما إما واحدة أو اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة ، ثم السماء فوقها كذلك . حتى عد سبع سماوات ، ثم فقه السابعة بحر بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء ، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال ، بين أظلافهم ورؤسهم مثل ما بين سماء إلى سماء ، ثم على ظهورهم العرش ، ما بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء ، ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك .

وقد اختلف أهل العلم في تصحيحه وتضعيفه ، وقد ذكر ابن تيمية أنه حديث ثابت روي من طريقين ، فوجود القدح في أحد طريقه لا يمنع أن يكون الطريق الآخر صحيحاً ، وقال : رواه إمام الأئمة ابن خزيمة في كتاب التوحيد الذي اشترط فيه أنه لا يحتج إلا بما نقله العدل عن العدل موصولاً إلى النبي ﷺ .

وقد ضعفه الألباني .

وقوله في الحديث الصحيح للجارية (أين الله ؟ قالت : في السماء . قال : من أنا ؟ قالت : أنت رسول الله . قال : أعتقها فإنها مؤمنة)^(١) .

وقوله في الحديث الصحيح (إن الله لما خلق الخلق كتب في كتاب موضوع عنده فوق العرش : إن رحمتي سبقت غضبي)^(٢) .
وقوله في حديث قبض الروح (حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله تعالى)^(٣) .

وقول عبد الله بن رواحة الذي أنشده للنبي صلى الله عليه وسلم ، وأقره عليه :

شهدت بأن وعد الله حق وأن النار مثوى الكافرينا

وأن العرش فوق الماء طافٍ وفوق العرش رب العالمينا

وقول أمية بن أبي الصلت الثقفي^(٤) الذي أنشد للنبي صلى الله عليه وسلم هو وغيره من شعره فاستحسنه ، وقال : آمن شعره وكفر قلبه ، حيث قال :

مجدوا الله فهو للمجد أهلٌ ربنا في السماء أمسى كبيراً

بالبناء الأعلى الذي سبق الناس وسوى فوق السماء سريراً

شرحاً^(٥) ما يناله بصر العين ترى دونه الملائك صوراً^(٦)

وقوله في الحديث الذي في السنن (إن الله حيي كريم ، يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً)^(٧) .

وقوله في الحديث (يمد يديه إلى السماء ، يقول : يا رب ، يا رب)^(٨) .

إلى أمثال ذلك مما لا يحصىه إلا الله ، مما هو من أبلغ المتواترات اللفظية والمعنوية ، التي تورث علماً يقيناً من أبلغ العلوم الضرورية أن الرسول صلى الله عليه وسلم المبلغ عن الله ألقى إلى أمته المدعوين : أن الله سبحانه على العرش ، وأنه فوق السماء ، كما فطر الله على ذلك جميع الأمم عربهم وعجمهم ، في الجاهلية ، والإسلام ، إلا من اجتالته الشياطين عن فطرته .
ثم عن السلف في ذلك من الأقوال ما لو جمع لبلغ مئين ، أو ألوفاً .

(١) رواه مسلم .

(٢) متفق عليه .

(٣) رواه أحمد ، وابن ماجه ، وصححه الألباني .

(٤) من شعراء الجاهلية ، أدرك زمن النبي ﷺ ولم يسلم ، ومات في السنة التاسعة من الهجرة .

وفي الصحيحين قال ﷺ : أصدق كلمة قالها شاعر ، كلمة لبيد (ألا كل شيء ما خلا الله باطل) وكاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم .

وفي صحيح مسلم : من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه قال : ردف رسول الله ﷺ يوماً فقال : هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت شيئاً ؟ قلت : نعم . قال : هيه . فأنشدته بيتاً ، فقال : هيه . ثم أنشدته بيتاً ، فقال : هيه . حتى أنشدته مائة بيت .

وأما ما ذكره المصنف هنا من أن النبي ﷺ قال (آمن شعره وكفر قلبه) فالأقرب أنه لا يثبت ، وقد ضعفه الألباني .

(٥) الشرح : الطويل .

(٦) الصور : جمع أصور ، وهو المائل .

قال ابن تيمية : وهكذا قيل في حملة العرش (صور) وكل من حمل شيئاً ثقيلاً على كاهله ، أو على منكبه لم يجد بداً من أن يميل عنقه .

(٧) رواه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، وصححه الألباني .

(٨) رواه مسلم .

المبحث الثاني : الكلام عن صفة العلو .

في هذا المقطع يقرر المصنف صفة (العلو) ويبين أن هذه الصفة مما ذكر كثيراً في القرآن والسنة ، وكلام الصحابة والأئمة ، وموجود حتى في كلام الشعراء في الجاهلية والإسلام ، وهو مما فطر الله عليه الناس عربهم وعجمهم .

والغرض من ذكر المصنف لصفة العلو : إحراج متأخري الأشاعرة المنكرين للعلو ، حيث أن عامة المتأخرين على إنكار هذه الصفة ، وعامة متقدميهم على إثباتها .

وكأن المصنف يريد أن يبين لهؤلاء المتأخرين أن عقائدهم مستمدة من الفلاسفة ، والجهمية ، والمعتزلة ، وهذا ما سيذكره قريباً .

وسبق في شرح الواسطية الكلام عن صفة (العلو) وبيان أنها من الصفات الذاتية الثابتة لله عز وجل بإجماع أهل السنة ، بل بإجماع الناس إلا الجهمية ، ومن وافقهم من أهل الكلام .

قال ابن تيمية : وقد اتفقت الكلمة من المسلمين ، والكافرين : أن الله في السماء ، وحدوه بذلك إلا المريسي الضال وأصحابه ، حتى الصبيان الذين لم يبلغوا الحنث قد عرفوه بذلك ، إذا حزب الصبي شيء يرفع يده إلى ربه يدعوه في السماء دون ما سواها ، وكل أحد بالله وبمكانه أعلم من الجهمية . وقال أيضاً : فهذا أمر معلوم بالفطرة الضرورية التي يشترك فيها جميع بني آدم .

وقال أيضاً : قال بعض أكابر أصحاب الشافعي : في القرآن ألف دليل ، أو أزيد تدل على أن الله تعالى عال على الخلق ، وأنه فوق عباده . وقال أيضاً : والأنبياء كلهم متطابقون على أنه في العلو ، وفي القرآن والسنة ما يقارب ألف دليل على ذلك ، وفي كلام الأنبياء المتقدمين ما لا يحصى .

وقال أيضاً : ولهذا كان السلف مطبقين على تكفير من أنكر ذلك ، لأنه عندهم معلوم بالاضطرار من الدين .

وقال ابن القيم بعد أن ذكر عدداً من الأدلة على علو الله سبحانه في كتابه (إعلام الموقعين) : فهذه أنواع من الأدلة السمعية المحكمة ، إذا بسطت أفرادها كانت ألف دليل على علو الرب على خلقه ، واستوائه على عرشه ، فترك الجهمية ذلك كله ، وردوه بالمتشابه أ.هـ ويراجع كلامه في (الصواعق المرسلة) حول صفة العلو .

وما أجهل ما قال ابن قتيبة : ما زالت الأمم عربها وعجمها ، في جاهليتها وإسلامها معترفة بأن الله في السماء ، أي : على السماء أ.هـ

وهذه الصفة من الصفات التي كثر فيها خلاف المتدعة ، مع أن الأدلة فيها صريحة ، ومتنوعة ، فتارة بالتصريح بأن الله في السماء ، وتارة بأنه في العلو ، وتارة بأنه على العرش ، وتارة بصعود ، وعروج ، ورفع الأشياء إليه ، وتارة بتزولها من عنده ، وتارة بالفوقية ، كما نوع المصنف هنا في ذكر الأدلة .

وهي من الصفات التي تقرها الفطرة السليمة ، والعقول المستقيمة ، ولكن أهل البدع حرفوا النصوص بأهوائهم .

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى : والنفاة للعلو ونحوه من الصفات معترفون بأنه ليس مستندهم خبر الأنبياء ، لا الكتاب ، ولا السنة ، ولا أقوال السلف ، ولا مستندهم فطرة العقل وضرورته ، ولكن يقولون : معنا النظر العقلي .

وأما أهل السنة المثبتون للعلو فيقولون : إن ذلك ثابت بالكتاب ، والسنة ، والإجماع ، مع فطرة الله التي فطر العباد عليها ، وضرورة العقل ، مع نظر العقل واستدلاله .

وقال شيخنا ابن عثيمين : كون الله في السماء أمر معلوم بالفطرة ، والله لولا فساد فطرة هؤلاء المنكرين لعلموا أن الله في السماء بدون أن يطالعوا أي كتاب .

ثم ليس في كتاب الله ، ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا عن أحد من سلف الأمة - لا من الصحابة ، ولا من التابعين لهم بإحسان ، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف - حرف واحد يخالف ذلك ، لا نصاً ولا ظاهراً.

ولم يقل أحد منهم قط : إن الله ليس في السماء ، ولا إنه ليس على العرش ، ولا إنه بذاته في كل مكان ، ولا إن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء ، ولا إنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا إنه لا متصل ولا منفصل ، ولا إنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها ، بل قد ثبت في الصحيح عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خطب خطبته العظيمة يوم عرفات في أعظم مجمع حضره الرسول صلى الله عليه وسلم ، جعل يقول : ألا هل بلغت ؟ فيقولون : نعم . فيرفع إصبعه إلى السماء ثم ينكبها إليهم ويقول : اللهم اشهد . غير مرة ، وأمثال ذلك كثيرة .

يبين المصنف هنا أن ما أجمع عليه أهل السنة والجماعة من إثبات (العلو) لله تعالى لم يأت ما يخالفه من الكتاب ، أو السنة ، أو عن الصحابة ، أو أئمة الدين ، ولو حرف واحد^(١) .

ثم ذكر بعض الأقوال المبتدعة في مسألة العلو ، والتي قال بها طوائف المبتدعة ، وبين أن هذه الأقوال لم تذكر في كتاب الله ، ولا في سنة رسول الله ﷺ ، ولا عن أحد من أئمة الدين ، وهذا يكفي في ردها .

وقد ذكر ابن تيمية في موضع من كتبه أن المخالفين لأهل السنة في صفة علو الله تعالى ثلاث فرق :

الأولى : معطلة الجهمية الذين يقولون : لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا مابين له ولا محايث له ، فينفون الوصفين المتقابلين للذين لا يخلو موجود عن أحدهما ، كما يقول ذلك أكثر المعتزلة ، ومن وافقهم من غيرهم .

الثانية : حلولية الجهمية الذين يقولون : إنه بذاته في كل مكان .

الثالثة : طائفة من أهل الكلام ، والتصوف الذين يقولون : إن الله بذاته فوق العالم ، وهو بذاته في كل مكان .

وذكر رحمه الله في موضع أن قول (الله في كل مكان) هو قول عباد الجهمية وصوفيتهم ، وقول (الله لا داخل العالم ولا خارج العالم) هو قول متكلميهم ونظارهم ، ولذا قيل : متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئاً ، ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء .

(١) وهذا الكلام يقال في سائر الصفات .

ولذا فقد كان المصنف رحمه الله يقول لمخالفيه : ليس الاعتقاد لي ، ولا لمن هو أكبر مني ، بل الاعتقاد يؤخذ عن الله سبحانه وتعالى ، ورسوله ﷺ وما أجمع عليه سلف الأمة . ويقول : من جاء بحرف واحد عن السلف بخلاف ما ذكرتُ فأنا أصير إليه .

وكل هذه الأقوال ليست قائمة على شبه في فهم كلام الله ، أو كلام رسوله ﷺ بل هي قائمة على شبه عقلية لا حقيقة لها ، ومن ذلك قولهم : إن إثبات العلو يلزم منه إثبات الجهة ، والجهة يلزم منها التحيز^(١).

وقد سبق في شرح الواسطية ذكر بعض هذه الشبه ، والرد عليها .

وكل هذه الأقوال يلزم منها لوازم باطلة ، سبق ذكرها في شرح الواسطية .

وقد سلك بعض أهل السنة طرائق عقلية في نقض أقوال أهل الباطل في مكان الله ، ومباينته لخلقه ، ومن ذلك ما قاله الإمام أحمد في رده على الجهمية الذين زعموا أن الله تعالى في كل مكان ، وليس بائناً عن خلقه ، قال : إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان ، فقل : أليس الله كان ولا شيء ؟ فيقول نعم . فقل له : حين خلق الخلق خلقه في نفسه ، أو خارجاً من نفسه ؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال لا بد له من واحد منها :

إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه ، كفر ، حيث زعم أن الجن ، والإنس ، والشياطين في نفسه .

وإن قال : خلقهم خارجاً من نفسه ثم دخل فيهم ، كان هذا كفر أيضاً حين زعم أنه دخل في مكان وحش قدر رديء .

وإن قال : خلقهم خارجاً من نفسه ثم لم يدخل فيهم ، رجع عن قوله أجمع . وهو قول أهل السنة .

ومنها ما ذكره ابن القيم في النونية ، وملخصه أن يقال : الله إما أن يكون موجوداً في الأذهان ، أو في الخارج .

فإن قال : في الأذهان فقط ، فهذا مستلزم للجحود .

وإن قال : في الخارج . يقال : هل وجوده هو وجود المخلوقات ، أو وجوده غير وجود المخلوقات ؟

فإن قال : وجوده هو وجود المخلوقات . فقد وقع في الكفر ، لأن هذا القول هو قول أهل وحدة الوجود .

وإن قال : وجوده غير وجود المخلوقات . يقال : هل هو حال في مخلوقاته ، أو هل من مخلوقاته حال فيه سبحانه ؟

فإن قال : نعم . فقد وقع في الكفر ، لأن هذا هو قول الحلولية .

وإن قال : لا . يقال : هل هو قائم بنفسه مستغن عن خلقه ، أو هو محتاج لغيره ، كاحتياج الأعراض إلى الأعيان .

فإن قال بالثاني كفر ، وإن قال بالأول . يقال له : إذن الله قائم بنفسه ، والعالم قائم بنفسه .

وقد ذكر ابن القيم في النونية إحدى وعشرون وجهاً تدل على علو الله وفوقيته ، ومباينته لخلقه .

(١) وقد نقل الرازي - وهو من كبار علماء أهل الكلام - إجماع المسلمين على عدم إثبات الجهة لله إلا الحنابلة والكرامية .

بينما نجد أن ابن رشد الحفيد - وهو من فلاسفة الإسلام - ينقل الإجماع على إثبات الجهة ، كما قال في كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة) : القول في الجهة ، وأما هذه الصفة فما زال أهل الشريعة من أول الأمر يثبتونها لله سبحانه حتى نفتها المعتزلة ، ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشاعرة كأبي المعالي ، ومن اقتدى بقوله ، وظواهر الشرع كلها تقضي بإثبات الجهة ، مثل قوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) ومثل قوله (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) ومثل قوله (تعرج الملائكة والروح إليه) ومثل قوله (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور) إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولاً ، وإن قيل : إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشاهماً ، لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء ، وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين ، وأن من السماء نزلت الكتب ، وإليها كان الإسماء بالنبي ﷺ حتى قرب من سدة المنتهى ، وجميع الحكماء اتفقوا على أن الله ، والملائكة في السماء ، كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك أ.هـ من كتاب شرح النونية للشيخ محمد خليل الهراس رحمه الله .

وهذا يدل على أن طوائف الضلال تثبت أقوالها ، وتبطل أقوال مخالفيها بناء على أدلة عقلية باطلة ، وإجماعات مختلفة ، وقياسات فاسدة ، كما يذكر المصنف في آخر هذه الرسالة .

على أن لفظ (الجهة) من الألفاظ الجملة التي يُستفصل عن معناها قبل إثباتها أو ردها ، كما يأتي بيان ذلك في شرح (التدمرية) إن شاء الله تعالى .

فلئن كان الحق ما يقوله هؤلاء السالبون النافون للصفات الثابتة في الكتاب والسنة من هذه العبارات ونحوها ، دون ما يفهم من الكتاب والسنة إما نصاً وإما ظاهراً ، فكيف يجوز على الله تعالى ، ثم على رسوله صلى الله عليه وسلم ، ثم على خير الأمة ، أنهم يتكلمون دائماً بما هو إما نص وإما ظاهر في خلاف الحق ، ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يباحون به قط ، ولا يدلون عليه لا نصاً ولا ظاهراً ، حتى يجيء أنباط الفرس^(١) ، والروم ، وفروخ اليهود ، والنصارى ، والفلاسفة يبينون للأمة العقيدة الصحيحة التي يجب على كل مكلف ، أو كل فاضل أن يعتقدها .

المبحث الثالث : ذكر اللوازم الباطلة على طريقة المتأخرين في تعاملهم مع نصوص الصفات ، وبيان فساد الاعتماد على الأدلة العقلية المزعومة في باب الصفات .

وكان المصنف في هذا المبحث يسلك طريقة (فرض التسليم) وأنه لو سلمنا جدلاً بصحة طريقة المتأخرين في تعاملهم مع نصوص الصفات فإنه يلزم على ذلك لوازم باطلة ، ويوجب القول بأمور لا تصح ، ومنها :
أولاً : لو كان الحق في باب الصفات هو طريقة المتأخرين ، والتي هي استخراج معاني تلك النصوص بالتكلفات اللغوية ، ونفي ما دلت عليه ظواهر تلك النصوص من اثبات الصفات ، فلماذا لم يأت في القرآن ، ولا في السنة ، ولا على لسان علماء الأمة ما يدل على تلك المعاني المحرفة ؟!

بل لماذا كانت ظواهر النصوص خلاف تلك المعاني المحرفة ؟!
لم تأت آية واحدة بلفظ (استولى) بدل لفظ (استوى) مثلاً .
وهل يعقل أن يكون الحق الذي يجب اعتقاده في أعظم أبواب الدين ، وهو باب الأسماء والصفات ، لم يأت في الكتاب ، ولا في السنة ، ولا على لسان سلف الأمة ، وإنما جاء على لسان أنباط الفرس ، والروم ، وفروخ اليهود ، والنصارى ، والفلاسفة ؟!

(١) أنباط : جمع نبط . وهم قوم من العجم يسكنون العراق . ثم استعمل في أخلاط الناس من غير العرب .

لئن كان ما يقوله هؤلاء المتكلمون المتكلفون هو الاعتقاد الواجب ، وهم مع ذلك أحيلوا في معرفته على مجرد عقولهم ، وأن يدفعوا بما يقتضى قياس عقولهم ما دل عليه الكتاب والسنة نصاً أو ظاهراً ، لقد كان ترك الناس بلا كتاب ولا سنة ، أهدي لهم وأنفع على هذا التقدير ، بل كان وجود الكتاب والسنة ضرراً محضاً في أصل الدين .

فإن حقيقة الأمر على ما يقوله هؤلاء : إنكم يا معشر العباد لا تطلبوا معرفة الله عز وجل ، وما يستحقه من الصفات نفياً وإثباتاً ، لا من الكتاب ، ولا من السنة ، ولا من طريق سلف الأمة ، ولكن انظروا أنتم فما وجدتموه مستحقاً له من الصفات فصفوه به - سواء كان موجوداً في الكتاب والسنة أو لم يكن - وما لم تجدوه مستحقاً له في عقولكم فلا تصفوه به.

ثانياً : لو كان بالإمكان معرفة ما يستحقه الله من الأسماء والصفات وما لا يستحقه عن طريق العقل ، فلا حاجة إذاً لإرسال الرسل وإنزال الكتب لتقرير هذا الباب .

بل إن إنزال الكتب وإرسال الرسل حينئذ يكون فيه ضرر على الناس ، لأنه يدلهم على غير الحق الذي توجبه عقولهم ! لأن حقيقة طريقة هؤلاء أن باب الأسماء والصفات لا يؤخذ من النصوص ، وإنما يؤخذ بالأدلة العقلية ، فإذا كان كذلك فما فائدة تلك النصوص إذن ؟

بل وجود تلك النصوص ضرر على الناس ، لأنها تشوش على الحق الذي دل عليه العقل .

ثم هم ههنا فريقان : أكثرهم يقولون : ما لم تثبته عقولكم فانفوه . ومنهم من يقول : بل توقفوا فيه . وما نفاه قياس عقولكم - الذي أنتم فيه مختلفون ، ومضطربون اختلافاً أكثر من جميع اختلافٍ على وجه الأرض - فانفوه ، وإليه عند التنازع فارجعوا ، فإنه الحق الذي تعبدتكم به .

وما كان مذكوراً في الكتاب والسنة مما يخالف قياسكم هذا ، أو يثبت ما لم تدركه عقولكم - على طريقة أكثرهم - فاعلموا أي أمتحنكم بتزييله ، لا لتأخذوا الهدى منه ، لكن لتجهدوا في تخريجه على شواذ اللغة ، ووحشي الألفاظ ، وغرائب الكلام ، أو أن تسكتوا عنه مفوضين علمه إلى الله ، مع نفي دلالة على شيء من الصفات .

هذا حقيقة الأمر على رأي هؤلاء المتكلمين .

وهذا الكلام قد رأيته صرح بمعناه طائفة منهم ، وهو لازم لجماعتهم لزوماً لا محيد عنه . ومضمونه : أن كتاب الله لا يهتدى به في معرفة الله ، وأن الرسول معزول عن التعليم والإخبار بصفات من أرسله ، وأن الناس عند التنازع لا يردون ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ، بل إلى مثل ما كانوا عليه في الجاهلية ، وإلى مثل ما يتحاكم إليه من لا يؤمن بالأنبياء ، كالبراهمة^(١) ، والفلاسفة - وهم المشركون - والمجوس ، وبعض الصابئين .

ثالثاً : الطريقة العقلية التي يسلكها هؤلاء ليست طريقة منضبطة ، ولا يحصل بها الوفاق ، وذلك أن عقول هؤلاء مختلفة في إثبات الصفات لله أو نفيها عنه ، فوجد أنهم اتفقوا على أن ما أثبتته العقل فإنه يجب أن يثبت ، وما نفاه العقل فإنه يجب أن ينفي . واختلفوا فيما لم يثبتته العقل ولم ينفيه على قولين :

الأول : يرون نفي ما لم يثبتته العقل ، والاجتهاد في تأويله . وهذا مذهب أكثرهم .

الثاني : يرون التوقف فيما لم يثبتته العقل ، وتفويض علمه إلى الله .

وفي كل الأحوال لا يثبتون لله ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات إذا لم توجه عقولهم ! فالمرجع في إثبات صفات الله هو العقل ، وأما القرآن والرسول فلا يستفاد منهما في هذا الباب .

والخلاصة : أن لازم طريقة المتأخرين : أن القرآن لا يهدي إلى معرفة الله بصفاته ، وأن النبي ﷺ كذلك لا يستفاد منه في معرفة

صفات الله ، وأنه لا يرجع إلى الكتاب ولا إلى السنة عند التنازع في باب الصفات ، بل يرجع إلى العقل !

وإذا ردوا ما جاء في الكتاب والسنة من نصوص الصفات باعتقاد أن العقل ينفيه ، أو أنه لا يثبت ، يرد عليهم سؤال وهو : لماذا كان ظاهر القرآن خلاف الحق الذي تدعونه ؟

قالوا : إنما جاء القرآن بظواهر غير مرادة ليجتهد المجتهدون ويتوصلوا إلى الحق المخالف لهذه الظواهر فيؤجروا على هذا الاجتهاد والبحث ! وهذا قول الأكثر .

وقال بعضهم : بل ليفوضوا علم ذلك إلى الله ، فيؤجروا على هذا التفويض والتسليم !

قال المصنف هنا : هذا حقيقة الأمر على رأي هؤلاء المتكلمين ، وهذا الكلام قد رأيته صرح بمعناه طائفة منهم ، وهو لازم لجماعتهم لزوماً لا محيد عنه أ.هـ

(١) البراهمة : قبيلة من قبائل الهند ، ثم أصبح هذا اللقب يطلق على ديانة خاصة لطائفة من الهنود ، ومن أحص عقائدهم : إنكار النبوات .

وقال في درء التعارض : وكلام الله ورسوله عند هؤلاء أضلّ الخلق ، وأفسد عقولهم ، وأديانهم ، وأوجب أن يعتقدوا نقيض الحق في الإيمان بالله ورسوله ، أو يشكوا ويرتابوا في الحق ، أو يكونوا - إذا عرفوا بعقلهم - تعبوا تعباً عظيماً في صرف الكلام عن مدلوله ومقتضاه ، وصرف الخلق عن اعتقاد مضمونه وفحواه ، ومعاداة من يقر بذلك وهم السواد الأعظم من أتباع الرسل ، وإنما ذكرنا هذا لأن كثيراً من الجهمية النفاة يقولون : فائدة إنزال هذه النصوص المثبتة للصفات وأمثالها من الأمور الخيرية التي يسمونها هم (المشكل ، والمتشابه) فائدتها عندهم اجتهد أهل العلم في صرفها عن مقتضاها بالأدلة المعارضة لها حتى تنال النفوس كد الاجتهاد ، وحتى تنهض إلى التفكير والاستدلال بالأدلة العقلية المعارضة لها الموصلة إلى الحق ، فحقيقة الأمر عندهم أن الرسل خاطبوا الخلق بما لا يبين الحق ، ولا يدل على العلم ، ولا يفهم منه الهدى ، بل يدل على الباطل ، ويفهم منه الضلال ، ليكون انتفاع الخلق بخطاب الرسول : اجتهدهم في رد ما أظهرته الرسل ، وأفهمته الخلق ، وأنهم بسبب ذلك ينظرون نظراً يؤديهم إلى معرفة الحق ، من غير أن ينصب الرسول لهم على الحق دلالة ، ولا يبينه لهم بخطابه أصلاً .

وإن كان هذا الرد لا يزيد الأمر إلا شدة ، ولا يرتفع الخلاف به ، إذ لكل فريق طواغيت يريدون أن يتحاكموا إليهم ، وقد أمروا أن يكفروا بهم .

وما أشبه حال هؤلاء المتكلمين بقوله سبحانه وتعالى (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً * وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول يصدون عنك صدوداً * فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً) فإن هؤلاء إذا دعوا إلى ما أنزل الله من الكتاب وإلى الرسول - والدعاء إليه بعد وفاته هو الدعاء إلى سنته - أعرضوا عن ذلك ، وهم يقولون : إنا قصدنا الإحسان علماً وعملاً بهذه الطريق التي سلكنها ، والتوفيق بين الدلائل العقلية والنقلية .

يذكر المصنف هنا أن الرد إلى العقل لا يحصل به الوفاق ، بل بسببه كثر الاختلاف والتراع ، لأن لكل قوم طاغوت يرجعون إليه ، ويعظمونه ، ويبقى السؤال : بعقل من توزن الأمور ؟!

ثم ذكر المصنف أن حال هؤلاء كحال المنافقين الذين وصفهم الله بقوله (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً * وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً * فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً) .

قال ابن كثير : هذا إنكار من الله عز وجل على من يدعي الإيمان بما أنزل الله على رسوله وعلى الأنبياء الأقدمين ، وهو مع ذلك يريد التحاكم في فصل الخصومات إلى غير كتاب الله وسنة رسوله .هــ

فهؤلاء لما وقع في قلوبهم تعظيم سادتهم وكبرائهم ، وتعظيم طريقتهم ، تعظيماً أعماهم عن الحق ، ظنوا أنهم بذلك جمعوا بين الدلائل العقلية ، والنقلية . وصدق الله (فلما جاءكم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم) .

قال شيخنا ابن عثيمين في تلخيص الحموية : ووجه مشابھتهم لهم - يعني للمنافقين - من وجوه :

الأول : أن كل واحد من الفريقين يزعم أنه مؤمن بما أنزل على النبي ﷺ مع أنهم لا يقبلون كل ما جاء به .

الثاني : أن هؤلاء النفاة إذا دعوا إلى ما جاء به الكتاب والسنة من إثبات صفات الكمال لله أعرضوا وامتنعوا ، كما أن أولئك المنافقين إذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول صدوا وأعرضوا .

الثالث : أن هؤلاء النفاة لهم طواغيت يقلدوهم ، ويقدموهم على ما جاءت به الرسل ، ويريدون أن يكون التحاكم عند التراع إليهم لا إلى الكتاب والسنة ، كما أن أولئك المنافقين يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به .

الرابع : أن هؤلاء النفاة زعموا أنهم أرادوا بطريقتهم هذه عملاً حسناً ، وتوفيقاً بين العقل والسمع ، كما أن أولئك المنافقين يحلفون أنهم ما أرادوا إلا إحساناً وتوفيقاً .

وكل مبطل يتستر في باطله ويتظاهر بالحق فإنه يأتي بالدعوى الباطلة التي يروج بها باطله ، ولكن من وهبه الله علماً ، وفهماً ، وحكمة ، وحسن قصد ، فإنه لا يلتبس عليه الباطل ، ولا تروج عليه الدعوى الكاذبة ، والله المستعان .هــ

ثم عامة هذه الشبهات التي يسمونها (دلائل) إنما تقلدوا أكثرها عن طاغوت من طواغيت المشركين ، أو الصابئين ، أو بعض ورثتهم الذين أمروا أن يكفروا بهم ، مثل فلان ، وفلان ، أو عمن قال كقولهم ، لتشابه قلوبهم ، قال الله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه) الآية .

ولازم هذه المقالة : أن لا يكون الكتاب هدى للناس ، ولا بياناً ، ولا شفاء لما في الصدور ، ولا نوراً ، ولا مرداً عند التنازع ، لأننا نعلم بالاضطرار أن ما يقوله هؤلاء المتكلفون أنه الحق الذي يجب اعتقاده ، لم يدل عليه الكتاب والسنة ، لا نصاً ولا ظاهراً .

رابعاً : يذكر المصنف هنا وجهاً آخر في فساد الاعتماد على الأدلة العقلية في باب الصفات ، وخلاصته : أن هذه الشبهات التي يسمونها دلائل عقلية ، ويعظمونها هذا التعظيم ، حتى إنهم ردوا بها الكتاب والسنة ، إنما هي مستقاة من اليهود ، والنصارى ، والمشركين ، كما سيبين المصنف قريباً .

ثم عاد المصنف ليبين أن اتباع طريقة هؤلاء يلزم عليها أن لا يكون الكتاب هدى للناس ، ولا بياناً ، ولا شفاء لما في الصدور ، ولا نوراً ، ولا مرداً عند التنازع ، وذلك لأنه إذا حصل التنازع والاختلاف كان الحق الذي يجب اتباعه إنما هو ما جاء به هؤلاء ، وإن خالف القرآن !
والقاعدة أن اللوازم الباطلة تدل على فساد القول .

وإنما غاية المتحذلق منهم^(١) أن يستنتج هذا من قوله (ولم يكن له كفواً أحد) (هل تعلم له سمياً) وبالأضطرار يعلم كل عاقل أن من دل الخلق على أن الله ليس على العرش ، ولا فوق السموات ، ونحو ذلك بقوله (هل تعلم له سمياً) لقد أبعد النجعة^(٢) ، وهو إما ملغز ، وإما مدلس لم يخاطبهم بلسان عربي مبين .

ولازم هذه المقالة : أن يكون ترك الناس بلا رسالة خيراً لهم في أصل دينهم ، لأن مردهم قبل الرسالة وبعدها واحد ، وإنما الرسالة زادهم عمى وضلالة .

يا سبحان الله! كيف لم يقل الرسول يوماً من الدهر ، ولا أحد من سلف الأمة : هذه الآيات والأحاديث لا تعتقدوا ما دلت عليه ، ولكن اعتقدوا الذي تقتضيه مقاييسكم ، أو اعتقدوا كذا وكذا ، فإنه الحق ، وما خالف ظاهره فلا تعتقدوا ظاهره ، وانظروا فيها ، فما وافق قياس عقولكم فاقبلوه ، وما لا فتوقفوا فيه أو انفوه .

ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أخبر أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة ، فقد علم ما سيكون ، ثم قال (إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا : كتاب الله) وروي عنه أنه قال في صفة الفرقة الناجية (هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي) فهلا قال : من تمسك بالقرآن ، أو بدلالة القرآن ، أو بمفهوم القرآن ، أو بظاهر القرآن في باب الاعتقادات فهو ضال ؟ وإنما الهدى رجوعكم إلى مقاييس عقولكم ، وما يحدثه المتكلمون منكم بعد القرون الثلاثة في هذه المقالة ، وإن كان قد نبغ أصلها في أواخر عصر التابعين .

يبين المصنف هنا أن عمدة بعض هؤلاء في نفي الصفات من النصوص الشرعية ، هو قوله تعالى (هل تعلم له سمياً) وقوله تعالى (ولم يكن له كفواً أحد) وقوله تعالى (ليس كمثله شيء) ووجه الدلالة على زعمهم : أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه ، والله عز وجل نفى عن نفسه التشبيه بهذه الآيات .

وكأنه والله أعلم يقصد أنه لو قيل هؤلاء : أنتم لا تعتمدون في باب الصفات على الكتاب والسنة . لقالوا : بل عمدتنا في ذلك قول الله تعالى (ليس كمثله شيء) وقوله تعالى (هل تعلم له سمياً) وقوله تعالى (ولم يكن له كفواً أحد) .

ثم بين المصنف بطلان هذا الاستدلال ، وذكر أنه لا يعقل أن الله يريد نفي الصفات ، كالعلو ونحوه بمثل هذه الآيات ، ولا يأتي بآيات صريحة واضحة في النفي ، وذكر أن نفي الصفات بمثل هذه الآيات يعتبر من الإلغاز ، أو من التدليس ، وكل هذا منتفٍ عن كتاب الله الذي وصفه الله بالبيان ، والهدى ، والنور .

واستدل أيضاً بطلان مذهبهم في نفي الصفات بأن النبي ﷺ ، وكذا رواة الأحاديث ، وأئمة السلف لم يقولوا في نصوص الصفات : لا تعتقدوا ظاهرها ، وإنما ارجعوا إلى عقولكم .

واستدل أيضاً بطلان ذلك بأن النبي ﷺ أخبر عن افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة ، ومع ذلك حث على التمسك بالكتاب والسنة ، وما كان عليه أصحابه ، ولم يحل إلى العقل .

وقوله (وإن كان قد نبغ أصلها في أواخر عصر التابعين) أول من عُرف بتعطيل الصفات هو الجعد بن درهم ، وكان قد ظهر في عصر التابعين ، وقُتل في عام ١١٨ هـ .

(١) المتحذلق : هو من يدعي المعرفة - بطريقة علمية فيما يظهر للجاهل - وهو بعيد عنها .

(٢) النجعة : من الانتجاع ، وهو طلب الكأ والعشب . وقومهم (أبعد النجعة) أي : أبعد عن الطريق الصحيح .

وخلاصة هذا المبحث : أن الاعتماد على الأدلة العقل في إثبات الصفات لله أو نفيها عنه باطل لوجوه :

١. أنه يلزم من ذلك أن الكتاب والسنة لم يدلّا الناس على أعظم أبواب الدين ، وهو معرفة صفات الله ، بل دلّتهم على خلاف ذلك .
 ٢. أنه يلزم من ذلك أن وجود الكتاب والسنة ضرر على الناس ، لأنهما دلا الناس على خلاف الحق الذي دلت عليه العقول .
 ٣. أنه يلزم من ذلك أن الناس عند التنازع في هذا الباب لا يرجعون إلى الكتاب والسنة ، بل يرجعون إلى عقولهم .
 ٤. أن هؤلاء القوم ليس لهم قانون ثابت فيما يشبّونه لله من صفات أو ينفونه عنه ، بل ما يشبّه بعضهم بالعقل ، ينفيه بعضهم بالعقل ، بل ربما يثبت بعضهم شيئاً ثم ينفيه بعد ذلك .
 ٥. أن هذه الدلائل العقلية مستوحاة من ضلال اليهود ، والمجوس ، والصابئة .
 ٦. أن الله سبحانه لم يرشد إلى العقول في فهم هذا الباب ، وكذلك رسوله ﷺ لم يرشد إلى ذلك .
- وينبه هنا أن طريقة المتكلمين في وجوب تأويل نصوص الصفات - التي تنفيها عقولهم - أو تفويض معناها مبنية على افتراض تعارض العقل والنقل ، وهذا من أكبر المزالق التي سببت لهم الانحراف ، وإلا فالحق أنه لا يمكن أن يوجد تعارض بين النقل الصحيح والعقل السليم .
- وينبه أيضاً أن جميع طوائف المعطلة لا يعتمدون في إثبات ما يشبّونه لله ، أو ينفونه عنه على النصوص الشرعية ، بل عمدتهم على القواعد العقلية التي وضعوها أو قلّدوا فيها الفلاسفة والجهمية ، وإذا استدّلوا بالنصوص الشرعية فذلك على سبيل الاستئناس والتبع .

ثم أصل هذه المقالة - مقالة التعطيل للصفات - إنما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود ، والمشركون ، وضلال الصابئين ، فإن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام - أعني أن الله سبحانه وتعالى ليس على العرش حقيقة ، وأن معنى استوى بمعنى استولى ، ونحو ذلك - هو الجعد بن درهم ، وأخذها عنه الجهم بن صفوان ، وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه .

وقد قيل : إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان ، وأخذها أبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم ، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم .

وكان الجعد بن درهم هذا - فيما قيل - من أهل حران ، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة - بقايا أهل دين نمرود ، والكنعانيين الذين صنف بعض المتأخرين في سحرهم^(١) - ونمرود هو ملك الصابئة الكنعانيين^(٢) المشركون ، كما أن كسرى ملك الفرس والمجوس ، وفرعون ملك مصر ، والنجاشي ملك الحبشة ، وبطليموس ملك اليونان ، وقيصر ملك الروم .

فهو اسم جنس لا اسم علم ، فكانت الصابئة - إلا قليلاً منهم - إذ ذاك على الشرك ، وعلماءهم هم الفلاسفة ، وإن كان الصابئ قد لا يكون مشركاً ، بل مؤمناً بالله واليوم الآخر ، كما قال الله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقال (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لكن كثيراً منهم أو أكثرهم كانوا كفاراً أو مشركين ، كما أن كثيراً من اليهود والنصارى بدلوا وحرفوا وصاروا كفاراً أو مشركين ، فأولئك الصابئون - الذين كانوا إذ ذاك - كانوا كفاراً أو مشركين ، وكانوا يعبدون الكواكب ، ويبنون لها الهياكل .

ومذهب النفاة من هؤلاء في الرب : أنه ليس له إلا صفات سلبية ، أو إضافية ، أو مركبة منهما ، وهم الذين بعث إليهم إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم .

فيكون الجعد قد أخذها عن الصابئة الفلاسفة .

وكذلك أبو نصر الفارابي^(٣) دخل حران ، وأخذ عن فلاسفة الصابئين تمام فلسفته .

وأخذها الجهم أيضاً - فيما ذكره الإمام أحمد وغيره - لما ناظر (السُّنمية)^(٤) بعض فلاسفة الهند - وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيات - .

(١) مصنف هذا الكتاب هو الفخر الرازي ، وكتابه هو (السر المكتوم) قال ابن تيمية : صنف الرازي كتابه في عبادة الكواكب والأصنام ، وأقام الأدلة على حُسن ذلك ومنفعته ، ورغب فيه ، وهذه ردة عن الإسلام باتفاق المسلمين ، وإن كان قد يكون تاب منه وعاد إلى الإسلام .

وقد نسب هذا الكتاب للرازي غير واحد من أهل العلم ، بل أحال الرازي إليه في بعض كتبه .

(٢) وفي نسخة (الكلدانيين) والكنعانيون نسبة إلى كنعان بن سام بن نوح ، وكانوا بأرض الشام ، وكانوا يعبدون الكواكب .

(٣) واسمه محمد بن محمد بن طرخان التركي ، فيلسوف مشهور ، يلقب بالمعلم الثاني ، باعتبار أن أرسطو المعلم الأول ، وعلى كتب أرسطو تتلمذ الفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد . ولد الفارابي سنة ٢٥٧ هـ وتوفي سنة ٣٣٩ هـ .

وله اعتقادات كفرية منها : قوله بقدوم العالم ، وإنكاره المعاد الجسماني ، وهو ممن يفضل الفيلسوف على النبي ، ويزعم أن الأنبياء لم يأتوا بالحقائق ، وإنما خيلوا للناس ما قالوه ، لأن مصلحة الجمهور لا تكون إلا بذلك ، كما يأتي بيان ذلك عند الكلام على (أهل التخيل) وكان بارعاً في الموسيقى .

قال الذهبي : له تصانيف مشهورة ، من ابتغى منها الهدى ضل وحرار .

(٤) السُّنمية : فرقة في الهند لا تؤمن إلا بالحسيات ، ولهم اعتقادات كثيرة باطلة ، كاعتقادهم بقدوم العالم ، واعتقادهم بتناسخ الأجساد .

فهذه أسانيد جهم ترجع إلى اليهود ، والصابئين ، والمشركون .

والفلاسفة الضالون هم إما من الصابئين ، وإما من المشركون .

ثم لما عُربت الكتب الرومية ، واليونانية في حدود المائة الثانية زاد البلاء ، مع ما ألقى الشيطان في قلوب الضلال ابتداء من جنس ما ألقاه في قلوب أشباههم .

ولما كان في حدود المائة الثالثة^(١) انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها (مقالة الجهمية) بسبب بشر بن غياث المريسي^(٢) وطبقته .

وكلام الأئمة مثل مالك ، وسفيان بن عيينة ، وابن المبارك ، وأبي يوسف ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، والفضيل بن عياض ، وبشر الحافي ، وغيرهم كثير في ذمهم وتضليلهم .

المبحث الرابع : بيان سند مقالة التعطيل ، وسبب انتشارها .

يبين المصنف هنا أصل ونشأة مقالة التعطيل ، وذكر أن منشأها من اليهود ، والصابئة ، والجوس ، والمشركون ، فأول من عُرف بالتعطيل هو الجعد بن درهم^(٣) ، والجعد أخذ هذه المقالة عن أبان - أو بيان - بن سمعان ، وأخذها أبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم ، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ .

وكان الجعد بن درهم من أهل (حران)^(٤) وكان فيهم خلق كثير من الصابئة ، وأكثر الصابئة مشركين ، وعلمائهم هم الفلاسفة ، فيكون الجعد أخذها من طريقين : من اليهود^(٥) ، ومن الصابئة الفلاسفة^(٦) .

ثم أخذ هذه المقولة من الجعد : الجهم بن صفوان^(٧) ، وهو الذي تنسب إليه الجهمية ، لأنه هو الذي نشر المذهب ، وذكر الإمام أحمد أن الجهم أخذ مقالته من (السُّنمية) وهم فلاسفة الهند الذين لا يؤمنون بالغيبات ، لا يؤمنون إلا بالحسيات^(٨) . فيكون الجهم أخذها أيضاً من طريقين : من السُّنمية فلاسفة الهند ، ومن الجعد بن درهم .

(١) وفي نسخة : المائة الثانية في آخرها .

(٢) بشر بن غياث المريسي ، مبتدع ضال ، جدد القول بخلق القرآن ، وقد طلبه هارون الرشيد فتوارى عنه نحواً من عشرين سنة ، روى ابن الجوزي في (مناقب الإمام أحمد) عن محمد بن نوح قال : سمعتُ هارون الرشيد أمير المؤمنين يقول : بلغني أن بشراً المريسي زعم أن القرآن مخلوق ، علي إن أظفر به لأقتلنه قتلة ما قتلتهما أحداً قط .

وجاء في (مناقب الإمام أحمد) عن أحمد : كان بشر متوارياً أيام هارون نحواً من عشرين سنة حتى مات هارون فظهر ودعا إلى الضلالة . توفي عام ٢١٨هـ . قال الذهبي : مقتنه أهل العلم ، وكفره عدة ، ولم يدرك جهم بن صفوان ، بل تلقف مقالاته من أتباعه .

(٣) ذكر ذلك غير واحد من أهل العلم ، بل ذكر اللالكائي أنه لا خلاف بين الأمة في ذلك .

والجعد بن درهم أصله من خراسان ، وكان مؤدب مروان الحمار آخر خلفاء بني أمية ، مبتدع ضال ، قُتل يوم الأضحى على يد خالد بن عبد الله القسري سنة ١٢٤هـ في الكوفة . (٤) وهي مدينة في الشام يسكنها الصابئة .

(٥) اليهود كانوا مشبهة ثم تحولوا إلى التعطيل بعد تأثرهم بمذهب الجهمية والمعتزلة ، وقد ذكر ابن تيمية أن اليهود كانوا يقرأون الأصول الخمسة للمعتزلة .

(٦) نلاحظ أن المصنف هنا لم يجرم بصحة سند هذه المقالة ، بل ذكرها بصيغة التمریض حيث قال (وقد قيل إن الجعد...) وقال (وكان الجعد بن درهم هذا - فيما قيل - من أهل حران...) .

والسند الأول المنتهي إلى اليهود ذكره غير واحد من أهل العلم ، والله أعلم بصحته .

(٧) الجهم بن صفوان من سمرقند ، مبتدع ضال ، ورث الجعد بن درهم في الضلال وزاد عليه ، وإليه تُنسب الجهمية ، قُتل على يد سلم بن أحوز سنة ١٢٨هـ . وقد قال البخاري في كتابه (خلق أفعال العباد) : قال قتبية : بلغني أن جهماً كان يأخذ الكلام من الجعد بن درهم .

وذكر ابن كثير أنه لقي الجعد في الكوفة وأخذ عنه ، لما هرب الجعد من دمشق إلى الكوفة لما طلبه بنو أمية بعد إظهاره القول بخلق القرآن .

(٨) وانظر رد ابن تيمية على هؤلاء في كتابه (التسعينية) ٢٤٧/١ وما بعدها .

هذه هي أسانيد مقالة التعطيل ، فكيف تطيب نفس بهذه المقالة !

ثم ذكر سبب انتشار هذه المقالة ، وهو عندما ترجمت كتب اليونان بشكل واسع ، وتبنت السلطة ممثلة في الخليفة العباسي المأمون تلك المقالة ، وكان وزيره بشر المريسي المعتزلي الجهمي ، فتنوا الناس بهذه المقالة .

وقد تصدى الأئمة لهذه المقالة ، وبينوا للناس ضلال هذه الشبهة ، وحصلت لهم بذلك فتنة عظيمة ، وأظهر ذلك ما حصل للإمام أحمد من الفتنة المشهورة .

قال الإمام الدارمي في كتابه (النقض على المريسي) : فكان أول من أظهره - يعني : القول بخلق القرآن - في آخر الزمان الجعد بن درهم بالبصرة ، وجهم بخراسان ، فقتلهم الله بشر قتلة ، وفطن الناس لكفرهما ، حتى كان سبيل من أظهر ذلك في الإسلام القتل صبراً ، حتى كانوا يسمونهم بذلك الزنادقة ، ثم لم يزل طامساً دارساً حتى درج العلماء ، وقلت الفقهاء ، ونشأ نشء من أبناء اليهود والنصارى ، مثل بشر بن غياث المريسي ونظرائه فخاضوا في شيء منه ، وأظهروا طرفاً منه ، وجانبهم أهل الدين والورع ، وشهدوا عليهم بالكفر ، حتى هم بهم وبعقوبتهم قاضي القضاة يومئذ أبو يوسف ، حتى فر منه المريسي إمامك ولحق بالبصرة بزعمك ، وبروايتك عنه ، فلم يزالوا أذلة مقموعين ، لا يقبل لهم قول ، ولا يلتفت لهم إلى رأي ، حتى ركنوا إلى بعض السلاطين الذين لم يجالسوا العلماء ، ولم يزاحوا الفقهاء فاختدعواهم بهذه الحنة الملعونة حتى أكرهوا الناس عليه بالسيوف والسياط ، فلم تزل الجهمية سنوات يركبون فيها أهل السنة والجماعة بقوة ابن أبي دؤاد المحاد لله ولرسوله ، حتى استخلف المتوكل رحمة الله عليه فطمس الله به آثارهم ، وقمع به أنصارهم حتى استقام أكثر الناس على السنّة الأولى والمنهاج الأول أ.هـ -

وقوله (ومذهب النفاة من هؤلاء في الرب : أنه ليس له إلا صفات سلبية ، أو إضافية ، أو مركبة منهما) .

الفلاسفة ومن تبعهم لا يصفون الله بأي صفة ثبوتية ، فلا يصفونه بالعلم ، ولا السمع ، ولا الكلام ، ولا غير ذلك ، وإنما يصفونه بالوجود المطلق بشرط الإطلاق ، ومعنى الوجود المطلق بشرط الإطلاق : هو الوجود الخالي من أي صفة ثبوتية ، لأن إثبات الصفات عندهم يلزم منه التركيب ، فالله واحد من كل وجه ، وهذا هو التوحيد عندهم .

والصفات السلبية لا يكون فيها إضافة صفة للذات ، بل فيها سلب للصفة ، مثل قولهم : ليس بجاهل ، ليس بعاجز ، وهكذا .

والصفات الإضافية أيضاً لا يكون فيها إضافة صفة للذات ، بل هي صفات اعتبارية نسبية ، مثل قولهم في وصف الله : إنه مبدأ الكائنات ، أو العلة الأولى ، أو العلة الفاعلة ، أو علة الموجودات .

والصفة الإضافية ليست صفة ملازمة للموصوف ، بل يوصف بها باعتبار غيره ، فالقبليّة ليست صفة ملازمة للشيء الموصوف بها ، ولكنه وصف بها باعتبار ما بعده ، وكذا الأبوة ليست صفة ملازمة لمن وصف بها ، ولكنه وصف بها باعتبار ابنه .

فالصفات الإضافية ليست صفات وجودية ، وإنما هي صفات نسبية اعتبارية .

والصفات المركبة هي الصفات المركبة من الصفات السلبية والصفات الإضافية .

ومن صورها عند هؤلاء (الأولوية) فهي سلبية باعتبار أنه ليس بحادث ، وإضافية باعتبار أن المخلوقات بعده .

وبعض طوائف المعطلة النافين للصفات أو بعضها يطلق على الله بعض الصفات السلبية أو التي لها معنى السلب ، كقولهم عن الله (الواحد) أي : ليس بمتعدد ، ولا متجزئ ، وقولهم (القديم) أي : لم يسبقه عدم ، وقولهم (الباقي) أي : لا يلحقه فناء .

ويفسرون الصفات الواردة في النصوص بهذه الطريقة ، فالعالم هو الذي لا يجهل ، فالعلم عندهم ليس صفة ثبوتية لله ، بل العلم عدم الجهل ، فلا يطلقون على الله (عالم) بل يقولون : ليس بجاهل ، ولا يضيفون صفة العلم لله .

كما كان يقول بشر المريسي حين ناظره عبدالعزيز المكي عن علم الله . قال : أقول : لا يجهل .
كذلك منهم من يفسر الصفات الواردة في النصوص بطريقة التضاييف ، وهو إضافة الصفات إلى غير الله ، فالخالق لا يدل أنه
اتصف بصفة الخلق ، بل لأن له مخلوقاً ، والرحيم لا يدل أنه اتصف بالرحمة ، بل لأن له مخلوقاً رحمه ، وكذلك سائر صفات
الأفعال .

وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس - مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك في كتاب (التأويلات)^(١) وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه الذي سماه (تأسيس التقديس)^(٢) ويوجد كثير منها في كلام خلق كثير غير هؤلاء ، مثل : أبي علي الجبائي^(٣) ، وعبد الجبار بن أحمد الهمداني^(٤) ، وأبي الحسين البصري^(٥) ، وأبي الوفاء بن عقيل^(٦) ، وأبي حامد الغزالي^(٧) ، وغيرهم - هي بعينها تأويلات بشر المريسي التي ذكرها في كتابه . وإن كان قد يوجد في كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله أيضاً ، ولهم كلام حسن في أشياء .

وإنما بينت أن عين تأويلاتهم هي عين تأويلات بشر المريسي ، ويدل على ذلك كتاب الرد الذي صنفه عثمان بن سعيد الدارمي^(٨) أحد الأئمة المشاهير في زمان البخاري ، صنف كتاباً سماه (رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترى على الله في التوحيد) حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي ، بكلام يقتضي أن المريسي أقعد بها ، وأعلم بالمنقول والمعقول من هؤلاء المتأخرين الذين اتصلت إليهم من جهته وجهة غيره ، ثم رد ذلك عثمان بن سعيد بكلام إذا طالع العاقل الذكي علم حقيقة ما كان عليه السلف ، وتبين له ظهور الحجة لطريقهم ، وضعف حجة من خالفهم . ثم إذا رأى الأئمة - أئمة الهدى - قد أجمعوا على ذم المريسية ، وأكثرهم كفروهم ، أو ضللوهم ، وعلم أن هذا القول الساري في هؤلاء المتأخرين هو مذهب المريسي ، تبين الهدى لمن يريد الله هدايته ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . والفتوى لا تحتل البسط في هذا الباب ، وإنما أشير إشارة إلى مبادئ الأمور ، والعاقل يسير وينظر .

يبين المصنف هنا أن التأويلات الموجودة عند المتأخرين من الصفاتية وغيرهم ، إنما هي مأخوذة من تلك التأويلات الجهمية فاسدة المصدر .

وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يدركه هؤلاء ، وهو أن طريقته هي امتداد لطريقة المعتزلة والجهمية .

- (١) هو محمد بن الحسن بن فُورك ، من متقدمي الأشعرية ، تلمذ على أبي الحسن الباهلي تلميذ أبي الحسن الأشعري ، وكان له عناية بالحديث ، من أشهر تلاميذه : الإمام البيهقي ، وكان يثبت الصفات الخيرية ، كالوجه ، واليد ، والعين ، توفي عام ٤٠٦هـ .
- وكتابه (التأويلات) جمع فيه أحاديث عدة وقام بتأويلها على طريقة المتكلمين .
- قال ابن تيمية عنه : وأبو بكر بن فورك جمع في كتابه من تأويلات بشر المريسي ومن بعده ما يناسب كتابه .
- (٢) هو محمد بن عمر الرازي ، صاحب تصانيف كثيرة في فنون متنوعة ، وهو عمدة المتأخرين من الأشعرية ، توفي عام ٦٠٦هـ .
- (٣) هو محمد بن عبد الوهاب البصري ، أحد أشهر معتزلة البصرة ، تلمذ عليه أبو الحسن الأشعري ، لأنه كان زوجاً لأمه ، توفي عام ٣٠٣هـ .
- (٤) هو عبد الجبار بن أحمد الهمداني ، المشهور بالقاضي عبد الجبار ، وهو عمدة المتأخرين من المعتزلة ، توفي عام ٤١٥هـ .
- (٥) هو محمد بن علي البصري ، من شيوخ المعتزلة ، بل قال ابن تيمية : إمام المتأخرين من المعتزلة ، وله من العقل والفضل ما ليس لأكثر نظرائه ، لكن هو قليل المعرفة بالسنن ، ومعاني القرآن ، وطريقة السلف أ.هـ توفي عام ٤٣٦هـ .
- (٦) هو علي بن عقيل الخنيلي ، صاحب التصانيف الكثيرة ، من متكلمة الخنابلة ، والمتكلمون في الخنابلة قليل جداً .
- يقول ابن تيمية عنه : له في كتابه (إثبات التنزيه) وفي غيره كلام يضاهي كلام المريسي ونحوه ، لكن له في الإثبات كلام كثير حسن ، وعليه استقر أمره في كتاب (الإرشاد) مع أنه قد يزيد في الإثبات ، لكن مع هذا فمذهبه في الصفات قريب من مذهب قدماء الأشعرية والكلابية ، في أنه يُقر ما دل عليه القرآن والخبر المتواتر ويتأول غيره ، ولهذا يقول بعض الخنابلة : أنا أثبت متوسطاً بين تعطيل ابن عقيل ، وتشبيه ابن حامد أ.هـ توفي عام ٥١٣هـ .
- (٧) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي ، من كبار الأشاعرة ، سلك طريقة المتكلمين والمتصوفة ، وهو أشهر تلاميذ إمام الحرمين الجويني ، تقلب في منهجه ، وذكر ابن تيمية أنه استقر في آخر حياته على التلقي على طريقة أهل الحديث ، توفي عام ٥٠٥هـ .
- (٨) هو عثمان بن سعيد الدارمي من أئمة أهل الحديث ، وله ردود قوية على المعتزلة ، وكان خبيراً بشبههم ، وكتابه (الرد على المريسي) و(الرد على الجهمية) من أنفع الكتب ، قال ابن القيم : وكتابه من أجل الكتب المصنفة في السنة وأنفعها ، وينبغي لكل طالب سنة مراده الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون والأئمة أن يقرأ كتابه ، وكان شيخ الإسلام يوصي بهذين الكتابين أشد الوصية ، ويعظمهما جداً ، وفيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما أ.هـ توفي عام ٢٨٠هـ .

ومن كان معظماً للسلف ، مدعياً اتباعهم ، فليُنظر رد السلف على المريسية أتباع بشر المريسي ، فسيجد أن تأويلات بشر التي رد السلف عليها هي بعينها تأويلات المتأخرين من الصفاتية وغيرهم ، بل إن بشراً كان أفهم منهم بقواعد تلك التأويلات ، وأعلم منهم بالمنقول والمعقول .

ومن أراد الحق فليطالع كتاب الدارمي في الرد على المريسي ، ويرى بنفسه قوة الحق ووضوحه ، وضعف الباطل وهشاشته .

وكلام السلف في هذا الباب موجود في كتب كثيرة لا يمكن أن نذكر ههنا إلا قليلاً منه ، مثل كتاب السنن للالكائي ، والإبانة لابن بطة ، والسنة لأبي ذر الهروي ، والأصول لأبي عمرو الطلمنكي ، وكلام أبي عمر بن عبد البر ، والأسماء والصفات للبيهقي .

وقبل ذلك السنة للطبراني ، ولأبي الشيخ الأصبهاني ، ولأبي عبد الله بن منده ، ولأبي أحمد العسال الأصبهاني . وقبل ذلك السنة للخلال ، والتوحيد لابن خزيمة ، وكلام أبي العباس بن سريج ، والرد على الجهمية لجماعة ، مثل البخاري ، وشيخه عبد الله بن محمد بن عبد الله الجعفي .

وقبل ذلك السنة لعبد الله بن أحمد ، والسنة لأبي بكر بن الأثرم ، والسنة لحنبل ، وللمروذي ، ولأبي داود السجستاني ، ولابن أبي شيبه ، والسنة لأبي بكر بن أبي عاصم ، وكتاب خلق أفعال العباد للبخاري ، وكتاب الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي ، وغيرهم .

وكلام أبي العباس عبد العزيز المكي صاحب (الحيدة) في الرد على الجهمية ، وكلام نعيم بن حماد الخراعي ، وكلام غيرهم . وكلام الإمام أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ، ويحيى بن سعيد ، ويحيى بن يسابوري ، وأمثالهم . وقبل ذلك لعبد الله بن المبارك وأمثاله ، وأشياء كثيرة .

وعندنا من الدلائل السمعية والعقلية ما لا يتسع هذا الموضع لذكره .

وأنا أعلم أن المتكلمين النفاة لهم شبهات موجودة ، ولكن لا يمكن ذكرها في الفتوى ، فمن نظر فيها وأراد إبانة ما ذكره من الشبه فإنه يسير .

فإذا كان أصل هذه المقالة - مقالة التعطيل والتأويل - مأخوذاً عن تلامذة المشركين ، والصابئين ، واليهود ، فكيف تطيب نفس مؤمن - بل نفس عاقل - أن يأخذ سبيل هؤلاء المغضوب عليهم أو الضالين ، ويدع سبيل الذين أنعم الله عليهم ، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين !

سرد المصنف هنا جملة من كتب السلف تبين ضلال منهج المتأخرين ومخالفتهم لطريقهم ، وكل هذه الكتب على اختلاف أصحابها ، واختلاف طبقاتهم ، واختلاف بلدانهم متفقة على نهج واحد ، وهذا الأمر أكبر دلالة على الحق الذي فيها . ثم ختم ذلك بمقارنة عقلية لمن كان له قلب : كيف تطيب نفس مسلم ، أو نفس عاقل أن تأخذ بطريقة مصدرها اليهود والنصارى والمجوس والمشركين ، ونتيجتها الاضطراب والحيرة والتردد ، وتدع طريقة مصدرها المهديين ، وكلام الأتقياء ، ونتيجتها الطمأنينة والسلامة !

فصل : ثم القول الشامل في جميع هذا الباب : أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، وبما وصفه به السابقون الأولون ، لا يتجاوز القرآن والحديث .

قال الإمام أحمد رضي الله عنه : لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، لا يتجاوز القرآن والحديث .

ومذهب السلف أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله ، من غير تحريف ، ولا تعطيل ، ومن غير تكيف ، ولا تمثيل .

ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي ، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه ، لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول ، وأفصح الخلق في بيان العلم ، وأنصح الخلق في البيان والتعريف ، والدلالة والإرشاد .

وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيء ، لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته ، ولا في أفعاله ، فكما نتيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقة ، وله أفعال حقيقة ، فكذلك له صفات حقيقة ، وهو ليس كمثله شيء ، لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله .

وكل ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فإن الله متره عنه حقيقة ، فإنه سبحانه مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه ، ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم عليه ، واستلزام الحدوث سابقة العدم ، ولافتقار الحدوث إلى محدث ، ولوجوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى .

المبحث الخامس : بيان مذهب السلف في باب الصفات ، وأنه مذهب منضبط ، موافق للأدلة الشرعية والعقلية ، وبيان أن مذهب الخلف في هذا الباب مذهب مضطرب ، مخالف للأدلة الشرعية والعقلية .

بعد أن بين المصنف صحة مذهب السلف وطريقتهم في التعامل مع نصوص الصفات ، وبين ضلال مذهب المتأخرين في ذلك ، عقد فصلاً جديداً لبيان طريقة السلف في التعامل مع النصوص الواردة في الأسماء والصفات .

وخلاصة ذلك أنهم لا يثبتون لله أي صفة إلا أن تكون هذه الصفة واردة في القرآن أو الحديث .

قال الإمام أحمد : لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه في كتابه ، أو وصفه به رسوله ﷺ لا يتجاوز القرآن والحديث .

قال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ : وهذا الذي قال الإمام أحمد هو الذي عليه جميع الأئمة من أهل السنة .

وهذه الصفات الواردة في النصوص يثبتونها على حقيقة معناها الغالب المعروف في لغة العرب ، لأن الكلام إذا كان له معنى ظاهر وقصد به المتكلم معنى آخر ، دل ذلك على جهل المتكلم ، أو عجزه عن البيان ، أو تدليسه ، وهذا الأمر يُتره عنه كلام الله ، وكلام رسوله ﷺ لأن الرسول ﷺ أعلم الناس بما يقول ، وأفصح الناس بما ينطق ، وأنصح الناس في بيان الحق ، فمحال أن يتكلم بكلام ويريد غيره .

وأهل السنة مع إثباتهم للصفات على حقيقتها يترهون الله عن مشابهة المخلوقين ، ولا يجعلون لوازم صفات المخلوقين لوازم لصفات الخالق ، بل يعتقدون أن الله (أحد) في ذاته ، وصفاته ، وأفعاله ، ليس كمثل شيء سبحانه وتعالى ، وذلك أن الصفات فرع عن الذات ، فكما أن ذات الله لا تشبه ذوات المخلوقين - باتفاق الناس - فكذلك صفاته لا تشبه صفات المخلوقين . وهو سبحانه له الكمال المطلق في ذاته ، وصفاته ، وأفعاله ، وكل ما أوجب نقصاً ، أو حدوثاً فالله متره عنه .

وملخص ما عليه أهل السنة والجماعة في التعامل مع جميع الصفات كالتالي :

١. لا يثبتون الصفات بالعقل ابتداءً ، بل هم وقافون على النص .
 ٢. إذا جاء النص أخذوا بظاهره المعروف الغالب في لغة العرب ، وأثبتوه على الحقيقة بدون صرف له عن هذا الظاهر^(١) .
 ٣. يقطعون بأن صفات الله لا تشابه صفات المخلوقين ، وأن ظواهر نصوص الصفات على ما يليق بالله^(٢) ، ولا يجعلون لوازم صفات المخلوقين لوازم لصفات الخالق .
- وهذه الطريقة منضبطة ، وموافقة للشرع ، واللغة ، والعقل السليم الخالي من الشبهات .
- وسبق في شرح الواسطية التعريف بمصطلح : التحريف ، والتعطيل ، والتكليف ، والتمثيل .
- وقول المصنف هنا (ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم عليه ، واستلزام الحدوث سابقة العدم ، ولافتقار المحدث إلى محدث ، ولوجوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى) .**
- المعنى أن الحدوث نقص يُتره الله عنه ، لعدة أسباب :
١. لأن الحدوث يسبقه العدم ، والعدم نقص .
 ٢. لأن الحادث مفتقر إلى محدث ، وهذا أيضاً نقص .
 ٣. لأن الله واجب الوجود ، وواجب الوجود من لم يُسبق بعدم .
- قال ابن تيمية : فقولهم - يعني أهل السنة - في الصفات مبنى على أصلين : أحدهما أن الله سبحانه وتعالى متره عن صفات النقص مطلقاً ، كالسنة ، والنوم ، والعجز ، والجهل ، وغير ذلك . والثاني : أنه متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات ، فلا يماثل شيء من المخلوقات في شيء من الصفات .

(١) والمراد ظاهر النص ، لا ظاهر اللفظ المجرد ، المقطوع عن السياق ، المجرد عن القرائن .

(٢) والتشابه يكون في المعنى الكلي ، لا في كيفية الصفات ، كما يأتي بيان ذلك في شرح التدمرية إن شاء الله تعالى .

ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل ، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه ، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه ، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله فيعطلون أسماءه الحسنى وصفاته العليا ، ويجرفون الكلم عن مواضعه ، ويلحدون في أسماء الله وآياته .

بعد أن بين المصنف في الكلام السابق منهج السلف في باب الصفات على وجه الإجمال ، بين هنا أن السلف بطريقتهم هذه فارقوا المعطلة والمشبهة ، فبإثباتهم الصفات فارقوا المعطلة الذين عطلوا صفات الله كلها ، أو بعضها ، وبنفيهم التشبيه فارقوا المشبهة الذين يثبتون الصفات لله ويشبهونها بصفات المخلوقين .

وهذه الطريقة موافقة لقول الله تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ففي قوله (ليس كمثله شيء) رد على المشبهة ، وفي قوله (وهو السميع البصير) رد على المعطلة .

وموافقة للعقل الصريح ، وذلك أن اختلاف الذات يلزم منه اختلاف الصفات .

وكل من المعطل والمشبّه محرف لكلام الله ، ملحد في أسماء الله وصفاته ، مائل بها عن مراد الله .

وكل واحد من فريقَي التعطيل والتمثيل ، فهو جامع بين التعطيل والتمثيل .

أما المعطلون فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بال مخلوق ، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات ، فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل ، مثلوا أولاً وعطلوا آخرًا ، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم ، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة بالله سبحانه وتعالى .

فإنه إذا قال القائل : لو كان الله فوق العرش للزم إما أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساوياً ، وكل ذلك من الخال ، ونحو ذلك من الكلام ، فإنه لم يفهم من كون الله على العرش إلا ما يثبت لأي جسم كان على أي جسم كان ، وهذا اللازم تابع لهذا المفهوم . أما استواء يليق بجلال الله تعالى ، ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة التي يجب نفيها ، كما يلزم من سائر الأجسام .

وصار هذا مثل قول الممثل : إذا كان للعالم صانع فإما أن يكون جوهرًا أو عرضاً ، وكلاهما محال ، إذ لا يعقل موجود إلا هذان .

وقوله : إذا كان مستوياً على العرش فهو مماثل لاستواء الإنسان على السرير أو الفلك ، إذ لا يعلم الاستواء إلا هكذا . فإن كليهما مثل ، وكليهما عطل حقيقة ما وصف الله به نفسه .

وامتاز الأول بتعطيل كل اسم للاستواء الحقيقي ، وامتاز الثاني بإثبات استواء هو من خصائص المخلوقين . والقول الفاصل هو ما عليه الأمة الوسط ، من أن الله مستو على عرشه استواء يليق بجلاله ويختص به ، فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وأنه سميع بصير ، ونحو ذلك ، ولا يجوز أن يثبت للعلم ، والقدرة خصائص الأعراض التي لعلم المخلوقين وقدرتهم ، فكذلك هو سبحانه فوق العرش ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق ولوازمها .

بعد أن ذكر المصنف أن أهل السنة وسط في باب أسماء الله وصفاته بين المعطلة والمثلة ، ذكر أن كلاً من المعطلة والمثلة قد جمع بين التعطيل والتمثيل .

ووجه التمثيل عند المعطلة : أن المعطلة ما عطلوا الصفات إلا بعد أن مثلوا تلك الصفات في أذهانهم ، وجعلوا لوازم صفات المخلوق لوازم لصفات الخالق ، لأنهم لم يفهموا من الصفات الثابتة لله إلا الصفات الثابتة للمخلوق .

ووجه التعطيل عند المثلة : أنهم لما مثلوا صفات الله بصفات الخلق عطلوا الله عن صفاته الحقيقية الكاملة اللائقة به ، كما أنهم عطلوا النص عن معناه الحقيقي .

ثم ذكر المصنف مثلاً لذلك ، وهو صفة الاستواء على العرش :

فالمعطلة ينكرون هذه الصفة الثابتة في النصوص ، وشبهتهم أنهم يعتقدون أن إثبات هذه الصفة يلزم منه تشبيه الخالق بالمخلوق ، إذ إنهم لا يعقلون من الاستواء إلا الاستواء المعروف من المخلوقين .

وقالوا : لو كان الله مستوياً على العرش للزم أن يكون محتاجاً إليه ، معتمداً عليه ، وهذا ينافي الغنى . فحقيقة أمرهم أنهم شبهوا أولاً ثم عطلوا .

وأما المثلة فأثبتوا لله استواء كاستواء المخلوق ، إذ لا يعلم الاستواء إلا هكذا .

وحقيقة أمرهم أنهم عطلوا الله عن الاستواء اللائق به .

ثم ذكر رحمه الله أن المعطل لما عطل الصفة تضمن تعطيله أصل الصفة ، إذ أنه لا يرى هذا النص من نصوص الصفات ، وأما الممثل لما مثل الصفة بصفة المخلوق حصر معنى الصفة بالمعنى الباطل الذي هو صفة المخلوق ، وهذا معنى قوله (فإن كليهما مثل ، وكليهما عطل حقيقة ما وصف الله به نفسه ، وامتاز الأول بتعطيل كل اسم للاستواء الحقيقي ، وامتاز الثاني بإثبات استواء هو من خصائص المخلوقين) .

والقول الفصل هو ما ذهب إليه أهل السنة من إثبات استواء يليق بجلاله ، لا يشبه استواء المخلوقين . وعمدكم في ذلك قوله تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) والقاعدة التي يحتاجون بها المخالف أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات ، فكما أن لله ذاتاً لا تشبه ذوات المخلوقين ، فكذلك صفاته لا تشبه صفات المخلوقين .

ويقال أيضاً : إذا كنتم تثبتون لله صفة العلم ، والقدرة ، ولا تجعلونها كعلم المخلوق وقدرته ، ولا يلزم من إثباتها ما يلزم لعلم المخلوق ، وقدرته^(١) ، فكذلك استواء الرب على العرش لائق به ، ولا يلزم عليه ما يلزم من استواء المخلوق ، وهكذا باقي الصفات .

وهذا هو معنى قاعدة (الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر) .

وقوله (فإنه إذا قال القائل : لو كان الله فوق العرش للزم إما أن يكون أكبر من العرش ، أو أصغر ، أو مساوياً ، وكل ذلك من المحال ، ونحو ذلك من الكلام) .

هذه من شبه المعطلة الجهمية ، وخلاصة الشبهة أنهم يقولون : لو فرضنا أن الله تعالى مستوٍ على العرش للزم أن يكون أكبر من العرش ، أو أصغر ، أو مساوٍ له ، وكل هذا باطل .

وذلك أنه لو كان الله أصغر من العرش لكان هذا نقص في حق الله إذ يكون في مخلوقاته من هو أكبر منه .

ولو كان مساوياً للعرش وضممنا السماوات والأرض وباقي المخلوقات لكان في مخلوقاته من هو أكبر منه ، وهذا نقص .

ولو كان أكبر من العرش للزم أن يكون فيه زيادة على العرش .

وصدق الدارمي رحمه الله حين وصف هذه الشبهة بأنه كفعل الصبيان العميان .

وأما نحن فنقول : الله أكبر من العرش ومن مجموع الخلق ، لأنه سبحانه الكبير الذي لا أكبر منه ، ثم لا نخوض في مثل هذا الهذيان ، لأننا نجعل ذات الله فكذلك صفاته ، ولأن هذا من التكلف والتنطع الذي نُهينا عنه .

(١) وذلك أن علم المخلوق مسبوق بجهل ، كما قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً) وموصف بالنقص ، كما قال تعالى (وما أتيتم من العلم إلا قليلاً) وربما أتبع بذهاب ونسيان ، كما قال تعالى (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً) بخلاف علم الخالق سبحانه ، فهو علم أزلي ، أبدي ، شامل لكل شيء ، كما قال تعالى (وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً) .

وكذلك يقال في قدرة المخلوق ، فهي قدرة مكتسبة ، محدودة ، بخلاف قدرة الله الشاملة لكل شيء (والله على كل شيء قدير) .

واعلم أنه ليس في العقل الصريح ، ولا في شيء من النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلاً ، لكن هذا الموضوع لا يتسع للجواب عن الشبهات الواردة على الحق ، فمن كان في قلبه شبهة وأحب حلها فذلك سهل يسير .

بعد أن ذكر المصنف في بداية هذا الفصل طريقة أهل السنة والجماعة من سلف الأمة في باب الأسماء والصفات ، ذكر هنا أن هذه الطريقة لا تخالف النصوص الصحيحة ، ولا العقول الصريحة ، بل هي موافقة للنقل الصحيح والعقل الصريح . وذكر أن الشبهات التي يُشغَب بها البعض على طريقة السلف كلها شبهات ساقطة ، والجواب عليها يسير ، لكن موضوع الفتوى ليس في هذا الأمر ، ولكنه رحمه الله أجاب على هذه الشبهات في كتبه الأخرى .

ثم المخالفون للكتاب والسنة ، وسلف الأمة - من المتأولين لهذا الباب - في أمر مريج .

فإن من أنكر الرؤية يزعم أن العقل يحيلها ، وأنه مضطر فيها إلى التأويل .

ومن يحيل أن الله علماً وقدره ، وأن يكون كلامه غير مخلوق ، ونحو ذلك ، يقول : إن العقل أحال ذلك فاضطر إلى التأويل .

بل من ينكر حقيقة حشر الأجساد ، والأكل والشرب الحقيقي في الجنة يزعم أن العقل أحال ذلك ، وأنه مضطر إلى التأويل .

ومن يزعم أن الله ليس فوق العرش ، يزعم أن العقل أحال ذلك ، وأنه مضطر إلى التأويل .

ويكفيك دليلاً على فساد قول هؤلاء أنه ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل ، بل منهم من يزعم أن العقل

جوز أو أوجب ما يدعي الآخر أن العقل أحاله .

فيا ليت شعري بأي عقل يوزن الكتاب والسنة ؟!

فرضي الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال : أوكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد صلى

الله عليه وسلم لجدل هؤلاء .

بعد أن بين المصنف أن طريقة السلف هي الطريقة الموافقة للمنقول والمعقول ، بين هنا أن المخالفين لهذه الطريقة قد خالفوا النقل

والعقل ، وهم مضطربون في اعتقادهم ، ليس لهم قاعدة مستمرة .

أما مخالفتهم لظواهر النصوص فشيء لا ينكرونه ، كما سبق بيانه في طريقتهم في التعامل مع نصوص الصفات .

وأما مخالفتهم للعقل فلأن كل فريق من هؤلاء يوجب على العقل أشياء ، ويحيل عليه أشياء خلاف الآخر ، فالأشاعرة مثلاً يثبتون

الصفات السبع بدلالة العقل ، بينما المعتزلة ينفون ذلك بدلالة العقل !

بل إن الشخص الواحد من هؤلاء يتناقض في هذا الباب ، كما هو معروف لمن يطالع كلامهم ، وصدق الله حين قال (بل كذبوا

بالحق لما جاءهم فهم في أمر مريج) .

والسؤال الذي يطرح : بعقل من يوزن الكتاب والسنة ؟!

ثم ذكر المصنف بعض الأمثلة لهذا التناقض بين الفرق ، ومن ذلك :

١. رؤية الله تعالى في الآخرة : أنكر الجهمية والمعتزلة والخوارج رؤية الله في الآخرة ، لأن العقل يحيلها ، إذ يلزم من الرؤية إثبات

الجهة ، والجهة ممتنعة في حق الله ، لأنه يلزم منها التحيز بزعمهم .

بينما نجد الأشاعرة يثبتون الرؤية ، لأن العقل لا يحيلها^(١) .

٢. العلم ، والقدره ، والكلام : أنكر الجهمية والمعتزلة العلم والقدره والكلام لله تعالى ، لأن العقل يحيلها^(٢) .

بينما الأشاعرة يثبتون ذلك ، لأن العقل لا يحيلها .

(١) وإن كان إثبات الأشاعرة للرؤية ليس على الطريقة المرضية ، كما سبق بيان ذلك في شرح الواسطية .

ويأتي في شرح التدمرية إن شاء الله تعالى ذكر الأدلة العقلية الموجبة للرؤية ، والخلاف في ذلك .

(٢) والدليل العقلي المانع لذلك عند المعتزلة (دليل تعدد القدماء) ويأتي الكلام عليه إن شاء الله في شرح التدمرية .

٣. حشر الأبدان في الآخرة : أنكر الفلاسفة حشر الأبدان في الآخرة ، لأن العقل يحيل ذلك^(١) .

بينما سائر الطوائف يثبتون ذلك ، لأن العقل لا يحيله .

٤. علو الله على العرش : أنكر أكثر المتكلمين علو الله على العرش لشبه عقلية ساقطة ، بينما نجد قدماء الأشعرية مثلاً لا ينكرون ذلك ، لأن العقل لا يحيله .

فرضي الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال : أوكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد ﷺ لجدل هؤلاء .

(١) قال ابن تيمية : المتفلسفة الدهرية كالفارابي وابن سينا يزعمون أن العقل يحيل معاد الأبدان ، فيجب تقديم العقلية على دلالة السمع .

وكل من هؤلاء مخصوم بما خصم به الآخر ، وهو من وجوه :

أحدها : بيان أن العقل لا يحيل ذلك .

والثاني : أن النصوص الواردة لا تحتل التأويل .

والثالث : أن عامة هذه الأمور قد علم أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بها بالاضطرار ، كما أنه جاء بالصلوات الخمس ، وصوم شهر رمضان .

فالتأويل الذي يحيلها عن هذا بمثلة تأويل القرامطة والباطنية في الحج ، والصلاة ، والصوم ، وسائر ما جاءت به النبوات .
الرابع : أن يبين أن العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص ، وإن كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك التفصيل ، وإنما يعلمه مجملًا ، إلى غير ذلك من الوجوه .

بعد أن بين المصنف تناقض هؤلاء فيما يوجب العقل ، أو يحوزه ، أو يمنعه ، بين هنا الرد على هؤلاء الذين يجعلون العقل مرجعاً لهم وإن خالف النصوص ، وبين أنه يُرد على كل فريق بنفس الرد الذي يرد به هذا الفريق على الفريق الآخر .
فالمعتزلي مخصوم بما خصم به الفيلسوف ، والأشعري مخصوم بما خصم به المعتزلي ، وهكذا .
فإذا قال المعتزلي للفيلسوف : لم تصرف النصوص الدالة على معاد الأبدان عن ظاهرها ، وليس هناك مانع عقلي من إثباتها على ظاهرها!

لقيل له : وأنت لم تصرف النصوص الدالة على إثبات الصفات لله عن ظاهرها ، وليس هناك مانع عقلي من إثباتها على ظاهرها!
وإذا قال الأشعري للمعتزلي : لم تصرف النصوص الدالة على إثبات السبع صفات لله عن ظاهرها ، وليس هناك مانع عقلي من إثباتها على ظاهرها!

لقيل له : وأنت لم تصرف النصوص الدالة على إثبات سائر الصفات لله عن ظاهرها ، وليس هناك مانع عقلي من إثباتها على ظاهرها!

قال ابن تيمية في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) : ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه غير ما يجعل الفريق الآخر مشكلاً ، فمنكر الصفات الخبرية الذي يقول : إنها لا تعلم بالعقل . يقول : نصوصها مشكلة متشابهة ، بخلاف الصفات المعلومة بالعقل عنده بعقله فإنها عنده محكمة بينة ، وكذلك يقول من ينكر العلو والرؤية : نصوص هذه مشكلة .

ومنكر الصفات مطلقاً يجعل ما يشبهها مشكلاً دون ما يثبت أسمائه الحسن ، ومنكر معاني الأسماء يجعل نصوصها مشكلة ، ومنكر معاد الأبدان ، وما وصفت به الجنة والنار يجعل ذلك مشكلاً أيضاً... فقد يستشكل كل فريق ما لا يستشكله غيره أ.هـ .
وذكر المصنف هنا أن هؤلاء يجيب بعضهم على بعض من وجوه :

١ . من زعم أن العقل أحال شيئاً ورد في النص ، أجابه من يثبت بأن العقل لا يحيل ذلك .

فلو قال المعتزلي : العقل يحيل أن الله يتكلم ، أو يرى ، أو غير ذلك .

لقال الأشعري مثلاً : بل العقل لا يحيل ذلك ، بل يوجب . وهكذا .

وأهل السنة يقولون : العقل الصريح السالم من الشبهات لا يحيل ما جاءت به النصوص أبداً ، بل إما يدل عليه أو لا يمنعه .

٢. من أثبت شيئاً ورد في النص وخالفه غيره في إثباته ، وسعى في تأويله ، لقال المثبت : النص لا يحتمل هذا التأويل .
فلو قال الأشعري للمعتزلي : النصوص في الرؤية لا تحتمل التأويل .

لقال له السني : والنصوص في إثبات اليمين لله ، أو في نزول الله سبحانه لا تحتمل التأويل الذي تذكرونه . وهكذا .
وما ينبه عليه هنا : أن المؤولة بعد ردهم لدلالة النصوص التي ينكرون دلالتها على الصفة يبحثون عن تفسير للنص بأي وجه ،
ويستدلون بغرائب اللغة ، ولا يفرقون بين دلالة اللفظ منفردة ، ودلالته بالتركيب والسياق ، ولا يراعون القرائن المتصلة بالنص ،
ولا القرائن المنفصلة عنه .

فمثلاً يؤولون (اليد) المضافة لله في النصوص بالنعمة ، أو القوة في كل موضع .

فيقال لهم : نحن لا ننكر أن اليد في اللغة تطلق ويراد بها النعمة ، أو يراد بها القوة ، لكن محيى اليد مثناة مضافة ، كقوله تعالى (لما خلقت بيدي) وقوله تعالى (بل يدها مبسوطتان) لا يمكن حمله على النعمة أو القوة ، وهذا مثال (للقرينة المتصلة) .
ثم يقال : جاء في النصوص ذكر الكف ، والأصابع ، والقبض ، والطي ، والبسط ، والمسح ، وهذا مثال (للقرينة المنفصلة)
وكل هذا يدل أنها يد حقيقية .

وقل مثل ذلك في صفة العلو ، ورد على عدة وجوه : العلو ، والفوقية ، وأنه في السماء ، وأنه على العرش ، وصعود الأشياء إليه ،
ورفعها إليه ، ونزولها من عنده ، مما يدل على حقيقة علو الذات .
وقل مثل ذلك في سائر نصوص الصفات .

٣. أن النبي ﷺ جاء بآيات الصفات ، كما جاء بآيات المعاد ، كما جاء بآيات الأحكام ، كالصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج .

فالذي يتعامل بالظاهر في باب المعاد ، والأحكام ، ويمنع الظاهر في باب الصفات ، ويُعمل فيه التأويل ، يقال له : هذا تناقض ،
لأن زعمك أن العقل يحيل بعض الصفات ، كزعم الفلاسفة الذين يقولون : العقل يحيل أن تُعاد الأبدان ، وكزعم القرامطة الذين
يؤولون آيات الأحكام .

فإذا قبلتم التأويل في آيات الصفات ، فلم تنكروا على القرامطة الذين تأولوا آيات الصلاة ، والزكاة ، وغيرها ؟
والحق أن هؤلاء باطنية في سائر نصوص القرآن ، وهؤلاء باطنية في نصوص الصفات .

٤. أن العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص ، وإن كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك التفصيل ، وإنما
يعلمه مجملًا .

فمثلاً العقل يمكن أن يستدل على عقوبة المسيء ، ومجازاة المحسن ، كما قال تعالى (أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف
تحكمون) وقال تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء
ما يحكمون) لكن العقل لا يمكن أن يعرف تفاصيل الجزاء والعقاب .

قال شيخنا ابن عثيمين في تلخيص الحموية : فصل : فيما يعتمد عليه النفاة من الشبهات .
يعتمد نفاة الصفات على شبهات باطلة يعرف بطلانها كل من رزقه الله علماً صحيحاً ، وفهماً سليماً .
وغالب ما يعتمدون عليه ما يأتي :

١. دعوى كاذبة ، مثل أن يدعي الإجماع على قوله ، أو أنه هو التحقيق ، أو أنه قول المحققين ، أو أن قول خصمه خلاف الإجماع ، ونحو ذلك .
٢. شبهة مركبة من قياس فاسد ، مثل قولهم : إثبات الصفات لله يستلزم التشبيه ، لأن الصفات أعراض والعرض لا يقوم إلا بجسم ، والأجسام متماثلة .
٣. تمسك بالفاظ مشتركة بين معان يصح نسبتها إلى الله تعالى ، ومعان لا يصح نسبتها إليه ، مثل : الجسم ، والحيز ، والجهة ، فهذه الألفاظ الجملة يتوصلون بإطلاق نفيها عن الله إلى نفي صفاته عنه .
- ثم هم يصوغون هذه الشبهات بعبارات مزخرفة طويلة غريبة يحسبها الجاهل بها حقاً بما كسبته من زخارف القول ، فإذا حقق الأمر تبين له أنها شبهات باطلة ، كما قيل :
حجج قهفت كالزجاج تخالها حقاً وكل كاسر مكسور
والرد على هؤلاء من وجوه :
- الأول : نقض شبهاتهم وحججهم ، وأنه يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما فروا منه فيما نفوه .
- الثاني : بيان تناقض أقوالهم واضطرابها ، حيث كان كل طائفة منهم تدعي أن العقل يوجب ما تدعي الأخرى أنه يمنع ، ونحو ذلك ، بل الواحد منهم ربما يقول قولاً يدعي أن العقل يوجبه ، ثم ينقضه في محل آخر ، وتناقض الأقوال من أقوى الأدلة على فسادها .
- الثالث : بيان ما يلزم على نفيهم من اللوازم الباطلة ، فإن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم .
- الرابع : أن النصوص الواردة في الصفات لا تحتل التأويل ، ولئن احتمله بعضها فليس فيه ما يمنع إرادة الظاهر ، فتعين المصير إليه .
- الخامس : أن عامة هذه الأمور من الصفات يعلم بالضرورة من دين الإسلام أن الرسول ﷺ جاء بها ، فتأويلها بمتزلة تأويل القرامطة والباطنية للصلاة ، والصوم ، والحج ، ونحو ذلك .
- السادس : أن العقل الصريح - أي السالم من الشبهات ، والشبهات - لا يحيل ما جاءت به النصوص من صفات الله ، بل إنه يدل على ثبوت صفات الكمال لله في الجملة ، وإن كان في النصوص من التفاصيل في هذا الباب ما تعجز العقول عن إدراكه والإحاطة به .
- وقد اعترف الفحول من هؤلاء أن العقل لا يمكنه الوصول إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية ، وعلى هذا فالواجب تلقي ذلك من النبوات على ما هو عليه من غير تحريف ، والله أعلم أ.هـ—

على أن الأساطين من هؤلاء الفحول معترفون بأن العقل لا سبيل له إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية .

وإذا كان هكذا فالواجب تلقي علم ذلك من النبوات على ما هو عليه .

ومن المعلوم للمؤمنين أن الله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله

شهيداً ، وأنه بين للناس ما أخبرهم به من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر .

والإيمان بالله واليوم الآخر يتضمن الإيمان بالمبدأ والمعاد ، وهو الإيمان بالخلق والبعث ، كما جمع بينهما في قوله تعالى (ومن

الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وقال تعالى (ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة) وقال تعالى (

وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده) وقد بين الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ما

هدى الله به عباده ، وكشف به مراده .

ومعلوم للمؤمنين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم من غيره بذلك ، وأنصح من غيره للأمة ، وأفصح من غيره عبارة

وبياناً ، بل هو أعلم الخلق بذلك ، وأنصح الخلق للأمة ، وأفصحهم ، فقد اجتمع في حقه : كمال العلم والقدرة والإرادة .

ومعلوم أن المتكلم أو الفاعل إذا كمل علمه وقدرته وإرادته ، كمل كلامه وفعله ، وإنما يدخل النقص إما من نقص علمه ،

وإما من عجزه عن بيان علمه ، وإما لعدم إرادته البيان .

والرسول هو الغاية في كمال العلم ، والغاية في كمال إرادة البلاغ المبين ، والغاية في قدرته على البلاغ المبين .

ومع وجود القدرة التامة ، والإرادة الجازمة ، يجب وجود المراد ، فعلم قطعاً أن ما بينه من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر

حصل به مراده من البيان ، وما أراده من البيان فهو مطابق لعلمه ، وعلمه بذلك أكمل العلوم .

فكل من ظن أن غير الرسول أعلم بهذا منه ، أو أكمل بياناً منه ، أو أحرص على هدي الخلق منه فهو من الملحددين لا من

المؤمنين .

بعد أن بين المصنف أن العقل لا يمكن أن يكون مرجعاً بإطلاق ، خاصة في الأمور الغيبية ، بين هنا أن هذه الحقيقة يقر بها

أكابرهم ، فقال هنا : على أن الأساطين من هؤلاء الفحول معترفون بأن العقل لا سبيل له إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية .

قال المصنف في كتاب (الاستقامة) : وقد اعترف أكثر أئمة أهل الكلام والفلسفة من الأولين والآخرين بأن أكثر الطرائق التي

سلكوها في أمور الربوبية بالأقيسة التي ضربوها لا تفضي بهم إلى العلم واليقين ، وفي الأمور الإلهية مثل تكلمهم بالجنس ،

والعرض في دلائلهم ومسائلهم .

فأما الأول فقد ذكرنا في غير هذا الموضع مقالة أساطين الفلسفة من الأوائل أنهم قالوا : العلم الإلهي لا سبيل فيه إلى اليقين ، وإنما

يتكلم فيه بالأولى والأخرى والأخلق ، ولهذا اتفق كل من خبر مقالة هؤلاء المتفلسفة في العلم الإلهي أن غالبه ظنون كاذبة ،

وأقيسة فاسدة ، وأن الذي فيه من العلم الحق قليل .

وأما اعتراف المتكلمة من الإسلاميين فكثير قد جمع العلماء فيه شيئاً ، وذكروا رجوع أكابرهم عما كانوا يقولونه ، وتوبتهم إما

عند الموت ، وإما قبل الموت أ.هـ

وإذا كان ذلك فوجب اتباع الأنبياء والمرسلين فيما جاءوا به من الحقائق العلمية والعملية .

وقد ختم الله الرسالات برسالة محمد ﷺ وقد تضمنت رسالته جميع ما يحتاجه العباد في الدنيا والآخرة ، ومن ذلك ما يتعلق بالله وصفاته ، وما يتعلق باليوم الآخر ، فلا حاجة لطلب ذلك من غيره .

وقد اجتمع في النبي ﷺ ما يوجب اتباعه ، ومن ذلك :

١. أنه أعلم الناس بربه ، كما ذكرت عائشة أن النبي ﷺ كان يقول : إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا . رواه البخاري

٢. أنه أنصح الناس لأئمة ، كما هو ظاهر من أحاديث كثيرة ، وقد وصفه الله بقوله (حريص عليكم) .

٣. أنه أفصح الناس ، وأقدرهم على بيان المراد ، ومن ذلك ما أتى من جوامع الكلم ﷺ .

ثم ذكر أن النبي ﷺ اجتمع في حقه كمال العلم والقدرة والإرادة ، ومن كان له إرادة جازمة وقدرة تامة لزم وقوع ما أراد .

قال المصنف : فقد اجتمع في حقه : كمال العلم ، والقدرة ، والإرادة . ومعلوم أن المتكلم أو الفاعل إذا كمل علمه وقدرته

وإرادته ، كمل كلامه وفعله ، وإنما يدخل النقص إما من نقص علمه ، وإما من عجزه عن بيان علمه ، وإما لعدم إرادته البيان .

والرسول هو الغاية في كمال العلم ، والغاية في كمال إرادة البلاغ المبين ، والغاية في قدرته على البلاغ المبين .

ومع وجود القدرة التامة ، والإرادة الجازمة ، يجب وجود المراد ، فعلم قطعاً أن ما بينه من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر حصل به

مراده من البيان ، وما أراد من البيان فهو مطابق لعلمه ، وعلمه بذلك أكمل العلوم .

فكل من ظن أن غير الرسول أعلم بهذا منه ، أو أكمل بياناً منه ، أو أحرص على هدي الخلق منه فهو من الملحدّين لا من المؤمنين أ.هـ.

وبعد أن بين المصنف ذلك ، أردف ذلك بالكلام عن سلامة الوساطة بيننا وبين النبي ﷺ فقال : والصحابة ، والتابعون لهم

بإحسان ، ومن سلك سبيلهم في هذا الباب على سبيل الاستقامة .

والصحابة ، والتابعون لهم بإحسان ، ومن سلك سبيلهم في هذا الباب على سبيل الاستقامة .
وأما المنحرفون عن طريقهم فهم ثلاث طوائف : أهل التخييل ، وأهل التأويل ، وأهل التجهيل .
فأهل التخييل : هم المتفلسفة ، ومن سلك سبيلهم من متكلم ، ومتصوف ، ومتفقه .
فإنهم يقولون : إن ما ذكره الرسول من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر إنما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور ، لا أنه بين به الحق ، ولا هدى به الخلق ، ولا أوضح به الحقائق .
ثم هم على قسمين : منهم من يقول : إن الرسول لم يعلم الحقائق على ما هي عليه . ويقولون : إن من الفلاسفة الإلهية من علمها ، وكذلك من الأشخاص الذين يسموهم الأولياء من علمها ، ويزعمون أن من الفلاسفة والأولياء من هو أعلم بالله ، واليوم الآخر من المرسلين .
وهذه مقالة غلاة الملحدين من الفلاسفة والباطنية : باطنية الشيعة ، وباطنية الصوفية .
ومنهم من يقول : بل الرسول علمها لكن لم يبينها ، وإنما تكلم بما يناقضها ، وأراد من الخلق فهم ما يناقضها ، لأن مصلحة الخلق في هذه الاعتقادات التي لا تطابق الحق .
ويقول هؤلاء : يجب على الرسول أن يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطل ، وإلى اعتقاد معاد الأبدان مع أنه باطل ، ويخبرهم بأن أهل الجنة يأكلون ويشربون مع أن ذلك باطل .
قالوا : لأنه لا يمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريق التي تتضمن الكذب لمصلحة العباد .
فهذا قول هؤلاء في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر .
وأما الأعمال فمنهم من يقرها ، ومنهم من يجريها هذا الجرى ، ويقول : إنما يؤمر بها بعض الناس دون بعض ، ويؤمر بها العامة دون الخاصة ، وهذه طريقة الباطنية الملاحدة والإسماعيلية ونحوهم .

المبحث السادس : بيان أصناف المنحرفين عن سبيل السلف في هذا الباب ، وهم في الجملة ثلاثة أصناف : أهل التخييل ، وأهل التأويل ، وأهل التجهيل .
يبين المصنف أن الصحابة ومن سار على نهجهم على طريق الاستقامة ، وأما من انحرف عن طريقهم فهم ثلاثة أصناف :
أهل التخييل الذين هم الفلاسفة ومن تأثر بهم ، وأهل التأويل الذين هم المتكلمون ، وأهل التجهيل الذين هم المفوضة .
فأهل التخييل : هم الفلاسفة ، ومن تأثر بهم من غلاة الصوفية ، وبعض المتكلمين ، وبعض المتفقهة المنتسبين للأئمة ، كابن رشد الحفيد .
وهؤلاء يقولون : إن الرسل لم يأتوا لأقوامهم بالحقائق ، وإنما جاءوا لهم بالخيالات ، فما ذكروه من صفات الله ، ومن أنواع النعيم والعذاب في الآخرة ، وغير ذلك كل هذا لا حقيقة له ، وهؤلاء اختلفوا على قولين :
١ . منهم من يقول : إن الأنبياء لم يعلموا ذلك ، وأن من الفلاسفة والأولياء من وقعوا على الحقائق وعلموها ، بخلاف الأنبياء . وهذا قال به غلاة الفلاسفة ، وغلاة الصوفية ، وغلاة الشيعة . وهؤلاء وصفوا الأنبياء بالجهل .

٢. ومنهم من يقول : بل الأنبياء عرفوا الحقائق كالفلاسفة والأولياء ، ولكنهم أخفوها عن الناس ، وبينوا لهم خلاف ذلك ، لأن مصالح الناس لا تستقيم إلا بذلك ، من الترغيب والترهيب ، ونحو ذلك .

وهؤلاء وصفوا الأنبياء بالتضليل . وجعلوا التخيل في خطاب الأنبياء لا في علمهم ، كما بينه المصنف في موضع .

وهؤلاء الفلاسفة يعتقدون أن ظواهر النصوص على ظاهرها - خلافاً للمتكلمين - لكنه يُراد منها التخيل .

قال ابن تيمية : وهؤلاء يقولون : الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها ، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر ، وإن

كانت الظواهر في نفس الأمر كذباً وباطلاً ومخالفة للحق ، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة أ.هـ -

ومن سلك ذلك ابن سينا ، وابن رشد الحفيد ، كما نص ابن تيمية في (بيان تلبيس الجهمية) .

هذا هو قولهم في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر ، وأما الأعمال ، كالصلاة ، والصوم ، والحج ، ونحو ذلك ، فهم على فريقين أيضاً :

١. منهم من يقول : إن الأنبياء بينوها كما هي .

وقد ذكر المصنف في (بيان تلبيس الجهمية) أن هذا قول العقلاء من الطائفة الباطنية ، والفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، كابن

سينا ، وابن رشد الحفيد ، وغيرهما ، إذ هم في الجملة يرون موافقة الشريعة العملية أولى من مخالفتها .

٢. ومنهم من يقول : بل خيلوا على الناس ذلك ، وحرفوا المراد بتلك النصوص ، وبعضهم جعلها من الفرائض على العامة ، أما

الخاصة فتسقط عنهم .

وهذا الصنف لم يطل المصنف في الرد عليه ، لأن ضلاله واضح ، وهو من الكفر الذي لا يستريب فيه مسلم .

وأما أهل التأويل فيقولون : إن النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول أن يعتقد الناس الباطل ، ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم تلك المعاني ، ولا دهم عليها ، ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ، ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها .

ومقصوده : امتحانهم ، وتكليفهم ، وإتباع أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه ، ويعرف الحق من غير جهته .

وهذا قول المتكلمة : الجهمية ، والمعتزلة ، ومن دخل معهم في شيء من ذلك .

والذين قصدنا الرد في هذه الفتيا عليهم هم هؤلاء ، إذ كان نفور الناس عن الأولين مشهوراً بخلاف هؤلاء ، فإنهم تظاهروا بنصر السنة في مواضع كثيرة ، وهم في الحقيقة لا للإسلام نصروا ، ولا للفلاسفة كسروا ، لكن أولئك الملاحدة ألزموهم في نصوص المعاد نظير ما ادعوه في نصوص الصفات .

فقالوا لهم : نحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بمعاد الأبدان ، وقد علمنا فساد الشبه المانعة منه .

وأهل السنة يقولون لهم : ونحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بإثبات الصفات ، ونصوص الصفات في الكتب الإلهية أكثر وأعظم من نصوص المعاد .

ويقولون لهم : معلوم أن مشركي العرب وغيرهم كانوا ينكرون المعاد ، وقد أنكروه على الرسول وناظروه عليه ، بخلاف الصفات فإنه لم ينكر شيئاً منها أحد من العرب .

فعلّم أن إقرار العقول بالصفات أعظم من إقرارها بالمعاد ، وأن إنكار المعاد أعظم من إنكار الصفات ، فكيف يجوز مع هذا أن يكون ما أخبر به من الصفات ليس كما أخبر به ، وما أخبر به من المعاد هو على ما أخبر به .

وأيضاً فقد علم أنه صلى الله عليه وسلم قد ذم أهل الكتاب على ما حرفوه وبدلوه ، ومعلوم أن التوراة مملوءة من ذكر الصفات ، فلو كان هذا مما بُدل وحرف لكان إنكار ذلك عليهم أولى ، فكيف وكانوا إذا ذكروا بين يديه الصفات يضحك تعجباً منهم وتصديقاً لهم ، ولم يعبههم قط بما تعيب النفاة أهل الإثبات ، مثل لفظ (التجسيم) و (التشبيه) ونحو ذلك ، بل عاجهم بقولهم (يد الله مغلولة) وقولهم (إن الله فقير ونحن أغنياء) وقولهم : إنه استراح لما خلق السموات والأرض ، فقال تعالى (ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب) .

والتوراة مملوءة من الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث ، وليس فيها تصريح بالمعاد كما في القرآن .

فإذا جاز أن تُتأول الصفات التي اتفق عليها الكتابان فتأويل المعاد الذي انفرد به أحدهما أولى ، والثاني مما يعلم بالاضطرار من دين الرسول أنه باطل ، فالأول أولى بالبطلان .

يتكلم المصنف هنا عن الصنف الثاني من الأصناف التي خالفت السلف في اعتقادهم ، وهم أهل التأويل ، الذين يزعمون أن آيات الصفات ليست على ظاهرها ، وأن المراد بها غير ذلك ، وأن الرسل لم يقصدوا التلبيس على الناس ، ولا أن يعتقد الناس الباطل ، وإنما أرادوا أن يجتهد الناس ويُعملوا عقولهم في التوصل إلى حقيقة المراد بتلك النصوص !

وهؤلاء هم طوائف أهل الكلام ، وعلى رأسهم الجهمية ، والمعتزلة ، وكذا الأشاعرة ، والماتريدية ، وغيرهم ، وهم الذين قصد المصنف الرد عليهم في هذه الفتوى ، لأنهم قصدوا نصر السنة ، وفيهم من أفاضل أهل العلم الذين يغتر المسلم باتباعهم في هذه المسائل ، أعني الصفاتية منهم .

وكل ما سبق في مقدمة هذه الفتوى هو رد على هؤلاء ، وبيان لضلال طريقتهم ، ولازم قولهم هذا : القدح في الرسائل ، إذ لو كان العقل يستقل بمعرفة الصفات ، فلا حاجة إذن للوحي ، بل نزول الوحي فيه مضرّة للخلق ، إذ أنه يوهم خلاف الظاهر ، فيحصل اللبس ، كما سبق بيانه .

والمصنف ذكر هنا أن هؤلاء وقعوا في حرج بين طائفتين : طائفة الملاحدة من الفلاسفة الذين حرفوا نصوص المعاد والحساب ، وبين السلف الصالح ، وذلك أن هؤلاء ينكرون على الفلاسفة إنكارهم للمعاد ، وتحريفهم لنصوصه ، فيقول لهم الفلاسفة : وأنتم فعلتم في آيات الصفات كما فعلنا في آيات المعاد ، فكما قلنا : إن آيات المعاد يراد بها غير ظاهرها ، قلتم أنتم في آيات الصفات : المراد منها غير ظاهرها .

وأهل السنة بينوا لهم أن إنكار المعاد أهون من إنكار الصفات ، وذلك من عدة وجوه :

١ . أن آيات الصفات في القرآن وباقي الكتب السماوية أكثر من آيات المعاد .

٢ . أن آيات الصفات في القرآن وباقي الكتب السماوية أعظم قدراً من آيات المعاد ، ولذا كانت آية الكرسي أعظم آية في كتاب الله ، وكانت سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن ، لما فيهما من صفات الله عز وجل .

٣ . أن مشركي العرب كانوا ينكرون المعاد ، ولم يرد عنهم أنهم أنكروا شيئاً من الصفات ، فدل أن إقرار العقول بالصفات أعظم من إقرارها بالمعاد^(١) .

٤ . أن النبي ﷺ أنكر على أهل الكتاب تحريفهم لكتابتهم ، فقد حرفوا في الأحكام وغيرها ، ولم ينقل عنهم إنكار شيء من الصفات ، بل آيات الصفات كثيرة في كتبهم ، ومع ذلك لم يتعرضوا لتحريفها ، بل كانوا يقرونها على ما هي^(٢) .

وقد جاء في الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : جاء خبر من الأخبار إلى النبي ﷺ فقال : يا محمد ، إنا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع ، والأرضين على إصبع ، والشجر على إصبع ، والماء على إصبع ، والثرى على إصبع ، وسائر الخلق على إصبع ، فيقول : أنا الملك .

فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه ، تصديقاً لقول الخبر ، ثم قرأ (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) . وفي رواية لمسلم : والجبال ، والشجر على إصبع ، ثم يهزهن ، فيقول : أنا الملك ، أنا الله .

ولم يقل له : أنت مشبه ، أو أنت مجسم ، بنحو ما يقوله هؤلاء لأهل الإثبات .

(١) وقول المصنف هنا (إنكار المعاد أعظم من إنكار الصفات) ذكر بعض المحققين للرسالة أن هذا ربما يكون خطأ من النسخ ، واستقامة الكلام أن يقال (وإنكار الصفات أعظم من إنكار المعاد) وقد قال المصنف في درء التعارض (إنكار صفات الله أعظم إلحاداً في دين الرسل من إنكار معاد الأبدان) وقد جاء في بعض نسخ الحموية (وإنكار الصفات أعظم من إنكار المعاد) .

(٢) وقد ذكر ابن تيمية أن قدماء اليهود لم يكونوا ينكرون ما في التوراة من الصفات ، وإنما حدث فيهم بعد ذلك لما صار فيهم جهمية ، إما متفلسفة مثل : موسى بن ميمون وأمثاله ، وإما معتزلة مثل : أبي يعقوب البصير وأمثاله .

والخلاصة أن يقال : إذا كانت نصوص المعاد لا يجوز تأويلها فنصوص الصفات من باب أولى .
يقول ابن حزم : ولا يحل لأحد أن يحيل آية عن ظاهرها ، ولا خيراً عن ظاهره ، لأن الله يقول (بلسان عربي مبين) وقال تعالى
داماً لقوم (يحرفون الكلم عن مواضعه) ومن أحال نصاً عن ظاهره في اللغة بغير برهان من آخر ، أو إجماع فقد ادعى أن النص
لا بيان فيه .

وقال ابن تيمية في درء التعارض : الواجب الأخذ بظواهر النصوص ، وأنه ليس هناك باطن يخالف الظاهر ، فالباطن الحق عند
السلف موافق للظاهر الحق ، وكل معنى يخالف ظاهر الكتاب والسنة فهو خيال وجهل وضلال .

وقال ابن القيم في النونية : هذا كلام الله ثم رسوله	وأئمة التفسير للقرآن
تأويله هو عندهم تفسيره	بالظاهر المفهوم للأذهان
ما قال منهم قط شخص واحد	تأويله صرف عن الرجحان
كلا ولا نفي الحقيقة لا ولا	عزل النصوص عن اليقين فذان
تأويل أهل الباطل المردود	عند أئمة العرفان والإيمان
وهو الذي لا شك في بطلانه	والله يقضي فيه بالبطان

وأما الصنف الثالث ، وهم أهل التجهيل فهم كثير من المنتسبين إلى السنة واتباع السلف . يقولون : إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعرف معاني ما أنزل الله إليه من آيات الصفات ، ولا جبريل يعرف معاني الآيات ، ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك .

وكذلك قولهم في أحاديث الصفات : إن معناها لا يعلمه إلا الله ، مع أن الرسول تكلم بها ابتداء ، فعلى قولهم تكلم بكلام لا يعرف معناه .

وهؤلاء يظنون أنهم اتبعوا قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) فإنه وقف أكثر السلف على قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) وهو وقف صحيح ، لكن لم يفرقوا بين معنى الكلام وتفسيره ، وبين التأويل الذي انفرد الله تعالى بعلمه ، وظنوا أن التأويل المذكور في كلام الله تعالى هو التأويل المذكور في كلام المتأخرين ، وغلطوا في ذلك .

فإن لفظ (التأويل) يراد به ثلاث معان : فالتأويل في اصطلاح كثير من المتأخرين هو : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترب بذلك .

فلا يكون معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهره تأويلاً على اصطلاح هؤلاء ، وظنوا أن مراد الله تعالى بلفظ التأويل ذلك ، وأن للنصوص تأويلاً يخالف مدلولها لا يعلمه إلا الله ولا يعلمه المتأولون .

ثم كثير من هؤلاء يقولون : تُجرى على ظاهرها ، فظاهرها مراد ، مع قولهم : إن لها تأويلاً بهذا المعنى لا يعلمه إلا الله . وهذا تناقض وقع فيه كثير من هؤلاء المنتسبين إلى السنة من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم .

والمعنى الثاني : أن التأويل هو تفسير الكلام - سواء وافق ظاهره أو لم يوافقه - وهذا هو التأويل في اصطلاح جمهور المفسرين وغيرهم .

وهذا التأويل يعلمه الراسخون في العلم ، وهو موافق لوقف من وقف من السلف عند قوله (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) كما نُقل ذلك عن ابن عباس ، ومجاهد ، ومحمد بن جعفر بن الزبير ، ومحمد بن إسحاق ، وابن قتيبة ، وغيرهم .

وكلا القولين حق باعتبار ، كما قد بسطناه في موضع آخر ، ولهذا نقل عن ابن عباس هذا وهذا ، وكلاهما حق .

والمعنى الثالث : أن التأويل هو الحقيقة التي يؤول الكلام إليها - وإن وافقت ظاهره - فتأويل ما أخبر الله به في الجنة من الأكل والشرب واللباس والنكاح ، وقيام الساعة ، وغير ذلك ، هو الحقائق الموجودة أنفسها ، لا ما يتصور من معانيها في الأذهان ويعبر عنه باللسان ، وهذا هو التأويل في لغة القرآن ، كما قال تعالى عن يوسف أنه قال (يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً) وقال تعالى (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) وقال تعالى (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه إلا الله .

وتأويل الصفات هو الحقيقة التي انفرد الله تعالى بعلمها ، وهو كيف الجهول الذي قال فيه السلف - كمالك وغيره - : الاستواء معلوم ، وكيف مجهول . فالاستواء معلوم - يُعلم معناه ، ويفسر ، ويترجم بلغة أخرى - وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم ، وأما كيفية ذلك الاستواء فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى .

وقد روي عن ابن عباس ما ذكره عبد الرزاق وغيره في تفسيرهم عنه أنه قال : تفسير القرآن على أربعة أوجه : تفسير تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله عز وجل ، فمن ادعى علمه فهو كاذب .

وهذا كما قال تعالى (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) وقال النبي صلى الله عليه وسلم : يقول الله تعالى : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . وكذلك علم وقت الساعة ونحو ذلك ، فهذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى .

وإن كنا نفهم معاني ما خوطبنا به ، ونفهم من الكلام ما قصد إفهامنا إياه ، كما قال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) وقال (أفلم يدبروا القول) فأمر بتدبر القرآن لا بتدبر بعضه .

وقال أبو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرؤونا القرآن - عثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهما - أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات ، لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل . قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً .

وقال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس رضي الله عنهما من فاتحته إلى خاتمته أقف عند كل آية وأسأله عنها . وقال الشعبي : ما ابتدع أحد بدعة إلا وفي كتاب الله بيانها .

وقال مسروق : ما سئل أصحاب محمد عن شيء إلا وعلمه في القرآن ، ولكن علمنا قصر عنه . وهذا باب واسع قد بسط في موضعه .

والمقصود هنا : التنبيه على أصول المقالات الفاسدة التي أوجبت الضلالة في باب العلم والإيمان بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن من جعل الرسول غير عالم بمعاني القرآن الذي أنزل إليه ، ولا جبريل جعله غير عالم بالسمعيات ، لم يجعل القرآن هدى ولا بياناً للناس .

يتكلم المصنف هنا عن الصنف الثالث من الأصناف التي خالفت السلف في اعتقادهم ، وهم أهل التجهيل ، وهم المفوضة ، الذين يفوضون علم معاني نصوص الصفات ، ويزعمون أن آيات الصفات لا يعلم معناها إلا الله تعالى ، فالنبي ﷺ لا يعلم معاني آيات الصفات ، ولا جبريل فضلاً عن غيرهما ، وجعلوا ذلك من باب التشابه الذي استأثر الله به ، مستدلين بقوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) .

وقد تقلد هذا القول طوائف من المنتسبين للسلف والأئمة الأربعة ، ونسبوا هذا المذهب الساقط للسلف . فجمعوا بين الجهل بمنهج السلف ، والظلم لهم بنسبة هذا القول إليهم .

وهذا القول فيه تجهيل للرسول ، إذ أنهم يتلفظون بألفاظ لا يعلمون معناها ، ولذا ذكر ابن تيمية أن هذا القول من شر أقوال أهل البدع .

ولما ذكر المصنف هنا شبهتهم واعتمادهم على الوقف في قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) بين رحمه الله أن الوقف والوصل في قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) جائز وممنوع باعتبارين : فإن أريد بالتأويل التفسير جاز الوصل ، لأن أولي العلم يعلمون تفسير القرآن . وإن أريد حقيقة ما يؤول إليه الكلام ، كحقيقة ما في الجنة ، وحقيقة المعاد ، وكيفية الصفات وجب الوقف ، لأن هذا لا يعلمه الراسخون في العلم .

وذكر رحمه الله أن هؤلاء لم يفرقوا بين أنواع التأويل ، فهناك تأويل لا يعلمه إلا الله ، ومنه حقيقة ما في الجنة من أنواع النعيم ، ومنه كيفية صفات الله تعالى ، وهناك تأويل يعلمه الراسخون في العلم ، ومنه معاني كلام الله تعالى . وذكر أنهم فسروا التأويل الوارد في الوحيين بالتفسير الحادث المتأخر فوقعوا في الخطأ . ثم ذكر أنواع التأويل ، وأنه يقع على ثلاث معان ، وهي :

١. التأويل بمعنى التفسير : ومنه قوله تعالى (نبئنا بتأويله) أي : تفسيره ، ومنه قوله ﷺ لابن عباس : اللهم فقه في الدين ، وعلمه التأويل .
 ٢. التأويل بمعنى ما يؤول إليه الأمر : ومنه قوله تعالى عن يوسف (يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل) قال ذلك بعد تحقق الرؤيا ووقوعها ، ومنه قوله تعالى (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) . وهذان النوعان من التفسير جاءت بهما النصوص الشرعية ، كما هو واضح من هذه النصوص وغيرها .
 ٣. صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقتضيه به . وهذا النوع لم تدل عليه الأدلة الشرعية ، وإنما هو اصطلاح اصطلح عليه المتأخرون من أهل الكلام وغيرهم ، وهو المراد عند الإطلاق عند هؤلاء . وعليه فتفسير اللفظ بما يوافق ظاهره لا يسمى تأويلاً على هذا الاصطلاح .
- وذكر المصنف هنا أن القول بالتفويض مع هذا التفسير للتأويل لا يستقيم ببداهة العقول ، ويأتي بيان ذلك عند شرح التدمرية إن شاء الله تعالى .

وقد روي عن ابن عباس ما ذكره عبد الرزاق وغيره في تفسيرهم عنه أنه قال : تفسير القرآن على أربعة أوجه :

١. تفسير تعرفه العرب من كلامها : وهذا ككثير من الكلام الوارد في القرآن ، كلفظ (نكتبس ، ونكتل ...) .
٢. تفسير لا يعذر أحد بجهالته : وهذا كلفظ (الصلاة ، والصوم ...) .
٣. تفسير يعلمه العلماء : وهذا كالعلم بأسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه .
٤. تفسير لا يعلمه إلا الله عز وجل ، فمن ادعى علمه فهو كاذب : كالعلم بحقيقة صفاته عز وجل ، والعلم بوقت قيام الساعة . ومن زعم أن القرآن ألفاظاً لا معاني لها فقد سلب وصف الهدى والبيان عنه .

ثم هؤلاء ينكرون العقلية في هذا الباب بالكلية ، فلا يجعلون عند الرسول وأمتة في باب معرفة الله عز وجل لا علوماً عقلية ولا سمعية .

وهم قد شاركوا الملاحدة في هذه من وجوه متعددة ، وهم مخطئون فيما نسبوا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وإلى السلف من الجهل ، كما أخطأ في ذلك أهل التحريف والتأويلات الفاسدة وسائر أصناف الملاحدة .

يبين المصنف هنا أن أهل التفويض بطريقتهم هذه في باب الأسماء والصفات عطلوا العقلية والسمعية .
فأما تعطيلهم للعقلية فلأنهم يرون أن العقل لا دخل له في ذلك البتة .
وأما تعطيلهم للسمعية فلأنهم يرون أن نصوص الصفات لا يعلم معناها إلا الله .
وهم بهذا قد أخطأوا بنسبة هذا المذهب إلى النبي ﷺ وإلى سلف الأمة ، كما أخطأ أهل التحريف في مقابل ذلك .
وأهل السنة وسط بين هؤلاء فلم يعملوا عقولهم في دقائق نصوص الصفات ، بل وقفوا على النص ، ولم يعطلوا النصوص عن معانيها ، بل أثبتوا ما تحمله تلك النصوص من معاني على ما يليق بجلال الله عز وجل .

وقد تكلم المصنف عن هؤلاء الأصناف الثلاثة بشيء من التفصيل في كتابه (درء تعارض النقل والعقل) فقال : **فأهل الوهم والتخيل** هم الذين يقولون : إن الأنبياء أخبروا عن الله ، وعن اليوم الآخر ، وعن الجنة والنار ، بل وعن الملائكة بأمر غير مطابقة للأمر في نفسه ، ولكنهم خاطبوه بما يتخيلون به ، ويتوهمون به أن الله جسم عظيم ، وأن الأبدان تعاد ، وأن لهم نعيماً محسوساً ، وعقاباً محسوساً ، وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر ، لأن من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به ، ويتخيلون أن الأمر هكذا ، وإن كان هذا كذباً فهو كذب لمصلحة الجمهور ، إذ كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تمكن إلا بهذه الطريق .

وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل ، كالقانون الذي ذكره في رسالته الأضحوية .
وهؤلاء يقولون : الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها ، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر ، وإن كانت الظواهر في نفس الأمر كذباً وباطلاً ومخالفة للحق ، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة .

ثم من هؤلاء من يقول : النبي كان يعلم الحق ، ولكن أظهر خلافه للمصلحة .

ومنهم من يقول : ما كان يعلم الحق كما يعلمه نظار الفلاسفة وأمثالهم .

وهؤلاء يفضلون الفيلسوف الكامل على النبي ، ويفضلون الولي الكامل الذي له هذا المشهد على النبي ، كما يفضل ابن عربي الطائي خاتم الأولياء - في زعمه - على الأنبياء ، وكما يفضل الفارابي ، ومبشر بن فاتك ، وغيرهما الفيلسوف على النبي .
وأما الذين يقولون : إن النبي كان يعلم ذلك ، فقد يقولون : إن النبي أفضل من الفيلسوف ، لأنه علم ما علمه الفيلسوف وزيادة ، وأمكنه أن يخاطب الجمهور بطريقة يعجز عن مثلها الفيلسوف ، وابن سينا وأمثاله من هؤلاء .

وهذا في الجملة قول المتفلسفة ، والباطنية ، كالملاحدة الإسماعيلية ، وأصحاب رسائل إخوان الصفاء ، والفارابي ، وابن سينا ، والسهورودي المقتول ، وابن رشد الحفيد ، وملاحدة الصوفية الخارجين عن طريقة المشايخ المتقدمين من أهل الكتاب والسنة : ابن عربي ، وابن سبعين ، وابن الطفيل صاحب رسالة حي بن يقظان ، وخلق كثير غير هؤلاء .

ومن الناس من يوافق هؤلاء فيما أخبرت به الأنبياء عن الله أنهم قصدوا به التخيل دون التحقيق ، وبيان الأمر على ما هو عليه دون اليوم الآخر .

ومنهم من يقول : بل قصدوا هذا في بعض ما أخبروا به عن الله ، كالصفات الخيرية ، من الاستواء ، والتزول وغير ذلك ، ومثل هذه الأقوال يوجد في كلام كثير من النظار ممن ينفي هذه الصفات في نفس الأمر ، كما يوجد في كلام طائفة .

وأما أهل التحريف والتأويل فهم الذين يقولون : إن الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال إلا ما هو الحق في نفس الأمر ، وإن الحق في نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا ، ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها إلى إخراج اللغات عن طريقتها المعروفة ، وإلى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات .

وهم في أكثر ما يتأولونه قد يعلم عقلاؤهم علماً يقيناً أن الأنبياء لم يريدوا بقولهم ما حملوه عليه ، وهؤلاء كثيراً ما يجعلون التأويل من باب دفع المعارض ، فيقصدون حمل اللفظ على ما يمكن أن يريده متكلم بلفظه ، لا يقصدون طلب مراد المتكلم وتفسير كلامه بما يعرف به مراده ، وعلى الوجه الذي به يعرف مراده ، فصاحبه كاذب على من تأول كلامه ، ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل ، بل يقولون : يجوز أن يراد كذا ، وغاية ما معهم إمكان احتمال اللفظ .

وأما كون النبي المعين يجوز أن يريد ذلك المعنى بذلك اللفظ فغالبه يكون الأمر فيه بالعكس ، ويعلم من سياق الكلام ، وحال المتكلم امتناع إرادته لذلك المعنى بذلك الخطاب المعين .

وفي الجملة فهذه طريق خلق كثير من المتكلمين وغيرهم ، وعليها بنى سائر المتكلمين المخالفين لبعض النصوص مذاهبيهم ، من المعتزلة ، والكلابية ، والسالمية ، والكرامية ، والشيعية ، وغيرها .

وقد ذكرنا في غير موضع أن لفظ (التأويل) في القرآن يراد به ما يؤول الأمر إليه ، وإن كان موافقاً لمدلول اللفظ ومفهومه في الظاهر ، ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه ، وإن كان موافقاً له ، وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين ، كمجاهد وغيره ، ويراد به صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح لدليل يقتضيه ذلك .

وتخصيص لفظ التأويل بهذا المعنى إنما يوجد في كلام بعض المتأخرين ، فأما الصحابة ، والتابعون لهم بإحسان ، وسائر أئمة المسلمين ، كالأئمة الأربعة وغيرهم فلا يخصون لفظ التأويل بهذا المعنى ، بل يريدون المعنى الأول أو الثاني .

ولهذا لما ظن طائفة من المتأخرين أن لفظ التأويل في القرآن والحديث في مثل قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) أريد به هذا المعنى الاصطلاحي الخاص ، واعتقدوا أن الوقف في الآية عند قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) لزم من ذلك أن يعتقدوا أن لهذه الآيات والأحاديث معاني تخالف مدلولها المفهوم منها ، وأن ذلك المعنى المراد بها لا يعلمه إلا الله ، لا يعلمه الملك الذي نزل بالقرآن ، وهو جبريل ، ولا يعلمه محمد ﷺ ولا غيره من الأنبياء ، ولا تعلمه الصحابة ، والتابعون لهم بإحسان ، وأن محمداً كان يقرأ قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله (إليه يصعد الكلم الطيب) وقوله (بل يدها مبسوطتان) وغير ذلك من آيات الصفات ، بل ويقول : يتزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا ، ونحو ذلك ، وهو لا يعرف معاني هذه الأقوال ، بل معناها الذي دلت عليه لا يعلمه إلا الله ، ويظنون أن هذه طريقة السلف .

ثم ذكر طريقة أهل التجهيل المفوضة ، وقال : هؤلاء أهل التضليل والتجهيل الذين حقيقة قولهم : إن الأنبياء جاهلون ضالون ، لا يعرفون ما أراد الله مما وصف به نفسه من الآيات ، وأقوال الأنبياء .

ثم هؤلاء منهم من يقول : المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم ، ولا يعرف أحد من الأنبياء ، والملائكة ، والصحابة ، والعلماء ما أراد الله بها ، كما لا يعلمون وقت الساعة .

ومنهم من يقول : بل تجرى على ظاهرها ، وتحمل على ظاهرها ، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله ، فيتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلاً يخالف ظاهرها ، وقالوا مع هذا إنها تحمل على ظاهرها ، وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى في كتاب ذم التأويل .

وهؤلاء الفرق مشتركون في القول بأن الرسول لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة أو متشابهة ، ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه غير ما يجعل الفريق الآخر مشكلاً ، فمنكر الصفات الخبرية الذي يقول : إنها لا تعلم بالعقل . يقول : نصوصها مشكلة متشابهة ، بخلاف الصفات المعلومة بالعقل عنده بعقله فإنها عنده محكمة بينة ، وكذلك يقول من ينكر العلو ، والرؤية : نصوص هذه مشكلة .

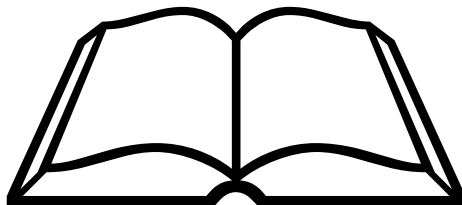
ومنكر الصفات مطلقاً يجعل ما يثبتها مشكلاً دون ما يثبت أسمائه الحسنى ، ومنكر معاني الأسماء يجعل نصوصها مشكلة ، ومنكر معاد الأبدان ، وما وصفت به الجنة والنار يجعل ذلك مشكلاً أيضاً.... فقد يستشكل كل فريق ما لا يستشكله غيره ، ثم يقول فيما يستشكله : إن معاني نصوصه لم يبينها الرسول

التعليقات السنية على

الفتوى الحموية

آخر نسخة ١٤٤٣هـ

عبدالله محمد الجهنّي



ونحن نذكر من ألفاظ السلف بأعيانها ، وألفاظ من نقل مذهبهم بحسب ما يحتمله هذا الموضع ما يُعلم به مذهبهم .
 روى أبو بكر البيهقي في (الأسماء والصفات) بإسناد صحيح عن الأوزاعي^(١) قال : كنا والتابعون متوافرون نقول : إن الله تعالى ذكره فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت فيه السنة من صفاته .

وقد حكى الأوزاعي - وهو أحد الأئمة الأربعة في عصر تابع التابعين ، الذين هم (مالك) إمام أهل الحجاز ، و (الأوزاعي) إمام أهل الشام ، و (الليث) إمام أهل مصر ، و (الثوري) إمام أهل العراق - حكى شهرة القول في زمن التابعين بالإيمان بأن الله تعالى فوق العرش وبصفاته السمعية .

وإنما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور مذهب جهم المنكر لكون الله فوق عرشه ، والنافي لصفاته ، ليعرف الناس أن مذهب السلف خلاف ذلك .

وروى أبو بكر الخلال في كتاب (السنة) عن الأوزاعي قال : سُئل مكحول ، والزهري عن تفسير الأحاديث فقالا : أمروها كما جاءت .

وروى أيضاً عن الوليد بن مسلم قال : سألت مالك بن أنس ، وسفيان الثوري ، والليث بن سعد ، والأوزاعي عن الأخبار التي جاءت في الصفات . فقالوا : أمروها كما جاءت . وفي رواية : فقالوا أمروها كما جاءت بلا كيف .
 فقوهم رضي الله عنهم (أمروها كما جاءت) رد على المعطلة ، وقوهم (بلا كيف) رد على الممثلة .
 والزهري ، ومكحول هما أعلم التابعين في زمانهم ، والأربعة الباقون أئمة الدنيا في عصر تابعي التابعين ، ومن طبقته حماد بن زيد ، وحماد بن سلمة وأمثالهما .

وروى أبو القاسم الأزجي بإسناده عن مطرف بن عبد الله قال : سمعت مالك بن أنس إذا ذكر عنده من يدفع أحاديث الصفات يقول : قال عمر بن عبد العزيز : سن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وولادة الأمر^(٢) بعده سنناً ، الأخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله ، ليس لأحد من خلق الله تعالى تغييرها ، ولا النظر في شيء خالفها ، من اهتدى بها فهو مهتد ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى ، وأصلاه جهنم وساءت مصيراً .

وروى الخلال بإسناد كلهم أئمة ثقات عن سفيان بن عيينة قال : سُئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن قوله (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى ؟ قال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ المبين ، وعلينا التصديق .

وهذا الكلام مروى عن مالك بن أنس تلميذ ربيعة بن أبي عبد الرحمن من غير وجه .

منها : ما رواه أبو الشيخ الأصبهاني وأبو بكر البيهقي عن يحيى بن يحيى قال : كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل فقال : يا

(١) الأوزاعي من كبار أئمة الإسلام في زمن تابعي التابعين ، قال إسماعيل بن عياش : سمعت الناس في سنة أربعين ومئة يقولون : الأوزاعي اليوم عالم الأمة . توفي عام ١٥٧هـ .

(٢) المقصود بولادة الأمر هنا : الخلفاء الأربعة : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي رضي الله عنهم . لأنهم أصحاب سنة متبعة .

وقد ذكر الشاطبي أن أهل العلم اعتنوا بكلام عمر بن عبدالعزيز المذكور هنا ، وحفظوه ، وكان يُعجب الإمام مالكاً جداً ، وكذا ذكر ذلك ابن تيمية ، وابن القيم .

وفي كلام عمر بن عبدالعزيز : وجوب الأخذ بما كان عليه السلف ، ونبد كل ما خالفه من البدع المحدث .

أبا عبد الله (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى ؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرُحضاء^(١) ، ثم قال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا مبتدعاً ، ثم أمر به أن يخرج . فقول ربعة ومالك : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب . موافق لقول الباقيين : أمروها كما جاءت بلا كيف . فإنما نفوا علم الكيفية ، ولم ينفوا حقيقة الصفة .

ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه - على ما يليق بالله - لما قالوا : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول . ولما قالوا : أمروها كما جاءت بلا كيف .

فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلوماً ، بل مجهولاً بمتزلة حروف المعجم .

وأيضاً : فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى ، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات .

وأيضاً : فإن من ينفي الصفات الخيرية أو الصفات مطلقاً ، لا يحتاج إلى أن يقول (بلا كيف) .

فمن قال : إن الله ليس على العرش . لا يحتاج أن يقول (بلا كيف) .

فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا (بلا كيف) .

وأيضاً : فقولهم (أمروها كما جاءت) يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه ، فإنما جاءت ألفاظ دالة على معان ، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال : أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد ، أو أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة .

وحينئذ فلا تكون قد أمرت كما جاءت ، ولا يقال حينئذ (بلا كيف) إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول .

المبحث السابع : ذكر أقوال السلف ومن وافقهم في باب الأسماء والصفات .

بعد أن بين المصنف فيما سبق صحة مذهب السلف ، وضلال المذاهب المخالفة له ، بدأ يذكر أقوال السلف - وغيرهم ممن قالوا بقولهم في بعض المسائل - في باب الأسماء والصفات .

ويلاحظ هنا أنه نقل نقولاً عن أئمة السلف ، ونقل نقولاً أخرى عن بعدهم ممن تبعهم على طريقهم ، ونقل نقولاً أخرى عن من لا يرتضى قوله في الجملة من أئمة أهل الكلام ، والمتصوفة ، ومراده رحمه الله أن يبين أن هذه العقيدة التي قررها ليست خاصة بالحنابلة كما يشغب بعض الناس ، وإنما هي عقيدة مقررة عند أهل الإسلام ، وأراد كذلك إحراج المخالفين في هذا الباب ، فذكر أقوال أئمة المتأخرين من أهل الكلام ، وذكر أقوال أئمة المذاهب الفقهية ، وهذا المقطع من أطول المقاطع في هذه الرسالة .

وبدأ المصنف بكلام الأوزاعي في مسألة العلو ، واستواء الله على عرشه ، لأنها من أخص المسائل التي خالف فيها متأخرو الأشاعرة ، وغيرهم ، وسبق أن هذه الفتوى رد على متأخري الأشاعرة .

والأوزاعي هنا ينقل شهرة هذا القول عن التابعين ، وهذا بعد ظهور الجهم بن صفوان ، وظهور تعطيل الصفات ، فبين الأوزاعي أن مذهب السلف إثبات الصفات ، خلافاً للجهمية .

(١) الرُحضاء : العرق .

- ثم نقل المصنف نقولاً عن أئمة أهل الإسلام في كافة الأمصار تبين إثباتهم للصفات ونفيهم للتمثيل ، وأن النصوص تجرى على ظاهرها المعروف في لغة العرب دون تحريف ، ولا تعطيل ، ولا تمثيل ، ولا تكلف .
- والدليل على أنهم أثبتوا الصفات على المعنى الظاهر من النصوص قولهم (الاستواء معلوم ، أو الاستواء غير مجهول) وكذا قولهم (بلا كيف) لأن من ينفي أصل الصفة لا يحتاج أن يقول (بلا كيف) .
- وقد أخذ بعضهم من قول السلف (أمروها كما جاءت) أو قولهم (من غير تفسير) أنهم يفوضون العلم بمعاني نصوص الصفات .
- والحق أن معنى قولهم (كما جاءت) يدل على إثبات حقيقة الصفة ، بحيث تُجرى على ظاهر النص المفهوم من كلام العرب ، وقولهم (من غير تفسير) أي : من غير تفسير يخالف ظاهرها ، كما تسلكه الجهمية .
- ولذا قال المصنف هنا : فقولهم رضي الله عنهم (أمروها كما جاءت) رد على المعطلة ، وقولهم (بلا كيف) رد على الممثلة .
- وقد رد المصنف هنا نسبة التفويض للسلف بعدة أوجه :
١. لو كان السلف مفوضاً لمعاني نصوص الصفات لما قالوا (الاستواء معلوم ، أو الاستواء غير مجهول) .
 ٢. قول السلف (بلا كيف) يدل على فهم المعنى ، لأن من لم يفهم المعنى لا يحتاج إلى نفي الكيفية ، وإنما يحتاج نفي علم الكيفية من فهم المعنى وأثبت الصفة .
 ٣. من ينفي الصفات لا يحتاج نفي الكيفية ، فمن ينفي التزول مثلاً لا يحتاج أن يقول (بلا كيف) وهذا الوجه تابع لما قبله .
 ٤. قول السلف (أمروها كما جاءت) دليل على فهم المعنى ، ومرادهم إبقاء دلالتها على ما هي عليه مما هو معروف في لغة العرب .
- والخلاصة : أن السلف كانوا يثبتون سائر الصفات لله على ظاهرها المعروف في لغة العرب ، من غير تشبيه لها بصفات المخلوقين ، خلافاً للمعطلة والممثلة .

وروى الأثرم في (السنة) وأبو عبد الله بن بطة في (الإبانة) وأبو عمرو الطلمنكي ، وغيرهم بإسناد صحيح عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون - وهو أحد أئمة المدينة الثلاثة الذين هم : مالك بن أنس ، وابن الماجشون ، وابن أبي ذئب - وقد سُئل عما جحدت به الجهمية : أما بعد : فقد فهمت ما سألت فيما تتايعت الجهمية ومن خلفها في صفة الرب العظيم ، الذي فاقت عظمته الوصف والتدبر ، وكَلَّتْ الألسن عن تفسير صفته ، وانحسرت العقول دون معرفة قدرته ، وردت عظمته العقول فلم تجد مساعاً فرجعت خاسئة وهي حسيرة ، وإنما أمرؤا بالنظر والتفكر فيما خلق بالتقدير ، وإنما يقال (كيف) لمن لم يكن مرة ثم كان . فأما الذي لا يحول ، ولا يزول ، ولم يزل ، وليس له مثل ، فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو . وكيف يعرف قدر من لم يبدأ ، ومن لا يموت ، ولا يبلى ؟ وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى يعرفه عارف أو يجد قدره واصف ؟ على أنه الحق المبين لا حق أحق منه ، ولا شيء أبين منه .

الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق صفة أصغر خلقه لا تكاد تراه صغيراً يحول ، ويزول ، ولا يرى له سمع ولا بصر ، لما يتقلب به ويحتال من عقله ، أعضل بك وأخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره ، فتبارك الله أحسن الخالقين وخالقهم وسيد السادة وربهم (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) .

اعرف رحمك الله غناك عن تكلف صفة ما لم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها ، إذا لم تعرف قدر ما وصف فما تكلفك علم ما لم يصف ؟ هل تستدل بذلك على شيء من طاعته ، أو تزدرج به عن شيء من معصيته ؟ فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقاً وتكلفاً فقد استهوته الشياطين في الأرض حيران فصار يستدل - بزعمه - على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بأن قال : لا بد إن كان له كذا من أن يكون له كذا ، فعمي عن البين بالخفي ، فجحد ما سمي الرب من نفسه لصمت الرب عما لم يسم منها ، فلم يزل يملئ له الشيطان حتى جحد قول الله عز وجل (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة) فقال : لا يراه أحد يوم القيامة . فجحد والله أفضل كرامة الله التي أكرم بها أوليائه يوم القيامة من النظر إلى وجهه ونضرتهم إياهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، قد قضى أنهم لا يموتون ، فهم بالنظر إليه ينضرون .

إلى أن قال : وإنما جحد رؤية الله يوم القيامة إقامة للحجة الضالة المضلة ، لأنه قد عرف أنه إذا تجلّى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحداً .

وقال المسلمون : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا . قال : فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب ؟ قالوا : لا . قال : فإنكم ترون ربكم يومئذ كذلك .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمه ، فتقول قط قط ، ويتزوي بعضها إلى بعض .

وقال لثابت بن قيس : لقد ضحكك الله مما فعلت بضيفك البارحة .

وقال فيما بلغنا : إن الله تعالى ليضحك من أرلّكم وقنوطكم ، وسرعة إجابتكم . فقال له رجل من العرب : إن ربنا ليضحك ؟ قال : نعم . قال : لا نعدم من رب يضحك خيراً . إلى أشباه هذا مما لا نحصيه .

وقال تعالى (وهو السميع البصير) وقال تعالى (واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا) وقال تعالى (ولتصنع على عيني) وقال تعالى (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وقال تعالى (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) .

فوالله ما دلهم على عظم ما وصفه من نفسه ، وما تحيط به قبضته إلا صغر نظيرها منهم عندهم ، إن ذلك الذي ألقى في روعهم ، وخلق على معرفته قلوبهم .

فما وصف الله من نفسه ، وسماه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، سميناه كما سماه ، ولم نتكلف منه صفة ما سواه - لا هذا ولا هذا - لا نجحد ما وصف ، ولا نتكلف معرفة ما لم يصف .

اعلم - رحمك الله - أن العصمة في الدين أن تنتهي في الدين حيث انتهى بك ، ولا تجاوز ما قد حد لك ، فإن من قوام الدين معرفة المعروف ، وإنكار المنكر ، فما بُسِطت عليه المعرفة ، وسكنت إليه الأفتدة ، وذكر أصله في الكتاب والسنة ، وتوارثت علمه الأمة فلا تخافن في ذكره وصفته من ربك ما وصف من نفسه عيباً ، ولا تتكلفن بما وصف لك من ذلك قدراً ، وما أنكرته نفسك ، ولم تجد ذكره في كتاب ربك ، ولا في حديث عن نبيك - من ذكر صفة ربك - فلا تكلفن علمه بعقلك ، ولا تصفه بلسانك ، واصمت عنه كما صمت الرب عنه من نفسه ، فإن تكلفك معرفة ما لم يصف من نفسه ، مثل إنكار ما وصف منها ، فكما أعظمت ما جحد الجاحدون مما وصف من نفسه ، فكذلك أعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يصف منها . فقد - والله - عز المسلمون الذين يعرفون المعروف وبهم يعرف ، وينكرون المنكر ويإنكارهم ينكر ، يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا في كتابه ، وما بلغهم مثله عن نبيه ، فما مرض من ذكر هذا وتسميته من الرب قلب مسلم ، ولا تكلف صفة قدره ولا تسمية غيره من الرب مؤمن .

وما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سماه من صفة ربه فهو بمنزلة ما سمي وما وصف الرب تعالى من نفسه . والراسخون في العلم - الواقفون حيث انتهى علمهم ، الواصفون لربهم بما وصف من نفسه ، التاركون لما ترك من ذكرها - لا ينكرون صفة ما سمي منها جحداً ، ولا يتكلفون وصفه بما لم يسم تعمقاً ، لأن الحق ترك ما ترك ، وتسمية ما سمي (ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً) وهب الله لنا ولكم حكماً وألحقنا بالصالحين . وهذا كله كلام ابن الماجشون الإمام فتدبره ، وانظر كيف أثبت الصفات ونفى علم الكيفية - موافقاً لغيره من الأئمة - وكيف أنكر على من نفى الصفات بأنه يلزمهم من إثباتها كذا وكذا ، كما تقوله الجهمية : أنه يلزم أن يكون جسماً أو عرضاً فيكون محدثاً .

ذكر المصنف هنا قول ابن الماجشون ، وهو من أئمة المدينة من أقران الإمام مالك رحمهما الله ، قال الذهبي : كان عبد العزيز من بحور العلم بالحجاز ، تُودي مرة بالمدينة بأمر المنصور : لا يُفتي الناس إلا مالك ، وعبد العزيز بن الماجشون . توفي ابن الماجشون سنة أربع وستين ومئة (١٦٤) وكان ابنه عبد الملك من كبار تلامذة مالك أ.هـ -

وكلام ابن الماجشون فيه شيء من الصعوبة والخفاء ، ولكنه في الجملة يدور حول إنكار التشبيه وإنكار التعطيل ، وبيان أن الواجب إثبات الصفات بلا تشبيه ، والإنكار على من نفى الصفات بشبهة أنه يلزم من إثباتها التشبيه بالمخلوق .

ولعلنا نعلق على كلامه رحمه الله تعليقاً مجملاً .

قوله (أما بعد : فقد فهمت ما سألت فيما تتابعت^(١) الجهمية ومن خلفها في صفة الرب العظيم ، الذي فاقت عظمته الوصف والتدبر ، وكَلَّتْ الألسن عن تفسير صفته ، وانحسرت العقول دون معرفة قدرته ، وردت عظمته العقول فلم تجد مساعداً فرجعت خاسئة وهي حسيرة) ينكر هنا على المشبهة والمكيفة الذين يزعمون أو يحاولون معرفة صفات الله تعالى متناسين قوله تعالى (ولا يحيطون به علماً) .

قوله (وإنما أمروا بالنظر والتفكر فيما خلق بالتقدير ، وإنما يقال (كيف) لمن لم يكن مرة ثم كان . فأما الذي لا يحول ، ولا يزول ، ولم يزل ، وليس له مثل ، فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو . وكيف يعرف قدر من لم يبدأ ، ومن لا يموت ، ولا يبلى ؟ وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى يعرفه عارف أو يجد قدره واصف ؟ على أنه الحق المبين لا حق أحق منه ، ولا شيء أبين منه) يقصد رحمه الله أن العقل حده فيما يشاهده من المخلوقات المحدثّة ، وأما الأول الذي لم يتبدئ والآخر الذي لا ينتهي فلا يعلم صفاته إلا هو سبحانه .

قوله (الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق صفة أصغر خلقه لا تكاد تراه صغيراً يحول ويزول ، ولا يرى له سمع ولا بصر ، لما يتقلب به ويحتال من عقله ، أعضل بك وأخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره ، فتبارك الله أحسن الخالقين وخالقهم وسيد السادة وربهم) ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) مما يدل على أن العقول عاجزة عن معرفة صفات الله تعالى : عجزها عن إدراك أصغر المخلوقات التي يشاهدها الإنسان ويوقن أن لها سمعاً وبصراً وحركة ، ومع ذلك لا يعرف حقيقة ذلك .

وإذا كان هذا الكلام في زمانه فكذلك يقال هذا مع تطور العلم في مخلوقات عجز العلم عن شيء من صفاتها ، فتبارك الله أحسن الخالقين .

قوله (اعرف رحمك الله غناك عن تكلف صفة ما لم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها ، إذا لم تعرف قدر ما وصف فما تكلفك علم ما لم يصف ؟ هل تستدل بذلك على شيء من طاعته ، أو تزدرج به عن شيء من معصيته ؟) يقصد أنك إذا عجزت عن معرفة صفات الله التي أخبر بها في كتابه - كالسمع والبصر والكلام ، وكذلك الوجه واليد والقدم ، وكذلك المحبة والرضا والغضب - فعجزك عن معرفة الصفات التي استأثر الله بها أعظم .

وينبه أن ما ذكره الله من صفاته معلومٌ لنا من جهة معناه مجهولٌ لنا من جهة كلفه .

قوله (فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقاً وتكلفاً فقد استهوته الشياطين في الأرض حيران فصار يستدل - بزعمه - على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بأن قال : لا بد إن كان له كذا من أن يكون له كذا ، فعمي عن البين بالخفي^(٢) ، فجحد ما سمي الرب من نفسه لصمت^(٣) الرب عما لم يسم منها) ما سبق ذكره ردُّ على المشبهة ، وهنا يرد على

(١) قال ابن الأثير : التتابع : الوقوع في الشر من غير فكر ولا روية . وقال أبو عبيد : لم أسمع التتابع في الخير ، إنما سمعناه في الشر .

وينبه أنه جاء في بعض نسخ الحموية (فيما تتابعت الجهمية) بالباء بدل الياء .

(٢) معنى قوله (فعمي عن البين بالخفي) البين هو ظواهر النصوص ، والخفي هو التكلفات في صرف هذه الظواهر ، وذكر اللوازم لهذه الصفات ، والله أعلم .

(٣) الثابت إثبات السكوت لله ، ونقل ابن تيمية الإجماع على ذلك ، وسبق بيان ذلك في شرح الواسطية .

المعطلة ، ويذكر شبهتهم التي أوجبت لهم تعطيل صفات الله تعالى ، وهي قولهم : لو كان له صفة كذا للزم أن يكون له كذا من الصفات ، كقولهم : لو كان الله يتكلم بصوت للزم إثبات الفم لله تعالى ، فينكر صفة الكلام .

قوله (فلم يزل يملئ له الشيطان حتى جحد قول الله عز وجل (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة) فقال : لا يراه أحد يوم القيامة . فجحد والله أفضل كرامة الله التي أكرم بها أوليائه يوم القيامة من النظر إلى وجهه ونضرتهم إياهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، قد قضى أنهم لا يموتون ، فهم بالنظر إليه ينصرون) يذكر هنا أن الشيطان بلغ هؤلاء المعطلة إلى أن يعطلوا رؤية العباد لربهم عز وجل ، والتي هي أعلى كرامة لأهل الجنة .

قوله (إلى أن قال : وإنما جحد رؤية الله يوم القيامة إقامة للحجة الضالة المضلة ، لأنه قد عرف أنه إذا تجلّى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحداً) لعله يقصد أن من أسباب إنكارهم لرؤية الله تعطيلهم للصفات ، لأن الذي لا صفة له لا يمكن أن يُرى ، فإذا ثبتت الرؤية لا بد أن تثبت الصفات ، لأن العدم لا يُرى ، وحينها يتبين صحة مذهب السلف في إثباتهم للصفات .

ويحتمل أن يكون مراده بالحجة الضالة المضلة : نفي الجهة والتحيز والمكان عن الله تعالى ، والله أعلم .

قوله (وقال المسلمون : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا . قال : فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب ؟ قالوا : لا . قال : فإنكم ترون ربكم يومئذ كذلك^(١) .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمه ، فتقول قط قط ، ويتزوي بعضها إلى بعض^(٢) .

وقال لثابت بن قيس : لقد ضحكك الله مما فعلت بضيفك البارحة^(٣) .

وقال فيما بلغنا : إن الله تعالى ليضحك من أزلكم وقنوطكم ، وسرعة إجابتكم . فقال له رجل من العرب : إن ربنا ليضحك ؟ قال : نعم . قال : لا نعدم من رب يضحك خيراً^(٤) . إلى أشباه هذا مما لا نحصىه .

وقال تعالى (وهو السميع البصير) وقال تعالى (واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا) وقال تعالى (ولتصنع على عيني) وقال تعالى (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وقال تعالى (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) (ذكر هنا بعض الصفات التي يجب إثباتها لله لورودها بالأدلة الصحيحة الصريحة .

قوله (فوالله ما دهم على عظم ما وصفه من نفسه ، وما تحيط به قبضته إلا صغر نظيرها منهم عندهم ، إن ذلك الذي ألقى في رُوعهم ، وخلق على معرفته قلوبهم) كأن هذا الكلام تعليق على الآية الأخيرة (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) فإذا كان الشيء المقبوض بأيدينا أصغر من اليد ولا بد ، فالأرض أصغر من يد الله ولا بد ، فسبحان الله العظيم .

(١) متفق عليه .

(٢) متفق عليه .

(٣) متفق عليه بإهام الرجل ، وليس فيهما ذكر لثابت بن قيس .

(٤) رواه أحمد ، وابن ماجه ، والحديث فيه مقال ، وقد ضعفه الألباني .

قوله (فما وصف الله من نفسه ، وسماه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، سميناه كما سماه ، ولم نتكلف منه صفة ما سواه - لا هذا ولا هذا - لا نجد ما وصف ، ولا نتكلف معرفة ما لم يصف) يذكر هنا قاعدة عريضة من قواعد أهل السنة في باب الصفات ، فإنهم لا يثبتون لله صفة إلا بدليل صحيح ، وإذا أثبتوا الصفة الواردة وقفوا على الوارد دون تكلف وقياس على صفة المخلوق بذكر لوازم هذه الصفة كلوازم صفات المخلوق .

قوله (اعلم - رحمك الله - أن العصمة في الدين أن تنتهي في الدين حيث انتهى بك ، ولا تجاوز ما قد حد لك ، فإن من قوام الدين معرفة المعروف ، وإنكار المنكر ، فما بُسِطت عليه المعرفة ، وسكنت إليه الأفتدة ، وذكر أصله في الكتاب والسنة ، وتوارث علمه الأمة فلا تخاف في ذكره وصفته من ربك ما وصف من نفسه عيباً ، ولا تتكلفن بما وصف لك من ذلك قدراً ، وما أنكرته نفسك ، ولم تجد ذكره في كتاب ربك ، ولا في حديث عن نبيك - من ذكر صفة ربك - فلا تكلفن علمه بعقلك ، ولا تصفه بلسانك ، واصمت عنه كما صمت الرب عنه من نفسه ، فإن تكلفك معرفة ما لم يصف من نفسه ، مثل إنكار ما وصف منها ، فكما أعظمت ما جحد الجاحدون مما وصف من نفسه ، فكذلك أعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يصف منها . فقد - والله - عز المسلمون^(١) الذين يعرفون المعروف وبهم يعرف ، وينكرون المنكر ويإنكارهم ينكر ، يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا في كتابه ، وما بلغهم مثله عن نبيه ، فما مرض من ذكر هذا وتسميته من الرب قلب مسلم ، ولا تكلف صفة قدره ولا تسمية غيره من الرب مؤمن) يوصي المسلم بعدم التكلف ، والوقوف على ما ورد في النصوص الشرعية ، فما وردت به النصوص من صفات الله فيجب على المسلم اعتقاده دون تردد ، وما لم يرد في النصوص من صفات الله فلا يجوز وصف الله به .

قوله (وما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سماه من صفة ربه فهو بمنزلة ما سمي وما وصف الرب تعالى من نفسه) الصفات التي ثبتت بالأحاديث الصحيحة ولم ترد في القرآن تثبت لله كذلك ، لأن السنة الثابتة كالقرآن في وجوب الأخذ بها . قوله (والراسخون في العلم - الواقفون حيث انتهى علمهم ، الواصفون لرؤسهم بما وصف من نفسه ، التاركون لما ترك من ذكرها - لا ينكرون صفة ما سمي منها جحداً ، ولا يتكلفون وصفه بما لم يسم تعمقاً ، لأن الحق ترك ما ترك ، وتسمية ما سمي (ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً) وهب الله لنا ولكم حكماً وألحقنا بالصالحين) يلخص هنا الطريقة الصحيحة في صفات الله تعالى ، وهو إثبات ما أثبتته الله لنفسه أو أثبتته له رسوله مع عدم التكلف بذكر كيفية الصفة أو ذكر لوازم للصفة ، لأن هذا من تشبيه الخالق بالمخلوق ، ومن قواعد أهل السنة في باب الصفات أن لوازم صفات المخلوق لا يلزم أن تكون لوازم لصفات الخالق .

(١) عز المسلمون : يعني : قل .

وفي كتاب (الفقه الأكبر) المشهور عند أصحاب أبي حنيفة ، الذي رواه بالإسناد عن أبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي ، قال : سألت أبا حنيفة عن الفقه الأكبر ؟ فقال : لا تكفرن أحداً بذنب ، ولا تنف أحداً به من الإيمان ، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ، ولا تتبرأ من أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا توالي أحداً دون أحد ، وأن ترد أمر عثمان وعلي إلى الله عز وجل .

قال أبو حنيفة : الفقه الأكبر في الدين خير من الفقه في العلم ، ولأن يفقه الرجل كيف يعبد ربه خير له من أن يجمع العلم الكثير .

قال أبو مطيع الحكم بن عبد الله : قلت : أخبرني عن أفضل الفقه ؟ قال : تعلم الرجل الإيمان ، والشرائع ، والسنن ، والحدود ، واختلاف الأئمة .

وذكر مسائل (الإيمان) ثم ذكر مسائل (القدر) والرد على القدرية بكلام حسن ليس هذا موضعه .

ثم قال : قلت : فما تقول فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فيتبعه على ذلك أناس فيخرج على الجماعة ، هل ترى ذلك ؟ قال لا . قلت : ولم ، وقد أمر الله ورسوله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو فريضة واجبة ؟ قال : هو كذلك ، لكن ما يفسدون أكثر مما يصلحون ، من سفك الدماء واستحلال الحرام .

قال : وذكر الكلام في قتل الخوارج ، والبغاة . إلى أن قال : قال أبو حنيفة عمن قال : لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض . فقد كفر ، لأن الله يقول (الرحمن على العرش استوى) وعرشه فوق سبع سموات . قلت : فإن قال : إنه على العرش استوى ، ولكنه يقول : لا أدري العرش في السماء أم في الأرض ؟ قال هو كافر ، لأنه أنكر أن يكون في السماء ، لأنه تعالى في أعلى عليين ، وأنه يُدعى من أعلى لا من أسفل .

وفي لفظ : سألت أبا حنيفة عمن يقول : لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض . قال : قد كفر . قال : لأن الله يقول (الرحمن على العرش استوى) وعرشه فوق سبع سموات . قال : فإنه يقول على العرش استوى ، ولكن لا يدري العرش في الأرض أو في السماء . قال : إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر .

ففي هذا الكلام المشهور عن أبي حنيفة عند أصحابه أنه كفر الواقف الذي يقول : لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض ، فكيف يكون الجاحد النافي الذي يقول ليس في السماء ، أو ليس في السماء ولا في الأرض .

واحتج على كفره بقوله (الرحمن على العرش استوى) قال : وعرشه فوق سبع سموات .

وبين بهذا أن قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) يبين أن الله فوق السموات فوق العرش ، وأن الاستواء على العرش دل على أن الله بنفسه فوق العرش .

ثم إنه أردف ذلك بتكفير من قال إنه على العرش استوى ، ولكن توقف في كون العرش في السماء أم في الأرض .

قال : لأنه أنكر أنه في السماء ، لأن الله في أعلى عليين ، وأنه يُدعى من أعلى لا من أسفل .

وهذا تصريح من أبي حنيفة بتكفير من أنكر أن يكون الله في السماء ، واحتج على ذلك بأن الله في أعلى عليين ، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل ، وكل من هاتين الحجتين فطرية عقلية ، فإن القلوب مفطورة على الإقرار بأن الله في العلو ، وعلى أنه يدعى من أعلى لا من أسفل ، وقد جاء اللفظ الآخر صريحاً عنه بذلك . فقال : إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر .

وروى هذا اللفظ بإسناد عنه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري الهروي في (كتاب الفاروق) .

ذكر المصنف هنا كلام الإمام أبي حنيفة ، وهو من كبار فقهاء الإسلام ، وصاحب مذهب فقهي مشهور متبوع إلى اليوم ، توفي عام ١٥٠هـ .

وكتاب (الفقه الأكبر) مختلف في نسبته للإمام أبي حنيفة ، فقليل : ليس له ، لأنه مضمن لمسائل عقدية حدثت بعد وفاته .
وقيل : إنما هو من إمامه وليس من تأليفه ، وقيل : بل هو مجموع من كلامه ومجالسه وسؤالاته ، وقد يكون الكتاب ضُمن بعض المسائل التي ليست من كلامه ، والله أعلم ، وعلى كل حال فالكتاب مشهور عند الأحناف ، كما قال المصنف هنا .
وفي هذا النقل من الكتاب ذكر الشيخ عدداً من المسائل العقدية ، كالرد على الخوارج المكفرين بالذنوب دون الكفر ، الخارجين على ولاية الأمور ، وتقرير مسألة القدر ، وتولي الصحابة .

وأظهر ذلك وهو المراد : تكفيره لمن توقف في كون الله في السماء ، فكيف بمن جحد ذلك؟!
واستدل رحمه الله على صفة العلو بدليل شرعي ، وهو قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وبدليل عقلي فطري ، وهو أن القلوب مفطورة على أن الله في السماء ، ولذا تتوجه بالدعاء إلى جهة السماء .

وقد أجاب بعض من اجتالته الشياطين عن سبيل الهدى عن هذه الحقيقة الفطرية بأن السماء قبلة الدعاء .
ونقول : أين الدليل على هذا ؟ ثم إن سلمنا بهذا نقول : فماذا عن توجه القلب ؟ وهذه هي التي حيرت الجويني .
ولعل المصنف هنا يخرج الماتريديّة والأشاعرة المنكرين للعلو بأن قول إمامهم المتبوع بهذه الشدة ، فكيف يتبعونه ويتعصبون له في مسائل الفروع ، ولا يأخذون بقوله في مسائل الأصول؟!
وما أحمل قوله : ولأن يفقه الرجل كيف يعبد ربه خير له من أن يجمع العلم الكثير .

وروى أيضاً ابن أبي حاتم : أن هشام بن عبيد الله الرازي - صاحب محمد بن الحسن - قاضي الري حبس رجلاً في التجهيم فتاب ، فجيء به إلى هشام ليطلقه فقال : الحمد لله على التوبة . فامتنحه هشام ، فقال : أتشهد أن الله على عرشه بائن من خلقه ؟ فقال : أشهد أن الله على عرشه ، ولا أدري ما بائن من خلقه^(١) . فقال : ردوه إلى الحبس فإنه لم يتب .

وروى أيضاً عن يحيى بن معاذ الرازي أنه قال : إن الله على العرش بائن من الخلق ، وقد أحاط بكل شيء علماً ، وأحصى كل شيء عدداً ، لا يشك في هذه المقالة إلا جهمي رديء ضليل ، وهالك مرتاب ، يمزج الله بخلقه ، ويخلط منه الذات بالأقذار والأنتان .

وروى أيضاً عن ابن المديني لما سئل : ما قول أهل الجماعة ؟ قال : يؤمنون بالرؤية ، والكلام ، وأن الله فوق السموات على العرش استوى . فسئل عن قوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) فقال : اقرأ ما قبلها (ألم تر أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض) .

وروى أيضاً عن أبي عيسى الترمذي قال : هو على العرش كما وصف في كتابه ، وعلمه وقدرته وسلطانه في كل مكان .

وروى عن أبي زرعة الرازي أنه لما سئل عن تفسير قوله (الرحمن على العرش استوى) فقال : تفسيره كما يقرأ : هو على العرش ، وعلمه في كل مكان ، ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله .

وروى أبو القاسم اللالكائي الحافظ الطبري ، صاحب أبي حامد الإسفرائيني في كتابه المشهور في (أصول السنة) بإسناده عن محمد بن الحسن^(٢) صاحب أبي حنيفة قال : اتفق الفقهاء كلهم - من المشرق إلى المغرب - على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عز وجل من غير تفسير ، ولا وصف ، ولا تشبيه ، فمن فسر اليوم شيئاً منها فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، وفارق الجماعة ، فإنهم لم يصفوا ، ولم يفسروا ، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا ، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة ، لأنه قد وصفه بصفة لا شيء .

محمد بن الحسن أخذ عن أبي حنيفة ومالك وطبقتهما من العلماء .

وقد حكى هذا الإجماع ، وأخبر أن الجهمية تصفه بالأمور السلبية غالباً أو دائماً .

وقوله (من غير تفسير) أراد به تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الإثبات .

(١) معنى (بائن من خلقه) أي : منفصل عن خلقه غير متصل ولا مختلط بهم . وقد استعملها كثير من السلف رداً على الجهمية ، قال ابن تيمية : وما زال علماء السلف يثبتون المباينة ، ويردون قول الجهمية بنفيها .

(٢) محمد بن الحسن الشيباني الكوفي صاحب أبي حنيفة ، أخذ الفقه عن أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، وأخذ عنه الشافعي كثيراً وأثنى عليه ، ولما سأل إبراهيم الحربي الإمام أحمد : من أين لك هذه المسائل الدقاق ؟ قال : من كتب محمد بن الحسن .

وروى البيهقي وغيره بإسناد صحيح عن أبي عبيد القاسم بن سلام قال : هذه الأحاديث التي يقول فيها (ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره) (وإن جهنم لا تمتلئ حتى يضع ربك فيها قدمه) (والكرسي موضع القدمين)^(١) وهذه الأحاديث في (الرؤية) هي عندنا حق ، حملها الثقات بعضهم عن بعض ، غير أنا إذا سئلنا عن تفسيرها لا نفسرها ، وما أدركنا أحداً يفسرها .

أبو عبيد أحد الأئمة الأربعة الذين هم : الشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو عبيد ، وله من المعرفة بالفقه ، واللغة ، والتأويل ما هو أشهر من أن يوصف ، وقد كان في الزمان الذي ظهرت فيه الفتن والأهواء ، وقد أخبر أنه ما أدرك أحداً من العلماء يفسرها ، أي تفسير الجهمية .

وروى اللالكائي والبيهقي بإسنادهما عن عبد الله بن المبارك أن رجلاً قال له : يا أبا عبد الرحمن : إني أكره الصفة - عني صفة الرب - فقال له عبد الله بن المبارك : وأنا أشد الناس كراهية لذلك ، ولكن إذا نطق الكتاب بشيء قلنا به ، وإذا جاءت الآثار بشيء جسرنا عليه . ونحو هذا .

أراد ابن المبارك : أنا نكره أن نبتدئ بوصف الله من تلقاء أنفسنا ، حتى يجيء به الكتاب والآثار .

وروى عبد الله بن أحمد وغيره بأسانيد صحاح عن ابن المبارك أنه قيل له : بماذا نعرف ربنا ؟ قال : بأنه فوق سماواته على عرشه ، بائن من خلقه ، ولا نقول كما تقول الجهمية : إنه ههنا في الأرض . وهكذا قال الإمام أحمد وغيره .

وروى بإسناد صحيح عن سليمان بن حرب الإمام : سمعت حماد بن زيد وذكر هؤلاء الجهمية ، فقال : إنما يحاولون أن يقولوا : ليس في السماء شيء^(٢) .

وروى ابن أبي حاتم في كتاب (الرد على الجهمية) عن سعيد بن عامر الضبي - إمام أهل البصرة علماً وديناً ، من شيوخ الإمام أحمد - أنه ذكر عنده الجهمية فقال : أشعر قولاً من اليهود والنصارى ، وقد أجمع اليهود والنصارى وأهل الأديان مع المسلمين على أن الله على العرش ، وهم قالوا : ليس على شيء .

وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة إمام الأئمة : من لم يقل إن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه ، وجب أن يستتاب ، فإن تاب وإلا ضربت عنقه ، ثم ألقى على مزبلة لئلا يتأذى بريحه أهل القبلة ولا أهل الذمة . ذكره عنه الحاكم بإسناد صحيح .

وروى عبد الله بن الإمام أحمد بإسناده عن عباد بن العوام الواسطي - إمام أهل واسط من طبقة شيوخ الشافعي وأحمد - قال : كلمت بشراً المريسي وأصحاب بشر ، فرأيت آخر كلامهم ينتهي أن يقولوا : ليس في السماء شيء .

وعن عبد الرحمن بن مهدي الإمام المشهور أنه قال : ليس في أصحاب الأهواء شر من أصحاب جهنم ، يدورون على أن يقولوا : ليس في السماء شيء . أرى والله أن لا يناكحوا ولا يوارثوا .

(١) هذا الأثر موقوف على ابن عباس ، وصححه الألباني . وجاء أيضاً مثله عن أبي موسى الأشعري ، وصححه الألباني أيضاً .

(٢) نقل ابن القيم عن شيخه ابن تيمية أن هذا الذي كان يحاول الجهمية قوله قد صرح به المتأخرون منهم بعد أن ضعفت السنة وانقرض الأئمة .

وروى عبد الرحمن بن أبي حاتم في كتاب (الرد على الجهمية) عن عبد الرحمن بن مهدي قال : أصحاب جهنم يريدون أن يقولوا : إن الله لم يكلم موسى ، ويريدون أن يقولوا : ليس في السماء شيء ، وإن الله ليس على العرش ، أرى أن يستتابوا فإن تابوا وإلا قتلوا .

وعن الأصمعي قال : قدمت امرأة جهنم فزلت بالدباغين^(١) ، فقال رجل عندها : الله على عرشه . فقالت : محدود على محدود^(٢) . فقال الأصمعي : كافرة بهذه المقالة .

وعن عاصم بن علي بن عاصم - شيخ أحمد والبخاري وطبقتهما - قال : ناظرت جهمياً^(٣) فتبين من كلامه أنه لا يؤمن أن في السماء رباً .

وروى الإمام أحمد بن حنبل الشيباني قال : أخبرنا سريج بن النعمان قال : سمعت عبد الله بن نافع الصائغ قال : سمعت مالك بن أنس يقول : الله في السماء ، وعلمه في كل مكان ، لا يخلو من علمه مكان .

وقال الشافعي : خلافة أبي بكر الصديق حق قضاه الله في السماء ، وجمع عليه قلوب عباده .

وفي الصحيح عن أنس بن مالك قال : كانت زينب تفتخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم تقول : زوجكن أهاليكن ، وزوجني الله من فوق سبع سموات . وهذا مثل قول الشافعي .

وقصة أبي يوسف - صاحب أبي حنيفة - مشهورة في استتابة بشر المريسي حتى هرب منه لما أنكر أن يكون الله فوق عرشه . قد ذكرها ابن أبي حاتم وغيره .

في هذا المقطع نقل المصنف عن أئمة الإسلام نقولاً في بيان المعتقد الصحيح ، فنقل عن هشام بن عبيد الله الرازي ، وعن يحيى الرازي ، وابن المديني ، والترمذي ، وأبو زرعة الرازي ، ومحمد بن الحسن ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، وعبد الله بن المبارك ، وحماد بن زيد ، وسعيد بن عامر الضبي ، وابن خزيمة ، وعباد بن العوام ، وعبد الرحمن بن مهدي ، والأصمعي ، وعاصم بن علي بن عاصم ، ومالك ، والشافعي ، وأبو يوسف .

وكل هؤلاء على قول واحد فيما ينقلونه ، أو يقولونه من علم الاعتقاد على اختلاف أعصارهم ، وتعدد أمصارهم ، واختلاف مدارسهم في الفروع ، وكلهم متفقون على إثبات الصفات لله على ما يليق بجلاله ، وأخص ذلك علو الله ، واستواءه على عرشه . وكلهم يغلطون على الجهمية ومن وافقهم ، وبعضهم يصرح بتكفيرهم كما سبق .

ويتبين من كلام هؤلاء أن إنكار أن الله في السماء على عرشه إنما هو من قول الجهمية ، ولا يُعرف عن أحد من علماء الإسلام في الزمن المتقدم ، وفي هذا أبلغ رد على متأخري الأشاعرة ومن هو على نهجهم ، فقد وافقوا الجهمية الذين يجاربون مذهبهم ، وخالفوا أئمتهم الأوائل ، وسائر أئمة أهل الإسلام بإنكارهم أن الله في السماء ، ولذا سبق قول المصنف أن كلام هؤلاء هو ما كان عليه بشر المريسي وشيعته .

(١) اسم موضع .

(٢) ومرادها أن الله جسم محدود على جسم محدود وهو العرش ، وهذا يبين ما سبق ذكره من كون الجهمية ينكرون معنى (بائن من خلقه) وقد ذكر ابن تيمية أن إثبات المباينة يقطع دابر الاتحادية .

(٣) في بعض النسخ : ناظرت جهماً . والصواب (ناظرت جهمياً) لأن عاصم بن علي لم يدرك الجهم .

تنبيه : سبق قريباً أن السلف كانوا يشبّون حقيقة الصفات لله تعالى ، وأن معاني الصفات معلوم عندهم ، وسبق أن المصنف بين ذلك ، ودل عليه بأربعة أوجه ، وأما ما ورد عنهم من نفي تفسير نصوص الصفات فالمراد به أمران :

١. نفي التفسيرات المخالفة لظواهر النصوص ، كتفسيرات الجهمية ، كما قال المصنف هنا .

وكما قال الدارمي : ولا نفسرها كباطل تفسيركم .

٢. نفي تفسير كيفيات الصفات .

ومن ذلك قول أبو عبيد القاسم بن سلام : هذه الأحاديث صحاح ، حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض ، وهي

عندنا حق لا نشك فيه ، ولكن إذا قيل : كيف وضع قدمه ؟ وكيف ضحك ؟ قلنا : لا يُفسر هذا ، ولا سمعنا أحداً يفسره .

وقال سفيان بن عيينة : كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره ، لا كيف ولا مثل .

وقال أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زَمَنِين الإمام المشهور من أئمة المالكية في كتابه الذي صنفه في أصول السنة ، قال فيه : (باب الإيمان بالعرش) قال : ومن قول أهل السنة أن الله عز وجل خلق العرش واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق ، ثم استوى عليه كيف شاء ، كما أخبر عن نفسه في قوله (الرحمن على العرش استوى) وقوله (ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض) الآية . فسبحان من بُعد ، وقرب بعلمه فسمع النجوى .

وذكر حديث أبي رَزِين العقيلي : قلت يا رسول الله : أين ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض ؟ قال : في عَمَاء ، ما تحته هواء وما فوقه هواء ، ثم خلق عرشه على الماء^(١) .

قال محمد : العماء : السحاب الكثيف المطبق - فيما ذكره الخليل - وذكر آثاراً أخر .

ثم قال : (باب الإيمان بالكُرسي) قال محمد بن عبد الله : ومن قول أهل السنة أن الكرسي بين يدي العرش ، وأنه موضع القدمين .

ثم ذكر حديث أنس الذي فيه التجلي يوم الجمعة في الآخرة ، وفيه : فإذا كان يوم الجمعة هبط من عليين على كرسيه ، ثم يحف الكرسي منابر من ذهب مكللة بالجواهر ، ثم يجيء النبيون فيجلسون عليها^(٢) .

وذكر ما ذكره يحيى بن سلام صاحب التفسير المشهور : حدثني العلاء بن هلال ، عن عمار الدهني ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : إن الكرسي الذي وسع السموات والأرض لموضع القدمين ، ولا يعلم قدر العرش إلا الذي خلقه .

وذكر من حديث أسد بن موسى : ثنا حماد بن سلمة ، عن عاصم ، عن زر ، عن ابن مسعود قال : ما بين السماء الدنيا والتي تليها مسيرة خمسمائة عام ، وبين كل سماء خمسمائة عام ، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام ، وبين الكرسي والماء خمسمائة عام ، والعرش فوق الماء ، والله فوق العرش ، وهو يعلم ما أنتم عليه^(٣) .

ثم قال في باب (الإيمان بالحجب) قال : ومن قول أهل السنة إن الله بائن من خلقه يحتجب عنهم بالحجب ، فتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً) وذكر آثاراً في الحُجُب .

ثم قال في باب (الإيمان بالتزول) قال : ومن قول أهل السنة أن الله يتزل إلى سماء الدنيا ، ويؤمنون بذلك من غير أن يجدوا فيه حداً ، وذكر الحديث من طريق مالك وغيره . إلى أن قال : وأخبرني وهب عن ابن وضاح عن زهير بن عباد قال : ومن أدركت من المشايخ : مالك ، وسفيان ، وفضيل بن عياض ، وعيسى ، وابن المبارك ، ووكيع ، كانوا يقولون : التزول حق . قال ابن وضاح : وسألت يوسف بن عدي عن التزول ؟ قال : نعم ، أو من به ، ولا أحد فيه حداً ، وسألت عنه ابن معين فقال : نعم أقر به ، ولا أحد فيه حداً .

قال محمد : وهذا الحديث يبين أن الله عز وجل على العرش في السماء دون الأرض ، وهو أيضاً بين في كتاب الله ، وفي غير حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال تعالى (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه) وقال تعالى (أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور * أم أنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً) وقال تعالى

(١) رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، وضعفه الألباني .

(٢) رواه ابن أبي شيبة وغيره ، قال ابن القيم : رواه أئمة السنة ، له مقربين ، وعلى من أنكره منكرين . وذكر في موضع أن الأئمة تلقوه بالقبول .

(٣) رواه ابن خزيمة وغيره .

إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وقال (وهو القاهر فوق عباده) وقال تعالى (يا عيسى إني متوفيك ورافعك إني) وقال (بل رفعه الله إليه) .

وذكر من طريق مالك قول النبي صلى الله عليه وسلم للجارية : أين الله ؟ قالت : في السماء . قال من أنا ؟ قالت : أنت رسول الله . قال : فأعتقها .

قال : والأحاديث مثل هذا كثيرة جداً ، فسبحان من علمه بما في السماء كعلمه بما في الأرض ، لا إله إلا هو العلي العظيم . وقال قبل ذلك : (باب في الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه) قال : واعلم بأن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبيأؤه ورسله يرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علماً ، والعجز عن ما لم يدع إليه إيماناً ، وأنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه على لسان نبيه . وقد قال - وهو أصدق القائلين - (كل شيء هالك إلا وجهه) وقال (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم) وقال (ويحذركم الله نفسه) وقال (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي) وقال (فإنك بأعيننا) وقال (ولتصنع على عيني) وقال (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يدها مبسوطتان) وقال (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) الآية . وقال (إني معكما أسمع وأرى) وقال (وكلم الله موسى تكليماً) وقال تعالى (الله نور السماوات والأرض) الآية . وقال (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) الآية . وقال (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) ومثل هذا في القرآن كثير .

فهو تبارك وتعالى نور السموات والأرض كما أخبر عن نفسه ، وله وجه ، ونفس ، وغير ذلك مما وصف به نفسه ، ويسمع ، ويرى ، ويتكلم ، هو الأول لا شيء قبله ، والآخر الباقي إلى غير نهاية ولا شيء بعده ، والظاهر العالي فوق كل شيء ، والباطن بطن علمه بخلقه فقال (وهو بكل شيء عليم) قيوم ، حي ، لا تأخذه سنة ولا نوم .

وذكر أحاديث الصفات ثم قال : فهذه صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه ، ووصفه بها نبيه ، وليس في شيء منها تحديد ، ولا تشبيه ، ولا تقدير (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) لم تره العيون فتحده كيف هو ، ولكن رأته القلوب في حقائق الإيمان به أ.هـ—

ذكر المصنف كلام الإمام محمد بن عبد الله الأندلسي ، المشهور بابن زمنين ، شيخ قرطبة ، صاحب علم وتقوى وزهد ، توفي عام ٣٩٩هـ—

ويتبين من كلامه أنه على منهج السلف في إثبات الصفات على ما يليق بالله تعالى ، ومن ذلك إثبات علو الله على سائر خلقه ، واستوائه على عرشه ، وبيان أنه محتجب عن خلقه بالحُجُب ، وهذا يدل على أنه بائن من خلقه ليس حالاً فيهم ، كما يعتقد الجهمية .

ومما جاء في ذكر الحجب حديث أبي موسى قال ﷺ : حجاب النور ، وفي رواية : النار ، لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه . رواه مسلم ، وفي حديث أبي ذر أنه سأل النبي ﷺ : هل رأيت ربك ؟ فقال ﷺ : رأيت نوراً . وقد قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب) .

وقد أنكر الجهمية وأذناهم هذه الحُجُب لشبه ساقطة ، وتأولوا الأحاديث بتأويلات باردة .

ومن لطيف ما استدل به أهل السنة على علو الله وأنه في السماء دون الأرض أحاديث التزول ، كما ذكره ابن زمين هنا .

وقد ذكر المصنف حديث أبي رزّين العُقيلي في مكان الله قبل خلق السموات والأرض ، وقد اختلف أهل العلم في صحة هذا الحديث ، فمنهم من صححه ، ومنهم من ضعفه ، ثم اختلفوا في تأويله على فرض صحته .

فقليل : معنى (كان في عماء) أي : على سحاب كثيف ، واختار هذا التفسير الخليل بن أحمد كما ذكره ابن زمين هنا ، واختاره القاسم أبو عبيد ونقله عن الأصمعي ، وقال : العماء في كلام العرب السحاب الأبيض ، قاله الأصمعي وغيره ، وهو ممدود ، وإنما تأولنا هذا الحديث على كلام العرب المعقول عندهم ، ولا ندري كيف كان ذلك العماء وما مبلغه ، والله أعلم بذلك أ.هـ .

وأما قوله (ما فوقه هواء وما تحته هواء) فقليل المراد بالهواء هنا : الفراغ ، كما في قوله تعالى (وأفندقم هواء) أي فارغة ، على أحد التفاسير ، والله أعلم .

ونقل ابن عبد البر عن بعض أهل العلم أن (الهاء) في قوله (فوقه وتحت) راجعة إلى العماء ، والمعنى أن الله كان على السحاب ، وهذا السحاب فوقه هواء وتحت هواء .

وقيل : معنى (كان في عماء) أي : ليس معه أحد ، كما نقله الترمذي عن يزيد بن هارون ، والله تعالى أعلم .

ثم ذكر ابن زمين الآثار في الكرسي ، وأن المراد به موضع قدمي الرب سبحانه ، كما جاء عن ابن عباس وغيره .

وأما حديث أنس الذي نقله (فإذا كان يوم الجمعة هبط من عليين على كرسيه) فهذا الكرسي غير الكرسي الموجود بين يدي العرش الذي هو موضع قدمي الرب سبحانه ، بل هو كرسي آخر ، كما ذكر بعض أهل العلم ، والله تعالى أعلم .

ومما ذكره في كتابه (أصول السنة) : تحلي الله لعباده المؤمنين في الجنة ، وإثبات الوجه ، والنفس ، والعين ، واليد ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، وغيرها .

وكل هذا ثابت بالنصوص الشرعية ، وأما (النفس) فقد ورد في الكتاب والسنة ذكر النفس لله ، ومن ذلك قوله تعالى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) وقوله (واصطنعتك لنفسي) وقوله (ويحذرکم الله نفسه) وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن لله نفساً تليق بذاته سبحانه ، وجعلوا النفس صفة زائدة على الذات (كما أن نفس - روح - الإنسان صفة زائدة عن ذاته) ومن ذهب إلى هذا القول ابن خزيمة ، وابن أبي زمين ، وابن خفيف ، وعبد الغني المقدسي .

ونقل ابن تيمية عن جمهور أهل العلم أن النفس يراد بها الذات ، واختار هذا القول ، وكذا اختاره شيخنا ابن عثيمين ، والله أعلم بالصواب .

يقول ابن تيمية بعد أن ذكر نصوصاً في ذكر النفس : فهذه المواضع المراد فيها بلفظ (النفس) عند جمهور العلماء (الله نفسه) التي هي ذاته المتصفة بصفاته ، ليس المراد بها ذاتاً منفكة عن الصفات ، ولا المراد بها صفة للذات ، وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات ، كما يظن طائفة أنها الذات المجردة ن الصفات ، وكلا القولين خطأ .

وقول ابن زمين هنا (ولكن رأته القلوب في حقائق الإيمان) المراد أن المؤمن المحقق لإيمانه يقع في قلبه من معرفة الله ما لا يقع لغيره ، كما قال النبي ﷺ في تعريف الإحسان : أن تعبد الله كأنك تراه .

وما أجمل قوله : وأعلم بأن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبيأؤه ورسله يرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علماً ، والعجز عن ما لم يدع إليه إيماناً .

وكلام الأئمة في هذا الباب أطول وأكثر من أن تسع هذه الفتيا عشرة . وكذلك كلام الناقلين لمذهبهم .
 مثل ما ذكره أبو سليمان الخطابي في رسالته المشهورة في (الغيبة عن الكلام وأهله) قال : فأما ما سألت عنه من الصفات ،
 وما جاء منها في الكتاب والسنة ، فإن مذهب السلف إثباتها ، وإجراؤها على ظواهرها ، ونفي الكيفية والتشبيه عنها ، وقد
 نفاها قوم فأبطلوا ما أثبتته الله ، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف ، وإنما القصد في
 سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين ، ودين الله تعالى بين الغالي فيه ، والجافي والمقصر عنه .
 والأصل في هذا : أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله . فإذا كان معلوماً أن
 إثبات ذات الباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد
 وتكييف .

فإذا قلنا (يد ، وسمع ، وبصر) وما أشبهها فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه ، ولسنا نقول : إن معنى اليد : القوة ، أو
 النعمة ، ولا معنى السمع والبصر : العلم ، ولا نقول : إنها جوارح ، ولا نشبهها بالأيدي ، والأسماع ، والأبصار التي هي
 جوارح وأدوات للفعل ، ونقول : إن القول إنما وجب بإثبات الصفات ، لأن التوقيف ورد بها ، ووجب نفي التشبيه عنها ،
 لأن الله ليس كمثله شيء ، وعلى هذا جرى قول السلف في أحاديث الصفات . هذا كله كلام الخطابي .
 وهكذا قاله أبو بكر الخطيب الحافظ في رسالة له أخبر فيها أن مذهب السلف على ذلك .
 وهذا الكلام الذي ذكره الخطابي قد نقل نحوه من العلماء من لا يحصى عددهم ، مثل : أبي بكر الإسماعيلي ، والإمام يحيى
 بن عمار السجزي شيخ شيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي صاحب (منازل السائرين) و (ذم الكلام) وهو أشهر من أن
 يوصف ، وشيخ الإسلام أبي عثمان الصابوني ، وأبي عمر بن عبد البر النمري إمام المغرب ، وغيرهم .

ذكر المصنف كلام الإمام أبو سليمان الخطابي ، وهو من كبار أهل العلم ، وقد سلك طريق الأشعري في باب الصفات ، فأثبت
 العلو ، والاستواء على العرش ، واليد ، وأنكر صفات الأفعال ، وأنكر صفة القدم ، والساق وغيرها ، توفي عام ٣٨٨هـ
 وقد ذكر بعض أهل العلم أن الخطابي ليس له منهج مستقر ، فثبت بعض الصفات على الحقيقة ، ويؤول بعضها ، ويفوض
 البعض الآخر .

وفي كلامه هنا يبين الطريقة الصحيحة في التعامل مع نصوص الصفات ، وهو إثباتها على ظواهر النصوص ، مع نفي التشبيه عنها
 ، وليته أخذ بهذه الطريقة في جميع الصفات .

ثم ذكر قاعدة (القول في الصفات فرع عن القول في الذات) وهي قاعدة جلييلة من أهم القواعد الدالة على صحة طريقة السلف
 ، ومفادها : أن إثبات ذات الباري إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات الصفات إنما هو إثبات وجود لا إثبات
 كيفية ، ويأتي التفصيل في هذه القاعدة عند شرح الرسالة التدمرية إن شاء الله تعالى .

ثم ذكر الخطابي مثلاً لما يجب إثباته على ظاهره دون التعرض لتأويله ، وهو (اليد ، والسمع ، والبصر) وأبطل قول من فسر اليد
 بالقوة ، أو النعمة ، كما يقوله متأخرو الأشعرية ، وأبطل قول من يفسر السمع والبصر بالعلم ، كما يقوله المعتزلة ، أو من
 يفسرها بالسمع والبصر القديم كما يقوله متأخرو الأشعرية ، وهذا القول يؤول بها إلى تفسيرها بالعلم .

فليت شعري أين متأخرو الأشاعرة من تقارير أئمتهم؟!
ثم ذكر ابن تيمية أن هذا الكلام من الخطابي قول مشهور لا يُحصى من قال به من العلماء في المشرق والمغرب .

وقال أبو نعيم الأصبهاني صاحب (الحلية) في عقيدة له قال في أولها : طريقتنا طريقة المتبعين الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، قال : فمما اعتقدوه أن الأحاديث التي ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم في العرش واستواء الله يقولون بها ، ويشبّونها من غير تكييف ، ولا تمثيل ، ولا تشبيه ، وأن الله بائن من خلقه ، والخلق بائون منه ، لا يحل فيهم ، ولا يمتزج بهم ، وهو مستو على عرشه في سمائه دون أرضه وخلقته .

وقال الحافظ أبو نعيم في كتابه (محجة الواثقين ومدرجة الوامقين) تأليفه : وأجمعوا أن الله فوق سماواته عال على عرشه ، مستو عليه ، لا مستول عليه ، كما تقول الجهمية : إنه بكل مكان . خلافاً لما نزل في كتابه (أأمنتم من في السماء) (إليه يصعد الكلم الطيب) (الرحمن على العرش استوى) له العرش المستوي عليه ، والكرسي الذي وسع السموات والأرض ، وهو قوله (وسع كرسيه السموات والأرض) .

وكرسيه جسم ، والأرضون السبع والسموات السبع عند الكرسي كحلقة في أرض فلاة ، وليس كرسيه علمه كما قالت الجهمية ، بل يوضع كرسيه يوم القيامة لفصل القضاء بين خلقه ، كما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنه - تعالى وتقدس - يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده ، والملائكة صفّاً صفّاً ، كما قال تعالى (وجاء ربك والملك صفّاً صفّاً) وزاد النبي صلى الله عليه وسلم : وأنه تعالى وتقدس يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده ، فيغفر لمن يشاء من مذنبين ، ويعذب من يشاء ، كما قال تعالى (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) .

من هنا بدأ المصنف النقل عن أئمة الصوفية ، أو من ينتحلهم الصوفية من أهل العلم ، وذلك أن هناك علاقة قوية بين التصوف وأهل الكلام من الأشعرية والماتريدية ، فنجد إلى اليوم كثيراً ممن انتحل المذهب الأشعري أو الماتريدي على طريقة المتصوفة في التبعّد والسلوك والاعتقاد .

فكان المصنف يريد إحراج هؤلاء المتأخرين ، ويبين لهم أن طريقة أئمتهم خلاف ما يعتقدونه .

ويلاحظ أنه أطال النقل عن هؤلاء ، وأول هذه النقول النقل عن أبي نعيم الأصبهاني صاحب الكتاب المشهور (حلية الأولياء وطبقات الأصفياء) قال عنه ابن تيمية : من أكبر حفاظ الحديث ، ومن أكثرهم تصنيفات ، ومن انتفع الناس بتصانيفه ، وهو أجل من أن يقال له (ثقة) فإن درجته فوق ذلك أ.هـ توفي رحمه الله عام ٤٣٠هـ . وقد انتحله الصوفية ، وقد قال بعض أهل العلم إنه دخل في شيء من التصوف .

وفي هذا النقل الذي نقله المصنف عنه نلاحظ أنه موافق لمنهج السلف في باب الصفات ، خاصة ما يتعلق بالعلو ، والاستواء على العرش ، والتزول ، والحيء ، وإنكاره لتفسير الاستواء بالاستيلاء ، وبتفسير الكرسي بالعلم ، وجعله ذلك التفسير من قول الجهمية .

وينبه أن لفظ (الصوفية) من الألفاظ الجملة ، قال ابن تيمية : وقد صار لفظ (الصوفية) لفظاً مجملاً ، يدخل فيه من هو صديق ومن هو زنديق .

وذكر أنهم ثلاثة أصناف في الجملة : قوم على مذهب أهل الحديث والسنة ، كالفضيل بن عياض ، والجنيد .

وقوم على طريقة المتكلمين ، كأبي القاسم القشيري . وقوم غلاة جنحوا إلى طريقة المتفلسفة ، كمن سلك مسلك إخوان الصفا .

وقال الإمام العارف معمر بن أحمد الأصبهاني - شيخ الصوفية في حدود المائة الرابعة في بلاده - قال : أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة ، وموعظة من الحكمة ، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث والأثر ، وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين ، قال فيها : وإن الله استوى على عرشه بلا كيف ، ولا تشبيه ، ولا تأويل ، والاستواء معقول ، والكيف فيه مجهول ، وأنه عز وجل مستو على عرشه ، بائن من خلقه ، والخلق منه بائنون ، بلا حلول ، ولا مازجة ، ولا اختلاط ، ولا ملاصقة ، لأنه الفرد البائن من الخلق ، الواحد الغني عن الخلق ، وإن الله عز وجل سميع ، بصير ، عليم ، خبير ، يتكلم ، ويرضى ، ويسخط ، ويضحك ، ويعجب ، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكاً ، ويتزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء فيقول : هل من داع فاستجب له ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ هل من تائب فأتوب عليه ؟ حتى يطلع الفجر . ونزول الرب إلى السماء بلا كيف ، ولا تشبيه ، ولا تأويل . فمن أنكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال ، وسائر الصفوة من العارفين على هذا .

ذكر المصنف كلام أبو منصور معمر بن أحمد الأصبهاني ، وهو من كبار شيوخ الزهد والتصوف في زمانه ، توفي عام ٤١٨هـ - وقد وافق السلف - فيما نقله المصنف عنه هنا - في إثبات استواء الله على العرش ، وأنه تعالى بائن من خلقه ، ونفى عقيدة غلاة المتصوفة من الحلول والاتحاد ، وأثبت لله صفات الأفعال ، كصفة الكلام ، والرضا ، والسخط ، والضحك ، والعجب ، والنزول ، وأثبت أن الله يتجلى لعباده يوم القيامة . وكل هذه الأمور على خلاف ما عليه الأشاعرة والماتريدية المتأخرين . وتظهر أهمية هذا النقل أنه نقل ذلك عن سائر الصفوة يعني المتصوفة ، وهذا يثبت أن عقيدة المتأخرين من أهل الكلام عقيدة مبتدعة على خلاف ما عليه أهل الإسلام من سائر الطوائف المقتصدة .

وقال الشيخ الإمام أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال في كتاب (السنة) : ثنا أبو بكر الأثرم ، ثنا إبراهيم بن الحارث يعني العبادي ، حدثنا الليث بن يحيى قال : سمعت إبراهيم بن الأشعث - قال أبو بكر هو صاحب الفضيل - قال : سمعت الفضيل بن عياض يقول : ليس لنا أن نتوهم في الله كيف هو ، لأن الله تعالى وصف نفسه فأبلغ فقال (قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد) فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه .

وكل هذا التزول ، والضحك ، وهذه المباهاة ، وهذا الاطلاع ، كما يشاء أن يتزل ، وكما يشاء أن يباهي ، وكما يشاء أن يضحك ، وكما يشاء أن يطلع ، فليس لنا أن نتوهم كيف وكيف .

فإذا قال الجهمي : أنا أكفر برب يزول عن مكانه . فقل : بل أومن برب يفعل ما يشاء .

ونقل هذا عن الفضيل جماعة منهم البخاري في (أفعال العباد) .

ونقل شيخ الإسلام بإسناده في كتابه (الفاروق) فقال : ثنا يحيى بن عمار ، ثنا أبي ، ثنا يوسف بن يعقوب ، ثنا حرمي بن علي البخاري ، وهانئ بن النضر عن الفضيل .

ذكر المصنف كلام الفضيل بن عياض ، وهو من أئمة المسلمين ، اشتهر بالزهد والعبادة ، وجاور في بيت الله الحرام للعبادة ، توفي عام ١٧٨هـ

وقد انتحله المتصوفة ، ونسبوه إليهم .

ويظهر في هذا النقل أنه ثبت الصفات على وفق ما جاء عن السلف ، فقد أثبت التزول ، والضحك ، والمباهاة ، والاطلاع ، ونفى العلم بكيفية ذلك .

وكل هذه الصفات من صفات الأفعال التي ينكرها سائر الطوائف ، ولذا ذكر رحمه الله الشبهة الموجبة للنفاة في إنكار هذه الصفات ، وهو ما يسمى (حلول الحوادث) وأجاب عن هذه الشبهة بجواب مختصر ، وذلك بقوله : فإذا قال الجهمي : أنا أكفر برب يزول عن مكانه . فقل : بل أومن برب يفعل ما يشاء .

ومراد رحمه الله بالمباهاة ، يعني التفاخر ، كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة ، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة ، فيقول : ما أراد هؤلاء ؟ . رواه مسلم

ومراد بالاطلاع ، ما جاء في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قصة حاطب بن أبي بلتعة وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . متفق عليه

وقال عمرو بن عثمان المكي في كتابه الذي سماه (التعرف بأحوال العباد والمتعبدين) قال : باب ما يجيء به الشيطان للتائبين . وذكر أنه يوقعهم في القنوط ، ثم في الغرور وطول الأمل ، ثم في التوحيد .

فقال : من أعظم ما يوسوس به في التوحيد بالتشكيك ، أو في صفات الرب بالتمثيل والتشبيه ، أو بالجدد لها والتعطيل . فقال بعد ذكر حديث الوسوسة : واعلم رحمك الله أن كل ما توهمه قلبك ، أو سنع في مجاري فكرك ، أو خطر في معارضات قلبك ، من حسن ، أو بهاء ، أو ضياء ، أو إشراق ، أو جمال ، أو شبح مائل^(١) ، أو شخص متمثل ، فالله تعالى بغير ذلك ، بل هو تعالى أعظم وأجل وأكبر ، ألا تسمع لقوله (ليس كمثله شيء) وقوله (ولم يكن له كفواً أحد) أي لا شبهة ولا نظير ولا مساوي ولا مثل ، أولم تعلم أنه لما تجلّى للجبل تدككك لعظم هيئته ، وشامخ سلطانه ، فكما لا يتجلى لشيء إلا اندك ، كذلك لا يتوهمه أحد إلا هلك .

فرد بما بين الله في كتابه من نفيه^(٢) عن نفسه التشبيه والمثل والنظير والكفو .

فإن اعتصمت بها وامتنعت منه أذاك من قبل التعطيل لصفات الرب - تعالى وتقدس - في كتابه ، وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم فقال لك : إذا كان موصوفاً بكذا أو وصفته أوجب له التشبيه فأكذبه ، لأنه اللعين إنما يريد أن يستزلك ، ويغويك ، ويدخلك في صفات الملحدّين الزائغين الجاحدين لصفة الرب تعالى .

واعلم - رحمك الله تعالى - أن الله تعالى واحد لا كالأحاد ، فرد صمد ، لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد - . إلى أن قال - : خلصت له الأسماء السنّية فكانت واقعة في قديم الأزل بصدق الحقائق ، لم يستحدث تعالى صفة كان منها خلياً ، واسماً كان منه برياً تبارك وتعالى ، فكان هادياً سيهدي ، وخالقاً سيخلق ، ورازقاً سيرزق ، وغافراً سيغفر ، وفاعلاً سيفعل ، ولم يحدث له الاستواء إلا وقد كان في صفة أنه سيكون ذلك الفعل ، فهو يسمى به في جملة فعله كذلك ، قال الله تعالى (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) بمعنى أنه سيحيى ، فلم يستحدث الاسم بالحيى وتختلف الفعل لوقت الحيى ، فهو جاء سيحيى ، ويكون الحيى منه موجوداً بصفة لا تلحقه الكيفية ولا التشبيه ، لأن ذلك فعل الربوبية ، فيستحسر العقل ، وتنقطع النفس عند إرادة الدخول في تحصيل كيفية صفة المعبود ، فلا تذهب في أحد الجانبين ، لا معطلاً ولا مشبهاً ، وارض لله بما رضي به لنفسه ، وقف عند خبره لنفسه مسلماً مستسلماً مصداً ، بلا مباحثة التنفير ، ولا مناسبة التنفير .

إلى أن قال : فهو تبارك وتعالى القائل (أنا الله) لا الشجرة ، الجائي قبل أن يكون جائياً لا أمره ، المتجلي لأوليائه في المعاد ، فتيّض به وجوههم ، وتفلج به على الجاحدين حجّتهم ، المستوي على عرشه بعظمة جلاله فوق كل مكان - تبارك وتعالى - الذي كلم موسى تكليماً ، وأراه من آياته ، فسمع موسى كلام الله ، لأنه قربه نجياً .

تقدس أن يكون كلامه مخلوقاً ، أو محدثاً ، أو مربوباً .

الوارث لخلقه ، السميع لأصواتهم ، الناظر بعينه إلى أجسامهم ، يدها مبسوطتان وهما غير نعمته ، خلق آدم ونفخ فيه من روحه - وهو أمره - تعالى وتقدس أن يحل بجسم ، أو يمازج بجسم ، أو يلاصق به ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، الشائي له

(١) في نسخة : أو شبح مائل . وفي أخرى : أو سنع مسائل .

(٢) في نسخة : من نفسه عن نفسه .

المشيئة ، العالم له العلم ، الباسط يديه بالرحمة ، النازل كل ليلة إلى سماء الدنيا ليتقرب إليه خلقه بالعبادة ، وليرغبوا إليه بالوسيلة ، القريب في قربه من جبل الوريد ، البعيد في علوه من كل بعيد ، ولا يشبهه بالناس .
إلى أن قال : (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) القائل (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور * أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً) تعالى وتقدس أن يكون في الأرض كما هو في السماء ، جل عن ذلك علواً كبيراً أ.هـ

ذكر المصنف كلام عمرو بن عثمان المكي ، وهو من كبار شيوخ الصوفية ، صاحب الجنيد رحمه الله ، أثنى عليه ابن تيمية وذكر أنه من أهل السنة والحديث المثبتين للصفات ، المنكرين على الحلولية . سكن بغداد وتوفي بها عام ٢٩٧هـ .
وفيما نقله المصنف عنه هنا يتبين أنه وافق السلف في إثبات الصفات على ما يليق بالله تعالى ، وخالف المعطلة والمشبهة كسائر السلف .

وذكر أن كل ما يتصوره العبد من صفات الله في ذهنه فالله غير ذلك ، بل هو أعظم وأجل من كل ما يتصوره العباد مهما بلغ ذلك التصور من البهاء والعظمة ، كما قال تعالى (ولا يحيطون به علماً) وقال تعالى (ليس كمثله شيء) .
وقوله (أو لم تعلم أنه لما تجلى للجبل تدكدك لعظم هيئته ، وشامخ سلطانه ، فكما لا يتجلى لشيء إلا اندك ، كذلك لا يتوهمه أحد إلا هلك) هذا النوع يسمى عند الصوفية (إشارات) وقد ذكر ابن تيمية أن إشارات الصوفية كأقيسة الفقهاء منها الصحيح ومنها الفاسد .

وذكر من أمثلة الإشارات قولهم : إذا كان القرآن لا يمسه إلا المطهرون ، فمعانيه لا يهتدي بها إلا القلوب الطاهرة .
وقولهم : لما كانت الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب ، فالمعاني التي تحبها الملائكة لا تدخل قلباً فيه أخلاق الكلاب المذمومة .
وبعد أن حذر من التشبيه حذر من التعطيل ، وبين أن سبب التعطيل : التشبيه الذهني ، وذلك بوسوسة الشيطان بأن الله لو كان له صفة كذا لأشبهه الخلق ، فيقع التعطيل للصفات ، وكل هذا من الشيطان ، لأن الإثبات لا يلزم منه التشبيه ، بل الله سبحانه له الصفات العلى التي لا تشبه صفات المخلوقين الناقصة .

ثم بين أن أسماء الله وصفاته قديمة ، لم يستحدث له اسم ولا صفة سبحانه ، لأن أسماء الله وصفاته كلها كمال ، فلو كانت حادثة لزم أن يكون الله خلياً عن الكمال قبل ذلك ، وهذا محال .
فالله خالق قبل أن يخلق شيئاً ، ورازق قبل أن يرزق أحداً ، وغافر قبل أن يغفر لمذنب ، ووجه ذلك أنه قادر على ذلك متى شاء ، كما أنه يوصف بالكلام على كل حال ، مع أنه سبحانه يتكلم ويسكت .

وهذا أجود من توجيه المصنف بأنه خالق ومتصف بالخلق أزلاً ، لأنه سيخلق ، ورازق ومتصف بالرزق أزلاً ، لأنه سيرزق ، وجائي ومتصف بالمجيء أزلاً ، لأنه سيجيء^(١) .

(١) وأما قوله (ولم يحدث له الاستواء إلا وقد كان في صفة أنه سيكون ذلك الفعل ، فهو يسمى به في جملة فعله) فهذا تابع لتوجيهه السابق ، والصواب أن الاستواء على العرش حادث بعد خلق العرش ، وهو صفة كمال في حينه ، والقدم في كونه من الأفعال التي جنسها قديم ، فالله لم يزل فعال لما يريد .

وهذه المسألة تحتاج إلى شيء من التفصيل ، فيقال : أما أسماء الله فقديمية كلها ، وأما صفاته فعلى ضربين : منها ما هو قديم بلا تفصيل ، كالحياة ، والعلم ، والقدرة ، والقوة ، ومن ذلك أيضاً : الوجه ، واليدين ، والعينين ، ونحوها ، ومنها ما هو قديم النوع ، حادث الآحاد ، كالإرادة ، والكلام ، والسماع ، والرؤية ، وسائر صفات الأفعال .

ويمكن أن يقال : كل صفات الأفعال نوعها قديم ، وأفرادها حادثّة ، فالله لم يزل قادراً على الفعل ، وهو الفاعل لما يريد ، وهو سبحانه يفعل ما يشاء متى شاء ، فالقدم في صفات الأفعال هو القدرة على الفعل ، والحادث هو فعلها مرة بعد مرة .

ثم ذكر أن صفات الله تضاف إليه حقيقة ، فهو المتكلم حقيقة لا الشجرة ، وهو الذي يجيء ويتزل لا أمره ، ولا ملك من عنده ، وهو الذي يتجلى لعباده يوم القيامة ، وكذلك سائر صفاته .

ثم ذكر أن الله كلم موسى حقيقة ، وأن موسى سمع صوت الله ، وهذا خلاف ما عليه المعتزلة والأشعرية ، كما سبق بيان ذلك في شرح الواسطية .

ثم ذكر أن الله هو الوارث لخلقه ، أي : الباقي بعد فناءهم ، وأنه السميع لأصواتهم ، الناظر إليهم ، ثم أثبت اليد لله على الحقيقة ، ونفى أن تكون اليد بمعنى النعمة ، ثم أثبت مباينة الله لخلقه ، خلافاً لغلاة المتصوفة من أهل الحلول والاتحاد ، وأنه تعالى في السماء دون الأرض .

وقال الإمام أبو عبد الله الحارث بن إسماعيل بن أسد المحاسبي في كتابه المسمى (فهم القرآن) قال في كلامه على النسخ والمنسوخ : وأن النسخ لا يجوز في الأخبار ، قال : لا يحل لأحد أن يعتقد أن مدح الله وصفاته ولا أسماءه يجوز أن ينسخ منها شيء .

إلى أن قال : وكذلك لا يجوز إذا أخبر أن صفاته حسنة عُلّيا أن يخبر بعد ذلك أنها دنية سفلى ، فيصف نفسه بأنه جاهل ببعض الغيب بعد أن أخبر أنه عالم بالغيب ، وأنه لا يبصر ما قد كان ، ولا يسمع الأصوات ، ولا قدرة له ، ولا يتكلم ، ولا كلام كان منه ، وأنه تحت الأرض ، لا على العرش جل وعلا عن ذلك .

فإذا عرفت ذلك واستيقنته علمت ما يجوز عليه النسخ وما لا يجوز ، فإن تلوت آية في ظاهر تلاوتها تحسب أنها ناسخة لبعض أخباره ، كقوله عن فرعون (حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت) الآيات ، وقال (حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين) وقال : قد تأول قوم أن الله عني أن ينجيه ببدنه من النار ، لأنه آمن عند الغرق ، وقال : إنما ذكر الله أن قوم فرعون يدخلون النار دونه ، وقال (فأوردتهم النار) وقال (وحق بآل فرعون سوء العذاب) ولم يقل بفرعون .

قال : وهكذا الكذب على الله ، لأن الله تعالى يقول (فأخذه الله نكال الآخرة والأولى) . وكذلك قوله (فليعلمن الله الذين صدقوا) فظاهر التلاوة على استئناف العلم من الله عز وجل ، وجل الله أن يستأنف علماً بشيء ، لأنه من ليس له علم بما يريد أن يصنعه لم يقدر أن يصنعه - نجده ضرورة^(١) - قال تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) .

قال : وإنما قوله (حتى نعلم المجاهدين) إنما يريد : حتى نراه فيكون معلوماً موجوداً ، لأنه لا جائز أن يكون يعلم الشيء معدوماً قبل أن يكون ويعلمه موجوداً قد كان ، فيعلم في وقت واحد معدوماً موجوداً وإن لم يكن ، وهذا محال . وذكر كلاماً في هذا في الإرادة .

إلى أن قال : وكذلك قوله (إنا معكم مستمعون) ليس معناه أن يحدث له سمعاً ، ولا تكلف بسمع ما كان من قولهم . وقد ذهب قوم من أهل السنة أن الله استماعاً في ذاته ، فذهبوا إلى أن ما يعقل من أنه يحدث منهم علم سمع لما كان من قول ، لأن المخلوق إذا سمع حدث له عقد فهم عما أدركته أذنه من الصوت .

وكذلك قوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) لا يستحدث بصراً محدثاً في ذاته ، وإنما يحدث الشيء فيراه مكوناً كما لم يزل يعلمه قبل كونه .

إلى أن قال : وكذلك قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) وقوله (الرحمن على العرش استوى) وقوله (أأنتم من في السماء) وقوله (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وقال (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه) وقال (تعرج الملائكة والروح إليه) وقال لعيسى (إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا) الآية ، وقال (بل

(١) يوجد سقط في هذه الجملة ، وتام الكلام كما في كتاب (فهم القرآن) للحارث المحاسبي : كذلك قوله (فليعلمن الله الذين صدقوا) وقوله (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) فظاهر التلاوة على استئناف العلم من الله بجهاد المجاهدين ، وصدق الصادقين ، وكذب الكاذبين ، وجل الله أن يستأنف علماً بشيء .

قال : كيف وكل شيء يكونه فهو يكونه . فلم يأت إلا وقد تقدم العلم منه به ، وكيف يأتي ، وكيف يكون ، ولو لم يعلم كيف يكون ما أحسن أن يكونه أبداً .

لأنه من ليس له علم بما يريد أن يصنعه ، كيف يكون يحسن أن يصنعه ؟ ومن لم يحسن كيف يصنعه لم يقدر عليه أن يصنعه ، وهذا نجده ضرورة في فطرنا ، فلو لم نر كتاباً قط ، ولم نحسن أن نكتب ، لم يجوز لنا أن نكتب كتاباً مؤلفاً بمعاني مفهومة بالتخمين أبداً ، وكذلك جميع الصناعات من لم يرها فيعلمها ، أو توصف له فيعلمها لم يحسن أن يأتي بها أبداً ، فאלله جل ذكره أولى بعلم ما يكونه قبل أن يكونه . من تحقيق الكتاب للشيخ : حمد التويجري بتصرف .

رفعه الله إليه) وقال (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته) . وذكر الآلهة : أن لو كان آلهة لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً ، حيث هو ، فقال (قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً) أي طلبه ، وقال (سبح اسم ربك الأعلى) .

قال أبو عبد الله : فلن ينسخ ذلك لهذا أبداً .

كذلك قوله (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) وقوله (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وقوله (وهو الله في السماوات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم) وقوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) الآية ، فليس هذا بناسخ لهذا ، ولا هذا ضد لذلك .

واعلم أن هذه الآيات ليس معناها أن الله أراد الكون بذاته فيكون في أسفل الأشياء ، أو ينتقل فيها لانتقالها ، ويتبعض فيها على أقدارها ، ويزول عنها عند فنائها ، جل وعز عن ذلك ، وقد نزع بذلك بعض أهل الضلال ، فزعموا أن الله تعالى في كل مكان بنفسه كائناً كما هو على العرش لا فرقان بين ذلك ، ثم أحالوا في النفي بعد تثبيت ما يجوز عليه في قولهم ما نفوه ، لأن كل من ثبت شيئاً في المعنى ثم نفاه بالقول لم يغن عنه نفيه بلسانه ، واحتجوا بهذه الآيات أن الله تعالى في كل شيء بنفسه كائناً ، ثم نفوا معنى ما أثبتوه فقالوا : لا كالشيء في الشيء .

قال أبو عبد الله : أما قوله (حتى نعلم) (وسيرى الله) و (إنا معكم مستمعون) فإنما معناه : حتى يكون الموجود فيعلمه موجوداً ، ويسمعه مسموعاً ، ويبصره مبصراً ، لا على استحداث علم ، ولا سمع ، ولا بصر .
وأما قوله (وإذا أردنا) إذا جاء وقت كون المراد فيه .

وأن قوله (على العرش استوى) (وهو القاهر فوق عباده) الآية ، (أأمنتم من في السماء) (إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً) فهذا وغيره مثل قوله (تعرج الملائكة والروح إليه) (إليه يصعد الكلم الطيب) هذا منقطع يوجب أنه فوق العرش ، فوق الأشياء كلها ، منزّه عن الدخول في خلقه ، لا يخفى عليه منهم خافية ، لأنه أبان في هذه الآيات أنه أراد أنه بنفسه فوق عباده ، لأنه قال (أأمنتم من في السماء) يعني فوق العرش ، والعرش على السماء ، لأن من قد كان فوق كل شيء على السماء : في السماء ، وقد قال مثل ذلك في قوله (فسيحوا في الأرض) يعني على الأرض ، لا يريد الدخول في جوفها ، وكذلك قوله (يتيهون في الأرض) يعني على الأرض ، لا يريد الدخول في جوفها ، وكذلك قوله (ولأصلبكم في جذوع النخل) يعني فوقها عليها .

وقال (أأمنتم من في السماء) ثم فصل فقال (أن يخسف بكم الأرض) ولم يصل ، فلم يكن لذلك معنى - إذاً فصل قوله (من في السماء) ثم استأنف التخويف بالخسف - إلا أنه على عرشه فوق السماء .

وقال تعالى (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه) وقال (تعرج الملائكة والروح إليه) فبين عروج الأمر ، وعروج الملائكة ، ثم وصف وقت صعودها بالارتفاع صاعدة إليه ، فقال (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) فقد صعدوا إليه ، وفصله من قوله (إليه) كقول القائل : اصعد إلى فلان في ليلة أو يوم . وذلك أنه في العلو ، وأن صعودك إليه في يوم ، فإذا صعدوا إلى العرش فقد صعدوا إلى الله عز وجل ، وإن كانوا لم يروه ، ولم يساوه في الارتفاع في علوه ، فإنهم صعدوا من الأرض ، وعرجوا بالأمر إلى العلو . قال تعالى (بل رفعه الله إليه) ولم يقل (عنده) .

وقال فرعون (يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب * أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى) ثم استأنف الكلام فقال (وإني لأظنه كاذباً) فيما قال لي إن إلهه فوق السموات .

فبين الله سبحانه وتعالى أن فرعون ظن بموسى أنه كاذب فيما قال ، وعمد لطلبه حيث قاله مع الظن بموسى أنه كاذب ، ولو أن موسى قال : إنه في كل مكان بذاته ، لطلبه في بيته ، أو في بدنه ، أو حُشّه - فتعالى الله عن ذلك - ولم يجهد نفسه ببنيان الصرح .

قال أبو عبد الله : وأما الآي التي يزعمون أنها قد وصلها - ولم يقطعها كما قطع الكلام الذي أراد به أنه على عرشه - فقال (ألم تر أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض) فأخبر بالعلم ، ثم أخبر أنه مع كل مناجٍ ، ثم ختم الآية بالعلم بقوله (إن الله بكل شيء عليم) فبدأ بالعلم ، وختم بالعلم ، فبين أنه أراد أنه يعلمهم حيث كانوا ، لا يخفون عليه ولا يخفى عليه مناجاتهم .

ولو اجتمع القوم في أسفل وناظرٌ إليهم في العلو . فقال : إني لم أزل أراكم ، وأعلم مناجاتكم لكان صادقاً - والله المثل الأعلى أن يشبه الخلق - فإن أبوا إلا ظاهر التلاوة ، وقالوا : هذا منكم دعوى . خرجوا عن قولهم (في ظاهر التلاوة) لأن من هو مع الاثنين فأكثر هو معهم لا فيهم ، ومن كان مع شيء خلا جسمه ، وهذا خروج من قولهم . وكذلك قوله تعالى (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) لأن ما قرب من الشيء ليس هو في الشيء ، ففي ظاهر التلاوة على دعواهم أنه ليس في حبل الوريد .

وكذلك قوله (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) لم يقل (في السماء) ثم قطع - كما قال (أأمنتم من في السماء) ثم قطع فقال (أن يخسف بكم الأرض) - فقال : (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) يعني إله أهل السماء ، وإله أهل الأرض ، وذلك موجود في اللغة ، تقول : فلان أمير في خراسان ، وأمير في بلخ ، وأمير في سمرقند ، وإنما هو في موضع واحد ، ويخفى عليه ما وراءه ، فكيف العالي فوق الأشياء ، لا يخفى عليه شيء من الأشياء يدبره ، فهو إله فيهما إذ كان مدبراً لهما ، وهو على عرشه ، وفوق كل شيء ، تعالى عن الأشباه والأمثال أ.هـ -

ذكر المصنف كلام الحارث المحاسبي ، وهو من أهل العلم والتعب ، ومن أهل الزهد والورع ، ولد بالبصرة عام ١٦٥ هـ ، وانتقل إلى بغداد وعاش فيها ، له صلة بأهل الحديث وتلقى عنهم ، ولكنه رحمه الله خلط ذلك بشيء من التصوف وعلم الكلام ، وهو من أشهر من يُنسب إلى عبد الله بن سعيد بن كُلاب ، ولذا أغلظ عليه الإمام أحمد وهجره رحم الله الجميع .

وينبه أنه لم يقع في التصوف الغالي ، بل له ردود على متصوفة عصره الذين انحرفوا كثيراً عن الجادة ، وإنما كان تصوفه في الإغراق في شأن النيات ، وخطرات النفوس ، ودقائق الورع ، وما أشبه ذلك .

وكذلك يقال في شأن اشتغاله بعلم الكلام ، فإنه لم يسلك طريق الجهمية والمعتزلة ، بل كان رحمه الله شديد المعارضة لهم ، وله ردود عليهم في مسألة (خلق القرآن) وغيرها ، ومحل الخطأ عنده هو في إنكاره لصفات الأفعال بناء على إنكار حلول الحوادث . قال الذهبي : المحاسبي كبير القدر ، وقد دخل في شيء يسير من الكلام فنقم عليه ، وورد أن الإمام أحمد أثني على حال الحارث من وجه وحذر من وجه أ.هـ توفي رحمه الله عام ٢٤٣ هـ -

ولعلنا نعلق على كلامه بما يناسب المقام .

قوله في بيان أن النسخ لا يجوز في الأخبار (لا يحل لأحد أن يعتقد أن مدح الله وصفاته ولا أسماءه يجوز أن ينسخ منها شيء . إلى أن قال : وكذلك لا يجوز إذا أخبر أن صفاته حسنة عُلِّيا أن يخبر بعد ذلك أنها دنية سفلى ، فيصف نفسه بأنه جاهل ببعض الغيب بعد أن أخبر أنه عالم بالغيب ، وأنه لا يبصر ما قد كان ، ولا يسمع الأصوات ، ولا قدرة له ، ولا يتكلم ، ولا كلام كان منه ، وأنه تحت الأرض ، لا على العرش جل وعلا عن ذلك) .

يذكر هنا أن الأخبار لا تُنسخ ، وذكر أن نصوص الصفات من باب الأخبار ، فيجب أن يُعتقد معناها على ما هو عليه ، ولا يمكن أن يدخل عليها النسخ ، فإذا أخبر سبحانه عن نفسه أنه عالٍ على عرشه ، عالمٌ بخلقه ، قديرٌ عليهم ، سميعٌ بصيرٌ متكلمٌ ، فلا يمكن أن يكون خلاف ذلك .

وقوله (فإذا عرفت ذلك واستيقنته علمت ما يجوز عليه النسخ وما لا يجوز ، فإن تلوت آية في ظاهر تلاوتها تحسب أنها ناسخة لبعض أخباره ، كقوله عن فرعون (حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت) الآيات ، وقال (حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين) وقال : قد تأول قوم أن الله عني أن ينجيه ببدنه من النار ، لأنه آمن عند الغرق ، وقال : إنما ذكر الله أن قوم فرعون يدخلون النار دونه ، وقال (فأوردتهم النار) وقال (وحاق بآل فرعون سوء العذاب) ولم يقل بفرعون . قال : وهكذا الكذب على الله ، لأن الله تعالى يقول (فأخذه الله نكال الآخرة والأولى) .

بعد أن ذكر أن الأخبار لا تنسخ ذكر عدة أمثلة لآيات قد يُظن فيها التعارض والنسخ ، ومن ذلك : قوله تعالى في شأن فرعون (حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين) حيث زعم بعض غلاة المتصوفة أن فرعون لم يمت كافراً ، بل آمن قبل غرقه ، واستدلوا بهذه الآية ، وأجابوا عن قوله تعالى (فاليوم ننجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية) بأن المراد ننجيك بيدك من النار ، وأجابوا عن قوله تعالى (فأوردتهم النار) أن الله لم يذكر أنه دخلها ، وعن قوله تعالى (وحاق بآل فرعون سوء العذاب) أن الله لم يقل : بفرعون .

ومن تبني هذا القول ابن عربي الحلوي .

ويذكر المحاسبي هنا أن هذا هو الكذب على الله ، لأن الله أخبرنا أنه أخذه نكال أعماله ، فقال تعالى (فأخذه الله نكال الآخرة والأولى) وهذا خبر لا ينسخ .

وقد ناقش ابن تيمية هذا القول وبين أن كفر فرعون معلوم بالاضطرار من دين المسلمين واليهود والنصارى ، وذكر أن القرآن مملوء بالدلالات على ذلك في نحو من أربعين موضعاً^(١) .

(١) انظر جامع الرسائل لابن تيمية (٢٠٢/١ - ٢١٦) .

وقوله (وكذلك قوله (فليعلمن الله الذين صدقوا) فظاهر التلاوة على استئناف العلم من الله عز وجل ، وجل الله أن يستأنف علماً بشيء ، لأنه من ليس له علم بما يريد أن يصنعه لم يقدر أن يصنعه - نجده ضرورة^(١) - قال تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) .

قال : وإنما قوله (حتى نعلم المجاهدين) إنما يريد : حتى نراه فيكون معلوماً موجوداً ، لأنه لا جائز أن يكون يعلم الشيء معدوماً قبل أن يكون ويعلمه موجوداً قد كان ، فيعلم في وقت واحد معدوماً موجوداً وإن لم يكن ، وهذا محال . وذكر كلاماً في هذا في الإرادة .

إلى أن قال : وكذلك قوله (إنا معكم مستمعون) ليس معناه أن يحدث له سمعاً ، ولا تكلف بسمع ما كان من قولهم . وقد ذهب قوم من أهل السنة أن الله استماعاً في ذاته ، فذهبوا إلى أن ما يعقل من أنه يحدث منهم علم سمع لما كان من قول ، لأن المخلوق إذا سمع حدث له عقد فهم عما أدركته أذنه من الصوت . وكذلك قوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) لا يستحدث بصراً محدثاً في ذاته ، وإنما يحدث الشيء فيراه مكوناً كما لم يزل يعلمه قبل كونه) .

هذا هو المثال الثاني ، وهو قوله تعالى (فليعلمن الله الذين صدقوا) ونحوها من الآيات التي قد يُفهم منها تجدد العلم لله تعالى ، فإنها لا يمكن أن تنسخ قوله تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) الدال على أن الخلق لا يكون إلا بعد العلم ، وذلك أن الخلق لا يصدر إلا بإرادة وقدرة ، والإرادة لا تكون إلا بعد العلم بالمراد ، وعليه يكون العلم سابقاً للخلق . وأهل السنة على أن علم الله محيط بكل شيء أزلاً وأبداً ، وأنه سبحانه لا يستحدث له علم .

قال ابن تيمية : إن علم الله السابق محيط بالأشياء على ما هي عليه ، لا محو فيه ، ولا تغيير ، ولا زيادة ، ولا نقص أ.هـ . وأما قول الله تعالى (فليعلمن الله الذين صدقوا) وقوله تعالى (حتى نعلم المجاهدين) ونحوها من الآيات التي قد يُفهم منها استحداث علم لله ، فقد أجاب أهل العلم عنها بعدة أجوبة ، ومنها :

١ . المعنى ظهور العلم السابق ، فقوله (حتى نعلم المجاهدين) حتى يظهر علمنا السابق فيهم ، وقوله (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول) أي : إلا ليظهر علمنا السابق وتقوم به الحجة على من يتبع ومن يخالف .

٢ . التفرق بين العلم السابق والعلم بعد الوقوع ، فعلم الله السابق علم بأن الشيء سيقع ، وأما علمه بعد وقوعه فهو علم بأنه واقع ، والعلم السابق لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب ، بخلاف العلم بعد وقوع المعلوم يترتب عليه ثواب وعقاب .

ومن هذا الباب الآيات التي فيها تجدد السمع والبصر ، كقوله تعالى (إنا معكم مستمعون) وقوله (فسيرى الله عملكم) وقوله تعالى (إني معكما أسمع وأرى) ونحوها ، جعلها المحاسبي في باب واحد ، وهو أن الله لا يتجدد له علم ، ولا سمع ، ولا بصر ،

(١) يوجد سقط في هذه الجملة ، وتام الكلام كما في كتاب (فهم القرآن) للحارث المحاسبي : كذلك قوله (فليعلمن الله الذين صدقوا) وقوله (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) فظاهر التلاوة على استئناف العلم من الله بجهاد المجاهدين ، وصدق الصادقين ، وكذب الكاذبين ، وجل الله أن يستأنف علماً بشيء .

قال : كيف وكل شيء يكونه فهو يكونه . فلم يأت إلا وقد تقدم العلم منه به ، وكيف يأتي ، وكيف يكون ، ولو لم يعلم كيف يكون ما أحسن أن يكونه أبداً .

لأنه من ليس له علم بما يريد أن يصنعه ، كيف يكون يحسن أن يصنعه ؟ ومن لم يحسن كيف يصنعه لم يقدر عليه أن يصنعه ، وهذا نجده ضرورة في فطرنا ، فلو لم نر كتاباً قط ، ولم نحسن أن نكتب ، لم يجوز لنا أن نكتب كتاباً مؤلفاً بمعاني مفهومة بالتخمين أبداً ، وكذلك جميع الصناعات من لم يرها فيعلمها ، أو توصف له فيعلمها لم يحسن أن يأتي بها أبداً ، فالله جل ذكره أولى بعلم ما يكونه قبل أن يكونه . من تحقيق الكتاب للشيخ : حمد التويجري بتصرف .

وزعم أن المتجدد هو المسموع والمبصر ، وكل هذا إيماناً منه بقانون حلول الحوادث ، وألزم من يقول بتجدد السمع والبصر بأنه يصف الله بالجهل بالمسموع والمبصر قبل ذلك .

وأما أهل السنة فيقولون : لا مانع من تجدد السمع والبصر لله ، ولكنه لا يتجدد له علم بسبب ذلك ، فالله عالم بهذا المسموع وهذا المبصر قبل حدوثه ، ومع هذا يقولون : علم الله بالشيء قبل حدوثه يختلف عن علمه به بعد حدوثه ، فعلمه به قبل حدوثه علمه به معدوماً ، وعلمه به بعد حدوثه علمه به موجوداً ، وهذا ما خالف فيه المحاسبي وغيره .

وقوله (وكذلك قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) وقوله (الرحمن على العرش استوى) وقوله (أأمنتم من في السماء) وقوله (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وقال (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه) وقال (تعرج الملائكة والروح إليه) وقال لعيسى (إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا) الآية ، وقال (بل رفعه الله إليه) وقال (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته) . وذكر الآلهة : أن لو كان آلهة لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً ، حيث هو ، فقال (قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً) أي طلبه ، وقال (سبح اسم ربك الأعلى) .

قال أبو عبد الله : فلن ينسخ ذلك لهذا أبداً .

كذلك قوله (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) وقوله (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وقوله (وهو الله في السماوات وفي الأرض يعلم سرهم وجهرهم) وقوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) الآية ، فليس هذا بناسخ لهذا ، ولا هذا ضد لذلك .

هذا هو المثال الثالث ، وهو الآيات الدالة على علو الله واستواءه على خلقه مع الآيات الدالة أنه مع خلقه أينما كانوا ، والجواب أنه لا تعارض ولا نسخ ، بل هو سبحانه على عرشه ، وهو مع خلقه بعلمه وقدرته وسمعه وبصره .

وتوجيه قوله تعالى (وهو الله في السموات وفي الأرض) هو معنى قوله تعالى (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) أي : إله معبود في السماء ومعبود في الأرض .

يقول المحاسبي (يعني إله أهل السماء ، وإله أهل الأرض ، وذلك موجود في اللغة ، تقول : فلان أمير في خراسان ، وأمير في بلخ ، وأمير في سمرقند ، وإنما هو في موضع واحد ، ويخفى عليه ما وراؤه ، فكيف العالي فوق الأشياء ، لا يخفى عليه شيء من الأشياء يدبره ، فهو إله فيهما إذ كان مدبراً لهما ، وهو على عرشه ، وفوق كل شيء ، تعالى عن الأشباه والأمثال) .

وأما قوله تعالى (وهو معكم أينما كنتم) أي : بعلمه ، كما فسرهما السلف بذلك ، وليس هذا من باب التأويل المذموم ، لأن سياق الآية يدل على ذلك ، حيث افتتحت بذكر العلم ، وختمت بذكره ، وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة في آخر الرسالة إن شاء الله تعالى .

وقوله (واعلم أن هذه الآيات ليس معناها أن الله أراد الكون بذاته فيكون في أسفل الأشياء ، أو ينتقل فيها لانتقالها ، ويتبعض فيها على أقدارها ، ويزول عنها عند فنائها ، جل وعز عن ذلك ، وقد نزع بذلك بعض أهل الضلال ، فزعموا أن الله تعالى في كل مكان بنفسه كائناً كما هو على العرش لا فرقان بين ذلك ، ثم أحالوا في النفي بعد تثبيت ما يجوز عليه في قولهم ما نفوه ، لأن كل من يثبت شيئاً في المعنى ثم نفاه بالقول لم يغن عنه نفيه بلسانه ، واحتجوا بهذه الآيات أن الله تعالى في كل شيء بنفسه كائناً ، ثم نفوا معنى ما أثبتوه فقالوا : لا كالشيء في الشيء) .

بعد أن ذكر آيات المعية العامة نبه إلى أن المعية لا تستلزم الاختلاط ، خلافاً لمن زعم أن الله في كل مكان مستندلاً بقوله تعالى (وهو معكم أينما كنتم) وذكر أنه يلزم على هذا القول لوازم باطلة منها : أننا لا نتره الله عن المواضع التي لا تليق ، ويلزم من ذلك أن الله يزيد بزيادة المخلوقات ، وينقص بنقصها ، ويتنقل بتنقلها ، ويفنى عنها بفنائها .

ثم بين أنهم لو نفوا هذه اللوازم فلا يغني عنهم ذلك ، لأن من يثبت شيئاً في المعنى ثم ينفيه بقوله لم يغنيه ذلك .
وقوله (أما قوله (حتى نعلم) (وسيرى الله) (وإنا معكم مستمعون) فإنما معناه : حتى يكون الموجود فيعلمه موجوداً ، ويسمعه مسموعاً ، ويبصره مبصراً ، لا على استحداث علم ، ولا سمع ، ولا بصر .
وأما قوله (وإذا أردنا) إذا جاء وقت كون المراد فيه) .

هنا يظهر تأثر الحاسبي رحمه الله بمذهب الكلائية ، وذلك أنه يمنع أن يستحدث الله سمع أو بصر ، وأما أهل السنة فمذهبهم في هذه المسألة أن الله يتجدد له سمع وبصر إذا تجدد المسموع والمبصر ، ومع هذا لا يتجدد له علم بهذا السمع والبصر .
وأما العلم فالله سبحانه لا يتجدد له علم ، ولكن هناك علمٌ قديم متعلق بكل شيء حتى المعدوم والممتنع ، وهو صفة ذاتية لله ، وهناك علمٌ متعلق بالموجودات عند وجودها ، وهذا معنى قولهم : يعلمه موجوداً بعد أن علمه معدوماً .

وقوله (وأن قوله (على العرش استوى) (وهو القاهر فوق عباده) الآية ، (أأمنتم من في السماء) (إذاً لا تبغوا إلى ذي العرش سبيلاً) فهذا وغيره مثل قوله (تعرج الملائكة والروح إليه) (إليه يصعد الكلم الطيب) هذا منقطع يوجب أنه فوق العرش ، فوق الأشياء كلها ، متزه عن الدخول في خلقه ، لا يخفى عليه منهم خافية ، لأنه أبان في هذه الآيات أنه أراد أنه بنفسه فوق عباده ، لأنه قال (أأمنتم من في السماء) يعني فوق العرش ، والعرش على السماء ، لأن من قد كان فوق كل شيء على السماء : في السماء ، وقد قال مثل ذلك في قوله (فسيحوا في الأرض) يعني على الأرض ، لا يريد الدخول في جوفها ، وكذلك قوله (يتيهون في الأرض) يعني على الأرض ، لا يريد الدخول في جوفها ، وكذلك قوله (ولأصلبكم في جذوع النخل) يعني فوقها عليها .

وقال (أأمنتم من في السماء) ثم فصل فقال (أن يخسف بكم الأرض) ولم يصل ، فلم يكن لذلك معنى - إذا فصل قوله (من في السماء) ثم استأنف التخويف بالخسف - إلا أنه على عرشه فوق السماء .

وقال تعالى (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه) وقال (تعرج الملائكة والروح إليه) فبين عروج الأمر ، وعروج الملائكة ، ثم وصف وقت صعودها بالارتفاع صاعدة إليه ، فقال (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) فقد صعدوها إليه ، وفصله من قوله (إليه) كقول القائل : اصعد إلى فلان في ليلة أو يوم . وذلك أنه في العلو ، وأن صعودك

إليه في يوم ، فإذا صعدوا إلى العرش فقد صعدوا إلى الله عز وجل ، وإن كانوا لم يروه ، ولم يساوه في الارتفاع في علوه ، فإنهم صعدوا من الأرض ، وعرجوا بالأمر إلى العلو . قال تعالى (بل رفعه الله إليه) ولم يقل (عنده) .

وقال فرعون (يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب * أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى) ثم استأنف الكلام فقال (وإني لأظنه كاذباً) فيما قال لي إن إلهه فوق السموات .

فبين الله سبحانه وتعالى أن فرعون ظن بموسى أنه كاذب فيما قال ، وعمد لطلبه حيث قاله مع الظن بموسى أنه كاذب ، ولو أن موسى قال : إنه في كل مكان بذاته ، لطلبه في بيته ، أو في بدنه ، أو حُشّه - فتعالى الله عن ذلك - ولم يجهد نفسه ببيان الصرح .

قال أبو عبد الله : وأما الآي التي يزعمون أنها قد وصلها - ولم يقطعها كما قطع الكلام الذي أراد به أنه على عرشه - فقال (ألم تر أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض) فأخبر بالعلم ، ثم أخبر أنه مع كل مناج ، ثم ختم الآية بالعلم بقوله (إن الله بكل شيء عليم) فبدأ بالعلم ، وختم بالعلم ، فبين أنه أراد أنه يعلمهم حيث كانوا ، لا يخفون عليه ولا يخفى عليه مناجاتهم .

ولو اجتمع القوم في أسفل وناظر إليهم في العلو . فقال : إني لم أزل أراكم ، وأعلم مناجاتكم لكان صادقاً - والله المثل الأعلى أن يشبه الخلق - فإن أبوا إلا ظاهر التلاوة ، وقالوا : هذا منكم دعوى . خرجوا عن قولهم (في ظاهر التلاوة) لأن من هو مع الاثنين فأكثر هو معهم لا فيهم ، ومن كان مع شيء خلا جسمه ، وهذا خروج من قولهم . وكذلك قوله تعالى (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) لأن ما قرب من الشيء ليس هو في الشيء ، ففي ظاهر التلاوة على دعواهم أنه ليس في حبل الوريد .

وكذلك قوله (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) لم يقل (في السماء) ثم قطع - كما قال (أأمنتم من في السماء) ثم قطع فقال (أن يخسف بكم الأرض) - فقال : (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) يعني إله أهل السماء ، وإله أهل الأرض ، وذلك موجود في اللغة ، تقول : فلان أمير في خراسان ، وأمير في بلخ ، وأمير في سمرقند ، وإنما هو في موضع واحد ، ويخفى عليه ما وراءه ، فكيف العالي فوق الأشياء ، لا يخفى عليه شيء من الأشياء يدبره ، فهو إله فيهما إذ كان مدبراً لهما ، وهو على عرشه ، وفوق كل شيء ، تعالى عن الأشباه والأمثال أ.هـ) .

كل هذا الكلام يريد به الرد على الحلولية والاتحادية الذين يزعمون أن الله في كل مكان ، ويرد على استدلالهم ببعض الآيات التي يلبسون بها على الناس ، ويقرر أن الله عالٍ على عرشه ، وأنه مع خلقه بصفاته .

وأما الآيات التي يستدلون بها على مذهبهم فالجواب عنها ميسور ، فأما قوله تعالى (أأمنتم من في السماء) المعنى : من على السماء ، كما قال تعالى (فسيروا في الأرض) أي : على الأرض ، وسبق بيان ذلك .

وتكلم هنا عن الوصل والقطع ، ولعله يريد أن يبين وجوب مراعاة الجمل في القرآن وأين يكون الوقف ، وأين يكون الابتداء ، وهذا يساعد في فهم مراد الله ، وذكر أن قوله تعالى (أأمنتم من في السماء) جملة تامة تدل على أن الله في السماء ، أي : على السماء ، وقوله (أن يخسف بكم الأرض) جملة أخرى .

وكذا قوله تعالى (تعرج الملائكة والروح إليه) جملة تامة تبين أنه في العلو ، لأن العروج يكون للأعلى ، وقوله (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) جملة أخرى تبين مقدار صعود الملائكة إلى الله .

وكذا قوله (وقال فرعون يا همان ابن لي صرحاً لعلني أبلغ الأسباب * أسباب السموات فاطلع إلى إله موسى) جملة تامة تبين أن الله في السماء ، وقول فرعون (وإني لأظنه كاذباً) جملة أخرى .

ولما ذكر هذه الآية ذكر أنه يفهم من الآية أن موسى أخبر فرعون أن الله في السماء ، ولذا طلبه فرعون في العلو ، ولو أن موسى أخبره أنه في كل مكان لما تكلف فرعون بناء الصرح ولبحث عنه في البيوت والسكك ونحوها .

ثم ذكر المحاسبي - من باب التترل - أن قوله تعالى (إلا هو معهم أينما كانوا) وقوله تعالى (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) لا تُسعف الحلولية والاتحادية ، لأن المعية الذاتية لا تدل على الحلول أو الاتحاد ، والقرب من الشيء غير الحلول فيه ، فقال (فإن أبوا إلا ظاهر التلاوة ، وقالوا : هذا منكم دعوى . خرجوا عن قولهم في ظاهر التلاوة ، لأن من هو مع الاثنين فأكثر ، هو معهم لا فيهم ، ومن كان مع شيء خلا جسمه ، وهذا خروج من قولهم .

وكذلك قوله تعالى (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) لأن ما قرب من الشيء ليس هو في الشيء ، ففي ظاهر التلاوة على دعواهم أنه ليس في حبل الوريد) .

وقال الإمام أبو عبد الله محمد بن خفيف في كتابه الذي سماه (اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات) قال في آخر خطبته : فاتفقت أقوال المهاجرين والأنصار في توحيد الله عز وجل ، ومعرفة أسمائه وصفاته وقضائه قولاً واحداً ، وشرعاً ظاهراً ، وهم الذين نقلوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ، حتى قال (عليكم بسنتي) وذكر الحديث ، وحديث (لعن الله من أحدث حدثاً)^(١) قال : فكانت كلمة الصحابة على الاتفاق من غير اختلاف - وهم الذين أمرنا بالأخذ عنهم ، إذ لم يختلفوا بحمد الله تعالى في أحكام التوحيد وأصول الدين من الأسماء والصفات كما اختلفوا في الفروع ، ولو كان منهم في ذلك اختلاف لنقل إلينا كما نقل سائر الاختلاف ، فاستقر صحة ذلك عند خاصتهم وعامتهم ، حتى أدوا ذلك إلى التابعين لهم بإحسان ، فاستقر صحة ذلك عند العلماء المعروفين ، حتى نقلوا ذلك قرناً بعد قرن ، لأن الاختلاف كان عندهم في الأصل كفر^(٢) ، والله المنة .

ثم إني قائل - وبالله أقول - إنه لما أحدثوا في أحكام التوحيد وذكر الأسماء والصفات على خلاف منهج المتقدمين من الصحابة والتابعين فخاض في ذلك من لم يعرفوا بعلم الآثار ، ولم يعقلوا قولهم بذكر الأخبار ، وصار معولهم على أحكام هواجس النفس المستخرجة من سوء الظن به على مخالفة السنة ، والتعلق منهم بآيات لم يسعدهم فيها ما وافق النفوس ، فتأولوا على ما وافق هواهم ، وصححوا بذلك مذهبهم ، احتجت إلى الكشف عن صفة المتقدمين ، ومأخذ المؤمنين ، ومنهاج الأولين ، خوفاً من الوقوع في جملة أقاويلهم التي حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته ، ومنع المستجيبين له حتى حذرهم .

ثم ذكر أبو عبد الله خروج النبي صلى الله عليه وسلم وهم يتنازعون في القدر وغضبه^(٣) ، وحديث (لا ألفين أحدكم)^(٤) وحديث (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة)^(٥) فإن الناجية ما كان عليه هو وأصحابه ، ثم قال : فلزم الأمة قاطبة معرفة ما كان عليه الصحابة ، ولم يكن الوصول إليه إلا من جهة التابعين لهم بإحسان ، المعروفين بنقل الأخبار ممن لا يقبل المذاهب المحدثه ، فيتصل ذلك قرناً بعد قرن ، ممن عرفوا بالعدالة والأمانة ، الحافظين على الأمة ما لهم وما عليهم من إثبات السنة .

إلى أن قال : فأول ما نبتدئ به ما أوردنا هذه المسألة من أجلها ذكر أسماء الله عز وجل في كتابه ، وما بين صلى الله عليه وسلم من صفاته في سنته ، وما وصف به عز وجل مما سنذكر قول القائلين بذلك مما لا يجوز لنا في ذلك أن نرده إلى أحكام عقولنا بطلب الكيفية بذلك ، ومما قد أمرنا بالاستسلام له .

(١) متفق عليه .

(٢) ربما يقصد : الاختلاف في أصول الدين ، كالإيمان ، أو القدر ، ونحو ذلك . ومع هذا فإطلاقه غير صحيح .

(٣) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يختصمون في القدر . فكأنما يُفقد في وجهه حب الرمان من الغضب ، فقال : بهذا أمرتم؟! ولهذا خُلقتم؟! تضربون القرآن بعضه ببعض ، بهذا هلك الأمم . رواه ابن ماجه وغيره ، وحسنه الألباني .

(٤) عن أبي رافع قال : قال رسول الله ﷺ : لا ألفين أحدكم متكأ على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه ، فيقول : لا ندرى ، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه . رواه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، وصححه الألباني .

ومعنى (لا ألفين) لا أجد ، ومعنى (أريكته) الأريكة كالسرير .

(٥) هذا الحديث يسمى (حديث الافتراق) والأقرب أنه ثابت .

إلى أن قال : ثم إن الله تعرف إلينا بعد إثبات الوجدانية والإقرار بالألوهية أن ذكر تعالى في كتابه بعد التحقيق بما بدأ من أسمائه وصفاته ، وأكد عليه السلام بقوله ، فقبلوا منه كقبولهم لأوائل التوحيد من ظاهر قوله لا إله إلا الله .

إلى أن قال بإثبات نفسه بالتفصيل من الجمل ، فقال لموسى عليه السلام (واصطنعتك لنفسي) وقال (ويحذركم الله نفسه) ولصحة ذلك واستقرار ما جاء به المسيح عليه السلام فقال (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) وقال عز وجل (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وأكد عليه السلام صحة إثبات ذلك في سنته فقال : يقول الله عز وجل : من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي^(١) . وقال : كتب كتاباً بيده على نفسه : إن رحمتي غلبت غضبي^(٢) . وقال : سبحان الله رضا نفسه^(٣) . وقال في محاجة آدم لموسى : أنت الذي اصطفاك الله واصطنعتك لنفسه^(٤) .

فقد صرح بظاهر قوله أنه أثبت لنفسه نفساً ، وأثبت له الرسول ذلك ، فعلى من صدق الله ورسوله اعتقاد ما أخبر به عن نفسه ، ويكون ذلك مبنياً على ظاهر قوله (ليس كمثله شيء) .

ثم قال : فعلى المؤمنين خاصتهم وعامتهم قبول كل ما ورد عنه عليه السلام بنقل العدل عن العدل حتى يتصل به صلى الله عليه وسلم .

وإن مما قص الله علينا في كتابه ، ووصف به نفسه ، ووردت السنة بصحة ذلك أن قال (الله نور السماوات والأرض) ثم قال عقيب ذلك (نور على نور) وبذلك دعاه صلى الله عليه وسلم : أنت نور السموات والأرض .

ثم ذكر حديث أبي موسى : حجاب النور - أو النار - لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه^(٥) . وقال : سبحات وجهه : جلاله ونوره . نقله عن الخليل وأبي عبيد . وقال : قال عبد الله بن مسعود : نور السموات من نور وجهه^(٦) .

ثم قال : وما ورد به النص أنه حي ، وذكر قوله تعالى (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) والحديث : يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث^(٧) .

قال : وما تعرف الله إلى عبادته أن وصف نفسه أن له وجهاً موصوفاً بالجلال والإكرام ، فأثبت لنفسه وجهاً ، وذكر الآيات . ثم ذكر حديث أبي موسى المتقدم فقال : في هذا الحديث من أوصاف الله عز وجل (لا ينم) موافق لظاهر الكتاب (لا تأخذه سنة ولا نوم) وأن له وجهاً موصوفاً بالأنوار ، وأن له بصرًا كما علمنا في كتابه أنه سميع بصير .

ثم ذكر الأحاديث في إثبات الوجه ، وفي إثبات السمع والبصر ، والآيات الدالة على ذلك .

ثم قال : ثم إن الله تعالى تعرف إلى عبادته المؤمنين أن قال : له يدان قد بسطهما بالرحمة ، وذكر الأحاديث في ذلك ، ثم ذكر شعر أمية بن أبي الصلت .

(١) متفق عليه .

(٢) متفق عليه .

(٣) رواه مسلم .

(٤) رواه البخاري .

(٥) رواه مسلم .

(٦) روى ابن مندة وغيره عن ابن مسعود أنه قال : إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار ، ونور السماوات نور من نور وجهه . وهو ضعيف .

(٧) رواه الترمذي وغيره ، وحسنه الألباني .

ثم ذكر حديث : يُلقى في النار وتقول : هل من مزيد . حتى يضع فيها رجله . وهي رواية البخاري ، وفي رواية أخرى : يضع عليها قدمه .

ثم ما رواه مسلم البطين عن ابن عباس أن الكرسي موضع القدمين ، وأن العرش لا يقدر قدره إلا الله^(١) .

وذكر قول مسلم البطين نفسه ، وقول السدي ، وقول وهب بن منبه ، وأبي مالك ، وبعضهم يقول : موضع قدميه ، وبعضهم يقول : واضع رجله عليه .

ثم قال : فهذه الروايات قد رويت عن هؤلاء من صدر هذه الأمة موافقة لقول النبي صلى الله عليه وسلم ، متداولة في الأقوال ، ومحفوظة في الصدر ، ولا ينكر خلف عن سلف ، ولا ينكر عليهم أحد من نظرائهم ، نقلتها الخاصة والعامة ، مدونة في كتبهم ، إلى أن حدث في آخر الأمة من قليل الله عددهم ممن حذرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مجالستهم ، ومكالمتهم ، وأمرنا أن لا نعود مرضاهم ، ولا نشيع جنائزهم^(٢) ، فقصد هؤلاء إلى هذه الروايات فضربوها بالتشبيه ، وعمدوا إلى الأخبار فعملوا في دفعها إلى أحكام المقاييس ، وكفروا المتقدمين ، وأنكروا على الصحابة والتابعين ، وردوا على الأئمة الراشدين ، فضلوا وأضلوا عن سواء السبيل .

ثم ذكر المأثور عن ابن عباس وجوابه لنجدة الحروري ، ثم حديث الصورة ، وذكر أنه صنف فيه كتاباً مفرداً واختلاف الناس في تأويله .

ذكر المصنف كلام محمد بن خفيف الشيرازي ، وهو من مشايخ الصوفية في القرن الثالث ، قال عنه الذهبي : كان هذا الشيخ قد جمع بين العلم والعمل وعلو السند ، والتمسك بالسنة ، ومُتّع بطول العمر أ.هـ ولد عام ٢٦٨هـ ، وتوفي عام ٣٧١هـ . ويظهر من كلامه هنا أنه موافق لأهل السنة في أصول الاعتقاد ، ومن المسائل التي نص عليها هنا : اتفاق الصحابة على أحكام التوحيد ، وأصول الدين ، ومن ذلك باب الصفات . وعليه فيجب الرجوع إلى أقوالهم ، ولا يجوز الخروج عن إجماعهم ، كحال من يقول : طريقة السلف أسلم ، وطريقة الخلف أعلم وأحكم .

ثم ذكر حال من خالف الصحابة والتابعين ، وذكر أنهم ليس لهم عناية بعلم الآثار ، وقد عاش عدد من رؤوس المبتدعة في زمن رواية الحديث ، ومع ذلك لم يرو حديثاً واحداً ، كما هو حال الجهم بن صفوان رأس التعطيل ، والجبر ، والإرجاء . فكيف تطيب نفس مسلم أن يسلك طريق هؤلاء ، ويخالف ما عليه إجماع الصحابة والتابعين ؟!

وذكر رحمه الله أنه سيبين في كتابه منهج السلف الصالح لأجل أن يُقتدى به ولا يُخالف ، لأن المبطلين زخرفوا أقوالهم بالشبهات الخاطفة التي تغر الغر ، ويحسبه الظمان ماء وهو سراب ، ومن ذلك استدلالهم لما ذهبوا إليه ببعض الآيات ، ونقلهم للإجماعات الباطلة ، واستعمالهم للمقاييس العقلية المتناقضة الساقطة ، وزخرفتهم لأقوالهم بالألفاظ والعبارات المزخرفة ، فأرشد رحمه الله إلى ترك ذلك كله ، والنظر إلى ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم استحابة لوصية النبي ﷺ الذي أخبر عن الاختلاف ، وحذر منه ،

(١) رواه ابن أبي حاتم ، وابن خزيمة ، وابن أبي شيبة وغيرهم ، وصحح الألباني إسناده .

(٢) قال ابن تيمية : وقد رويت أحاديث في ذم القدرية والمرجئة ، روى بعضها أهل السنن ، كأبي داود ، وابن ماجه ، وبعض الناس يشبهها ويقولونها ، ومن العلماء من طعن فيها وضعفها ، ولكن الذي ثبت في ذم القدرية ونحوهم هو عن الصحابة كابن عمر ، وابن عباس .

وجعل المخرج : اتباع ما كان عليه هو وأصحابه ، ولا يُعرف ذلك إلا عن طريق التابعين الذين أخذوا عن الصحابة ، وتابعي التابعين الذين أخذوا عن التابعين ، بخلاف المذاهب الباطلة التي ينتهي سندها إلى ملاحدة اليونان وشبههم .

ثم تكلم عن صفات الله وذكر أنه يجب الإيمان بها دون تكلف كيفيتها ، وأنه كما حصل الإيمان بظاهر كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) وجب الإيمان بنصوص الصفات على ظواهرها دون تعرض لتأويلها بما يخالف ظاهرها .

ثم ذكر بعض الصفات الواردة في النصوص ، ومن ذلك : النفس ، والنور ، والحياة ، والقيومية ، والوجه ، والسمع ، والبصر ، واليد ، والرجل ، والصورة .

ثم ذكر أن هذه الصفات قد تناقلها الخلف عن السلف دون نكير إلى أن نبتت الجهمية فأنكروا تلك الصفات بالشبهات الباطلة . وقد سبق ذكر الخلاف في إثبات النفس لله تعالى ، وهل المراد بها الذات أو هي صفة زائدة عنها .

ونقل ابن تيمية عن جمهور أهل العلم أن النفس يراد بها الذات ، واختار هذا القول ، وكذا اختاره شيخنا ابن عثيمين ، والله أعلم بالصواب .

مسألة : النور المضاف إلى الله على جهتين ، تارة يراد به **الصفة** ، كما في قوله تعالى (وأشرق الأرض بنور ربها) وقوله ﷺ : أعوذ بنور وجهك الذي أشرق له الظلمات . وقوله ﷺ : حجاب النور ، لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه . رواه مسلم . وسبحات وجهه : جلاله ، ونوره ، كما قال الخليل وأبو عبيد .

وتارة يراد به **النور المخلوق** ، كما في قوله تعالى (الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح) وقوله ﷺ : اللهم أنت نور السماوات والأرض . أي : منور السماوات والأرض ، كما في القراءة الأخرى (الله نور السماوات والأرض) وفي الأثر : مثل نور الله في قلب المؤمن .

والخلاصة : أن الله نور ، ولوجه نور ، وكل نور سوى ذلك فهو نور مخلوق ، ومن ذلك نور الحجاب ، وأنوار الكواكب ، وغير ذلك . وقد تكلم ابن تيمية عن هذه المسألة في الفتاوى ٦/٣٧٥-٣٩٧ .

مسألة : ذكر ابن خفيف مسألة إثبات الصورة لله تعالى ، وهذه المسألة من المسائل التي خالف فيها أهل التعطيل مذهب أهل السنة ، وحصل الخلاف في بعض مسائلها من بعض أئمة السنة ، وخلاصة الكلام فيها أن يقال :

إثبات الصورة لله تعالى ثابت في الأحاديث الصحيحة ، ومن ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة الطويل في رؤية الله تعالى يوم القيامة ، وفيه : فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون ثم قال : فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون .

والعقل يدل عليه ، فكل من أثبت الصفات لله لزمه إثبات الصورة ، إذ الوجود لا يخلو من صورة يكون عليها .

قال ابن تيمية : وكما أنه لا بد لكل موجود من صفات تقوم به ، فلا بد لكل قائم بنفسه من صورة يكون عليها ، ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يكون عليها أ.هـ—

ولذا لا يُعرف عن أحد من أهل السنة إنكار ذلك ، بل يمكن نقل اتفاق أهل السنة على إثبات ذلك ، لأنهم يثبتون لله الصفات على الحقيقة .

وقد خالف في إثبات الصورة لله طوائف من أهل التعطيل ، كالجهمية ، والمعتزلة ، وأضرابهم ، وأنكروا رؤية الله في الآخرة .

ويبقى الخلاف في كون صورة الله على صورة آدَم عليه السلام ، والذي عليه جماهير أهل السنة أن الله خلق آدم على صورته سبحانه وتعالى ، كما جاء ذلك في عدة أحاديث ، منها قوله ﷺ : خلق الله آدم على صورته . متفق عليه ، وفي حديث آخر : خلق الله آدم على صورة الرحمن . صححه إسحاق بن راهويه ، والإمام أحمد ، والحاكم ، وابن تيمية ، والذهبي ، وابن حجر ، وغيرهم .

قال ابن تيمية : لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير في الحديث عائد إلى الله تعالى ، فإنه مستفيض من طرق متعددة عن عدد من الصحابة ، وسياق الأحاديث كلها تدل على ذلك ... ولكن لما انتشرت الجهمية في المائة الثالثة جعل طائفة الضمير فيه عائداً إلى غير الله تعالى ، حتى نقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة في عامة أمورهم ، كأبي ثور ، وابن خزيمة ، وأبي الشيخ الأصفهاني ، وغيرهم ، ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة أ.هـ— ولا يلزم من هذا التمثيل ، بل المعنى أن الله خلق آدم له وجه ، وعينان ، ويدان ، وقدمان ، وله إرادة ، وعلم ، ويتكلم ، ونحو ذلك ، وكل هذا ثابت لله أيضاً كما في الأدلة الصحيحة ، ولكن لله من ذلك ما يليق به من الكمال المطلق ، ولآدم ما يليق به . ويرجع في هذه المسألة لكتاب (أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين) للشيخ سليمان الديلمي ، وكتاب (عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن) للشيخ حمود التويجري ، ولابن تيمية كلام طويل في رده على الرازي في هذه المسألة في كتابه (تلبيس الجهمية) .

ثم قال : وسنذكر أصول السنة وما ورد من الاختلاف فيما نعتقده مما خالفنا فيه أهل الزيغ ، وما وافقنا فيه أصحاب الحديث من المثبتة إن شاء الله .

ثم ذكر الخلاف في الإمامة واحتج عليها ، وذكر اتفاق المهاجرين والأنصار على تقديم الصديق وأنه أفضل الأمة .

ثم قال : وكان الاختلاف في (خلق الأفعال) هل هي مقدرة أم لا ؟ قال : وقلنا فيها إن أفعال العباد مقدرة معلومة ، وذكر إثبات القدر .

ثم ذكر الخلاف في أهل الكبائر ، ومسألة الأسماء والأحكام ، وقال : قولنا فيها إنهم مؤمنون على الإطلاق ، وأمرهم إلى الله ، إن شاء عذبهم وإن شاء عفا عنهم .

وقال : أصل الإيمان موهبة يتولد منها أفعال العباد ، فيكون أصله التصديق ، والإقرار ، والأعمال ، وذكر الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه . وقال : قولنا إنه يزيد وينقص .

قال : ثم كان الاختلاف في القرآن مخلوقاً وغير مخلوق ، فقلنا وقول أئمتنا : إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأنه صفة الله ، منه بدأ قولاً ، وإليه يعود حكماً .

ثم ذكر الخلاف في الرؤية ، وقال : قولنا وقول أئمتنا فيما نعتقد أن الله يُرى في القيامة ، وذكر الحجة .

يذكر ابن خفيف رحمه الله بعض المسائل التي وافقوا فيها أهل الحديث وخالفوا فيها أهل البدع ، ومنها : أن أبا بكر الصديق أفضل الأمة ، وأحقها بالإمامة ، خلافاً للرافضة .

أن أفعال العباد مخلوقة ومقدرة لله ، وأن فعل العبد إذا وقع فإنما يقع بإرادتين : إرادة الله ، وإرادة العبد ، خلافاً للمعتزلة . أن فعل الكبيرة لا يُخرج من الإيمان ، ولا يوجب الخلود في النار ، خلافاً للخوارج والمعتزلة .

أن الإيمان موهبة من الله ، كما قال تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكي من يشاء) وقال تعالى (بل الله يمين عليكم أن هداكم للإيمان) ثم يتولد عن هذا الإيمان القلبي أعمال القلوب والجوارح . أن الإيمان يزيد وينقص ، خلافاً للمرجئة .

أن القرآن منزل غير مخلوق ، وهو كلام الله على الحقيقة ، خلافاً للمعتزلة .

أن الله يُرى في الآخرة بالاعين ، خلافاً للخوارج والمعتزلة .

وهذه المسائل سبق التفصيل فيها في شرح العقيدة الواسطية .

ثم قال : أعلم رحمك الله أنني ذكرت أحكام الاختلاف على ما ورد من ترتيب المحدثين في كل الأزمنة ، وقد بدأت أن أذكر أحكام الجمل من العقود ، فنقول ونعتقد : أن الله عز وجل له عرش ، وهو على عرشه فوق سبع سمواته ، بكمال أسمائه وصفاته ، كما قال (الرحمن على العرش استوى) (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض) ولا نقول إنه في الأرض كما هو في السماء على عرشه ، لأنه عالم بما يجري على عباده .

إلى أن قال : ونعتقد : أن الله تعالى خلق الجنة والنار ، وإنهما مخلوقتان للبقاء لا للفناء .

إلى أن قال : ونعتقد : أن النبي صلى الله عليه وسلم عرج بنفسه إلى سدره المنتهى .

إلى أن قال : ونعتقد : أن الله قبض قبضتين فقال : هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار .

ونعتقد : أن للرسول صلى الله عليه وسلم حوضاً ، ونعتقد أنه أول شافع ، وأول مشفع .

وذكر الصراط ، والميزان ، والموت ، وأن المقتول قُتل بأجله ، واستوفى رزقه .

إلى أن قال : ومما نعتقد : أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الآخر ، فيسط يده فيقول : ألا هل من سائل... الحديث ، وليلة النصف من شعبان ، وعشية عرفة ، وذكر الحديث في ذلك .

قال : ونعتقد أن الله تعالى كلم موسى تكليماً ، واتخذ إبراهيم خليلاً ، وأن الخلة غير الفقر ، لا كما قال أهل البدع .

ونعتقد : أن الله تعالى خص محمداً صلى الله عليه وسلم بالرؤية ، واتخذ خليلاً ، كما اتخذ إبراهيم خليلاً .

ونعتقد : أن الله تعالى أختص بمفتاح خمس من الغيب لا يعلمها إلا الله (إن الله عنده علم الساعة) الآية .

ونعتقد : المسح على الخفين : ثلاثاً للمسافر ، ويوماً وليلة للمقيم .

ونعتقد : الصبر على السلطان من قريش ، ما كان من جور أو عدل ، ما أقام الصلاة من الجمع والأعياد ، والجهاد معهم

ماض إلى يوم القيامة .

والصلاة في الجماعة حيث يُنادى لها واجب إذا لم يكن عذر أو مانع ، والتراويح سنة ، ونشهد أن من ترك الصلاة عمداً فهو كافر .

والشهادة ، والبراءة بدعة ، والصلاة على من مات من أهل القبلة سنة ، ولا نزل أحداً جنة ولا ناراً حتى يكون الله يترهم .

والمرء والجدال في الدين بدعة .

ونعتقد : أن ما شجر بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم إلى الله ، ونترحم على عائشة ونترضى عنها .

والقول في اللفظ والمفوض ، وكذلك في الاسم والمسمى بدعة ، والقول في الإيمان مخلوق أو غير مخلوق بدعة .

يذكر هنا بعض المسائل ، ومنها :

أن الله مستوٍ على عرشه فوق سمواته ، وليس هو في السماء والأرض كما هو قول السالمية والصوفية .

أن الجنة والنار مخلوقتان الآن ، ولا تفنيان ، خلافاً لطائفة من المعتزلة .

أن النبي ﷺ عُرِج بحسده وروحه إلى السماء السابعة ليلة المعراج .

أن الله تعالى قبض قبضة فقال : هؤلاء للجنة ، وقبض قبضة أخرى فقال : هؤلاء للنار .

قال ابن تيمية : هذا المعنى مشهور عن النبي ﷺ من وجوه متعددة .

إثبات حوض النبي ﷺ وإثبات الصراط ، والميزان ، والشفاعة الكبرى .

الإيمان أن الإنسان لا يموت إلا بعد أن يستوفي أجله ورزقه ، خلافاً لبعض القائلين بأن القاتل قطع أجل هذا المقتول ، وأنه لو لم يقتله لبقى له أجل ورزق .

والحق أن الله كتب عليه أن يموت بهذا السبب ، وعليه فافتراض أنه (لو لم يقتل) افتراض خاطئ .

أن الله يتزل كل ليلة إلى السماء الدنيا ، ويتزل عشية عرفة يُباهي بأهل الموقف ، خلافاً لسائر طوائف المعطلة .

وأما نزوله سبحانه ليلة النصف من شعبان فأكثر أهل العلم على تضعيف ما ورد في ذلك .

وأما قوله (ونعتقد أن الله تعالى خص محمداً ﷺ بالرؤية) فهذا غير صحيح ، بل الثابت أنه ﷺ لم ير ربه ، فقد قال له أبو ذر : هل رأيت ربك ؟ فقال : نور أنى أراه . رواه مسلم ، والمعنى : حال بيني وبينه نور ، وهو نور الحجاب ، كما في الحديث الآخر : رأيت نوراً . وفي حديث آخر : حجاب النور ، لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه .

ثم ذكر أن الله اختص بمفاتيح خمس من الغيب ، كما قال تعالى (إن الله عنده علم الساعة ويتزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت) .

وذكر أن المسح على الخفين جائز ، خلافاً للخوارج والروافض .

وذكر الصبر على السلطان من قريش وإن كان جائراً ما أقام الجمع والأعياد ، ويُجاهد معه ، خلافاً للخوارج والمعتزلة والروافض .

وذكر وجوب صلاة الجماعة في المسجد ، وهو الصحيح ، وأن تارك الصلاة عمداً كافر ، وهو الصحيح فيمن تركها مطلقاً .

وذكر أن التراويح في رمضان سنة ، وهي سنة نبوية ، جدها عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

وذكر أن الشهادة والبراءة بدعة ، ولعله يقصد ما قاله الإمام أحمد : البراءة أن تتبرأ من أحد من أصحاب رسول الله ﷺ والولاية أن تتولى بعضاً وتترك بعضاً ، والشهادة أن تشهد على أحد أنه في النار . ذكره الخلال في السنة .

وذكر أن الصلاة على من مات من أهل القبلة - وإن كان من أهل الكبائر - سنة ، خلافاً للخوارج الذين يكفرون أصحاب الكبائر ولا يصلون عليهم .

وليس مراده أنها سنة لا يؤخذ بتركها ، بل هي سنة نبوية ماضية ، وهي فرض كفاية ، يجب أن يقوم بها طائفة ، حتى من كانت المصلحة في ترك الصلاة عليه ، وجب أن يصلي عليه طائفة ، كما قال ﷺ في الميت الذي عليه دين : صلوا على صاحبكم . متفق عليه

وذكر أنه لا يُشهد لأحد بجنة ولا نار ، إلا من شهد له النبي ﷺ بذلك ، لأن بواطن الأمور ، وخواتيم الأعمال لا يعلمها إلا الله عز وجل .

وذكر أن الجدال في الدين بدعة ، وهو الجدال لا لغرض الوصول للحق .

وذكر أن ما شجر بين الصحابة أمرهم إلى الله ، خلافاً للخوارج والروافض وبعض المؤرخين .

وذكر أنه يُترضى على عائشة ، خلافاً للخوارج والروافض .

ثم ذكر ثلاث مسائل متشابهة وحكم عليها أنها بدعة ، وهي :

١. القول في اللفظ والملفوظ : وسبق في شرح الواسطية بسط هذه المسألة ، وبيان ما فيها من إجمال ، والخلاصة أن اللفظ يحتمل معنيين : أحدهما الصوت ، وهو مخلوق ، والآخر الملفوظ ، فإن كان هذا الملفوظ كلام الله فهو غير مخلوق ، وإن كان كلام غير الله فهو مخلوق ، ولذا منع السلف من قول : لفظي بالقرآن مخلوق . أو قول : لفظي بالقرآن غير مخلوق . والسلف رحمهم الله لم يتكلموا في هذه المسائل ، بل كانوا يقولون : القرآن كلام الله متزل غير مخلوق ، وأول من ابتدع الكلام في اللفظ والملفوظ : الحسين الكرابيسي الشافعي ، حيث قال : لفظي بالقرآن مخلوق . فأغلظ عليه الإمام أحمد ، لأن هذه الكلمة مجملة تحتل الصوت ، والملفوظ ، وتفتح للجهمية باباً .

قال ابن جرير : القول في ألفاظ العباد بالقرآن لا أثر فيه نعلمه عن صحابي مضى ولا تابعي قضى .

٢. القول في الاسم والمسمى : بعد ظهور خلاف المعتزلة في مسألة كلام الله وأنه مخلوق ابتدعوا هذه المسألة وقالوا : الاسم غير المسمى ، وأسماء الله غير الله فهي مخلوقة .

فأنكر عليهم السلف وقالوا : أسماء الله من كلامه ، لأنه هو الذي سمى نفسه ، وكلامه غير مخلوق .

يقول ابن تيمية : فإن الناس قد تنازعوا في ذلك ، والتراخ اشتهر في ذلك بعد الأئمة ، بعد أحمد وغيره ، والذي كان معروفاً عند أئمة السنة ، أحمد وغيره : الإنكار على الجهمية الذين يقولون : أسماء الله مخلوقة .

هذا من حيث خلاف المعتزلة في هذه المسألة ، وأما القول في هذه المسألة فيحتاج إلى تفصيل :

فقد يطلق الاسم ويراد به اللفظ ، كما يقال : محمد اسم جميل ، وقد يطلق ويراد به المسمى ، كما يقال : محمد قوي أو : هذا محمد .

فمن قصد بالاسم (اللفظ) فهو غير المسمى ، قال ابن تيمية : فهذا لا ينزاع فيه أحد من العقلاء .

ومن قصد بالاسم (المسمى) فهو هو ، كما يقال : يا الله ، يا رحمن ، يا أحمد .

وما من شيء إلا وله اسم يدل عليه ويعرّف به ، فالاسم يراد به المسمى ، كما قال تعالى (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآبائكم) ولذا كان أعدل الأقوال في هذه المسألة أن يقال : الاسم للمسمى ، كما قال تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) وقال تعالى (أيأ ما تدعوا فله الأسماء الحسنى) .

يقول ابن تيمية : وقال أكثر أهل السنة : الاسم للمسمى ، وهو دليل وعلم عليه ، فهم وافقوا الكتاب والسنة والمعقول ، قال الله تعالى (ولله الأسماء الحسنى) وقال (أيأ ما تدعوا فله الأسماء الحسنى) وقال النبي ﷺ : إن لله تسعة وتسعون اسماً . وقال النبي ﷺ : إن لي خمسة أسماء : أنا محمد ، وأحمد ، والمأحي ، والهاشر ، والعاقب . وكلاهما صحيح .

وإذا قيل لهم أهو المسمى أو غيره ؟ فصلوا ، فقالوا : ليس هو نفس المسمى ، ولكن يراد به المسمى أ.هـ

وينبّه أن هذه المسألة لم يتكلم فيها الصحابة ولا التابعون ، وإنما حدثت بعدهم .

قال ابن جرير : وأما القول في الاسم أهو المسمى أم غيره ، فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فُتبع ، ولا قول من إمام فُستمع ، فالخوض فيه شين ، والصمت عنه زين .

وقد أبدع ابن تيمية في تحرير هذه المسألة وبيان جوانبها بما لا مزيد عليه ، يُنظر المجلد السادس من الفتاوى ص ١٨٦ - ٢١٣ .

٣. هل الإيمان مخلوق أو غير مخلوق :

وهذه المسألة أيضاً ظهرت مع فتنة خلق القرآن ، كما أشار إليه ابن تيمية ، فأنكر عليهم الإمام أحمد .
 والتحقيق في هذه المسألة أن الإيمان الذي هو فعل العبد مخلوق ، لأن أفعال العباد مخلوقة ، قال تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أي : صلاتكم قبل بيت المقدس ، وأما كلام الله فليس مخلوقاً .
 قال ابن تيمية رحمه الله : وإذا قال : الإيمان مخلوق أو غير مخلوق . قيل له : ما تريد بالإيمان ؟ أتريد شيئاً من صفات الله وكلامه ، كقول (لا إله إلا الله) وإيمانه الذي دل عليه اسمه (المؤمن) فهو غير مخلوق ، أو تريد شيئاً من أفعال العباد وصفاتهم ، فالعباد كلهم مخلوقون ، وجميع أفعالهم وصفاتهم مخلوقة ، ولا يكون للعبد المحدث المخلوق صفة قديمة غير مخلوقة .
 وقال ابن تيمية أيضاً لما سُئل : هل الإيمان مخلوق أو غير مخلوق : فالجواب أن هذه المسألة نشأ النزاع فيها لما ظهرت محنة الجهمية في القرآن هل هو مخلوق أم غير مخلوق ، وهي محنة الإمام أحمد وغيره من علماء المسلمين ، وقد جرت بها أمور يطول وصفها هنا ، لكن لما ظهر القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأطفأ الله نار الجهمية المعطلة ، صارت طائفة يقولون : إن كلام الله الذي أنزله مخلوق ، ويعبرون عن ذلك باللفظ ، فصاروا يقولون : ألفاظنا بالقرآن مخلوقة ، أو تلاوتنا ، أو قراءتنا مخلوقة ، وليس مقصودهم مجرد كلامهم وحركاتهم ، بل يدخلون فيه نفس كلام الله الذي نقرؤه بأصواتنا وحركاتنا ، وعارضهم طائفة أخرى فقالوا : ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة ، فرد الإمام أحمد على الطائفتين وقال : من قال : لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع . وتكلم الناس حينئذ بالإيمان فقالت طائفة : الإيمان مخلوق ، وأدرجوا في ذلك ما تكلم الله به من الإيمان مثل (قول لا إله إلا الله) فصار مقتضى قولهم أن هذه الكلمة مخلوقة ، ولم يتكلم الله بها ، فبدع الإمام أحمد هؤلاء ، وقال : قال النبي ﷺ : الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول : لا إله إلا الله . أف يكون قول لا إله إلا الله مخلوقاً ؟ ومراده أن من قال : إن ألفاظنا وتلاوتنا وقراءتنا للقرآن مخلوقة ، كان مقتضى كلامه أن الله لم يتكلم بالقرآن الذي أنزله ، وأن القرآن المنزل ليس هو كلام الله .

واعلم أي ذكرت اعتقاد أهل السنة على ظاهر ما ورد عن الصحابة والتابعين مجملاً من غير استقصاء ، إذ تقدم القول من مشايخنا المعروفين من أهل الإمامة والديانة ، إلا أي أحببت أن أذكر عقود أصحابنا المتصوفة فيما أحدثته طائفة نسبوا إليهم ما قد تخرصوا من القول بما نزه الله تعالى المذهب وأهله من ذلك .

إلى أن قال : وقرأت لحمد بن جرير الطبري في كتاب سماه (التبصير) كتب بذلك إلى أهل طبرستان في اختلاف عندهم ، وسأله أن يصنف لهم ما يعتقد ويذهب إليه ، فذكر في كتابه اختلاف القائلين برؤية الله تعالى ، فذكر عن طائفة إثبات الرؤية في الدنيا والآخرة . ونسب هذه المقالة إلى الصوفية قاطبة لم يخص طائفة ، فتبين أن ذلك على جهالة منه بأقوال الخصلين^(١) منهم ، وكان ممن نسب إليه ذلك القول - بعد أن ادعى على الطائفة - ابن أخت عبد الواحد بن زيد ، والله أعلم بمحله عند الخصلين^(٢) فكيف بابن أخته .

وليس إذا أحدث الزائغ في نخلته قولاً نسب إلى الجملة ، كذلك في الفقهاء والحدثين ليس من أحدث قولاً في الفقه وليس فيه حديث يناسب ذلك ينسب ذلك إلى جملة الفقهاء والحدثين .

واعلم أن ألفاظ الصوفية وعلومهم تختلف فيطلقون ألفاظهم على موضوعات لهم ومرموزات وإشارات تجري فيما بينهم ، فمن لم يداخلهم على التحقيق ونازل ما هم عليه رجع عنهم وهو خاسئ وحسير .

ثم ذكر إطلاقهم لفظ (الرؤية) بالنقييد . فقال : كثيراً ما يقولون : رأيت الله يقول .

وذكر عن جعفر بن محمد قوله لما سئل : هل رأيت الله حين عبدته ؟ قال رأيت الله ثم عبدته . فقال السائل : كيف رأيتته ؟ فقال : لم تره العيون بتحديد العيان ، ولكن رأته القلوب بتحقيق الإيقان .

ثم قال : وأنه تعالى يرى في الآخرة كما أخبر في كتابه وذكره رسوله صلى الله عليه وسلم . هذا قولنا وقول أئمتنا ، دون الجهال من أهل الغباوة فينا .

وإن مما نعتقه : أن الله حرم على المؤمنين دماءهم ، وأموالهم ، وأعراضهم ، وذكر ذلك في حجة الوداع ، فمن زعم أنه يبلغ مع الله إلى درجة يبيح الحق له ما حظر على المؤمنين - إلا المضطر على حال يلزمه إحياء للنفس ، لو بلغ العبد ما بلغ من العلم والعبادات - فذلك كفر بالله ، وقائل ذلك قائل بالإباحة ، وهم المنسلخون من الديانة .

وإن مما نعتقه : ترك إطلاق تسمية (العشق) على الله تعالى ، وبين أن ذلك لا يجوز لاشتقاقه ولعدم ورود الشرع به .

وقال : أدنى ما فيه أنه بدعة وضلالة ، وفيما نص الله من ذكر المحبة كفاية .

وإن مما نعتقه : أن الله لا يحل في المراتب^(٣) ، وأنه المتفرد بكمال أسمائه وصفاته ، بائن من خلقه ، مستو على عرشه ، وأن القرآن كلامه غير مخلوق ، حيث ما تلي ، ودُرس ، وحُفظ .

ونعتقد : أن الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلاً ، واتخذ نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم خليلاً وحبیباً ، والخلقة لهما منه على خلاف ما قاله المعتزلة : إن الخلقة : الفقر والحاجة .

(١) في نسخة : المخلصين .

(٢) في نسخة : المخلصين .

(٣) يقصد : الموجودات .

إلى أن قال : والخلة ، والحبة صفتان لله هو موصوف بهما ، ولا تدخل أوصافه تحت التكيف والتشبيه ، وصفات الخلق من الحبة والخلة جائز عليها كيف ، فأما صفاته تعالى فمعلومة في العلم ، وموجودة في التعريف ، قد انتفى عنهما التشبيه ، فالإيمان به واجب ، وحسم الكيفية عن ذلك ساقط .

ومما نعتقه : أن الله أباح المكاسب والتجارات والصناعات ، وإنما حرم الله الغش والظلم ، وأما من قال بتحريم تلك المكاسب فهو ضال مضل مبتدع ، إذ ليس الفساد والظلم والغش من التجارات والصناعات في شيء ، إنما حرم الله ورسوله الفساد ، لا الكسب والتجارات ، فإن ذلك على أصل الكتاب والسنة جائز إلى يوم القيامة .

وإن مما نعتقد : أن الله لا يأمر بأكل الحلال ثم يعدمهم الوصول إليه من جميع الجهات ، لأن ما طالبهم به موجود إلى يوم القيامة ، والمعتقد أن الأرض تخلو من الحلال والناس يتقبلون في الحرام ، فهو مبتدع ضال إلا أنه يقل في موضع ، ويكثر في موضع ، لا أنه مفقود من الأرض .

ومما نعتقه : أنا إذا رأينا من ظاهره جميل لا نتهمه في مكسبه وماله وطعامه ، جائز أن يؤكل طعامه ، والمعاملة في تجارته ، فليس علينا الكشف عن ماله . فإن سأل سائل على سبيل الاحتياط جاز إلا من داخل الظلّة .

ومن لا يترع عن الظلم وأخذ الأموال بالباطل ومعه غير ذلك ، فالسؤال والتوقي أولى ، كما سأل الصديق غلامه ، فإن كان معه من المال سوى ذلك مما هو خارج عن تلك الأموال فاختلط فلا يطلق عليه الحلال ولا الحرام إلا أنه مشتبّه ، فمن سأل استبرأ لدينه كما فعل الصديق . وأجاز ابن مسعود وسلمان الأكل منه ، وعليه التبعة ، والناس طبقات ، والدين الحنيفة السمحة .

وإن مما نعتقد : أن العبد ما دام أحكام الدار جارية عليه ، فلا يسقط عنه الخوف والرجاء ، وكل من ادعى الأمن فهو جاهل بالله وبما أخبر به عن نفسه (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وقد أفردت كشف عورات من قال بذلك .

ونعتقد : أن العبودية لا تسقط عن العبد ما عقل وعلم ما له وما عليه ، فيبقى على أحكام القوة والاستطاعة^(١) ، إذ لم يسقط الله ذلك عن الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين ، ومن زعم أنه قد خرج عن رق العبودية إلى فضاء الحرية بإسقاط العبودية ، والخروج إلى أحكام الأحدية^(٢) المبدئية^(٣) بعلائق الآخرة فهو كافر لا محالة ، إلا من اعتراه علة ، أو رافة فصار معتوهاً ، أو مجنوناً ، أو مبرسماً^(٤) ، وقد اختلط عقله ، أو لحقه غشية يرتفع عنه بها أحكام العقل ، وذهب عنه التمييز والمعرفة ، فذلك خارج عن الملة مفارق للشريعة .

ومن زعم الإشراف على الخلق : يعلم مقاماتهم ومقدارهم عند الله - بغير الوحي المتزل من قول رسول صلى الله عليه وسلم - فهو خارج عن الملة ، ومن ادعى أنه يعرف مآل الخلق ، ومنقلبهم ، وعلى ماذا يموتون عليه ، ويختتم لهم - بغير الوحي من قول الله وقول رسوله - فقد باء بغضب من الله .

والفراسة حق على أصول ذكرناها ، وليس ذلك مما سميناه في شيء .

(١) يقصد : الاستطاعة الشرعية .

(٢) يعنون به : وحدة الوجود .

(٣) في نسخة : المسدية .

(٤) المبرسم من به علة في رأسه تسبب الهذيان .

ومن زعم أن صفاته تعالى قائمة بصفاته - ويشير في ذلك إلى غير الأيد ، والعصمة والتوفيق والهداية^(١) - وأشار إلى صفاته عز وجل القديمة : فهو حلولي قائل باللاهوتية والالتحام ، وذلك كفر لا محالة .

ونعتقد : أن الأرواح كلها مخلوقة ، ومن قال إنها غير مخلوقة فقد ضاهى قول النصارى النسطورية^(٢) في المسيح ، وذلك كفر بالله العظيم ، ومن قال إن شيئاً من صفات الله حال في العبد ، أو قال بالتبعض على الله فقد كفر .

والقرآن كلام الله ليس بمخلوق ، ولا حال في مخلوق ، وأنه كيفما ثلثي وقرئ وحُفظ فهو صفة الله عز وجل ، وليس الدرس من المدروس ، ولا التلاوة من المتلو ، لأنه عز وجل بجميع صفاته وأسمائه غير مخلوق ، ومن قال بغير ذلك فهو كافر .

ونعتقد : أن القراءة الملحنة بدعة وضلالة ، وأن القصائد بدعة ، ومجراها على قسمين : فالحسن من ذلك من ذكر آلاء الله ونعمائه ، وإظهار نعت الصالحين ، وصفة المتقين ، فذلك جائز ، وتركه والاشتغال بذكر الله والقرآن والعلم أولى به .

وما جرى على وصف المرنيات ونعت المخلوقات فاستماع ذلك على الله كفر .

واستماع الغناء ، والرباعيات^(٣) على الله كفر ، والرقص بالإيقاع ، ونعت الرقاصين على أحكام الدين فسق ، وعلى أحكام التواجد والغناء هو ولعب .

وحرام على كل من يسمع القصائد والرباعيات الملحنة - الجاري بين أهل الأطباع - على أحكام الذكر إلا لمن تقدم له العلم بأحكام التوحيد ومعرفة أسمائه وصفاته ، وما يضاف إلى الله تعالى من ذلك ، وما لا يليق به عز وجل مما هو متره عنه ، فيكون استماعه كما قال (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) الآية .

وكل من جهل ذلك ، وقصد استماعه على الله على غير تفصيله فهو كفر لا محالة ، فكل من جمع القول وأصغى بالإضافة إلى الله فغير جائز ، إلا لمن عرف بما وصفت من ذكر الله ونعمائه ، وما هو موصوف به عز وجل مما ليس للمخلوقين فيه نعت ولا وصف ، بل ترك ذلك أولى وأحوط ، والأصل في ذلك أنها بدعة ، والفتنة فيها غير مأمونة على استماع الغناء .

والرباعيات بدعة ، وذلك مما أنكره المطلبي^(٤) ، ومالك ، والثوري ، ويزيد بن هارون ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق ، والاقنءاء بهم أولى من الاقتداء بمن لا يعرفون في الدين ، ولا لهم قدم عند المحصلين^(٥) .

وبلغني أنه قيل لبشر بن الحارث : إن أصحابك قد أحدثوا شيئاً يقال له القصائد . قال مثل أيش ؟ قال مثل قوله : اصبري يا نفس حتى تسكني دار الجليل . فقال : حسن ، وأين يكون هؤلاء الذين يستمعون ذلك ؟ قال : قلت ببغداد ، فقال كذبوا - والله الذي لا إله غيره - لا يسكن ببغداد من يستمع ذلك .

قال أبو عبد الله : وما نقول - وهو قول أئمتنا - : إن الفقير إذا احتاج وصبر لم يتكلف إلى وقت يفتح الله له كان أعلى ، فمن عجز عن الصبر كان السؤال أولى به على قوله صلى الله عليه وسلم : لأن يأخذ أحدكم حبله ... الحديث^(٦) .

(١) في نسخة : آية العظمة . ومراده أن صفات الله لا تحل في المخلوقات ، ولكن تحل آثارها : كالهداية ، والتوفيق ، والإيمان ، والتسديد ، ونحو ذلك ، والله أعلم .

(٢) النسطورية : نسبة إلى نسطور الحكيم الذي ظهر في زمن المأمون ، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه .

(٣) منظومة شعرية تتألف من وحدات ، كل وحدة منها أربعة أشطر تستقل بقافيتها .

(٤) يقصد : الإمام الشافعي رحمه الله .

(٥) في نسخة : المخلصين .

(٦) رواه البخاري .

ونقول : إن ترك المكاسب غير جائز إلا بشرائط موسومة ، من التعفف والاستغناء عما في أيدي الناس ، ومن جعل السؤال حرفة - وهو صحيح - فهو مذموم في الحقيقة خارج .

ونقول : إن المستمع إلى الغناء والملاهي - فإن ذلك كما قال عليه السلام : الغناء ينبت النفاق في القلب^(١) - وإن لم يكفر فهو فسق لا محالة .

والذي نختار : قول أئمتنا : ترك المراء في الدين ، والكلام في الإيمان مخلوق أو غير مخلوق ، ومن زعم أن الرسول صلى الله عليه وسلم واسط يؤدي ، وأن المرسل إليهم أفضل : فهو كافر بالله^(٢) ، ومن قال بإسقاط الوسائط على الجملة فقد كفر^(٣) أ.هـ.

في هذا المقطع يذكر ابن خفيف بعض المسائل التي يعتقدها بعض المتصوفة ، وذكر أن أئمة التصوف بريئون من هذه الاعتقادات ، ومنها :

الرؤية : حيث ذكر أن الله يُرى في الآخرة ، خلافاً للخوارج والمعتزلة ، وأنكر على من زعم من المتصوفة أن الله يُرى بالأعين في الدنيا .

وشدد النكير على ابن جرير كونه نسب إلى الصوفية أنهم يقولون بجواز رؤية الله في الدنيا ، وبين أن هذا القول ليس بقول المحققين منهم ، بل ولا قول عامتهم ، فكيف ينسب لعموم المتصوفة ، وذكر أنه لا يصح نسبة الخطأ إلى المحدثين أو الفقهاء بسبب خطأ البعض ، ثم ذكر أن للصوفية ألفاظاً ومصطلحات خاصة بهم ، فهم يطلقون الرؤية ولا يقصدون الرؤية بالعين ، كما ذكر عن جعفر بن محمد قوله لما سئل : هل رأيت الله حين عبدته ؟ قال رأيت الله ثم عبدته . فقال السائل : كيف رأيته ؟ فقال : لم تره العيون بتحديد العيان ، ولكن رأته القلوب بتحقيق الإيقان .

والحق أن يقال : الإمام ابن جرير لم يُخطئ لوجه ، منها :

أنه لم ينسب هذا القول لعموم الصوفية ، بل الموجود في كتابه المذكور قوله : وقال جماعة متصوفة ، ومن ذكر ذلك عنه مثل : بكر بن أخت عبد الواحد .

أن الكلام العربي يوزن باللفظ الغالب في لغة العرب ، ولا يلزم العبد التعرف على المصطلحات الخاصة المخالفة للظاهر ، إلا في حال الاعتذار للمتكلم بها ، فالخطأ يقع على من خالف ظاهر لغة العرب لا على من تعامل مع الكلام بظاهره .

ثم ذكر أن من يعتقد سقوط التكليف الشرعية - من الحلال والحرام - عن أحد من الناس كائناً ما كان فقد كفر بالله تعالى . وهي عقيدة لبعض الغلاة ، وذكر ابن تيمية أن من اعتقد ذلك فهو كافر باتفاق أئمة الإسلام .

(١) رواه أبو داود ، والبيهقي ، قال العراقي : روي مرفوعاً من عدة طرق كلها ضعيفة . وذكر البيهقي أنه من قول ابن مسعود .

(٢) قال ابن تيمية : وهؤلاء يفضلون الفيلسوف الكامل على النبي ، ويفضلون الولي الكامل الذي له هذا المشهد على النبي ، كما يفضل ابن عربي الطائي خاتم الأولياء - في زعمه - على الأنبياء ، وكما يفضل الفارابي ، ومبشر بن فاتك ، وغيرهما الفيلسوف على النبي .

(٣) ذهب غلاة الصوفية إلى أن بعض الأولياء يتلقى من الله مباشرة ، ولهم في ذلك قصص ، ويقولون : أنتم تأخذون علمكم ميتاً عن ميت ، ونحن نأخذ من الحي الذي لا يموت .

ثم ذكر أنه لا يصح إطلاق لفظ (العشق) في حق الله ، لا من جهة كونه صفة لله ، ولا من جهة قول العبد : أنا أعشق الله ، أما الأول فالأول لأنه لم يرد في صفات الله ، بل الوارد إثبات : المحبة ، والود ، والخلة لله .

وأما الثاني فلأن العشق محبة بشهوة ، أو محبة مفرطة ، ولا يصح أن ذلك في حق الله .

ثم ذكر أن الله مستور على عرشه ، بائن من خلقه ، وأنه سبحانه لا يحل في مخلوقاته ، خلافاً لغلاة المتصوفة من الحلولية ، والاتحادية ، وهؤلاء صنفان : منهم من يقول بالحلول الخاص والاتحاد الخاص ، كمن يزعم أن الله حل في عيسى عليه السلام ، أو في علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ومنهم من يقول بالحلول العام والاتحاد العام ، ويزعمون أن الله حال في كل شيء ، وهذه عقيدة غلاة الجهمية المتصوفة ، كابن عربي وابن سبعين والتلمساني .

ثم ذكر أن القرآن كلام الله متزل غير مخلوق ، وذكر أن القرآن هو المكتوب في المصاحف ، والمتلو بالألسنة ، والمسموع بالأذان ، والحفوظ في الصدور .

ثم ذكر أن الله اتخذ محمداً ﷺ حبیباً وخليلاً ، كما اتخذ سبحانه إبراهيم خليلاً ، وذكر أن الخلة غير الفقر خلافاً لمن أوّل هذه الصفة من المعتزلة وغيرهم فقالوا : الخليل من الخلة بالفتح وهو الفقر ، كما في قول زهير بن أبي سلمى : وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم .

ثم ذكر أن الله أحل المكاسب بكل طريق مباح ، وحرّم الغش ، والظلم ، ونحوه ، خلافاً لطائفة من غلاة المتصوفة الذين حرّموا المكاسب ، وجعلوا ذلك مما ينافي التوكل على الله تعالى .

ثم ذكر أن الأرض لا تخلو من الرزق الحلال ، لأن الله لا يمكن أن يأمر بشيء ثم يوصد أبواب الوصول إليه ، قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) خلافاً لمن زعم إمكانية حصول ذلك .

ثم ذكر أن الأصل في المسلم السلامة ، فلا يجوز التهمة بلا دليل ، وعليه يجوز أن يؤكل طعامه ، ويُتعامَل معه في تجارته . جاء في البخاري عن أنس معلقاً : إذا دخلت على مسلم لا يُتهم فكل من طعامه ، واشرب من شرابه .

قال ابن خفيف هنا : فإن سأل سائل على سبيل الاحتياط جاز .

والحق أنه لا ينبغي السؤال في هذه الحال ، وهذا هو الوارد عن الصحابة ، كما في صحيح البخاري ، بل صرح أبو هريرة بعدم السؤال فقال : إذا دخلت على أخيك المسلم فأطعمك طعاماً فكل ولا تسأل ، فإن سقاك شرباً فاشرب ولا تسأل ، فإن رابك منه شيء فشجّه بالماء .

ثم ذكر أن من كان له مال من الحلال وآخر من الحرام فالأفضل السؤال استبرأً لدينه ، كما حصل من أبي بكر الصديق حينما جاءه غلامه بطعام فأكله ، ثم أخبره أن هذا الطعام اشتراه بمال ناتج عن تكهنه في الجاهلية ، فأدخل أبو بكر يده فقاء كل شيء في بطنه . رواه البخاري ، ومن أكل منه في هذه الحال فلا حرج عليه لعدم تيقنه أنه من الحرام ، وقد جاء عن ابن مسعود وسلمان الفارسي أنهما قالوا : مهناه لك ، وأثمّه عليه . وفي المسألة خلاف .

ثم ذكر أن التكاليف الشرعية لا تسقط عن المكلفين إلا إذا سقط عنهم التكليف بعذر من الأعذار ، كالجنون ، والعجز ، ومن زعم أن الأوامر والنواهي الشرعية قد تسقط عن بعض المكلفين لبلوغهم مراتب عالية في الدين فقد كفر بالله العظيم .

ثم ذكر أن من زعم الاطلاع على مقامات الخلق عند الله ، أو زعم أنه يعرف بماذا سيختم لهم فقد كفر ، لأن ذلك من علم الغيب ، إلا ما ذكره الله في كتابه ، أو ذكره رسوله ﷺ من حال بعض الناس .

ثم ذكر أن الفراسة ثابتة شرعاً ، ولا تدخل في علم الغيب .

ثم ذكر أن من زعم أن صفات الله تحل في مخلوقاته فهو حلولي كافر ، لكن من قصد بذلك حلول معرفته والإيمان به في قلوب عباده فهذا لا بأس به ، والأدلة تدل عليه ، كما قال تعالى (بل الله يمن عليكم أن هذاكم للإيمان) وكما في الحديث القدسي المشهور : فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ...

ثم ذكر أن الأرواح مخلوقة ، خلافاً لمن قال : إنها قديمة .

ثم ذكر أن القرآن كلام الله متزل غير مخلوق ، وأنه كذلك حيث تُلي ، أو سُمع ، أو حُفظ ، أو كُتب .

ثم ذكر أن قراءة القرآن بالألحان بدعة وضلالة ، ومراده إن كان ذلك بتكلف وتعلم ، أو كان يضاهي ألحان الغناء ، ولعله يدخل في هذا ما يسمى اليوم بالمقامات .

وأما القراءة بصوت جميل لمن وهبه الله ذلك فهذا مشروع ، وقد قال أبو موسى للنبي ﷺ : لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحبيراً .

ثم ذكر أن القصائد بدعة ، وقد غلا طائفة من المتصوفة بهذا السماع ، وانشغلوا به عن سماع القرآن .

ثم ذكر أن هذه القصائد إن كان فيها ذكر نعم الله ، ووصف الصالحين ، وذكر الجنة ، ونحو ذلك فلا بأس بها ، والانشغال بالقرآن وبذكر الله والعلم أولى .

ثم ذكر أن سماع القصائد ، والرباعيات ، والغناء وتزييل ذلك على الله كفر ، وهذا يستعمله بعض فسقة المتصوفة ، إذ يستمعون قصائد الوصل والغرام ونحوها ويتزولونها على الله عز وجل .

ثم ذكر أن الرقص فسق ، وأن الرباعيات بدعة ، وقد ابتدع طوائف من المتصوفة بعد القرون الثلاثة المفضلة سماع القصائد الزهدية الملحنة .

يقول ابن تيمية : لم يكن أحد من الصحابة والتابعين وأئمة الدين وغيرهم من مشايخ الدين يحضرون مثل هذا السماع ، لا بالحجاز ، ولا مصر ، ولا الشام ، ولا العراق ، ولا خراسان ، لا في زمن الصحابة والتابعين ولا تابعيهم ، لكن حدث بعد ذلك ، فكان طائفة يجتمعون على ذلك ، ويسمون الضرب بالقضيب على جلاجل ونحوه (التغير) .

وأما قوله (وبلغني أنه قيل لبشر بن الحارث : إن أصحابك قد أحدثوا شيئاً يقال له القصائد . قال مثل أيش ؟ قال مثل قوله : اصبري يا نفس حتى تسكني دار الجليل . فقال : حسن ، وأين يكون هؤلاء الذين يستمعون ذلك ؟ قال : قلت ببغداد ، فقال كذبوا - والله الذي لا إله غيره - لا يسكن ببغداد من يستمع ذلك) كان العباد والزهاد يخرجون من بغداد لما فيها من الفسق والفجور الذي يكون غالباً في المدن .

ثم ذكر أن الفقير إن صبر ولم يسأل الناس حتى يفتح الله عليه فهو أولى ، وإن عجز عن الصبر فالسؤال أولى به ، لحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : والذي نفسي بيده لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يأتي رجلاً فيسأله أعطاه ، أو منعه . رواه البخاري

ثم ذكر أن ترك التكسب لا يجوز ، وإن أداه ذلك إلى سؤال الناس فهو محرم ، لأن النبي ﷺ ذكر أن الصدقة لا تحل لقوي مكتسب . وفي حديث ابن عمر في الصحيحين أن النبي ﷺ قال : ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مُزعة لحم .

ولذا فسؤال الناس محرم إلا للضرورة ، كما ذكر ابن تيمية .

وقد جاء في صحيح مسلم من حديث قبيصة بن مخارق الهلالي قال : تحملت حمالة فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها ، فقال : أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها ، قال ثم قال : يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش ، أو قال : سداداً من عيش ، ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجا من قومه لقد أصابت فلاناً فاقة ، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش ، أو قال سداداً من عيش ، فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحتاً يأكلها صاحبها سحتاً .

ثم ذكر أن استماع الغناء والملاهي فسق ، وقد حكى ابن الصلاح إجماع العلماء على تحريمه ، وقال : ولم يثبت عن من يُعتقد بقوله في الإجماع والاختلاف أنه أباح هذا الاستماع .

ثم ذكر أن من زعم أن غير النبي ﷺ أفضل من النبي ﷺ فقد كفر ، كما يقول ذلك بعض زنادقة الصوفية والفلاسفة .

ثم ذكر أن من أسقط الوسائط بين الله وخلقه فقد كفر ، وقد زعم بعض غلاة المتصوفة أنه يتلقى من الله مباشرة ، وقال : بعضهم : أنتم تأخذون دينكم ميتاً عن ميت ، ونحن نأخذه عن الحي الذي لا يموت .

ومن متأخريهم الشيخ الإمام أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح الجيلاني ، قال في كتاب (الغنية) : أما معرفة الصانع بالآيات والدلالات على وجه الاختصار ، فهو أن يعرف ويتيقن أن الله واحد أحد .

إلى أن قال : وهو بجهة العلو ، مستوٍ على العرش ، محتوٍ على الملك ، محيط علمه بالأشياء (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان ، بل يقال إنه في السماء على العرش ، كما قال (الرحمن على العرش استوى) وذكر آيات وأحاديث .

إلى أن قال : وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل ، وأنه استواء الذات على العرش .

قال : وكونه على العرش مذكور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل بلا كيف .

وذكر كلاماً طويلاً لا يحتمله هذا الموضع ، وذكر في سائر الصفات نحو هذا .

ولو ذكرت ما قاله العلماء في هذا لطال الكتاب جداً .

ذكر المصنف كلام عبد القادر الجيلي أو الجيلاني - نسبة إلى جيلان ، لأنه ولد فيها - الحنبلي ، من مشاهير العباد الزهاد ، أخذ عنه ابن قدامة الحنبلي ، وذكر ابن تيمية أنه من أهل الإثبات في باب الصفات ، وأنه شديد الإنكار على الجهمية والحلولية .

قال الذهبي : وفي الجملة الشيخ عبد القادر كبير الشأن ، وعليه مأخذ في بعض أقواله ودعاويه ، والله الموعود ، وبعض ذلك مكذوب عليه أ.هـ - توفي عام ٥٦١هـ -

ويتبين من هذا النقل الذي نقله المصنف عنه أنه يثبت علو الله على خلقه ، واستواءه على عرشه ، ونص على أنه لا يجوز القول بأنه في كل مكان ، ولا يجوز تأويل الاستواء ، وقال (وأنه استواء الذات على العرش) ثم ذكر أن هذا المعنى مذكور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل ، وكل هذا على خلاف ما يقرره متأخرو الأشعرية والصوفية .

وبهذا ينتهي النقل عن أئمة الصوفية أو من ينتحلهم الصوفية كالفضيل بن عياض ، وتبين كيف هو اعتقادهم في كثير من مسائل الأصول ، خاصة ما يتعلق بالأسماء والصفات ، وكيف خالفهم المتأخرون ممن ينتسب لهم في كثير من هذه الاعتقادات الصحيحة .

وقد تضمنت هذه النصوص كثيراً من المسائل التي هي موافقة لنهج السلف الأول ، وفي بعضها كلام ، وليس الغرض الكلام عن هذه المسائل بالتفصيل ، لأن هذا يطول ، وبعضه سبق الكلام عنه في شرح الواسطية ، ولكن مراد المصنف إحراج المتأخرين المخالفين للسلف بأن هذا هو نهج أئمتكم فأين أنتم منه ؟!

قال أبو عمر بن عبد البر : رُوينا عن مالك بن أنس ، وسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، والأوزاعي ، ومعمربن راشد في أحاديث الصفات أنهم قالوا : أمروها كما جاءت .

قال أبو عمر : ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من نقل الثقات ، أو جاء عن أصحابه رضي الله عنهم ، فهو علم يُدان به ، وما أحدث بعدهم ولم يكن له أصل فيما جاء عنهم فهو بدعة وضلالة .

وقال في شرح الموطأ لما تكلم على حديث النزول قال : هذا حديث ثابت النقل ، صحيح من جهة الإسناد ، ولا يختلف أهل الحديث في صحته ، وهو منقول من طرق - سوى هذه - من أخبار العدول عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش استوى من فوق سبع سموات ، كما قالت الجماعة ، وهو من حجتهم على المعتزلة في قولهم : إن الله تعالى في كل مكان بذاته المقدسة .

قال : والدليل على صحة ما قال أهل الحق قول الله - وذكر بعض الآيات - إلى أن قال : وهذا أشهر وأعرف عند العامة والخاصة من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته ، لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد ، ولا أنكره عليهم مسلم .

وقال أبو عمر بن عبد البر أيضاً : أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حُمل عنهم التأويل ، قالوا في تأويل قوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) : هو على العرش ، وعلمه في كل مكان ، وما خالفهم في ذلك من يحتج بقوله .

وقال أبو عمر أيضاً : أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة ، والإيمان بها ، وحملها على الحقيقة لا على المجاز ، إلا أنهم لا ينفون شيئاً من ذلك ، ولا يجدون فيه صفة محصورة ، وأما أهل البدع الجهمية ، والمعتزلة كلها ، والخوارج فكلهم ينكرونها ، ولا يحملون شيئاً منها على الحقيقة ، ويزعمون أن من أقر بها مشبه ، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود ، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم أئمة الجماعة . هذا كلام ابن عبد البر إمام أهل المغرب .

ذكر المصنف كلام أبي عمر بن عبد البر ، وهو من أئمة المالكية ، وقد نقل رحمه الله عن أئمة الإسلام : مالك بن أنس ، وسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، والأوزاعي ، ومعمربن راشد أنهم قالوا في أحاديث الصفات : أمروها كما جاءت .

وفي هذا دلالة على نفي السلف عن التعمق في تفسير الصفات ، وأن مذهبهم إثبات حقيقة معناها المتبادر من ظاهر النص ، والنهي عن تفسير صفتها بما يخالف ظاهرها أو سياقها .

وبين رحمه الله أن أحاديث نزول الله إلى السماء الدنيا من الأحاديث الثابتة التي اتفق أهل الحديث على ثبوتها ، وذكر أن أحاديث النزول من دلائل علو الله تعالى ، إذ النزول لا يكون إلا من علو ، ولو كان الله في كل مكان لم يحتاج إلى نزول .

ثم نقل ابن عبد البر إجماع الصحابة ومن بعدهم على أن الله في السماء على العرش استوى ، وقبل ذلك نقل أن هذا الأمر لا يحتاج إلى مزيد تقرير ، لأنه مستقر في الفطر ، ولا يعارضه شيء . وبين أن إنكار ذلك إنما هو مما اختص به الجهمية ، والمعتزلة ، وفي هذا الكلام أبلغ رد على متأخري أهل الكلام من الأشاعرة وغيرهم الذين ينكرون هذه الصفة .

وفي عصره الحافظ أبو بكر البيهقي مع توليه للمتكلمين من أصحاب أبي الحسن الأشعري وذب عنهم ، قال في كتابه (الأسماء والصفات) : باب ما جاء في إثبات اليدين صفتين - لا من حيث الجارحة - لورود خبر الصادق به ، قال الله تعالى (يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وقال (بل يدها مبسوطتان) .

وذكر الأحاديث الصحاح في هذا الباب ، مثل قوله في غير حديث في حديث الشفاعة : يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده^(١) . ومثل قوله في الحديث المتفق عليه : أنت موسى اصطفاك الله بكلامه ، وخط لك الألواح بيده . وفي لفظ : وكتب لك التوراة بيده^(٢) . ومثل ما في صحيح مسلم أنه سبحانه غرس كرامة أوليائه في جنة عدن بيده^(٣) . ومثل قوله صلى الله عليه وسلم : تكون الأرض يوم القيامة خُبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته في السفر ، نزلاً لأهل الجنة^(٤) .

وذكر أحاديث مثل قوله (بيدي الأمر)^(٥) (واخير في يديك)^(٦) (والذي نفس محمد بيده)^(٧) وأن الله (ييسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ، وييسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل)^(٨) وقوله (المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين)^(٩) وقوله (يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ أين المتكبرون ؟)^(١٠) وقوله (يمين الله ملأى ، لا يغيضها نفقة ، سحاء^(١١) الليل والنهار ، رأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم يغيض ما في يمينه ، وعرشه على الماء ، وييده الأخرى المقسط ، يخفض ويرفع)^(١٢) وكل هذه الأحاديث في الصحاح .

وذكر أيضاً قوله (إن الله لما خلق آدم قال له ويداه مقبوضتان : اختر أيهما شئت . قال : اخترت يمين ربي ، وكلتا يدي ربي يمين مباركة)^(١٣) وحديث (إن الله لما خلق آدم مسح على ظهره بيده)^(١٤) إلى أحاديث أخر ذكرها من هذا النوع .

ثم قال البيهقي : أما المتقدمون من هذه الأمة فإنهم لم يفسروا ما كتبنا من الآيات والأخبار في هذا الباب . وكذلك قال في الاستواء على العرش وسائر الصفات الخبرية ، مع أنه يحكي قول بعض المتأخرين .

(١) متفق عليه .

(٢) متفق عليه .

(٣) رواه مسلم .

(٤) متفق عليه .

(٥) رواه البخاري .

(٦) متفق عليه .

(٧) متفق عليه .

(٨) رواه مسلم .

(٩) رواه مسلم .

(١٠) رواه مسلم .

(١١) سحاء : دائمة الصب والعطاء .

(١٢) متفق عليه .

(١٣) رواه الترمذي ، والحاكم ، والبيهقي ، وصححه الألباني .

(١٤) رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وضعفه الألباني .

ذكر المصنف كلام الحافظ أبو بكر البيهقي الشافعي ، وقد تتلمذ على الإمام الحاكم ، وعلى أبي بكر بن فورك من كبار الأشاعرة ، وقد تأثر بالمذهب الأشعري كثيراً ، وسار على نهج التأويل إلا في عدد قليل من الصفات كالوجه ، واليدين ، والعين . بل إنه نص في كتاب (الأسماء والصفات) أنه ألفه استجابة لطلب شيخه أبي منصور محمد بن الحسن ، خدمة للمذهب الأشعري ، وقد توفي رحمه الله عام ٤٥٨هـ .

وفيما نقله المصنف عنه هنا إثباته لصفة (اليدين) خلافاً لتأخري الأشعرية الذين ينفون الصفات الخيرية ، وكذلك إثباته لصفة الاستواء على العرش .

والمطالعون لمنهج البيهقي في سائر كتبه يذكرون أنه تارة يثبت بلا تأويل ، وتارة يؤول ، وتارة يفوض .

وأما قوله هنا (باب ما جاء في إثبات اليدين صفتين لا من حيث الجارحة) فهو كلام مجمل ، قد يطلقه البعض ويقصد نفي صفة اليد ، وقد يطلقه آخرون بقصد نفي الكيفية .

وأما حديث (تكون الأرض يوم القيامة خُبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده....) فمعناه أن الله سبحانه يقلب الأرض يوم القيامة بيديه كما يقلب الخباز خبزته ، كما جاء في لفظ مسلم (يكفؤها) .

وقال القاضي أبو يعلى في كتاب (إبطال التأويل) : لا يجوز رد هذه الأخبار ، ولا التشاغل بتأويلها ، والواجب حملها على ظاهرها ، وأنها صفات الله لا تشبه صفات سائر الموصوفين بها من الخلق ، ولا يعتد التشبيه فيها ، لكن على ما روي عن الإمام أحمد وسائر الأئمة .

وذكر بعض كلام الزهري ، ومكحول ، ومالك ، والثوري ، والأوزاعي ، والليث ، وحماد بن زيد ، وحماد بن سلمة ، وسفيان بن عيينة ، والفضيل بن عياض ، ووكيعة ، وعبد الرحمن بن مهدي ، والأسود بن سالم ، وإسحاق بن راهويه ، وأبي عبيد ، ومحمد بن جرير الطبري ، وغيرهم في هذا الباب . وفي حكاية ألفاظهم طول . إلى أن قال : ويدل على إبطال التأويل : أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها ، ولم يتعرضوا لتأويلها ، ولا صرفوها عن ظاهرها ، فلو كان التأويل سائغاً لكانوا أسبق إليه ، لما فيه من إزالة التشبيه ورفع الشبهة .

ذكر المصنف كلام محمد بن الحسين البغدادي ، المشهور بالقاضي أبي يعلى الفراء ، من أئمة فقهاء الحنابلة في القرن الخامس ، وقد قصد متابعة السلف فأبطل التأويل للصفات ، لكنه تارة يفوض ، وتارة يثبت صفات بأحاديث موضوعة . وكتابه (إبطال التأويل) ألفه رداً على كتاب ابن فورك (مشكل الحديث وبيانه) حيث جمع فيه ابن فورك عدداً من الأحاديث ثم سلك مسلك التأويل في شرحها ، فرد عليه القاضي أبو يعلى وأثبت النصوص على ظاهرها . يقول ابن تيمية : وقد صنف القاضي أبو يعلى كتابه (إبطال التأويل) رداً لكتاب ابن فورك ، وهو وإن كان أسند الأحاديث التي ذكرها ، وذكر من رواها ، ففيها عدة أحاديث موضوعة أ.هـ توفي عام ٤٥٨هـ . وفي كلامه الذي نقله المصنف هنا ما يبين مخالفته لمنهج المتكلمين في تأويل نصوص الصفات ، وبيان أنه يجب إجراء النصوص على ظاهرها مع نفي التشبيه ، وهذا هو منهج السلف ، لكنه كما سبق يقع أحياناً في مخالفة هذه الطريقة ، وتارة يثبت الصفات بأحاديث واهية ، قال الذهبي : ساق أحاديث ساقطة لا يسوغ أن يثبت بمثلها لله صفة .

وقال أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتكلم صاحب الطريقة المنسوبة إليه في الكلام في كتابه الذي صنفه في (اختلاف المصلين ومقالات الإسلاميين) وذكر فرق الروافض ، والخوارج ، والمرجئة ، والمعتزلة ، وغيرهم .

ثم قال : مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث جملة : قول أصحاب الحديث وأهل السنة : الإقرار بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسوله ، وبما جاء عن الله تعالى ، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا يردون شيئاً من ذلك ، وأن الله واحد أحد ، فرد صمد ، لا إله غيره ، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن الجنة حق ، وأن النار حق ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور ، وأن الله على عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى) وأن له يدين بلا كيف ، كما قال (خلقتُ بيدي) وكما قال (بل يدها مبسوطتان) وأن له عينين بلا كيف ، كما قال (تجري بأعيننا) وأن له وجهاً ، كما قال (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) وأن أسماء الله تعالى لا يقال : إنها غير الله ، كما قالت المعتزلة والخوارج .

وأقروا أن الله علماً ، كما قال (أنزله بعلمه) وكما قال (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه) وأثبتوا له السمع والبصر ، ولم ينفوا ذلك عن الله ، كما نفته المعتزلة ، وأثبتوا لله القوة ، كما قال (أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) . وذكر مذهبهم في القدر . إلى أن قال : ويقولون : إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، والكلام في اللفظ والوقف بدعة ، من قال باللفظ والوقف فهو مبتدع عندهم ، لا يقال : اللفظ بالقرآن مخلوق ، ولا يقال : غير مخلوق .

ويقرون أن الله يرى بالأبصار يوم القيامة ، كما يرى القمر ليلة البدر ، يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون ، لأنهم عن الله محجوبون ، قال عز وجل (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) .

وذكر قولهم في الإسلام ، والإيمان ، والحوض ، والشفاعة ، وأشياء .

إلى أن قال : ويقرون بأن الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، ولا يقولون مخلوق ، ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار .

إلى أن قال : وينكرون الجدل والمراء في الدين ، والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ، ويتنازعون فيه من دينهم ، ويسلمون للروايات الصحيحة كما جاءت به الآثار الصحيحة التي جاءت بها الثقات عدل عن عدل ، حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا يقولون (كيف) ولا (لم) لأن ذلك بدعة عندهم .

إلى أن قال : ويقرون أن الله يجيء يوم القيامة ، كما قال تعالى (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء ، كما قال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) .

إلى أن قال : ويرون مجانبية كل داع إلى بدعة ، والتشاغل بقراءة القرآن ، وكتابة الآثار ، والنظر في الآثار ، والنظر في الفقه ، مع الاستكانة والتواضع ، وحسن الخلق مع بذل المعروف ، وكف الأذى ، وترك الغيبة ، والنميمة ، والشكاية ، وتفقد المآكل والمشارب .

قال : فهذه جملة ما يأمرهم به ويستسلمون إليه ويروونه ، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول ، وإليه نذهب ، وما توفيقنا إلا بالله ، وهو المستعان .

وقال الأشعري أيضاً في اختلاف أهل القبلة في العرش ، فقال : قال أهل السنة وأصحاب الحديث : إن الله ليس بجسم ، ولا يشبه الأشياء ، وأنه استوى على العرش ، كما قال (الرحمن على العرش استوى) ولا نتقدم بين يدي الله في القول ، بل نقول استوى بلا كيف ، وأن له وجهاً ، كما قال (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) وأن له يدين ، كما قال (خلقت بيدي) وأن له عينين ، كما قال (تجري بأعيننا) وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته ، كما قال (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) وأنه ينزل إلى سماء الدنيا ، كما جاء في الحديث ، ولم يقولوا شيئاً إلا ما وجدوه في الكتاب ، أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقالت المعتزلة : إن الله استوى على العرش بمعنى استولى ، وذكر مقالات أخرى .

وقال أيضاً أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي سماه (الإبانة في أصول الديانة) وقد ذكر أصحابه أنه آخر كتاب صنفه ، وعليه يعتمدون في الذب عنه عند من يطعن عليه ، فقال : فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة : فإن قال قائل : قد أنكرتم قول المعتزلة ، والقدرية ، والجهمية ، والحورية ، والرافضة ، والمرجئة ، فعرفونا قولكم الذي به تقولون ، وديانتكم التي بها تدبون . قيل له : قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها : التمسك بكلام ربنا ، وسنة نبينا ، وما روي عن الصحابة ، والتابعين ، وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتمدون ، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل - نصر الله وجهه ، ورفع درجته ، وأجزل مثوبته - قائلون ، ولما خالف قوله مخالفون ، لأنه الإمام الفاضل ، والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ، ودفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقمع به بدع المبتدعين ، وزيع الزائغين ، وشك الشاكين ، فرحمة الله عليه من إمام مقدم ، وجليل معظم ، وكبير مفهم .

وجملة قولنا : أنا نقر بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، وبما جاءوا به من عند الله ، وبما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرد من ذلك شيئاً ، وأن الله واحد لا إله إلا هو ، فرد صمد ، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وأن محمداً عبده ورسوله ، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وأن الجنة حق ، والنار حق ، وأن الساعة آتية ، وأن الله يبعث من في القبور ، وأن الله مستو على عرشه ، كما قال (الرحمن على العرش استوى) وأن له وجهاً ، كما قال (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) وأن له يدين بلا كيف ، كما قال (خلقت بيدي) وكما قال (بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء) وأن له عينين بلا كيف ، كما قال (تجري بأعيننا) وأن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالاً ، وذكر نحواً مما ذكر في الفرق .

إلى أن قال : ونقول : إن الإسلام أوسع من الإيمان ، وليس كل إسلام إيماناً ، وندين بأن الله يقلب القلوب بين إصبعين من أصابع الله عز وجل ، وأنه عز وجل يضع السموات على أصبع ، والأرضين على أصبع ، كما جاءت الرواية الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

إلى أن قال : وإن الإيمان : قول وعمل ، يزيد وينقص ، ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي رواها الثقات عدلاً عن عدل ، حتى ينتهي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

إلى أن قال : ونصدق بجميع الروايات التي أثبتها أهل النقل ، من التزول إلى سماء الدنيا ، وأن الرب عز وجل يقول : هل من سائل ؟ هل من مستغفر ؟ وسائر ما نقلوه وأثبتوه ، خلافاً لما قال أهل الزيغ والتضليل .

ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا ، وسنة نبينا ، وإجماع المسلمين ، وما كان في معناه ، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا به ، ولا نقول على الله ما لا نعلم .

ونقول : إن الله يجيء يوم القيامة ، كما قال (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) وإن الله يقرب من عباده كيف شاء ، كما قال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وكما قال (ثم دنا فتدلى * فكان قاب قوسين أو أدنى) . إلى أن قال : وسنحتج لما ذكرناه من قولنا ، وما بقي مما لم نذكره باباً باباً .

ثم تكلم على أن الله يُرى واستدل على ذلك ، ثم تكلم على أن القرآن غير مخلوق واستدل على ذلك ، ثم تكلم على من وقف في القرآن وقال لا أقول : إنه مخلوق ولا غير مخلوق ورد عليه .

ثم قال : (باب ذكر الاستواء على العرش) فقال : إن قال قائل : ما تقولون في الاستواء ؟ قيل له : نقول : إن الله مستو على عرشه ، كما قال (الرحمن على العرش استوى) وقال تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وقال تعالى (بل رفعه الله إليه) وقال تعالى (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه) وقال تعالى حكاية عن فرعون (يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب * أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً) كذب موسى في قوله : إن الله فوق السموات . وقال تعالى (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض) فالسموات فوقها العرش ، فلما كان العرش فوق السموات قال (أأمنتم من في السماء) لأنه مستو على العرش الذي هو فوق السموات ، وكل ما علا فهو سماء ، فالعرش أعلى السموات ، وليس إذا قال (أأمنتم من في السماء) يعني جميع السموات ، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات . ألا ترى أن الله عز وجل ذكر السموات فقال تعالى (وجعل القمر فيهن نوراً) ولم يرد أن القمر يملأهن وأنه فيهن جميعاً ، ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء ، لأن الله على عرشه الذي هو فوق السموات ، فلولاً أن الله على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض .

ثم قال : فصل : وقد قال القائلون من المعتزلة ، والجهمية ، والحرورية : إن معنى قوله (الرحمن على العرش استوى) أنه استولى ، وقهر ، وملك ، وأن الله عز وجل في كل مكان ، وجحدوا أن يكون الله على عرشه ، كما قال أهل الحق ، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة ، فلو كان كما ذكروه ، كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة ، لأن الله قادر على كل شيء ، والأرض فالله قادر عليها ، وعلى الحشوش ، وعلى كل ما في العالم ، فلو كان الله مستوياً على العرش بمعنى الاستيلاء - وهو عز وجل مستول على الأشياء كلها - لكان مستوياً على العرش ، وعلى الأرض ، وعلى السماء ، وعلى الحشوش ، والأقذار ، لأنه قادر على الأشياء ، مستول عليها ، وإذا كان قادراً على الأشياء كلها ، ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول : إن الله مستو على الحشوش والأخيلية ، لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها ، ووجب أن يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون الأشياء كلها . وذكر دلالات من القرآن ، والحديث ، والإجماع ، والعقل .

ثم قال : باب الكلام في الوجه ، والعينين ، والبصر ، واليدين ، وذكر الآيات في ذلك . ورد على المتأولين لها بكلام طويل لا يتسع هذا الموضع لحكايته ، مثل قوله : فإن سئلنا : أتقولون لله يدان ؟ قيل : نقول ذلك ، وقد دل عليه قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) وقوله تعالى (لما خلقت بيدي) وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إن الله مسح ظهر آدم بيده

فاستخرج منه ذريته ، وخلق جنة عدن بيده ، وكتب التوراة بيده . وقد جاء في الخبر المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله خلق آدم بيده ، وخلق جنة عدن بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس شجرة طوبى بيده . وليس يجوز في لسان العرب ، ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل : عملت كذا بيدي . ويريد بها النعمة ، وإذا كان الله إنما خاطب العرب بلغتها ، وما يجري مفهوماً في كلامها ، ومعقولاً في خطابها ، وكان لا يجوز في خطاب أهل البيان أن يقول القائل : فعلت كذا بيدي ، ويعني بها النعمة ، بطل أن يكون معنى قوله تعالى (بيدي) النعمة . وذكر كلاماً طويلاً في تقرير هذا ونحوه .

ذكر المصنف كلام علي بن إسماعيل المشهور بأبي الحسن الأشعري ، شيخ الطائفة الأشعرية ، متكلم بارع ، كان على مذهب المعتزلة أربعون عاماً ثم تركه إلى مذهب عبدالله بن سعيد بن كلاب ، مع ميله لأهل الحديث وانتسابه للإمام أحمد . توفي عام ٣٢٠هـ .

وقد نقل عنه المصنف هنا بعض النقول ، وفيها عدة مسائل وافق فيها أهل السنة ، من أهمها : إثبات استواء الله على العرش ، وأنه استواء حقيقي ، وأنكر تفسير الاستواء بالاستيلاء ، وجعل ذلك من قول الجهمية والمعتزلة ، وأنه لو كان كذلك لكان الله مستوياً على كل شيء ، لأنه سبحانه مستول على كل شيء . وأنكر كذلك تفسير الاستواء بالقهر ، أو الملك ، لأنه لو كان بهذا المعنى لكان الله مستوياً على كل شيء ، لأنه مالك وقاهر لكل شيء .

كذلك أثبت اليمين ، والعينين ، والوجه ، وكل هذه الأمور ينفيها متأخرو الأشعرية ، بل أثبت الكلام ، والتزول ، والحيء ، وهي من صفات الأفعال ، وأثبت أن الله يرى في الآخرة بالأبصار .

كذلك أثبت أن الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، وهذا خلاف ما يقوله متأخرو الأشعرية .

وقوله رحمه الله (قال أهل السنة وأصحاب الحديث : إن الله ليس بجسم ، ولا يشبه الأشياء) نسبة هذا القول لأهل السنة غير صحيح ، وذلك أن لفظ (الجسم) لم يأت إثباته ولا نفيه عن الله ، وهو من الألفاظ الجملية التي لها عند كل طائفة معنى ، وسيأتي في شرح التدمرية إن شاء الله بيان الطريقة الصحيحة في التعامل مع الألفاظ الجملية ، وأنه ينظر في المعنى فإن كان حقاً قبل ، وأُرشد إلى استعمال اللفظ الشرعي ، وإن كان باطلاً رُد .

كذلك يقال في قوله (ولا يشبه الأشياء) لأن لفظ (التشبيه) صار من الألفاظ الجملية ، وقد استعمله طائفة لنفي الصفات الثابتة لله ، ولذا لما ناظر الإمام أحمد الجهمية قال (فقلنا : فهو شيء ؟ فقالوا : هو شيء لا كالأشياء . فقلنا : إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء . فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء ، ولكن يدفعون عن أنفسهم الشُّعنة بما يقررون في العلانية) .

وينبه أن أبا الحسن رحمه الله ليس له معرفة مفصلة لمذهب السلف ، بخلاف معرفته لمذاهب المنحرفين ، وقد ذكر ابن تيمية أنه ليس له خبرة بمذهب السلف ، بل إنه يذكر عن السلف ما فهمه عنهم ، وقد لا يكون مذهبهم .

وكتاب (الإبانة) الذي نقل منه المصنف هنا من أجل كتب أبي الحسن ، وقد ذكر فيه عدداً من المسائل تخالف ما عليه متأخرو الأشعرية ، وهذا الكتاب سبب إخراجاً للمتأخرين ، إذ أنهم يزعمون أنهم على مذهب أبي الحسن بينما أقوالهم مخالفة لما ذهب إليه في هذا الكتاب الذي هو من آخر ما كتب ، ولذا يقول ابن تيمية : وأما من قال منهم بكتاب (الإبانة) الذي صنفه الأشعري في آخر عمره ، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك فهذا يُعد من أهل السنة .

وقال الذهبي : فلو انتهى أصحابنا المتكلمون إلى مقالة أبي الحسن ولزموها لأحسنوا ، ولكنهم خاضوا كخوض حكماء الأوائل في الأشياء ، ومشوا خلف المنطق ، فلا حول ولا قوة إلا بالله .

وقوله (وإن الله يقرب من عباده كيف شاء ، كما قال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وكما قال (ثم دنا فتدلى * فكان قاب قوسين أو أدنى) الصحيح أن الضمير في قوله تعالى (دنا فتدلى) يعود على جبريل عليه السلام . والمعنى أن جبريل عليه السلام دنا من النبي ﷺ وهو في الأرض ليوحى له وتدلى عليه من الأفق الأعلى وهو السماء حتى قرب منه بما يقارب القوسين .

وهذا ما عليه جماهير أهل العلم في تفسير هذه الآية ، بل قال ابن كثير : إنما هو جبريل عليه السلام كما ثبت ذلك في الصحيحين عن عائشة أم المؤمنين ، وعن ابن مسعود ، وكذلك هو في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنهم ، ولا يعرف لهم مخالف من الصحابة في تفسير هذه الآية بهذا أ.هـ .

وقد ذكر ابن القيم ستة عشر وجهاً تدل على هذا القول .

وينبه أنه جاء في صحيح البخاري وغيره في قصة المعراج : حتى جاء سدرة المنتهى ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى .

وهذا الدنو والتدلي هو ما يثبت به أهل السنة والجماعة للرب عز وجل كما يليق بجلاله وعظمته كسائر الصفات ، لكن ما جاء في سورة النجم ليس هو ما جاء في قصة المعراج ، والله أعلم .

وقال القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتكلم - وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري ، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده - قال في كتاب (الإبانة) تصنيفه : فإن قال قائل : فما الدليل على أن الله وجهاً ويداً ؟ قيل له : قوله (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) وقوله تعالى (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) فأثبت لنفسه وجهاً ويداً .
 فإن قال : فلم أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة إن كنتم لا تعقلون وجهاً ويداً إلا جارحة ؟
 قلنا : لا يجب هذا ، كما لا يجب إذا لم نعقل حياً عالماً قادراً إلا جسماً أن نقضي نحن وأنتم بذلك على الله سبحانه وتعالى ، وكما لا يجب في كل شيء كان قائماً بذاته أن يكون جوهرًا ، لأننا وإياكم لم نجد قائماً بنفسه في شاهداً إلا كذلك .
 وكذلك الجواب لهم إن قالوا : يجب أن يكون علمه وحياته وكلامه وسمعه وبصره وسائر صفات ذاته عرضاً واعتلوا بالوجود .

وقال : فإن قال : فهل تقولون : إنه في كل مكان ؟

قيل له : معاذ الله ، بل هو مستو على عرشه كما أخبر في كتابه فقال (الرحمن على العرش استوى) وقال الله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وقال (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور) .
 قال : ولو كان في كل مكان لكان في بطن الإنسان وفمه ، والحشوش ، والمواضع التي يُرغب عن ذكرها ، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خلق منها ما لم يكن ، وينقص بنقصها إذا بطل منها ما كان ، ولصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض ، وإلى خلفنا وإلى يميننا وإلى شمالنا ، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه ، وتخطئة قائله .
 وقال أيضاً في هذا الكتاب : صفات ذاته التي لم يزل ، ولا يزال موصوفاً بها هي : الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والبقاء والوجه والعينان واليدان والغضب والرضا .
 وقال في كتاب (التمهيد) كلاماً أكثر من هذا - لكن ليست النسخة حاضرة عندي - وكلامه وكلام غيره من المتكلمين في مثل هذا الباب كثير لمن يطلبه ، وإن كنا مستغنيين بالكتاب والسنة وآثار السلف عن كل كلام .

ذكر المصنف كلام القاضي المالكي محمد بن الطيب الباقلاني ، ويعتبره البعض المؤسس الثاني في المذهب الأشعري ، تميز بحدة الذكاء والفطنة ، من تلاميذ أبي زيد القيرواني الملقب بمالك الصغير ، وللباقلاني ردود على الباطنية ، والجهمية ، والمعتزلة ، وغيرهم .

وذكر ابن تيمية أنه يأتي بعد الأشعري في الإثبات في كتابه الإبانة ، ثم بعدهما أبو بكر بن فورك . توفي عام ٤٠٣هـ -
 ويتبين مما نقله المصنف عنه هنا أنه يثبت الوجه واليد على الحقيقة ، ويرد على المعتزلة الذين ينفون ذلك ويزعمون أن إثبات الوجه واليد يلزم منه أن تكون جارحة وهذا تشبيه لصفات الخالق بصفات المخلوق .
 فيقول لهم : أنتم تثبتون الأسماء لله ، كالحى والعليم والقدير ، ونحن لا نعقل حياً عليمًا قديرًا إلا جسماً ، فهل يلزم من ذلك أن من أثبت هذه الأسماء لله أن يكون مشبهًا؟

وذكر كذلك أنه لا يلزم من كون الشيء قائم بذاته أن يكون جوهرًا ، فإن هذا التعميم يصح في المخلوقات المشاهدة ، ولا يلزم أن يكون كذلك في المخلوقات الغير مشاهدة ، كالروح مثلاً ، فإن هذا من باب التخصّص ، فكيف يصح أن يقال ذلك في حق الله تعالى ، فالله الخالق قائم بذاته ولا يصح أن يُطلق عليه ذلك .

كذلك لو قال المعتزلة : إثباتكم لصفات الحياة ، والعلم ، والكلام ، والسمع ، والبصر ، ونحوها يلزم أن تكون أعراضاً ، والأعراض لا تحل إلا في حادث .

لقليل لهم : قولكم هذا في المخلوقات المشاهدة .

والصحيح أن يقال : قاعدة : الأعراض لا تحل إلا بحادث . قاعدة باطلة من أصلها .

ثم ذكر رحمه الله أن الله مستوٍ على عرشه ، ولا يصح أن يقال : هو في كل مكان ، ثم ذكر ثلاثة لوازم باطلة على هذا القول ، وهي :

١ . يلزم على هذا القول أن يكون الله في بطن الإنسان والحيوان ، بل حتى في المواضع التي يُرغب عن ذكرها .

٢ . يلزم عليه أيضاً أن الله يزيد بزيادة المخلوقات ، كما لو ولد إنسان أو حيوان ، أو نبتت نبتة ، ونحو ذلك ، كما أنه ينقص بنقصان شيء من ذلك ، كما لو مات إنسان أو حيوان أو نبات .

٣ . يلزم عليه أيضاً أن الداعي له أن يتوجه بيديه إلى الأرض ، أو إلى جهة اليمين ، أو الشمال ، وهذا ما لا يُعرف وجوده عن أحد من عقلاء الناس .

وفي كتابه التمهيد أثبت صفة الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والإرادة ، والبقاء ، والوجه ، والعينان ، واليدان ، والغضب ، والرضا .

ولكن الحق أنه لا يثبت الصفات الفعلية ، بل يجعل الكلام ، والإرادة ، والغضب ، والرضا صفات ذاتية قديمة ، ويتأول النصوص في ذكر الغضب ، والرضا بأنه إرادة العقاب ، وإرادة الإنعام .

وملاك الأمر : أن يهب الله للعبد حكمة وإيماناً بحيث يكون له عقل ودين حتى يفهم ويدين ، ثم نور الكتاب والسنة يغنيه عن كل شيء ، ولكن كثيراً من الناس قد صار منتسباً إلى بعض طوائف المتكلمين ، ومحسناً للظن بهم دون غيرهم ، ومتوهماً أنهم حققوا في هذا الباب ما لم يحققه غيرهم ، فلو أتى بكل آية ما تبعها حتى يؤتى بشيء من كلامهم .

ثم هم مع هذا مخالفون لأسلافهم غير متبعين لهم ، فلو أنهم أخذوا بالهدى الذي يجدونه في كلام أسلافهم لرجي لهم مع الصديق في طلب الحق أن يزدادوا هدى ، ومن كان لا يقبل الحق إلا من طائفة معينة ، ثم لا يتمسك بما جاءت به من الحق ففيه شبه من اليهود الذين قال الله فيهم (وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين) فإن اليهود قالوا لا نؤمن إلا بما أنزل علينا . قال الله تعالى لهم (فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين) أي إن كنتم مؤمنين بما أنزل عليكم ؟!

يقول سبحانه وتعالى : لا لما جاءكم به أنبياءكم تتبعون ، ولا لما جاءكم به سائر الأنبياء تتبعون ، ولكن إنما تتبعون أهواءكم .

فهذا حال من لم يقبل الحق لا من طائفته ولا من غيرها ، مع كونه يتعصب لطائفته بلا برهان من الله ولا بيان .

بعد أن نقل المصنف هذه النقول الكثيرة الموافقة لما كان عليه السلف في الجملة بين أن سبب العدول الحاصل من كثير من الناس عن منهج السلف هو تعصبهم لبعض الأئمة والفتنة بهم ، وإحسان الظن بهم ، والاعتزاز بما هم عليه من زخارف القول ، واعتقاد أنهم حققوا مسائل العلم بجمعهم بين نصوص الوحي ، والمقدمات العقلية ، بخلاف السلف .

ثم بين رحمه الله أن هؤلاء مع تعظيمهم لأسلافهم إلا أنهم مخالفون لهم في الحقيقة ، ولا أدل على ذلك من هذه النقول التي نقلها عن أئمتهم ، سواء بعد رجوعهم ، أو ما كانوا عليه كإثباتهم للصفات الخيرية مثلاً ، وبين رحمه الله أن هذا الصنيع منهم فيه مشابهة لليهود الذين يدعون الإيمان بما أنزل إليهم ، وهم في الحقيقة مخالفون لذلك ، بل مخالفون لكل حق إلا ما توحى عليهم أهوائهم .

فاليهود يدعون الإيمان بالتوراة ، فقال الله لهم (فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين) هل جاء في التوراة حثٌ على قتل الأنبياء ؟! فلا بالتوراة تؤمنون ، ولا لسائر الأنبياء تتبعون ، وإنما تتبعون أهوائكم ، وكذلك هؤلاء لا لأئمتهم متبعون ، ولا لسائر الأئمة متبعون .

وقبل ذلك بين أن من أعظم الأسباب الصادة عن الحق التعصب للأشخاص أو الطوائف ، وذكر أن نور الكتاب والسنة يغني عن كل شيء ، وصدق الله سبحانه حين قال (يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً) أي : علماً تفرقون به بين الحق والباطل ، والهدى والضلال .

ومن جميل قوله رحمه الله : وقد يكون الرجل من أذكى الناس ، وأحدّهم نظراً ، ويعميه عن أظهر الأشياء ، وقد يكون الرجل من أبلد الناس ، وأضعفهم نظراً ويهديه لما اختلّف فيه من الحق بإذنه ، فلا حول ولا قوة إلا به ، فمن اتكل على نظره ، أو عقله خذل .

وقال : فمن نور الله قلبه هداه بما يبلغه من ذلك ، ومن أعماه لم تزده كثرة الكتب إلا حيرة وضلالاً .

وكذلك قال أبو المعالي الجويني في كتابه (الرسالة النظامية) : اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر ، فرأى بعضهم تأويلها ، والنزم ذلك في أي الكتاب ، وما يصح من السنن ، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردّها ، وتفويض معانيها إلى الرب .

فقال : والذي نرتضيه رأياً ، وندين الله به عقيدة : اتباع سلف الأمة ، والدليل السمعى القاطع في ذلك إجماع الأمة ، وهو حجة متبعة ، وهو مستند معظم الشريعة .

وقد درج صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها - وهم صفوة الإسلام ، والمستقلون بأعباء الشريعة ، وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة ، والتواصي بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها - فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً أو محتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع .

فحق على ذي الدين أن يعتقد تتره الباري عن صفات المحدثين ، ولا يخوض في تأويل المشكلات ، ويكل معناها إلى الرب تعالى ، فليجر آية الاستواء ، والحيء ، وقوله (لما خلقت بيدي) (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) وقوله (تجري بأعيننا) وما صح من أخبار الرسول ، كخبر التزول وغيره على ما ذكرناه .

ذكر المصنف كلام عبد الملك الجويني الشافعي أبو المعالي ، المشهور بإمام الحرمين ، وهو من كبار متأخري الأشاعرة ، بل يمكن القول بأنه مؤسس مذهب الأشاعرة المتأخر المخالف لما كان عليه أئمة الأشاعرة ، القريب من مذهب الاعتزال ، وقد كان الجويني مولعاً بقراءة كتب أبي هاشم الجبائي المعتزلي ، يقول ابن تيمية : كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم ، قليل المعرفة بالآثار ، فأثر فيه مجموع الأمرين .

وقال عنه : غير مذهب الأشعري في كثير من القواعد ، ومال إلى قول المعتزلة أ.هـ - توفي عام ٤٧٨هـ - ومن أشهر تلاميذه الإمام الغزالي المشهور .

والجويني ممن قصد المصنف الرد عليه في هذه الرسالة ، وله كلام كثير في مخالفة منهج السلف ، وقد ذكر المصنف في بداية الفتوى أنه حصل له اضطراب وحيرة في آخر عمره ، ونقل قوله : لقد خضت البحر الخضم ، وتركت أهل الإسلام وعلومهم ، وخضت في الذي نهوني عنه ، والآن إن لم يتداركني ربي برحمته ، فالويل لفلان ، وها أنا أموت على عقيدة أُمي .

وقال : يا أصحابنا لا تشتغلوا بعلم الكلام ، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به .

وقال أبو الفتح الطبري : دخلت على أبي المعالي الجويني في مرضه ، فقال : اشهدوا عليّ أني رجعت عن كل مقالة تخالف السنة ، وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور .

وقد حاول الرجوع إلى ما كان عليه السلف ، ولكنه وقع في مذهب التفويض ظناً منه أنه مذهب السلف ، كما هو ظاهر من قوله هنا (وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل ، وإجراء الظواهر على مواردّها ، وتفويض معانيها إلى الرب . فقال : والذي نرتضيه رأياً ، وندين الله به عقيدة : اتباع سلف الأمة ولا يخوض في تأويل المشكلات ، ويكل معناها إلى الرب تعالى) وفي هذا أبلغ بيان على أن القوم عندهم فتنّة بعلم الكلام ، مع قلة خبرة بعلم أهل الإسلام وما كانوا عليه .

وخلاصة ما نقله المصنف عنه هنا هو في مسألة (ظواهر النصوص) وهل تبقى على معناها الظاهر أو تؤول ؟
وذكر مذهبين ، وهما : مذهب التأويل ، ومذهب التفويض ، ثم نسب مذهب التفويض للسلف ورجحه ، ورجع عن مذهبه
السابق في تأويل النصوص .
والحق أن السلف لم يكونوا على مذهب التفويض ، بل كانوا على مذهب الإثبات بلا تشبيه ، ولكن للأسف لم يعرف الجويني
وغيره حقيقة مذهب السلف .
وهذا هو آخر نقل في هذه الفتوى .

قلت : وليعلم السائل أن الغرض من هذا الجواب ذكر ألفاظ بعض الأئمة الذين نقلوا مذهب السلف في هذا الباب ، وليس كل من ذكرنا شيئاً من قوله - من المتكلمين وغيرهم - يقول بجميع ما نقوله في هذا الباب وغيره ، ولكن الحق يُقبل من كل من تكلم به ، وكان معاذ بن جبل يقول في كلامه المشهور عنه ، الذي رواه أبو داود في سننه : اقبلوا الحق من كل من جاء به ، وإن كان كافراً - أو قال فاجراً - واحذروا زيغة الحكيم . قالوا : كيف نعلم أن الكافر يقول كلمة الحق ؟ قال : إن على الحق نوراً ، أو قال كلاماً هذا معناه^(١) .

فأما تقرير ذلك بالدليل ، وإمالة ما يعرض من الشبه ، وتحقيق الأمر على وجه يخلص إلى القلب ما يرد به من اليقين ، ويقف على مواقف آراء العباد في هذه المهام^(٢) فما تتسع له هذه الفتوى ، وقد كتبت شيئاً من ذلك قبل هذا ، وخاطبت ببعض ذلك بعض من يجالسنا ، وربما أكتب - إن شاء الله - في ذلك ما يحصل به المقصود .

وجماع الأمر في ذلك : أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه ، وقصد اتباع الحق ، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه ، والإلحاد في أسماء الله وآياته .

بعد أن انتهى المصنف من هذه النقول الكثيرة توجه بالخطاب إلى السائل الذي سأله تحرير هذه الفتوى قائلاً له : إنما كان غرضي في هذه الفتوى نقل كلام أئمة أهل الإسلام ومن وافقهم في شيء من اعتقادهم ، ولم يكن غرضي تحرير مذهب السلف والتدليل على صحته وإمالة الاعتراضات والشبهات الواردة عليه ، لأن الفتوى لا يمكن أن تتسع لذلك وذكر أنه كتب في تفصيل ذلك في مواضع من كتبه ، وصدق رحمه الله تعالى ، فقد كتب في تقرير منهج السلف ، وفند الشبه بأقوى بيان ، وأجلى حجة .

كما أنه رحمه الله نبه السائل إلى أنه ليس بالضرورة أن من نقل عنهم يرتضي اعتقادهم وقولهم جملة ، بل مراده ذكر موافقتهم للسلف في بعض الأبواب والمسائل ، وبيان مخالفة المنتسبين لهم في اعتقادهم .

وبين رحمه الله أن الحق يقبل من كل من جاء به .

ولعل قصد المصنف في اختيار بعض النقول التي تتفق جملة مع مذهب السلف ، مع أنه قد لا يرتضي قول أصحابها في كثير من المسائل ، لعله يقصد إحراج من ينتسب إليهم ويتعصب لهم ، وهو في الحقيقة مخالف لما هم عليه .

ولأن بعض الناس لا يقبل الحق إلا من طريق من يعظمهم ، كما يشير إلى ذلك قريباً ، والله أعلم .

ثم ذكر رحمه الله أن الكتاب والسنة يحصل بهما الاهتداء التام ، والنور التام لمن يريد الحق ، كما قال تعالى (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) وقال تعالى (ذلك الكتاب لا ريب فيه * هدى للمتقين) فمن طلب الهدى بالقرآن والسنة تحصيل له ذلك ، ومن تطلب الهدى بغير ذلك تاه في أودية الضلال ، وتقاذفته أمواج الشبهات والشهوات ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

(١) رواه أبو داود ، وصححه الألباني موقوفاً على معاذ .

(٢) الصحراء المترامية .

ولا يحسب الحاسب أن شيئاً من ذلك يناقض بعضه بعضاً ألبتة ، مثل أن يقول القائل : ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله (وهو معكم أينما كنتم) وقوله صلى الله عليه وسلم (إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه)^(١) ونحو ذلك ، فإن هذا غلط .

وذلك أن الله معنا حقيقة ، وهو فوق العرش حقيقة ، كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه وتعالى (هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير) فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء ، وهو معنا أين ما كنا ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الأوعال (والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه)^(٢) .

وذلك أن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة ، من غير وجوب مماسة ، أو محاذاة عن يمين أو شمال ، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى .

فإنه يقال : ما زلنا نسير والقمر معنا ، أو والنجم معنا . ويقال : هذا المتاع معي لجامعته لك ، وإن كان فوق رأسك . فالله مع خلقه حقيقة ، وهو فوق عرشه حقيقة .

المبحث الثامن : بيان أن منهج السلف موافق للأدلة الشرعية والأدلة العقلية ، ومن اعتقد أن منهج السلف يخالف أدلة الشرع أو يخالف العقل فقد أخطأ .

بعد أن بين المصنف أن من تمسك بالوحيين حصل له الاهتداء التام ، والنور التام ، بين هنا أنه لا يمكن أبداً أن يحصل تعارض بين آيتين ، أو حديثين ثابتين ، أو آية وحديث ، قال تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) وذكر مثلاً لما يتوهمه البعض من التعارض بين نصوص العلو ونصوص المعية ، فظنوا أن هناك تعارضاً بين إثبات علو الله ، وأنه على عرشه فوق السماء ، وبين ما أثبتته القرآن من أن الله معنا ، كما في قوله تعالى (وهو معكم أين ما كنتم) .

فبين المصنف أن لفظ (مع) إذا أطلق في لغة العرب فيراد به المقارنة والمصاحبة المطلقة في أمر من الأمور^(٣) ، ثم السياق والقرائن تحدد نوع المصاحبة والمقارنة ولوازمها .

فقد يراد بالمعية الممازجة والمخالطة ، وقد يراد بها المجاورة والملاصقة بلا امتزاج ، وقد يراد بها المجاورة بلا ملاصقة ، وقد يراد بها المصاحبة في المكان مع البعد ، وقد يراد بها المصاحبة مع عدم الاشتراك في المكان ، كقول : زوجة فلان معه . يعني في عصمته ، وإن كانا في بلدين . ومنه : ما زلنا نسير والقمر معنا .

وعليه فلا تناقض بين الأمرين ، فالله على عرشه فوق السماء ، وهو مع جميع خلقه بقدرته ، وإطلاعه ، وعلمه ، وهو مع خاصة خلقه بنصره ، وتأنيده ، كما يأتي بيانه .

(١) متفق عليه .

(٢) سبق الكلام عليه .

(٣) وهذا هو المعنى الكلي المشترك الموجود في الأذهان ، ويأتي الكلام عليه عند شرح التدمرية إن شاء الله .

ثم هذه (المعية) تختلف أحكامها بحسب الموارد ، فلما قال (يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها) إلى قوله (وهو معكم أين ما كنتم) دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم ، شهيد عليكم ، ومهيمن عالم بكم . وهذا معنى قول السلف : إنه معهم بعلمه ، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته .

وكذلك في قوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) إلى قوله (هو معهم أين ما كانوا) الآية . ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لصاحبه في الغار (لا تحزن إن الله معنا) كان هذا أيضاً حقاً على ظاهره ، ودلت الحال على أن حكم المعية هنا - مع الاطلاع - النصر والتأييد .

وكذلك قوله تعالى (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وكذلك قوله لموسى وهارون (إني معكما أسمع وأرى) هنا المعية على ظاهرها ، وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد .

وقد يدخل على صبي من يخيفه فيبكي فيشرف عليه أبوه من فوق السقف فيقول : لا تخف ، أنا معك ، أو أنا هنا ، أو أنا حاضر ، ونحو ذلك . ينهيه على المعية الموجبة بحكم الحال دفع المكروه ، ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها ، وربما صار مقتضاها من معناها ، فتختلف باختلاف المواضع .

فلفظ (المعية) قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أموراً لا يقتضيها في الموضع الآخر ، فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع ، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردّها - وإن امتاز كل موضع بخصوصية - فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق حتى يقال قد صرفت عن ظاهرها .

ونظيرها من بعض الوجوه (الربوبية) و (العبودية) فإنهما وإن اشتركتا في أصل الربوبية والعبودية فلما قال (برب العالمين * رب موسى وهارون) كانت ربوبية موسى وهارون لها اختصاص زائد على الربوبية العامة للخلق ، فإن من أعطاه الله من الكمال أكثر مما أعطى غيره ، فقد ربه ورباه ربوبية وتربية أكمل من غيره .

وكذلك قوله (عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً) و (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً) فإن العبد تارة يعني به المعبود فيعم الخلق كما في قوله (إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً) وتارة يعني به العابد فيخص ، ثم يختلفون ، فمن كان أعبد علماً وحالاً كانت عبوديته أكمل ، فكانت الإضافة في حقه أكمل ، مع أنها حقيقة في جميع المواضع .

يبين المصنف هنا أن معية الله خلقه تنقسم إلى قسمين :

١. معية عامة : وهذه المعية تشمل كل الخلق ، مؤمن وكافر ، بر وفاجر ، وهي بمعنى الإحاطة بالخلق علماً ، وقدرة ، وسمعاً ، وسلطاناً وغير ذلك من معاني ربوبيته ، فلا يخفى عليه سبحانه شيء من أمور خلقه ، وهي متضمنة للتهديد ، ولزوم المراقبة . قال ابن تيمية في قوله تعالى (وهو معكم أين ما كنتم) : دل ظاهر الخطاب أن حكم هذه المعية ومقتضاها ، أنه مطلع عليكم ، شهيد عليكم ، ومهيمن عالم بكم ، وهذا معنى قول السلف : إنه معهم بعلمه ، وهذا ظاهر الخطاب والحقيقة .

٢. معية خاصة : وهي التي تتضمن مع ما سبق من العلم ، والقدرة..... تتضمن أيضاً التأييد ، والنصرة ، وهي درجات :

أ. مقيدة بوصف : كقوله تعالى (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وقوله (إن الله مع الصابرين) .

ب. مقيدة بشخص : كقوله تعالى (لا تحزن إن الله معنا) وقوله (إني معكما أسمع وأرى) وهذه أعلاها .

قال ابن تيمية : وأما قوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) فقد دل السياق على أن المقصود ليس مجرد علمه وقدرته ، بل هو معهم في ذلك بتأييده ونصره ، وأنه يجعل للمتقين مخرجاً ، ويرزقهم من حيث لا يحتسبون ، وكذلك قوله لموسى وهارون (إني معكما أسمع وأرى) فإنه معهما بالتأييد والنصر والإعانة على فرعون وقومه .

وقال في مجموع الفتاوى : ولفظ المعية في كتاب الله جاء عاماً ، كما في هاتين الآيتين ، وجاء خاصاً كما في قوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وقوله (إني معكما أسمع وأرى) وقوله (لا تحزن إن الله معنا) فلو كان المراد أنه بذاته مع كل شيء ، لكان التعميم يناقض التخصيص ، فإنه قد علم أن قوله (لا تحزن إن الله معنا) أراد به تخصيصه وأبا بكر ، دون عدوهم من الكفار ، وكذلك قوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) خصهم بذلك دون الظالمين والفجار .

وأيضاً فلفظ (المعية) ليست في لغة العرب ولا شيء من القرآن يراد بها اختلاط إحدى الذاتين بالأخرى ، كما في قوله (محمد رسول الله والذين معه) وقوله (فأولئك مع المؤمنين) وقوله (اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) وقوله (وجاهدوا معكم) ومثل هذا كثير ، فامتنع أن يكون قوله (وهو معكم) يدل على أن ذاته مختلطة بذوات الخلق .

وأيضاً فإنه افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم ، فكان السياق يدل على أنه أراد أنه عالم بهم . وقد بسط الكلام عليه في موضع آخر ، وبين أن لفظ المعية في اللغة - وإن اقتضى الجماعة ، والمصاحبة ، والمقارنة - فهو إذا كان مع العباد لم يناف ذلك علوه على عرشه ، ويكون حكم معيته في كل موطن بحسبه ، فمع الخلق كلهم بالعلم ، والقدرة ، والسلطان ، ويخص بعضهم بالإعانة ، والنصر ، والتأييد أ.هـ.

تنبيه : المعية العامة صفة ذاتية ، فالله لم يزل مع خلقه علماً ، وقدرة.... والمعية الخاصة صفة فعلية متعلقة بسبب ، مقتضية للمحبة .

وذكر رحمه الله أن هذا التقسيم ليس خاصاً بلفظ (المعية) بل مثله لفظ (الربوبية) ولفظ (العبودية) .

فهناك ربوبية عامة ، كما في قوله تعالى (رب العالمين) والمراد : مالكهم ، وسيدهم ، والمدبر لأموالهم ، المنعم عليهم ، المتصرف بهم ، القادر عليهم ، ونحو ذلك من معاني الربوبية .

وهناك ربوبية خاصة ، كما في قوله تعالى (رب موسى وهارون) والمراد : التدبير الخاص ، والإنعام الخاص ، والنصر ، والتأييد ، وغير ذلك .

وهناك عبودية عامة ، كما في قوله تعالى (إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً) والمعنى أنهم عبيد له تحت قهره ، وقدرته ، وهناك عبودية خاصة ، كما في قوله تعالى (عينا يشرب بها عباد الله) وهم من حققوا معنى العبودية لله تعالى ، وهناك عبودية أخص من ذلك وهي عبودية الأنبياء ، وهي درجات ومراتب ، كما قال تعالى (سبحانه الذي أسرى بعبده) .

ومثل هذه الألفاظ يسميها بعض الناس (مشككة) لتشكك المستمع فيها، هل هي من قبيل الأسماء المتواطئة، أو من قبيل المشتركة في اللفظ فقط، والحققون يعلمون أنها ليست خارجة عن جنس المتواطئة، إذ واضح اللغة إنما وضع اللفظ بإزاء القدر المشترك، وإن كانت نوعاً مختصاً من المتواطئة فلا بأس بتخصيصها بلفظ.

مراد المصنف بقوله (ومثل هذه الألفاظ) لفظ المعية، ولفظ الربوبية، ولفظ العبودية.

هذه الألفاظ ألفاظ عامة، مضمنة لمعانٍ تختلف قوة وضعفاً بحسب السياق، وتشترك في اللفظ والمعنى العام.

ومثل هذه الألفاظ يسميها المناطقة (الألفاظ المشككة) لتشكك المستمع فيها، هل هي من قبيل الألفاظ المتواطئة، أو هي من قبيل الألفاظ المشتركة.

واللفظ المشترك: هو اللفظ الذي اتحد لفظه واختلف معناه.

كلفظ (العين) تطلق على العين الجارحة، وعلى العين الجارية، وعلى الذهب، وعلى الجاسوس^(١).

واللفظ المتواطئ: هو اللفظ الذي اتحد لفظه ومعناه، بلا تفاضل ولا تمييز.

كلفظ (إنسان) يدل على أحمد، ومحمد، وسعد بدون تفاضل بينهم في الإنسانية.

واللفظ المشكك: هو اللفظ الذي اتحد لفظه ومعناه، مع وجود التفاضل فيه.

كلفظ (النور) أو (السواد) فالأشياء وإن اشتركت في النور، أو السواد إلا أنه يمكن أن يكون نور هذا أقوى من هذا، وسواد هذا أشد من هذا، وهكذا.

والخلاصة: أن اللفظ في الجميع متفق، فإن اختلف المعنى سُمي اللفظ (مشككاً) كلفظ (العين) لأن الاشتراك في اللفظ فقط.

وإن اتحد المعنى سُمي اللفظ (متواطئاً) فإن اتحد المعنى بلا تفاضل كان هذا من (التواطئ العام) كلفظ (إنسان) وإن كان ثم

تفاضل سُمي اللفظ (مشككاً) كلفظ (النور).

وعليه يُعلم أن المشكك من أقسام المتواطئ، كما قال المصنف في التدمرية (فالمشكك نوع من المتواطئ العام).

وإذا نظرنا في لفظ (المعية، والربوبية، والعبودية) نجد أنها من باب الألفاظ المشككة، التي اشتركت في اللفظ والمعنى العام^(٢)،

واختلفت في المعنى الخاص بحسب السياق.

ولو سلم المخالفون للسلف، المحرفون للصفات - هروباً من التشبيه - بهذه القاعدة لما وقعوا فيما وقعوا فيه.

وقوله (والحققون يعلمون أنها ليست خارجة عن جنس المتواطئة) أي أن هذه الألفاظ ليست من الألفاظ المشتركة، بل هي

من الألفاظ المتواطئة، لكنها من نوع المتواطئ الذي يتفاوت وصفه، وهو ما يسميه البعض (الألفاظ المشككة).

فالمتواطئ هو الذي يشترك أفرادُه في معناه، سواء تساوا في صفاته، أو تفاوتوا.

(١) يقول ابن تيمية: الأسماء المتفقة اللفظ قد يكون معناها متفقاً، وهي المتواطئة، وقد يكون معناها متبايناً، وهي المشتركة اشتراكاً لفظياً، كلفظ سهيل المقول على الكوكب، وعلى الرجل.

(٢) ولذا قال ابن تيمية هنا: إذ واضح اللغة إنما وضع اللفظ بإزاء القدر المشترك، وإن كانت نوعاً مختصاً من المتواطئة فلا بأس بتخصيصها بلفظ.

ومن علم أن (المعية) تضاف إلى كل نوع من أنواع المخلوقات - كإضافة الربوبية مثلاً - وأن الاستواء على الشيء ليس إلا للعرش ، وأن الله يوصف بالعلو والفوقية الحقيقية ، ولا يوصف بالسفول ولا بالتحتية قط ، لا حقيقة ولا مجازاً : علم أن القرآن على ما هو عليه من غير تحريف .

بعد أن بين المصنف أن لفظ (المعية) يختلف بحسب السياق ، خلص أن موارد المعية في القرآن وكذلك السنة على حقيقتها ، وأن تفسيرها بتفسيرات مختلفة ليس من باب التحريف ، وإنما هو من باب الحقيقة المناسبة للسياق .
فإنّ عز وجل لم يزل متصفاً بالعلو ، والفوقية ، ولم يزل مع عموم خلقه بعلمه ، وقدرته ، ومع خاصّة خلقه بنصره ، وتأييده .
وسبق الكلام عن ذلك في شرح الواسطية .

ثم من توهم أن كون الله في السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب إن نقله عن غيره ، وضال إن اعتقده في ربه ، وما سمعنا أحداً يفهم هذا من اللفظ ، ولا رأينا أحداً نقله عن واحد ، ولو سُئل سائر المسلمين : هل تفهمون من قول الله ، ورسوله (إن الله في السماء) أن السماء تحويه ؟ لبادر كل أحد منهم إلى أن يقول : هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا^(١) . وإذا كان الأمر هكذا فمن التكلف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئاً محالاً لا يفهمه الناس منه ، ثم يريد أن يتأوله ، بل عند الناس (أن الله في السماء) (وهو على العرش) واحد ، إذ السماء إنما يراد به العلو ، فالمعنى أن الله في العلو لا في السفلى . وقد علم المسلمون أن كرسية سبحانه وتعالى وسع السموات والأرض ، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة ، وأن العرش خلق من مخلوقات الله لا نسبة له إلى قدرة الله وعظمته ، فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقاً يحصره ويحويه ؟! وقد قال سبحانه (ولأصلبكم في جذوع النخل) وقال (فسيروا في الأرض) بمعنى (على) ونحو ذلك ، وهو كلام عربي حقيقة لا مجازاً ، وهذا يعلمه من عرف حقائق معاني الحروف ، وأنها متواطئة في الغالب لا مشتركة .

يبين المصنف هنا أن كون الله في السماء لا يعني أن السماء تحيط به ، بل معنى ذلك أنه في العلو فوق السماء ، وفوق كل شيء ، كما قال ﷺ : وأنت الظاهر فليس فوقك شيء .

وبين رحمه الله أن هذا المعنى هو المعنى المتبادر من السياق ، فسائر الناس الذين لم تتلوث عقولهم بعلم الكلام والفلسفة يفهمون أن الله فوق السماء لا في جوفها .

وكلمة (في) هنا لا تعني الظرفية ، كما في قوله تعالى (قل سيروا في الأرض) أي : على الأرض ، وليس داخلها ، وقال تعالى عن فرعون (لأصلبكم في جذوع النخل) أي : على جذوع النخل .

أو يقصد بلفظ (السماء) العلو ، كما في قوله تعالى (ويترل من السماء ماء) يعني من السحاب ، لأنه عال على الأرض . ويقول : كيف تزعمون أن ظاهر قوله تعالى (أأنتم من في السماء) أن الله في جوف السماء فيحتاج النص إلى تأويل ؟ كيف يكون ذلك وقد علم المسلمون أن الكرسي الذي هو موضع القدمين وسع السموات والأرض ، وأن هذا الكرسي بالنسبة للعرش كحلقة ملقاة في فلاة ، والله أكبر وأعظم من ذلك بكثير ، فكيف تجعلون ظاهر النص أن السماء تحويه ؟!

(١) المصنف رحمه الله عمم القول في أنه لا أحد من المسلمين يخطر بباله أن الله في جوف السماء ، أو أن السماء تحيط به ، والحق أن هذا الاعتقاد الباطل قد يخطر بذهن بعض الناس نتيجة الجهل بعظمة الله تعالى ، وكأن المصنف يرد على الرازي في جعله ظاهر الآية دالة على أن الله في جوف السماء ، حيث قال في تفسير قول الله تعالى (أأنتم من في السماء) أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور) : هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين ، لأن كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطاً به من جميع الجوانب ، فيكون أصغر من السماء ، والسماء أصغر من العرش بكثير ، فيلزم أن يكون الله تعالى شيئاً حقيراً بالنسبة إلى العرش ، وذلك باتفاق أهل الإسلام محال ، ولأنه تعالى قال (قل لمن ما في السموات والأرض قل لله) فلو كان الله في السماء لوجب أن يكون مالكا لنفسه وهذا محال ، فعلمنا أن هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها إلى التأويل .

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه ، فلا ييصق قبل وجهه^(١) . الحديث حق على ظاهره ، وهو سبحانه فوق العرش ، وهو قبل وجه المصلي ، بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات ، فإن الإنسان لو أنه ينجي السماء ، أو ينجي الشمس والقمر وكانت السماء والشمس والقمر فوقه ، وكانت أيضاً قبل وجهه .

وقد ضرب النبي صلى الله عليه وسلم المثل بذلك - والله المثل الأعلى ، ولكن المقصود بالتمثيل بيان جواز هذا وإمكانه ، لا تشبيه الخالق بالمخلوق - فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ما منكم من أحد إلا سيرى ربه مخلياً به . فقال له أبو رزين العقيلي : كيف يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع ؟! فقال النبي صلى الله عليه وسلم : سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله : هذا القمر كلّمكم يراه مخلياً به ، وهو آية من آيات الله ، فالله أكبر^(٢) . أو كما قال النبي صلى الله عليه وسلم .

وقال : إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس ، والقمر^(٣) .

فشبه الرؤية بالرؤية ، وإن لم يكن المرئي مشابهاً للمرئي ، فالمؤمنون إذا رأوا ربهم يوم القيامة وناجوه ، كل يراه فوقه قبل وجهه ، كما يرى الشمس والقمر ولا منافاة أصلاً .

ومن كان له نصيب من المعرفة بالله ، والرسوخ في العلم بالله يكون إقراره للكتاب والسنة على ما هما عليه أوكد .

يبين هنا أيضاً أنه لا تعارض بين كون الله في السماء ، وكونه سبحانه قبل وجه المصلي ، أولاً لأن النصوص الشرعية جمعت بينهما ، وثانياً أن مثل هذا الأمر يقع حتى في المخلوقات ، فالإنسان لو نظر جهة الشروق صباحاً لرأى السماء والشمس أمامه قبل وجهه ، ولا يحتاج إلى رفع رأسه ، مع أنها فوقه بكثير .

وكذلك لو صلى في الفلاة مثلاً فالسماء تكون أمامه قبل وجهه ، وكذلك يكون القمر أو الشمس في بعض الأوقات .

ثم نبه رحمه الله أن تمثيله السابق من كون السماء والشمس والقمر تكون قبل وجه الإنسان مع علوها ليس من باب تشبيه الخالق بالمخلوق ، بل هذا الأمر حصل من النبي ﷺ حينما قال له أبو رزين العقيلي : يا رسول الله : أكلنا يرى ربه يوم القيامة ؟ وما آية ذلك في خلقه ؟ فقال رسول الله ﷺ : أليس كلّمكم ينظر إلى القمر مُخلياً به ؟ قلت : بلى . قال : فالله أعظم .

فهذا من باب تشبيه الرؤية بالرؤية ، لا المرئي بالمرئي .

(١) متفق عليه .

(٢) المصنف روى الحديث بالمعنى ، ولذا قال من ورعه (أو كما قال ﷺ) والحديث بلفظ مقارب له عند أبي داود ، وابن ماجه ، وحسنه الألباني قال أبو رزين العقيلي : يا رسول الله : أكلنا يرى ربه يوم القيامة ؟ وما آية ذلك في خلقه ؟ فقال رسول الله ﷺ : أليس كلّمكم ينظر إلى القمر مُخلياً به ؟ قلت : بلى . قال : فالله أعظم .

(٣) متفق عليه .

واعلم أن من المتأخرين من يقول : مذهب السلف إقرارها على ما جاءت به مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد . وهذا اللفظ مجمل ، فإن قوله (ظاهرها غير مراد) يحتمل أنه أراد بالظاهر نعوت المخلوقين وصفات المحدثين ، مثل أن يراد بكون الله قبل وجه المصلي أنه مستقر في الحائط الذي يصلي إليه ، و (إن الله معنا) ظاهره أنه إلى جانبنا ، ونحو ذلك ، فلا شك أن هذا غير مراد . ومن قال : إن مذهب السلف أن هذا غير مراد فقد أصاب في المعنى ، لكن أخطأ بإطلاق القول بأن هذا ظاهر الآيات والأحاديث ، فإن هذا المحال ليس هو الظاهر على ما قد بيناه في غير هذا الموضع . اللهم إلا أن يكون هذا المعنى الممتنع صار يظهر لبعض الناس ، فيكون القائل لذلك مصيباً بهذا الاعتبار ، معذوراً في هذا الإطلاق . فإن الظهور والبطون قد يختلف باختلاف أحوال الناس ، وهو من الأمور النسبية . وكان أحسن من هذا أن يبين لمن اعتقد أن هذا هو الظاهر أن هذا ليس هو الظاهر ، حتى يكون قد أعطى كلام الله وكلام رسوله حقه لفظاً ومعنى .

وإن كان الناقل عن السلف أراد بقوله (الظاهر غير مراد عندهم) أن المعاني التي تظهر من هذه الآيات والأحاديث مما يليق بجلال الله وعظمته ، ولا يختص بصفة المخلوقين ، بل هي واجبة لله ، أو جائزة عليه جوازاً ذهنياً ، أو جوازاً خارجياً غير مراد ، فهذا قد أخطأ فيما نقله عن السلف ، أو تعمد الكذب ، فما يمكن أحد قط أن ينقل عن واحد من السلف ما يدل - لا نصاً ولا ظاهراً - أنهم كانوا يعتقدون أن الله ليس فوق العرش ، ولا أن الله ليس له سمع ، ولا بصر ، ولا يد حقيقة . وقد رأيت هذا المعنى ينتحله بعض من يحكيه عن السلف ، ويقولون : إن طريقة أهل التأويل هي في الحقيقة طريقة السلف - بمعنى أن الفريقين اتفقوا على أن هذه الآيات والأحاديث لم تدل على صفات الله سبحانه وتعالى - ولكن السلف أمسكوا عن تأويلها ، والمتأخرون رأوا المصلحة في تأويلها لمسيس الحاجة إلى ذلك ، ويقولون : الفرق بين الفريقين : أن هؤلاء قد يعينون المراد بالتأويل ، وأولئك لا يعينون لجواز أن يراد غيره .

وهذا القول على الإطلاق كذب صريح على السلف ، أما في كثير من الصفات فقطعاً ، مثل أن الله تعالى فوق العرش ، فإن من تأمل كلام السلف المنقول عنهم - الذي لم يحك هنا عُنْشره - علم بالاضطرار أن القوم كانوا مصرحين بأن الله فوق العرش حقيقة ، وأنهم ما اعتقدوا خلاف هذا قط ، وكثير منهم قد صرح في كثير من الصفات بمثل ذلك . والله يعلم أي بعد البحث التام ، ومطالعة ما أمكن من كلام السلف ما رأيت كلام أحد منهم يدل - لا نصاً ولا ظاهراً ولا بالقرائن - على نفي الصفات الخبرية في نفس الأمر ، بل الذي رأيت أنه كثيراً من كلامهم يدل - إما نصاً وإما ظاهراً - على تقرير جنس هذه الصفات ، ولا أنقل عن كل واحد منهم إثبات كل صفة ، بل الذي رأيت أنهم يشبتون جنسها في الجملة ، وما رأيت أحداً منهم نفاها ، وإنما ينفون التشبيه ، وينكرون على المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه ، مع إنكارهم على من ينفي الصفات أيضاً ، كقول نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري : من شبه الله بخلقه فقد كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً .

وكانوا إذا رأوا الرجل قد أغرق في نفي التشبيه من غير إثبات الصفات قالوا : هذا جهمي معطل . وهذا كثير جداً في كلامهم .

في هذا المقطع يريد المصنف أن يبين حقيقة مذهب السلف في الصفات ، ويدفع عنه التقولات والتوهّمات الباطلة .
وسبق أن بين أن مذهب السلف في الصفات هو إثباتها على الحقيقة ، والمعنى أن لهذه الصفات معاني تُفهم من لفظها ، وتثبت لله
على الوجه اللائق به سبحانه ، خلافاً للمفوضة والمعطلة الحرفة .

ومن نسب إلى السلف أنهم يفوضون معاني النصوص فهو إما كاذب أو جاهل بمذهبهم ، والثابت عنهم هو تفويض كيفية
الصفات لا تفويض معانيها .

وذكر هنا أن بعض المتأخرين حتى من المنتسبين للسلف يقولون : إن السلف يقولون عن نصوص الصفات إن (ظاهرها غير مراد
) وهذا الإطلاق لا يصح عن السلف ، وهو من الألفاظ المحملة التي تحتل الحق وخلافه ، وتحرير القول في ذلك أن يقال : ظواهر
النصوص عموماً - ومنها نصوص الصفات - مراد ، ولو قلنا بأن ظواهر النصوص غير مراد لكان في هذا قدح في المتكلم ، لأن
عدم ظهور المراد من النص عيب يرجع إلى قائل النص أو ناقله ، وهو ناتج عن عي في إيصال المراد ، أو إلغاز يتره عنه كلام الله
عز وجل .

يقول ابن تيمية في درء التعارض : الواجب الأخذ بظواهر النصوص ، وأنه ليس هناك باطن يخالف الظاهر ، فالباطن الحق عند
السلف موافق للظاهر الحق ، وكل معنى يخالف ظاهر الكتاب والسنة فهو خيال وجهل وضلال أ.هـ -
ولكن لأن لفظ (الظاهر) صار فيه إجمال واشتراك احتجنا إلى الاستفصال عن مراد المتكلم به ، لأن بعض الناس يظن أن ظواهر
نصوص الصفات التشبيه ، والبعض يفهم معاني فاسدة ويعتقد أنها ظواهر النص .

فمن قال : ظاهر النصوص غير مراد . وكان يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين .

فنقول : لا شك أن تمثيل صفات الله بصفات المخلوقين غير مراد ، ولكن كون هذا الاعتقاد الباطل هو ظاهر النص غير صحيح ،
لأن تشبيه صفات الله بصفات خلقه كفر وضلال ، فلا يمكن أن يكون ظاهر النص كفر وضلال ، ولم يجعل أحد من السلف
ظاهر النصوص ما ذكر .

ومن قال : ظاهر النصوص مراد . وكان يعتقد أن ظاهرها التشبيه بصفات الخلق ، فلا شك أن هذا الاعتقاد باطل ، لأن الله
تعالى ليس كمثله شيء ، وقد قال نعيم بن حماد : من شبه الله بخلقه فقد كفر .

وذكر رحمه الله أن بعض الناس يجعل طريقة السلف وطريقة المؤولة واحدة ، فيقول : الجميع اتفق على أن نصوص الصفات لا
تدل على حقيقة الصفات ، ولكن السلف أمسكوا عن تأويلها تورعاً ، وأهل التأويل أولوها لمسيس الحاجة إلى ذلك .
ولا شك أن هذا الكلام غير صحيح ، وسبق بيان حقيقة مذهب السلف ، وكيف أنهم يشتون ويبينون حقيقة النصوص على ما
هي عليه مع نفهم للتشبيه .

ويذكر المصنف أن السلف صرحوا بحقيقة كثير من الصفات بما لا يحتمل التأويل ، أو التفويض ، كما في كون الله مستوٍ على
العرش ، وأنه بعد البحث والمطالعة لم يجد أن السلف نفوا شيئاً من الصفات ، وأنه لا يدعي أن كل واحد من السلف جاء عنه
أثبات كل صفة نصاً ، لكنهم يشتون جنس الصفات ولا ينفون شيئاً منها ، وهذا دليل على أن طريقتهم الإثبات بلا تشبيه .
وكلام المصنف هذا يدل على أمانته ودقته في التحري للأقوال ، وهذا مشهور عنه لمن يطالع كتبه رحمه الله .

فإن الجهمية والمعتزلة إلى اليوم يسمون من أثبت شيئاً من الصفات مشبهاً - كذباً منهم وافتراء - حتى إن منهم من غلا ورمى الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم بذلك ، حتى قال ثمامة بن الأشرس من رؤساء الجهمية : ثلاثة من الأنبياء مشبهة : موسى حيث قال (إن هي إلا فتنتك) وعيسى حيث قال (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) ومحمد صلى الله عليه وسلم حيث قال (يتزل ربنا) .

وحتى إن جُل المعتزلة تدخل عامة الأئمة مثل : مالك وأصحابه ، والثوري وأصحابه ، والأوزاعي وأصحابه ، والشافعي وأصحابه ، وأحمد وأصحابه ، وإسحاق بن راهويه ، وأبي عبيد وغيرهم في قسم المشبهة .
وقد صنف أبو إسحاق إبراهيم بن عثمان بن درباس الشافعي جزءاً سماه (تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة) ذكر فيه كلام السلف وغيرهم في معاني هذه الألقاب ، وذكر أن أهل البدع كل صنف منهم يلقب أهل السنة بلقب افتراه - يزعم أنه صحيح على رأيه الفاسد - كما أن المشركين كانوا يلقبون النبي بألقاب افتروها .
فالروافض تسميهم نواصب ، والقدرية يسموهم مُجْبِرَة ، والمرجئة تسميهم شُكَاكَا ، والجهمية تسميهم مشبهة ، وأهل الكلام يسموهم حشوية ، ونوابت ، وغناء ، وغشراً ، إلى أمثال ذلك .

كما كانت قريش تسمي النبي صلى الله عليه وسلم تارة مجنوناً ، وتارة شاعراً ، وتارة كاهناً ، وتارة مفترياً .
قالوا : فهذه علامة الإرث الصحيح ، والمتابعة التامة ، فإن السنة هي ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه اعتقاداً واقتصاداً وقولاً وعملاً ، فكما أن المنحرفين عنه يسموهم بأسماء مذمومة مكذوبة - وإن اعتقدوا صدقها بناء على عقيدتهم الفاسدة - فكذلك التابعون له على بصيرة الذين هم أولى الناس به في الحيا والممات ، باطنياً وظاهراً .
وأما الذين وافقوه ببواطنهم وعجزوا عن إقامة الظواهر ، والذين وافقوه بظواهرهم وعجزوا عن تحقيق البواطن ، والذين وافقوه ظاهراً وباطناً بحسب الإمكان ، فلا بد للمنحرفين عن سنته أن يعتقدوا فيهم نقصاً يذموهم به ، ويسموهم بأسماء مكذوبة - وإن اعتقدوا صدقها - .

كقول الرافضي : من لم يبغض أبا بكر وعمر فقد أبغض علياً ، لأنه لا ولاية لعلي إلا بالبراءة منهما ، ثم يجعل من أحب أبا بكر وعمر ناصبياً ، بناء على هذه الملازمة الباطلة التي اعتقدها صحيحة ، أو عاند فيها وهو الغالب .
وكقول القدري : من اعتقد أن الله أراد الكائنات ، وخلق أفعال العباد ، فقد سلب من العباد الاختيار والقدرة ، وجعلهم مجبورين كالجملادات التي لا إرادة لها ولا قدرة .

وكقول الجهمي : من قال إن الله فوق العرش فقد زعم أنه محصور ، وأنه جسم مركب محدود ، وأنه مشابه لخلقه .
وكقول الجهمية المعتزلة : من قال إن الله علماً وقدرة ، فقد زعم أنه جسم مركب ، وأنه مشبه ، لأن هذه الصفات أعراض ، والعرض لا يقوم إلا بجوهر متحيز ، وكل متحيز جسم مركب ، أو جوهر فرد ، ومن قال ذلك فهو مشبه ، لأن الأجسام متماثلة .

ومن حكى عن الناس المقالات ، وسماهم بهذه الأسماء المكذوبة - بناء على عقيدته التي هم مخالفون له فيها - فهو ورثه ، والله من ورثه بالمرصاد ، ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله .

بعد أن بين رحمه الله حقيقة مذهب السلف ، وأنه قائم على إثبات حقيقة الصفات ، ذكر أن الجهمية والمعتزلة يصفون السلف بالتشبيه لأجل إثبات الصفات^(١) ، وذكر أن جُل المعتزلة يدخلون الأئمة - كمالك ، والثوري ، والأوزاعي ، والشافعي ، وأحمد ، وغيرهم - في قسم المشبهة ، بل إن بعض غلاة المعتزلة ، وهو ثمامة بن الأشرس أدخل ثلاثة من الأنبياء في قسم المشبهة . ثم ذكر أن أهل البدع رموا أهل السنة بألفاظ التشنيع والسخرية ، فكل طائفة من طوائف المبتدعة ترمي أهل السنة بلفظ مختلف ، فمثلاً :

الروافض يسمون أهل السنة (نواصب) لأنهم يوالون أبا بكر وعمر . وعند الروافض أن من والى أبا بكر وعمر فقد نصب العداء لعلي رضي الله عنه ، وقاعدتهم أن (من تولى الصحابة لم يتول القرابة) وأنه (لا ولاء إلا ببراء) فلا ولاء لآل البيت إلا بالبراءة من عموم الصحابة .

والقدرية يسمون أهل السنة (مُجْبِرَة) لأنهم يقولون : إن أفعال العباد مخلوقة . وعند القدرية (المعتزلة) أن من قال ذلك فقد سلب العباد الاختيار والقدرة في أفعالهم ، وجعلهم مجبورين على أفعالهم كالجمادات ، لا إرادة لها ولا قدرة .

والمرجئة يسمون أهل السنة (الشكاك) لأنهم يجيزون الاستثناء في الإيمان . وعند المرجئة لا يجوز الاستثناء في الإيمان ، ومن استثنى في إيمانه فهو شاك ، ومعنى الاستثناء أن يقول (أنا مؤمن إن شاء الله) .

والجهمية يسمون أهل السنة (مشبهة) لأنهم يثبتون الصفات . وعند الجهمية أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه .

وأهل الكلام يسمون أهل السنة (حشوية ، ونوابت ، وغثاء ، وغثراً) لأنهم يثبتون الصفات ، ويقفون عند النصوص . وأهل الكلام لا يثبتون جميع الصفات ، وهم متفاوتون في إثبات ذلك . ومعنى (حشوية) العوام ويقابلهم المتعلمون المتأهلون ، وذكر ابن تيمية أن أول من استعمل هذا اللفظ عمرو بن عبيد المعتزلي ، حيث قال : كان ابن عمر حشويّاً .

ومعنى (نوابت) النبت الصغير الذي لا نفع فيه ، و (غثاء) كل ما لا خير فيه ، والأصل فيه ما يحمله السيل من الأوساخ ، وغيرها ، و (غثراً) جهالاً لا يفقهون .

وسبق في شرح الواسطية الرد على كل هذه الطوائف .

وبين المصنف هنا أن هذه الألقاب علامة الإرث الصحيح ، كما قال تعالى (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون) وقد لاقى النبي ﷺ أنواع السخرية ومختلف الألقاب من قومه ، ف قيل عنه : ساحر ، وشاعر ، وكاهن ، ومجنون ، وأفك ، وصدق الله (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) ، (والعاقبة للمتقين) ، (ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله) .

(١) وفي هذا دليل على أن الجهمية والمعتزلة فهموا حقيقة مذهب السلف أكثر من الأشعرية ونحوهم ممن نسب للسلف التفويض .

وجماع الأمر : أن الأقسام الممكنة في آيات الصفات وأحاديثها ستة أقسام ، كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة .

قسمان يقولان : تجرى على ظواهرها .

وقسمان يقولان : هي على خلاف ظاهرها .

وقسمان يسكتون .

أما الأولون فقسمان :

أحدهما : من يجريها على ظاهرها ، ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين .

فهؤلاء المشبهة ، ومذهبهم باطل أنكره السلف ، وإليهم يتوجه الرد بالحق .

الثاني : من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله ، كما يجري ظاهر اسم : العليم ، والقدير ، والرب ، والإله ، والموجود ،

والذات ، ونحو ذلك ، على ظاهرها اللائق بجلال الله ، فإن ظواهر هذه الصفات في حق المخلوق إما جوهر مُحدَث ، وإما

عرض قائم به .

فالعلم ، والقدرة ، والكلام ، والمشية ، والرحمة ، والرضا ، والغضب ، ونحو ذلك في حق العبد أعراض .

والوجه ، واليد ، والعين في حقه أجسام .

فإذا كان الله موصوفاً عند عامة أهل الإثبات بأن له علماً ، وقدرة ، وكلاماً ، ومشيةً - وإن لم يكن ذلك عرضاً يجوز عليه

ما يجوز على صفات المخلوقين - جاز أن يكون وجه الله ويداه صفات ليست أجساماً ، يجوز عليها ما يجوز على صفات

المخلوقين .

وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف ، وعليه يدل كلام جمهورهم ، وكلام الباقيين لا يخالفه ، وهو أمر

واضح ، فإن الصفات كالذات ، فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات ، فصفاته ثابتة حقيقة

من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات .

فمن قال : لا أعقل علماً ويداً إلا من جنس العلم واليد المعهودين .

قل له : فكيف تعقل ذاتاً من غير جنس ذوات المخلوقين ؟ .

ومن المعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته ، وتلائم حقيقته ، فمن لم يفهم من صفات الرب - الذي ليس كمثله

شيء - إلا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله ودينه .

وما أحسن ما قال بعضهم : إذا قال لك الجهمي : كيف استوى ؟ أو كيف يترل إلى سماء الدنيا ؟ أو كيف يده ؟ ونحو ذلك

. فقل له : كيف هو في ذاته ؟

فإذا قال لك : لا يعلم ما هو إلا هو ، وكنه الباري تعالى غير معلوم للبشر .

فقل له : فالعلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف ، فكيف يمكن أن تعلم كيفية صفة لموصوف لم تعلم كيفية

وإنما تعلم الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي لك .

بل هذه المخلوقات في الجنة قد ثبت عن ابن عباس أنه قال : ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء .

وقد أخبر الله تعالى أنه لا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن في الجنة ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .

فإذا كان نعيم الجنة - وهو خلق من خلق الله - كذلك ، فما ظنك بالخالق سبحانه وتعالى .

وهذه الروح التي في بني آدم قد علم العاقل اضطراب الناس فيها ، وإمساك النصوص عن بيان كيفيةها ، أفلا يعتبر العاقل بما عن الكلام في كيفية الله تعالى . مع أنا نقطع بأن الروح في البدن ، وأنها تخرج منه وتخرج إلى السماء ، وأنها تُسل منه وقت التزع كما نطقت بذلك النصوص الصحيحة ، لا نغالي في تجريدها غلو المتفلسفة ومن وافقهم - حيث نفوا عنها الصعود والتزول ، والاتصال بالبدن والانفصال عنه ، وتخطوا فيها حيث رأوها من غير جنس البدن وصفاته ، فعدم مماثلتها للبدن لا ينفي أن تكون هذه الصفات ثابتة لها بحسبها ، إلا أن يفسروا كلامهم بما يوافق النصوص ، فيكونون قد أخطأوا في اللفظ ، وأنى لهم بذلك .

ولا نقول : إنها مجرد جزء من أجزاء البدن كالدم والبخار مثلاً ، أو صفة من صفات البدن والحياة ، وأنها مختلفة الأجساد ، ومساوية لسائر الأجساد في الحد والحقيقة ، كما يقول طوائف من أهل الكلام ، بل نتيقن أن الروح عين موجودة غير البدن ، وأنها ليست مماثلة له ، وهي موصوفة بما نطقت به النصوص حقيقة لا مجازاً ، فإذا كان مذهبنا في حقيقة الروح وصفاتها بين المعطلة والمثلة فكيف الظن بصفات رب العالمين .

المبحث التاسع : بيان أن أقسام الناس في باب الأسماء والصفات لا تخرج عن ستة أصناف ، على كل صنف طائفة : قسمان يثبتان اللفظ على ظاهره ، وقسمان ينفيان ظاهر النص ، وقسمان يسكتون .

في هذا المبحث يلخص المصنف أقوال الناس في التعامل مع نصوص الصفات ، ويبين رحمه الله أن القسمة لا تخرج عن ستة أصناف ، على كل صنف طائفة ، وذكر هذه الطوائف مع شيء من التعليق .

أولاً : من يجري نصوص الصفات على ظاهرها ، وهؤلاء صنفان :

١. المشبهة : وهؤلاء يثبتون نصوص الصفات على ظاهرها ، ولا يحرفون معناها عن لفظه ، ولكنهم يعتقدون أن صفات الخالق من جنس صفات المخلوقين ، وغفلوا عن قول الله تعالى (ليس كمثله شيء) .

والمشبهة ليسوا على نهج واحد في التشبيه ، وليست لهم مدرسة تجمعهم ، فأول من عُرف بالتشبيه هو هشام بن الحكم الرافضي ، الذي زعم أن الله جسم له حد ، طوله كعرضه ، وهشام بن سالم الجواليقي الرافضي ، الذي زعم أن الله على صورة آدم ، ثم جاء محمد بن كرام الحنفي وتبنى مذهب التشبيه ، وكذا وقع في التشبيه بعض الفقهاء .

٢. السلف : وهؤلاء يثبتون نصوص الصفات ، ولا يحرفون معناها ، ويعتقدون أن لها معانٍ حقيقية تفهم من ظاهر النص ، وأن هذه الصفات لا تماثل صفات المخلوقين ، لقوله تعالى (ليس كمثله شيء) .

وهذا المنهج هو المنهج الذي كان عليه الصحابة ، وأئمة الدين ، وهو الموافق لما أنزل الله .

واستطرد المصنف في تصحيح هذا المذهب ، وألزم المخالفين له بقاعدة (القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر)

فيقول للصفاتيتين لبعض الصفات : إن إثباتكم للعلم ، والقدرة ، والكلام ، والإرادة ، مع نفيكم للوجه ، واليد ، والقدم

تناقض ظاهر ، لأنكم تزعمون أن ما نفيتموه من صفة الوجه ، واليد ، والقدم ، يلزم من إثباته التجسيم ، لأن هذه الصفات في حق المخلوق جواهر محدثة ، وأجسام متشخصة .

يقال لكم : وكذلك ما أثبتموه من العلم ، والقدرة ، والكلام ، والإرادة ، هي في المخلوق أعراض لا تقوم إلا بجوهر محدث ، وجسم متشخص .

فإذا أثبتتم هذه الصفات ونفيتتم عنها خصائص صفات المخلوق ، فلم لا تثبتون الباقي مع نفي خصائص صفات المخلوق ؟! ثم ثنى بقاعدة (القول في الصفات كالقول في الذات) وذكر أننا كما ثبتت لله ذاتاً حقيقية لا تشبه ذوات المخلوقين ، كذلك ثبت له سائر الصفات على ما يليق به بما لا يشابه صفات المخلوقين .

فإذا قال المعطل : لا أعقل صفة إلا من جنس صفات المخلوقين .

قليل له : فكيف تعقل ذاتاً من غير ذوات المخلوقين ؟

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى : العلم بكيفية الصفة فرع على العلم بكيفية الموصوف ، فإن كان الموصوف لا تعلم كيفيته امتنع أن تعلم كيفية الصفة .

وهذه القاعدة ذكرها الخطابي ، وتكلم عنها ابن تيمية في التدمرية أيضاً ، وهي حجة داحضة لمن ينكر صفات الله ، كالجهمية والمعتزلة ، ومن يشبه صفات الله بصفات المخلوقين .

فيقال لهم : كما أنكم تثبتون ذاتاً لله وتنفون علمكم بكيفيتها ، كذلك نحن نثبت صفات الله ونجهل كيفيتها . وضرب لذلك مثلين :

الأول : ما ذكره الله تعالى من نعيم الجنة ، من النخيل ، والأعناب ، والسرر ، والأنهار ، وغير ذلك من أصناف النعيم ، فإننا نؤمن بذلك كله ، ونؤمن أن لهذه الأشياء حقيقة ، ومع ذلك نجهل كيفية هذه الأشياء ، كما جاء عن ابن عباس أنه قال : ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء .

وقد أخبر الله تعالى أنه لا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ، وأخبر النبي ﷺ أن في الجنة ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .

فإذا كان نعيم الجنة ، وهو خلق من خلق الله كذلك ، فما ظنك بالخالق سبحانه وتعالى .

والثاني : الروح التي تسكن في الجسد ، فإننا نؤمن بها ، ونؤمن أنها تخرج وتصعد وتزل ، ومع ذلك نجهل كنهها وكيفيتها ، ونجهل كيفية اتصالها ، وكيفية خروجها ، وغير ذلك ، كما قال تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) .

وذكر هنا لطيفة ، وهي أن مذهب أهل السنة في الروح بين المعطلة والمشبهة ، فكذلك هم في صفات الله تعالى .

ويأتي مزيد كلام عن ذلك في شرح التدمرية إن شاء الله تعالى .

وأما القسمان اللذان ينفيان ظاهرهما ، أعني الذين يقولون : ليس لها في الباطن مدلول هو صفة الله تعالى قط ، وأن الله لا صفة له ثبوتية ، بل صفاته إما سلبية ، وإما إضافية ، وإما مركبة منهما ، أو يثبتون بعض الصفات - وهي الصفات السبعة ، أو الثمانية ، أو الخمسة عشر - أو يثبتون الأحوال دون الصفات ، ويقرون من الصفات الخبرية بما في القرآن دون الحديث ، على ما قد عرف من مذاهب المتكلمين .

فهؤلاء قسمان : قسم يتأولونها ، ويعينون المراد ، مثل قولهم (استوى) بمعنى استولى ، أو بمعنى علو المكانة والقدر ، أو بمعنى ظهور نوره للعرش ، أو بمعنى انتهاء الخلق إليه ، إلى غير ذلك من معاني المتكلمين .

وقسم يقولون : الله أعلم بما أراد بها ، لكننا نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجية عما علمناه .

ثانياً : من ينفي ظواهر نصوص الصفات^(١) ، وهؤلاء صنفان :

١. المعطلة (المؤولة) : وهؤلاء يعطلون الله عن صفاته الظاهرة من النصوص ، ويحرفون ظواهر النصوص إلى معاني لم تدل عليها النصوص ، وهؤلاء طوائف متعددة ، اشتركوا في التعطيل ، وتباينوا في الأخذ بهذا النهج ، فمنهم من ينكر جميع الأسماء والصفات ، كالجهمية ، ومنهم من يثبت عموم الأسماء وينكر جميع الصفات ، كالمعتزلة ، ومنهم من يثبت بعض الصفات وينكر البعض الآخر على خلاف بينهم في عدد ما يثبتون ، وسيأتي الكلام عن هؤلاء عند شرح التدمرية إن شاء الله .
 ٢. المعطلة (المفوضة) : وهؤلاء يعطلون الله عن صفاته الظاهرة من النصوص ، لكنهم لا يفسرون نصوص الصفات ، بل يثبتون لفظها ، ويفوضون معناها ، ويجعلون معاني نصوص الصفات من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله .
- وهذا المذهب من أشرف أقوال أهل البدع في هذا الباب ، كما ذكر ذلك ابن تيمية ، وقد نُسب هذا المذهب إلى السلف ، ومذهب السلف ظاهر ومعروف ، وهو بريء من هذا المذهب الباطل ، وسبق رد المصنف على هذا في هذه الرسالة .
- وينبذه أن الصفاتية الذين يثبتون بعض الصفات لا يُعملون التأويل في جميع نصوص الصفات ، وكذلك المفوضة لا يُعملون التفويض في جميع نصوص الصفات ، بل يستعملون ذلك في الصفات التي لا يثبتها العقل ، وأما الصفات التي يثبتها العقل فيحملونها على الحقيقة الظاهرة من النص في الجملة .

(١) والمراد أنهم يقولون : ليس للفظ مدلول يدل على صفة الله تعالى ، وهؤلاء لهم مناهج مختلفة ، ذكر المصنف هنا بعضها ، فمنهم من يقول : إن الله ليس له أي صفة ثبوتية ، لأن إضافة أي صفة للذات يلزم منه التركيب ، وهؤلاء هم الفلاسفة ، الذين يصفون الله بالصفات السلبية ، أو الإضافية ، أو المركبة منهما ، ويأتي بيان ذلك عند شرح التدمرية إن شاء الله ، ومنهم من ينكر جميع الصفات ، ويثبت الأحوال ، وأول من قال بالأحوال أبو هاشم الجبائي ، وتبعه عليه عدد من المعتزلة والأشعرية ، فزعم أن هناك حال بين العلم والعالم هي العالمية ، وحال بين القدرة والقادر هي القادرية ، وحال بين الفعل والفاعل هي الفاعلية ، وهكذا ، وعليه فهو يثبت اسم العليم ، والتقدير ، وينفي صفة العلم ، والقدرة وغيرها ، ويثبت العالمية ، والقادرية ، ويجعلها معان زائدة عن صفة العلم والقدرة .

والصحيح أن الأحوال لا حقيقة لها إلا في الأذهان - لأن الذهن يفرض الممكن والممتنع - والذي يوجد في الخارج صفة وموصوف فقط ، ويأتي الكلام عن ذلك في شرح التدمرية إن شاء الله .

ومنهم من يثبت بعض الصفات وينكر بعضها ، وهؤلاء يسمون (الصفاتية) وهم أيضاً يختلفون في عدد ما يثبتون من الصفات ، فمنهم من يثبت سبع صفات ، كحال متأخري الأشعرية ، وهذه الصفات السبع هي (العلم ، والإرادة ، والقدرة ، والحياة ، والكلام ، والسمع ، والبصر) ومنهم من يثبت ثمان صفات ، كحال الماتريدية حيث يثبتون السبع صفات التي يثبتها الأشاعرة ويزيدون صفة (التكوين) ، ومنهم من يثبت خمس عشرة صفة .

وأما القسمان الواقفان : فقوم يقولون : يجوز أن يكون ظاهرها المراد اللائق بجلال الله ، ويجوز أن لا يكون المراد صفة الله ، ونحو ذلك .

وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم .

وقوم يمسكون عن هذا كله ، ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات . فهذه الأقسام الستة لا يمكن أن يخرج الرجل عن قسم منها .

ثالثاً : من يتوقف في ظواهر نصوص الصفات ، وهؤلاء صنفان :

١ . صنف يجوزون الأمرين ، فيقولون : يحتمل أن يكون المراد بنصوص الصفات إثبات صفات لله ، ويحتمل ألا يكون ذلك ، وذكر المصنف هنا أن هذا القول عليه كثير من الفقهاء وغيرهم .

٢ . صنف لا يفكرون أصلاً ، ولا يتدبرون في هذه النصوص ، بل لا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث ، معرضين عن فهم المعاني ، وهؤلاء يصدق عليهم قول النبي ﷺ : يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم . قال المصنف : فهذه الأقسام الستة لا يمكن أن يخرج الرجل عن قسم منها .

والصواب في كثير من آيات الصفات وأحاديثها : القطع بالطريقة الثابتة^(١) ، كآيات والأحاديث الدالة على أن الله سبحانه وتعالى فوق عرشه ، ويعلم طريقة الصواب في هذا وأمثاله بدلالة الكتاب والسنة والإجماع على ذلك ، دلالة لا تحتل النقيض ، وفي بعضها قد يغلب على الظن ذلك مع احتمال النقيض ، وتردد المؤمن في ذلك هو بحسب ما يؤتاه من العلم ، والإيمان ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور .

ومن اشتبه عليه ذلك ، أو غيره فليدع بما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام يصلي من الليل قال : اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل ، فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهديني لما اختلف فيه من الحق بإذنك ، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم . وفي رواية لأبي داود أنه كان يكبر في صلاته ثم يقول ذلك .

فإذا افتقر العبد إلى الله ودعاه ، وأدمن النظر في كلام الله ، وكلام رسوله ، وكلام الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين انفتح له طريق الهدى ، ثم إن كان قد خبر نهايات إقدام المتفلسفة ، والمتكلمين في هذا الباب ، وعرف أن غالب ما يزعمونه برهاناً هو شبهة ، ورأى أن غالب ما يعتمدونه يؤول إلى دعوى لا حقيقة لها ، أو شبهة مركبة من قياس فاسد ، أو قضية كلية لا تصح إلا جزئية ، أو دعوى إجماع لا حقيقة له ، أو التمسك في المذهب والدليل بالألفاظ المشتركة .

بعد أن ذكر المصنف أقسام الناس الستة في التعامل مع نصوص الصفات ، ذكر أن الحق الذي لا مرية فيه هو ما كان عليه السلف الصالح من إثبات الصفات لله على ما يليق بجلاله وعظمته ، وأن لنصوص الصفات ظواهر معروفة في كلام العرب تثبت لله على ما يليق بجلاله وعظمته .

وذكر أن هذا الأمر ظاهر لا يحتاج إلى مزيد بحث ونظر في كثير من نصوص الصفات ، كنصوص علو الله على خلقه ، واستواءه على عرشه ، وغيرها كثير ، وفي بعضها يقدر يكون هناك احتمال ، ولكن الاحتمال الأرجح هو حملها على الظاهر الغالب ، وهذا قليل ، كما في قوله تعالى (يوم يكشف عن ساق) هل هذه الآية من آيات الصفات أم لا ، مع القطع بثبوت صفة الساق لله للنصوص الثابتة في ذلك .

وإنما التوفيق من الله جل وعلا ، وذكر أن الإنسان لو اشتبه عليه الحق فعليه بسلوك عدة طرق :

١. الإكثار من دعاء الله بأن يبصره بالحق ، وخاصة الدعاء الذي رواه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ إذا قام يصلي من الليل قال : اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل ، فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهديني لما اختلف فيه من الحق بإذنك ، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم .

٢. الإقبال على كلام الله ، وكلام رسوله ﷺ ، وكلام أئمة الإسلام من الصحابة ومن بعدهم ، مع الإعراض عن العلوم الدخيلة على الإسلام ، كعلم الفلسفة ، والمنطق ، والكلام ، وهذه العلوم ضررها على المسلم أكثر من نفعها ، وما فيها من نفع يغني عنه ما جاء في الوحيين بأخصر الطرق وأكمل النهج ، كما قال تعالى (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً) .

٣. النظر في نهايات أساطين علماء الكلام ، وكيف أن هذا العلم سبب لهم الحيرة والاضطراب ، كما سبق الكلام عنه في هذه الرسالة ، وكيف أنهم أقرروا في نهاية المطاف بسلامة نهج القرآن والسنة .
٤. تفنيد ما كان عليه أئمة علم الكلام مما يظن أنه علم وتحقيق ، ومعرفة أنه شبه مركبة ، وقياسات فاسدة ، وإجماعات مختلفة - إجماع المسلمين على ضدها - والتمسك بقواعد فلسفية باطلة ، وألفاظ مشتركة مشبهة .

ثم إن ذلك إذا ركب بألفاظ كثيرة طويلة ، غريبة عمن لم يعرف اصطلاحهم - أو همت الغر ما يوهمه السراب للعطشان - ازداد إيماناً وعلماً بما جاء به الكتاب والسنة ، فإن الضد يُظهر حسنه الضد ، وكل من كان بالباطل أعلم كان للحق أشد تعظيماً ، وبقدرة أعرف إذا هدي إليه .

فأما المتوسطون من المتكلمين فيخاف عليهم ما لا يخاف على من لم يدخل فيه ، وعلى من قد أنهاه نهايته ، فإن من لم يدخل فيه فهو في عافية ، ومن أنهاه فقد عرف الغاية ، فما بقي يخاف من شيء آخر ، فإذا ظهر له الحق وهو عطشان إليه قبله ، وأما المتوسط فيتوهم بما يتلقاه من المقالات المأخوذة تقليداً لمعظمه وقهويلاً^(١) .

وقد قال بعض الناس : أكثر ما يفسد الدنيا : نصف متكلم ، ونصف متفقه ، ونصف متطب ، ونصف نحوي . هذا يفسد الأديان ، وهذا يفسد البلدان ، وهذا يفسد الأبدان ، وهذا يفسد اللسان .

ومن علم أن المتكلمين من المتفلسفة وغيرهم في الغالب (لفي قول مختلف * يؤفك عنه من أفك) يعلم الذكي منهم ، والعاقل أنه ليس هو فيما يقوله على بصيرة ، وأن حجته ليست ببينة ، وإنما هي كما قيل فيها :

حجج قهفت كالزجاج تخالها حقاً وكل كاسر مكسور

ويعلم العليم البصير بهم أنهم من وجه مستحقون ما قاله الشافعي رضي الله عنه حيث قال : حكمني في أهل الكلام أن يضربوا بالجرید والنعال ، ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال : هذا جزاء من أعرض عن الكتاب والسنة وأقبل على الكلام .

ومن وجه آخر إذا نظرت إليهم بعين القدر - والحيرة مستولية عليهم ، والشيطان مستحوذ عليهم - رحمتهم ، وترفقت بهم ، أوتوا ذكاء ، وما أوتوا زكاء ، وأعطوا فهوماً ، وما أعطوا علوماً ، وأعطوا سمعاً وأبصاراً وأفئدة (فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) .

ومن كان عليماً بهذه الأمور تبين له بذلك حذق السلف وعلمهم وخبرتهم ، حيث حذروا عن الكلام ونهوا عنه ، وذموا أهله وعابوهم ، وعلموا أن من ابتغى الهدى في غير الكتاب والسنة لم يزد إلا بعداً .

فنسأل الله العظيم أن يهدينا صراطه المستقيم ، صراط الذين أنعم عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين . والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على محمد خاتم النبيين ، وآله وصحبه أجمعين .

في هذا المقطع يكمل المصنف الكلام عن تنفيذ طرق المتكلمين ، والتحذير من الاغترار بها ، وبمصطلحاتهم التي يصدق عليها قول الله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون) .

وذكر أن الناس تجاه علم الكلام ثلاثة أصناف : صنف لم يدخل فيه ، وذكر أن هؤلاء في عافية في دينهم ، وصنف دخله وبلغ فيه الغاية ، وهؤلاء عرفوا حقيقته ، وأنه أوهام لا تصل بهم إلى مقصود ، وصنف دخلوا فيه ولم يبلغوا غايته ونهايته ، وذكر أن الخوف على هؤلاء المساكين .

(١) وفي نسخة : لمعظمة هؤلاء .

ثم ذكر أنه ينبغي أن ينظر لهؤلاء بنظرين : نظر شرعي ، فيغلظ عليهم ، كما نقل عن الشافعي هنا ، ونظر قدري فيرحمهم لما أصابهم من الحيرة والشك والاضطراب ، ومن استحوذ الشيطان عليهم ، وكيف أنهم أفنوا أعمارهم بما لا فائدة فيه ، وكيف أنه لم ينفعهم ذكائهم ، لأنهم سلكوا غير طريقة أهل الإسلام ، وقصروا في تلقي العلوم الشرعية على طريقة السلف .

ثم أثنى على علم السلف وعقلهم حيث لم ينشغلوا بتلك العلوم ، بل حذروا منها لعلمهم بعاقبة أمرها ، والهداية والتوفيق بيد الله يكتبه لمن سلك سبيله على بصيرة (والذين اهتدوا زادهم هدى) .

ثم ختم المصنف رسالته بطلب الهداية من الله ، وبحمده ، والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم .

وبهذا يكون هذا التعليق قد تم ، أسأل الله أن ينفع به ، وأن يجعله خالصاً لوجهه ، وصل اللهم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

للمراسلة ، والملاحظات بريد الابن تميم الجهني tamim7938@gmail.com