

سلسلة الردود السافرة على عقائد الفروع الإسلامية

تَفَنُّيْكَ لِهَيْكِ السُّنَنِ وَالْجَمَاعَةِ مِلَّةُهَا الْأَشْعَرَةُ

البشائر

بِقَامِ
أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمِصْرِيِّ
السَّيِّدِ بْنِ أَحْمَدَ أَبُو سَيْفٍ

رَاجِعُهُ وَقَدَّمَ لَهُ

فَضِيلَةُ السُّنَنِ

أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَبْرِ

رئيس جمعية أنصار السنة المحمدية بالمنصورة

مكتبة السنة

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

سلسلة الردود السلفية على عقائد الفرق الإسلامية

تَفْصِيلُ أَهْلِ السُّنَنِ وَالْجَمَاعَةِ
مِلَاهُ الْأَشْعَرَةِ
البشائر

بِقلم
أبي عبد الرحمن المصري
السيد بلال أحمد أبو سيف

راجعته وقدم له

فضيلة الشيخ

أبو عبد الله محمد بن محمد جبر
رئيس جمعية أنصار السنة المحمدية بالنصرة

مكتبة السنة

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

حقوق الطبع محفوظة للناسخ
مكتبة السنة
بالمساحة

رقم الايداع : ١٠٨١١ / ٢٠٠٩

مطبعة العمرانية للاوقست

الجيزة ت: ٣٣٧٥٦٢٩



مكتبة السنة
دار السنة نزهة البهيم

القاهرة، ٨١ شارع البستان - ميدان هابدين، ناصية شارع الجمهورية،
تليفون ٣٩٠٠٣١٨ - فاكس ٣٩١٣٥٣٢، ٣٩١٣٥٣٢ - تليكس ٢١٧١٩، TEL: 3900318
ص.ب. ١٢٨٩ - الرمز البريدي ١١٥١١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

فضيلة الشيخ

محمد بن محمد جبر

رئيس جمعية أنصار السنة المحمدية بالمنصورة

إن قضية الإيمان بالله (تعالى)، هي (ولا ريب) أهم قضية في حياة المسلم، ويقدر علمه بها، ويقدر فهمه للنصوص الدالة عليها؛ تكون الإجابة على سؤالٍ من أهم وأعظم أسئلة الخلاص من العذاب، والفوز بالنعيم: «من ربك؟».

وقد احتل المنهج الأشعري مكانة كبيرة في أذهان كثير من أهل العلم، الذين قاموا بنشره في شتى جوانب ومسائل الاعتقاد، سواء بتصنيف الكتب الخاصة بالاعتقاد، أو بطريقة غير مباشرة في كتب التفسير، أو شروح الحديث، أو في ثنايا شرح المسائل الفقهية.

ولا شك أن الإمام أبا الحسن الأشعري (رحمه الله) كان له دور رائع، وفضل ساطع في مناظرة فرق الضلال، وإبطال باطلهم، خاصة المعتزلة، الفرقة التي نشأ فيها، وبدأ انتماء إليها، فناظرهم بطريقتهم، وزلزل منهجهم بحجتهم؛ فكشف ضلالهم وأظهر عوارهم.

ومن ثم انتشرت طريقته وذاعت سيرته؛ حتى أطلقوا عليه: إمام أهل السنة، وسُمي أتباعه: أهل السنة والجماعة.

وعلى الرغم من رجوع أبي الحسن الأشعري عن كثير من آرائه كما صرح بذلك في كتابه «مقالات الإسلاميين»، وفي كتابه «الإبانة» إلا أن أكثر أتباعه لم يتراجعوا؛ مما يجعلك ترى في المسألة الواحدة أكثر من قول عند الأشعريين، فظهرت خلافاتهم واضحة في مسائل الصفات، وفي مسائل القدر وغيرها.

وحيث إن المنهج الحق دائماً هو: ما كان عليه النبي (ﷺ) وأصحابه، فإنه يجب الرجوع في كل المسائل إلى طريقة أهل الأثر، الذين بحثوا عن جواب كل مسألة من مسائل الخلاف؛ ليجدوا بياها في كتاب الله، وفي الصحيح من سنة رسول الله (ﷺ)، وبذلك استحقوا أن يكونوا هم دون غيرهم: أهل السنة.

هذا وقد تناول هذا البحث القيم الذي قام به الأخ الفاضل/ **السيد بن أحمد أبو سيف** دراسة تفصيلية شاملة في كل جوانب الاعتقاد، فناقش المسائل بدءاً من: معنى كلمة العقيدة، وأول واجب على المكلف، وناقش المسائل التي خاض فيها المتكلمون، ك: مسألة التسلسل، والعدل الإلهي، والكسب، والجبر والاختيار، وأفرد مبحثاً كبيراً خاصاً بصفات الله (سبحانه) مبيّناً علاقة الصفات بالذات، ومبيّناً منهج الأشاعرة في الصفات، واختلافهم فيها، وقام بالرد والتفنيد على كل ذلك.

وحتى في المسائل التي في ظاهرها التوافق ك: مسألة الرؤية؛ بين بدليل واضح آراء الفرق عامة، ورأي الأشاعرة خاصة، وكيف حادوا عن الصواب فيها.

وكذلك في مسألة الكلام، وما يترتب عليها من إثبات أن القرآن الكريم كلام الله (عز وجل)، وأن الكلام وإن كان من صفات الذات، إلا أنه أيضاً من صفات الأفعال، فالله (عز وجل) يتكلم بما شاء، وقتما شاء، فأوضح بالدليل خلاف الأشاعرة في هذا الباب.

وأخيراً...

تكلم عن مسألة الإيمان، وأظهر فهم الأشاعرة فيها، وأظهر بعض ما جنحوا فيه عن الصواب.

هذا، وقد أفرد الباحث باباً خاصاً لبيان مَنْ هم أهل السنة؟ فجاء البحث ماتعاً، جامعاً، أسأل الله أن يجزي صاحبه خير الجزاء على ما قدم من جهد، وأن ينفع به، وأن يجعله في موازين حسناته.

وأسأل الله (تعالى) أن يبصرنا جميعاً بأمر ديننا، وأن يهدينا إلى الحق في اعتقاداتنا، وأن يؤلف بين قلوبنا وقلوب المسلمين جميعاً.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وكتبه

أبو عبد الله / محمد بن محمد جبر

رئيس جمعية أنصار السنة المحمدية بالمنصورة

في يوم الاثنين السادس والعشرين من جمادى الآخرة سنة ١٤٢٩ هجرية

الثلاثين من يونيو سنة ٢٠٠٨ ميلادية

رَفَعُ
عبد الرحمن البغدادي
أسكنها الفردوس
www.moswarat.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا. أما بعد...

فالحمد لله (عز وجل) على نعمة الإسلام، ذلك الدين القيم؛ الذي اصطفاه الله (سبحانه) لعباده، ولا يرضى لهم الكفر، ولم يرض لهم إلا الإسلام ديناً. ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩].

وبه وصى الأنبياء من خلفهم، ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (١٣٢) أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ عَابِدُكَ إِبراهيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلهًا وَجَدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (البقرة: ١٣٢، ١٣٣).

واصطفى الله (سبحانه) من المسلمين رجالاً، صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فاختارهم شهداء؛ يُقاتلون في سبيله، يحبهم ويحبونه. وكذا اصطفى الله (عز وجل) من المسلمين أهل السنة والجماعة، فأعملوا عقولهم في نصوص الشرع، وانقادوا لأوامر الله (سبحانه)، واتبعوا ما جاء على لسان نبيهم محمد (ﷺ) فله الحمد في الأولى والآخرة.

وهذه رسالة إلى دعاة المسلمين، والمشتغلين بالدعوة إلى الله (عز وجل)، تقف فيها لحظات مع الحق (أينما كان)، حيث اختلف أهل القبلة في مسائل العقيدة، فمنهم من ثوت نفسه على الإيمان، ومنهم باء بغضب من الله وخسران.

فمن السابليين من سلك طريق الحق، ومن المعاندين من رَهَسَ علم الكلام رهسًا، فسبل غير سبيل المتقين، ودار بخلده أن يبحث في سنخ كل شيء.

فمنهم من رَنَّا إلى حديث الأنبياء، الذين أتوا لتكملة الفطرة التي فطر الله (سبحانه) الناس عليها، والتمسوا فيما جاؤوا به الخير والهدى، فاتبعوا الأنبياء اتباع الرِّشَاءِ لَأُمَّه، لا يعرف غيرها، ولا يتبغي العلم إلا بعلمها.

ومنهم من سَدَفَ بصره عن الحق، وأعرض ونأى بجانبه، فإن رأى سبيل الحق لا يتخذه سبيلًا.

ومن المسلمين من اشتغل بالقرآن والسنة، ليل نهار، يتدبر آيات الله (سبحانه) ويدرس حديث النبي (ﷺ) حتى استوثق مما هو عليه، فيتقلب في طاعة الله (سبحانه) ورضوانه، لا يتكلم إلا بما يرضي الله (سبحانه)، ولا يسمع إلا ما يرضي الله (سبحانه)، إلى أن يستوثق له أمر الدين، فيكون من ورثة الأنبياء.

ومن المسلمين من نهل من غناء الوثنيين، وفلسفة اليونانيين، وما ازداد إلا حيرة وشكًا، وإني لأعجب لهؤلاء الذين عبدوا عقولهم من دون الله، فردوا كلام الله (سبحانه) إن لم يفهموا قولاً، فتجدهم يُحيثون مقالات الغابرين، فينبشون الأرض نبشًا تنقيًا عن مقالات أهل الأهواء والضلال.

فتركوا لآلئ القرآن، ونهلوا من ونَحَشِ الأشياء. أعرضوا عن وحي السماء، وتعلقوا بضلالات الفلاسفة وأمثالهم. فتفرقوا طرائق، وتمزقوا حزائق، وكل حزب بما لديهم فرحون.

ولما كان أصل دعوة الأنبياء هي الهداية والإرشاد إلى طريق الله (سبحانه)، فكان لزامًا على علماء أهل السنة والجماعة أن يبينوا ما في مناهج بعض الفرق الإسلامية من الدخن، ويميزوا الخبيث من الطيب؛ إعلاءً لكلمة الله (سبحانه)، وتوحيدًا لصفوف المسلمين في هذه الأحيان؛ لملاقاة عدوها من اليهود والنصارى، فلا سبيل للمسلمين إلا بالاتحاد، فإن اختلفت عقائدهم، وأفكارهم، فلا سبيل إلى الاتحاد والقوة.

أمثلة لتقرير ما قلناه:

الجوس (مثلاً) أثبتوا أصليين وزعموا أن الأصليين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي، والظلمة محدثة.

فهم يقولون أن للعالم خالقين: النور وهو (عندهم) إله الخير وهو أزلي قدم وسموه (يزدان)، والظلمة وهو (عندهم) إله الشر وهو حادث وسموه (أهرمن).

والنور لا يحدث شرًّا جزئياً؛ إنما الشر يحدث من (أهرمن) لأنه كان مطبوعاً على الشر والفتنة، والفساد والفسق.

فهؤلاء زعموا أن للخير إلهاً، وللشر إلهاً، وإله الخير قدم أزلي، وإله الشر حادث، وكان ذلك منهم لتزيه الخالق أن يخلق الشر.

والمعتزلة من المسلمين قالوا: لا يجوز أن يضاف الشر إلى الله (سبحانه) ولا الظلم، ولا يجوز أن يُريد من العباد خلاف ما أمر، ويحتم عليهم أشياء ثم يجازيهم عليها، فالعبد هو الفاعل للخير والشر، واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها.

فأي فرق بين قالة هؤلاء وهؤلاء؟! فكلا الطرفين أثبتوا أن الله (سبحانه) خالق الخير، وأن الشر من خلق غير الله (سبحانه).

فالفرقة الأولى فرقة مجوسية، والفرقة الثانية معتزلة قدرية؛ جعلوا الله شركاء في خلقه كما جعل الجوس لله شركاء في عبادته. فيقولون: خالق الخير، غير خالق الشر، ويقول من كان منهم في ملتنا: إن الذنوب الواقعة ليست واقعة بمشيئة الله (تعالى)، وربما قالوا: ولا يعلمها أيضاً ويقولون: إن جميع أفعال الحيوان واقعة بغير قدرته ولا صنعه فيجحدون مشيئته النافذة وقدرته الشاملة؛ ولهذا قال ابن عباس: القدر نظام التوحيد فمن وحد الله وآمن بالقدر؛ تم توحيد. ومن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيد.

ويزعمون أن هذا هو العدل، ويضمون إلى ذلك سلب الصفات، ويسمونه التوحيد كما يسمي الأولون التلحيد: التوحيد؛ فيلحد كل منهما في أسماء الله وصفاته وهذا يقع كثيراً إما اعتقاداً وإما حالاً بين كثير من المتفقهة والمتكلمة.

كما وقع اعتقاد ذلك في المعتزلة، والشيعية المتأخرين، وابتلي ببعض ذلك طوائف من المتقدمين من البصريين والشاميين، وقد يتلى به حالاً لا اعتقاداً بعض من يغلب عليه تعظيم الأمر والنهي من غير ملاحظة للقضاء والقدر.

ولما بين الطائفتين من التنافي تجد المعتزلة أبعد الناس عن الصوفية ويميلون إلى اليهود وينفرون عن النصارى، ويجعلون إثبات الصفات هو قول النصارى بالأقنيم، ولهذا تجدهم يذمون النصارى أكثر كما يفعل الجاحظ وغيره، كما أن الأولين يميلون إلى النصارى أكثر.

مثال آخر:

من أصحاب النظام المعتزلي (الفضل الحذثي) و(أحمد بن خابط) وكانا يزعمان أن للخالق خالقين: أحدهما قديم وهو الباري (تعالى)، والثاني محدث وهو المسيح (عليه السلام).

أثبتوا حكماً من أحكام الإلهية في المسيح موافقة للنصارى على اعتقادهم، وزعموا أن المسيح هو الذي سيحاسب الناس في الآخرة.

فما الفرق بين قالة هذه الفرقة من المعتزلة وبين النصارى؟!

وانظر إلى أتباع القوم بعضهم بعضاً على اختلاف مللهم ونحلهم:

كانت المشكلة الفلسفية التي واجهت الإغريق أولاً هي:

ما مبدأ كل شيء؟

وباجتهاد الفلاسفة في الإجابة عن هذا السؤال إجابة محدودة ومقنعة شيئاً فشيئاً كان لنا تلك المذاهب الفلسفية التي تتابعت في تاريخ الفلسفة الإغريقية، هذه الفلسفة بدأت طبيعية مع الفلاسفة الأيونيين، ثم أخذت فكرة التوحيد في الظهور على أيدي سقراط وأفلاطون وأرسطو، بحيث رأى هؤلاء أن المبدأ الذي صدر عنه العالم هو: الله الواحد الذي لم يتغير، على غموض في تعيين هذه الصفات ونحوها مما يصح أن يتصف بها.

ولكن بمقدار تباين هذه المعارف والمعلومات عن الله كانت تكمن الصعوبة الأساسية التي اصطدمت بها المذاهب التي سبقت سقراط:

كيف تصدر الأشياء عن مبدئها؟

كيف يمكن أن يخرج الكثير (أي: العالم) من الواحد (أي: الله) والمتغير (أي: العالم) من الذي لا يتغير (أي: الله)؟

وأنة كلما قرب المبدئ الأول من الوحدة الحق بصيرورته روحياً، ومن عدم التغير الحق بصيرورته كاملاً، تتسع الهوة (أي: المسافة) التي تفصله عن العالم وكثرته، وتصير أكبر عمقاً، كما يصبح عسيراً فهم كيف يُبرز الله العالم للوجود ويحركه.

إذا كان الله واحداً وحدة مطلقة؛ كيف يمكن أن يخلق الكثرة المختلفة دون أن يقبل في ذاته كثرة بأي وجه من الوجوه؟ وإذا كان كماله المطلق يقتضي عدم التغير، كيف نفهم أنه في وقت ما أوجد العالم دون أن يلحقه تغير، مع أنه انتقل من حالة عدم العمل إلى العمل؟ هنا تظهر عبقرية العقل الآري: الواحد البريء من التغير؛ لا يمكن أن يصدر عنه العالم المتكثر المتغير مباشرة، يجب (إذن) أن تتوسط بينهما وسائط أزلية متدرجة حسب نظام ميتافيزيقي.

كان أفلاطون أول من أدرك تلك المشكلة وأول من أدرك هذا الحل الذي وجب على العقل الإغريقي فيما بعد (بعد إنضاجه طويلاً) أن يجتمع نهائيًا عليه، أعني: عقيدة (ثلاثة أقانيم)، أو عقيدة التثليث.

ويقول ابن سينا:

الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وإذا صح أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز أن يصدر عنه إلا واحد، ولو لزم عنه شيان متباينان بالذات والحقيقة لزومًا معًا فإنما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته، ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته فالسؤال في لزومهما ثابت؛ حتى يكونا من ذاته، فتكون ذاته منقسمة بالمعنى، وقد

منعناه وبيننا فساد، فتبين أن أول الموجودات عن الأول واحد بالعدد، وذاته وماهيته وحدة لا ما في مادة، وقد بينا أن كل ذات لا في مادة فهي عقل.

فهكذا تتفق كلمة الفلاسفة، ومن نحا نحوهم، وقد كذبهم الله (سبحانه) في قرآنه، ولو أن مسلميهم قرؤوه، وتدبروا معانيه، لعلموا أنه الحق، قال (تعالى): ﴿وَمِنْ كَلِمَاتِ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩].

فكل شيء خلق الله (سبحانه) منه زوجين، فأوجد الله (سبحانه) الكثرة، مع أنه هو الواحد، وما المانع في ذلك، أيمنع من ذلك أن عقولهم لا تتخيل أن يخلق الواحد كثرة؟!

وبعد... فقد سَخَّرَ اللهُ (سبحانه) من المؤمنين رجالاً حملوا الأمانة، وطثوا أقوال المتكلمين طثاً، وأيدهم الله بنصره، وبما أودعه في كتابه من ردّ على كل ضال منحرف، فهياً عقولهم لمعرفة الحق، وشرح صدورهم لمنهج أهل السنة والجماعة والحديث، من أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية (عليه رحمة الله)، وغيره من الأئمة كالإمام أحمد إمام أهل السنة والجماعة.

وقد أردت أن أقضي أثر هؤلاء العلماء الفضلاء، وشرعت في التفريق بين منهج أهل السنة والجماعة والحديث، ومنهج المتكلمين والمخالفين لما عليه الدين القويم، فبدأت بالشيعة في رسالة بعنوان: «رد أهل السنة والجماعة على عقائد الشيعة»، دراسة تحليلية مقارنة، وبينت أصل مقالات الشيعة، ورددتها إلى معيها الأصيل.

ثم ثنيت بالأشاعرة، تلك الطائفة التي تنتشر بين المسلمين انتشاراً كبيراً، والتي أعجب من أمرها عجباً شديداً، فإمامها أبو الحسن الأشعري، قد تاب من منهجه، وغيره كثير من أئمتهم قد تابوا عما قالوا وعن اتباعهم لأقوال الفلاسفة.

فيتبع الخلف ضلالات سلفهم، ولا يفرقون بين قالة قالها أبو الحسن الأشعري، أو الغزالي، أو إمام الحرمين ثم تابوا عنها، وبين قول لهم ثبتوا عليه.

وكان لزاماً على متبعي الأشعري أن يبحثوا في رجوعه، وينظروا عاقبة أمره، وأنه اهتدى إلى منهج الإمام أحمد (وإن كان ذلك على الإجمال لا التفصيل).

ويأذن الله (تعالى) لا أريد إلا تبين الحق، وأعلم أن سيلاً عرماً سينثال على بحثي، بيد أنني أريد أن يقرأ كل منا هذه الرسالة، فإن كان فيها حق؛ اتبعناه، وإن كان غير ذلك.

فنسأل الله (سبحانه) أن يوفقنا للحق حيث كان، وأن ينشر منهج السلف، ويجعل له التمكين في الأرض، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

كتبه

أبو عبد الرحمن المصري

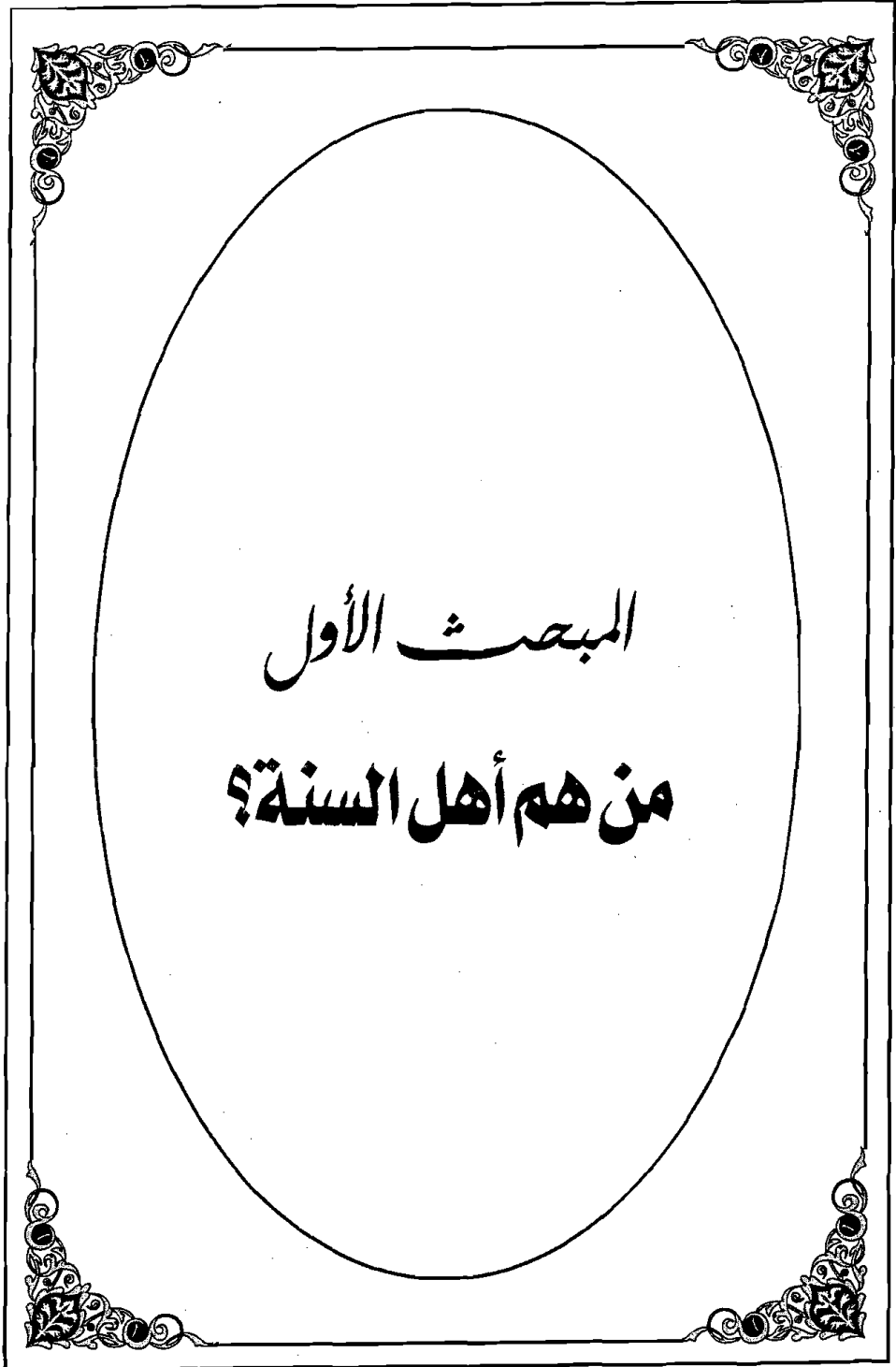
السيد بن أحمد أبوسيف

منية سمود - أجا - دقهلية - مصر

٠١٢٢٥١١٢٠٣ - ٠١٨٨٧٨١٧٦٥

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

من هم أهل السنة؟

إن الفصل في هذه المسألة هو من أشق المسائل؛ حيث إن العلماء (غالبًا) كانوا يقبون بالحنبلي، أو بالشافعي، أو بالمالكي، أو بالحنفي؛ لاتباعهم مذهب إمام من أئمة المذاهب الأربعة، وتلك النسبة إنما كانت تخصص بمن اتبعه في مسائل الفقه وفروعه.

ولذا فطالب العلم إذا ابتدأ طريقه في طلب العلم، بسامع المسائل الفقهية، واختلاف الآراء فيها، أو قرأ في بعض الرقائق، وكتب الدعوة العامة والنصائح، فإنه ينهل من كل معين، ولا يحتاط لنفسه، فرمما نقل عن بعض العلماء الذين لهم مخالفات في الاعتقاد، ونعني بالاعتقاد هنا: ما كان عليه النبي (ﷺ) وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

فأصبح النقل عن بعض العلماء كثير، ولكن إذا علمنا أن من هؤلاء من كان على غير الاعتقاد الصحيح؛ فإن ذلك يشق على كثير من الناس، فيقول: الإمام كذا... والعالم كذا... كان على غير الاعتقاد الصحيح، فلماذا نأخذ عنه؟!

ومن هنا تعددت الطرق والمذاهب، واختلف الناس، فمن الناس من قرأ في «صحيح البخاري» شرح الإمام العالم الحافظ ابن حجر، ثم لما علم أنه سلك في الصفات مسلك الأشاعرة، فأعلن القول بأنه يجب علينا أن نحرق «شرح صحيح البخاري»، ومثله الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم».

وقال العلامة ابن عثيمين في مقدمة «شرح الأربعين النووية»:

الحافظ النووي: (رحمه الله) من أصحاب الشافعي المعتبرة أقواله، ومن أشد الشافعية حرصًا على التأليف، فقد ألف في فنون شتى، في الحديث وعلومه، وألف في

علم اللغة كتاب «تهديب الأسماء واللغات»، وهو في الحقيقة من أعلم الناس، والظاهر (والله أعلم) أنه من أخلص الناس في التأليف؛ لأن تأليفاته (رحمه الله) انتشرت في العالم الإسلامي، فلا تكاد تجد مسجداً إلا ويقرأ فيه كتاب «رياض الصالحين»، وكتبه مشهورة مبثوثة في العالم؛ مما يدل على صحة نيته، فإن قبول الناس للمؤلفات من الأدلة على إخلاص النية.

وهو (رحمه الله) مجتهدٌ، والمجتهد يخطئ ويصيب، وقد أخطأ (رحمه الله) في مسائل الأسماء والصفات، فكان يؤول فيها لكنه لا ينكرها، فمثلاً: «استوى على العرش» يقول أهل التأويل معناها: استولى على العرش، لكن لا ينكرون: «استوى» لأنهم لو أنكروا الاستواء تكذيباً لكفروا، أما من ينكر إنكار تأويل وهو لا يجحدها فإن كان لتأويله مساغ في اللغة العربية؛ فإنه لا يكفر، أما إذا لم يكن له مسوغ في اللغة العربية فهذا موجب الكفر. مثل أن يقول: ليس لله يدٌ حقيقة، ولا بمعنى النعمة، أو القوة، فهذا كافر؛ لأنه نفاها نفيًا مطلقاً. فهم يصدقون به ولكن يحرفونه.

ومثل هذه المسائل التي وقعت منه (رحمه الله) خطأ في تأويل بعض نصوص الصفات إنه لمغموه بما له من فضائل ومنافع جمّة، ولا نظن أن ما وقع منه إلا صادر عن اجتهاد وتأويل سائغ (ولو في رأيه) وأرجو أن يكون من الخطأ المغفور، وأن يكون ما قدّمه من الخير والتّمع من السعي المشكور، وأن يصدق عليه قول الله (تعالى): ﴿إِنَّ أَحْسَنَ مَا يَدْعُونَ بِذِهْنِ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤].

فالنووي نشهد له فيما نعلم من حاله بالصلاح، وأنه مجتهد، وأن كل مجتهد قد يصيب وقد يخطئ، إن أخطأ فله أجر واحد، وإن أصاب فله أجران. وقد ألف مؤلفات كثيرة من أحسنها هذا الكتاب: «الأربعون النووية»، وهي ليست أربعين، بل هي اثنان وأربعون، لكن العرب يحذفون الكسر في الأعداد فيقولون: أربعون. وإن زاد واحداً أو اثنين، أو نقص واحداً أو اثنين.

هذه الأربعون ينبغي لطالب العلم أن يحفظها؛ لأنها منتخبة من أحاديث عديدة. وفي أبواب متفرقة، بخلاف غيرها من المؤلفات فلو نظرنا إلى «عمدة الأحكام»

لوجدناها منتخبة؛ لكنها في باب واحد وهو باب الفقه، أما الأربعون النوويّة فهي في أبواب متفرقة متنوعة. ونحن نستعين بالله (تعالى) في التعليق عليها. والله الموفق. اهـ

فقبل أن نخوض في معرفة مَنْ هم أهل السنة؟ أهمّ الأشاعرة؟ أم غيرهم، ذكرنا ذلك المثال، كي تتبّه أذهان القراء إلى أن العالم قد يُخطئُ نظيره في العلم، لكن الذي لا يجب هو: القدح، والذم، واحتكار العلوم كلها لنفسه، ولمن تابعه عليها، ولمن اتبعهم، فلو كان ذلك كذلك، لهدم المعتزلة أصول الدين، حين تمكنوا من نشر دعوتهم، ولاستطاع الأشاعرة الذين اعتلوا ساحة العلم، وردوا عقائد النصارى والمعتزلة، وكانت لهم أقوى المعارك مع غيرهم ممن هم مخالفون لمعتقدهم؛ لاستطاعوا أن يُذهبوا بمنهج الشيعة المخالفين لهم.

بيد أن إرادة الله (سبحانه) وحكمته اقتضت أن يسير الفكر الخاطيء إلى جوار الفكر الصحيح، ومن الناس من يتبع هذا ومنهم من يتبع ذلك.

ولنلق نظرة على أقوال بعض العلماء فيمن خالفوهم:

شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله)، لقد حمل على الصوفية حملة شديدة، وإليك طرفاً مما قاله أحد كبار الطرق الصوفية فيه:

قال الصيادي في جملة وصايا أوصى بها أتباعه:

«المادة (٢٢١): حجة العلماء العاملين الذين يريدون إعلاء كلمة الله (تعالى) ولو أغلظوا على خُدّام الطرق العلية في دروسهم ومؤلفاتهم، إن علمت أن ذلك لله (تعالى)، لا لغرض نفساني، ولو خامر بعض كلمات البعض منهم شدة وغلظة وتخلل ذلك الغلط، ككلمات الشيخ ابن تيمية (رحمه الله تعالى) وأمثاله»^(١). اهـ

وقال الشيخ يوسف النبهاني من كبار الصوفيين ببيروت في القرن الرابع عشر

المحجري: «وابن تيمية هو إمام كبير، وعلم شهير، من أفراد أئمة الأمة المحمدية، الذين تفتخر بهم على سائر الأمم، ولكنه مع ذلك غير معصوم من الخطأ والزلل، فقد أخطأ

(١) «رد المحتار حاشية المختار لابن عابدين» (٣/٣٠٠)

في مسائل قليلة (منها هاتان المسألتان) خطأ فاحشًا خالف فيه جمهور الأمة من السلف والخلف، كما بين كثير من المحققين... وابن تيمية وإن أخطأ في هذه المسائل المحدودة فقد أصاب بمسائل لا تُعد ولا تحصر، نصر بها الدين المبين، وخدم بها شريعة سيد المرسلين (ﷺ) ...» ثم قال: «اعلم أبي أعتقد في ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وابن عبد الهادي أنهم من أئمة الدين، وأكابر علماء المسلمين، وقد نفخوا الأمة الحمديّة بعلمهم نفعًا عظيمًا وإن أسأؤوا غاية الإساءة في بدعة منع الزيارة والاستغاثة وأضروا بها الإسلام والمسلمين أضرارًا عظيمة»^(٢).

فلا يجب علينا أن نتحدث عنهم خصومًا لنا بغير الحق، ولا نسهه أقوالهم، فإن أصابوا في مسألة؛ قلنا: أصابوا، وإن أخطؤوا؛ قلنا: أخطؤوا، ولا يجب أن نعقد خصومة بيننا وبين علماء ماتوا من مئات السنين، فعسى الله أن يكون قد أنعم عليهم بجهودهم الوافرة لرفع راية الإسلام، واتخذ منهم شهداء، أو أدخلهم جنته، وحل عليهم رضوانه.

أما ما يحدث اليوم من انقسام الأمة إلى فرق وأحزاب، فهذا يقول: هذا أشعري، لا تأخذوا عنه، والآخر يقول: هذا من الإخوان المسلمين؛ لا تأخذوا عنه، وهذا متصوف؛ لا تأخذوا عنه، فإن تركنا جُلّ العلماء، فممن نأخذ ديننا؟ من بعض طلبه العلم الذين ليس لهم أظفار ينهشون بها من بطون الكتب وأقوال العلماء!؟

إن الحق الذي لا مرية فيه أن النبي (ﷺ) قال في حديثه: «صدقك، وهو كذوب»^(٣) يصف بذلك الشيطان، فلما صدق الشيطان مع أبي هريرة لم يقل النبي (ﷺ): إنه صادق، وإنما قال: صدقك على التخصيص، وأصله أنه كذوب، فانظر إلى شهادة النبي (ﷺ) للشيطان بأنه صدق في قائلته هذه، وأقر بعد ذلك بأنه كثير الكذب.

(٢) «شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق» للنبهاني (ص ٥٢، ٦٢).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨١٢/٢) «ح» (٢١٨٧).

والذي ندين به إلى الله (سبحانه) أن المسألة نسبية، أي: منا من اقترب من الفهم الصحيح، ومنا من أشكلت عليه بعض الأمور، فكلما اقترب العالم من الإيمان الصحيح، كان عنده من الإيمان بقدر علمه وعمله، وكلما ابتعد العالم عن الإيمان الصحيح، فإنما يكون من علماء الدنيا، ويأخذ من الدنيا حظه ونصيبه. فالإيمان شعب، والكفر شعب، فلا يحق لنا أن نصمّ المؤمن بأنه كافر، ولا أن نصمّ الكافر بأنه مسلم، وإن حمل الرجل شعب الإيمان إلا شعبة أو شعبتين، فيجب علينا أن ننظر فيهما، فإن كانتا تخرجان من الملة؛ خرج، وإن كانتا تحتلما الإثم؛ حُمل من الإثم بقدرهما.

فمن الذين درسوا مناهج عدم التأويل إذا علموا أن ابن حجر يُأوّل أو غيره من العلماء، قالوا: وكيف لهذا العالم أن يتكلم بهذه الكلمات؟

ذلك أنه درس منهجه هو على أصول علمائه، فهو لا يعرف إلا منهجهم، ولم يدرس غيره؛ لذا تجده إن قرأ أدلة الفريقين، قد يميل إلى أحدهما دون الآخر، وذلك نتاج الجهل، وعدم الاطلاع على نسخ عقائد الأقوام الغابرة، فيُسفه أقوال من خالفوه، ثم تنتابه الحيرة إن اطلع على أدلة الفريق الآخر.

فالذي يجب علينا: أن نأخذ من الأقوال ما صح، ونذر ما جانب الصواب، دون تجريح لأحد من العلماء، أو تسفيه له، فالعلماء لهم حق علينا، وحسبهم أنهم اجتهدوا، وراجع تلك الكلمات التي قالها بعض علماء الصوفية في ابن تيمية، وكيف كانت كلمات موفقة، لا تأنفها النفس، ولا تأبى سماعها الأذن، بل هو الاعتراف بالحق حيث كان. وبعد... من هم أهل السنة؟

يقول الدكتور محمد حسن هيتو^(٤):

«...فإن أغرب سؤال وجه إلي في حياتي العلمية، هو: هل يعتبر الأشاعرة من أهل السنة والجماعة؟ لقد استوقفتني صيغة هذا السؤال طويلاً؛ إذ وجدتها فارغة من معنى السؤال العلمي الصحيح، مما يدل على سذاجة السائل وجهله بتاريخ هذه الأمة

(٤) في تقديمه لكتاب «أهل السنة: الأشاعرة...».

وعقيدتها، وذلك أن ما يعرفه كل من شَمَّ للعلم راتحة، على مدى تاريخ أمتنا الطويل هو: أن الأشاعرة هم أهل السنة والجماعة، وأنه إذا أطلقت كلمة أهل السنة في كتب العلم (على اختلاف أنواعها) فإنهم هم الذين يُرادون بها.

وهم الذين تُردد الخلافات بينهم وبين المعتزلة، أو غيرهم من الفرق الإسلامية في كتب العقيدة، والفقه، والأصول، والتفسير، والحديث، بل في كتب اللغة، وغير ذلك من كتب العلم التي تعرض للخلاف في العقيدة.

وذلك أن الأشاعرة هم الذين وقفوا في وجه المعتزلة، فزيفوا أقوالهم، وأبطلوا شبههم، وأعادوا الحق إلى نصابه على طريق سلف هذه الأمة ومنهجهم.

وإمام أبو الحسن الأشعري لم يؤسس في الإسلام مذهباً جديداً في العقيدة، يخالف مذهب سلف هذه الأمة، وإنما هداه الله (تعالى) لالتزام مذهب أهل السنة بعد أن أمضى أربعين سنة من حياته على مذاهب الاعتزال، عرف من خلالها حقيقة مذهبهم، وتمرس بفنوتهم وأساليبهم في الجدل، والنقاش، والنظر، مما مكّنه من الرد عليهم، وإبطال شبههم.

فوجد فيه أهل السنة ضالّتهم التي طالما بحثوا عنها فاتبعوه، وساروا على نهجه، لما رأوا فيه من القدرة على إفحام خصومهم، والدفاع عنهم، وتثبيت مذاهبهم.

وعقيدة الإمام أبي الحسن الأشعري التي سار عليها هي عقيدة الإمام أحمد بن حنبل، والشافعي، ومالك، وأبي حنيفة وأصحابه، وهي عقيدة السلف الصالح، كما نص على ذلك أئمة أهل العلم ممن سار على هذه العقيدة، على مر العصور ومر الدهور.

ولذلك كان الصواب في السؤال أن يقول السائل: من يدخل مع الأشاعرة في

أهل السنة والجماعة؟

والجواب على هذا: أنه يدخل معهم كل من سار على نهجهم، وسلك سبيلهم، وإن وقع شيء من الخلاف في بعض المسائل بينهم: فالماثريديّة من أهل السنة، والأثريون

من أهل السنة، إلا أن الذي ظهر من أهل السنة ومثلهم في كتب العلم هم الأشاعرة، ولذلك كانت كلمة أهل السنة إذا أطلقت انصرفت في الغالب إليهم. على أن جمهرة أهل السنة منهم:

فالمالكية كلهم أشاعرة... والشافعية كلهم أشاعرة... والحنفية كلهم أشاعرة أو ماتريديّة ولا خلاف بينهم... وجملة كبيرة من أئمة الحنابلة المتقدمين من الأشاعرة. وهذا على الجملة.

وأما على التفصيل فعظماء أمة محمد (ﷺ) من الأشاعرة، كالباقلائي، والقشيري، وأبي إسحاق الشيرازي، وأبي الوفاء بن عقيل الحنبلي، وأبي محمد الجويني، وولده أبي المعالي إمام الحرمين، وحجة الإسلام الغزالي، والقاضي أبي بكر بن العربي، وفخر الدين الرازي، وابن عساكر، والعز بن عبد السلام، وأبناء الأثير، والرافعي، والنووي، والسبكي وأولاده، والمزي، والعراقي، وأبي حجر - العسقلاني والهيثمي -، والسيوطي، وما لا يحصيه العد مما تنقطع بذكره الأنفاس، ويضيق بعده القرطاس.

فإن كان كل هؤلاء ممن ذكرنا، وأضعافاً مضاعفة ممن لم نذكر ليسوا من أهل

السنة، فمن هم أهل السنة في التاريخ؟!

لم يبق بعد هذا إلا أن يقال: إنهم كانوا وهمًا جسده الجهل المعاصر، وهكذا

تنقلب الحقائق آخر الزمان، فيُذف العالم بالجهل ويترك، ويوصف الجاهل بالعلم فيسأل، ليضل ويضل، وتنقض عرى الإسلام عروة عروة.

وقد سخر الله (تعالى) الإخوة الذين ألفوا هذا الكتاب لبيان الحق وإظهاره،

ودحض الباطل وفضحه بما ذكروه من الحقائق العلمية عن الأشاعرة في نشأتهم

وعقيدتهم، مما يحتاج إليه كل من لم يعرف شيئاً عنهم، أو عرف عنهم من الأباطيل التي

يروجها أذعياء العلم والمعرفة، مما يتنافى مع الأمانة العلمية التي أمر الله بها.

وهم لم يتدعوا شيئاً جديداً في هذا الكتاب؛ لأنه ليس الأول من نوعه في هذا الموضوع، وإنما أظهروا فيه ما كان خافياً على من لم يعلم، أو يتعاصى عنه عن علم، فجزاهم الله على ما بذلوه فيه خير الجزاء، وأجزل لهم بمنه البذل والعطاء. اهـ

ويقول الدكتور محمد فوزي فيض الله^(٥):

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد نشرت صحيفة كويتية قبل فترة، مقالاً لأستاذ جامعي، ذكر فيه أن الأشاعرة والماتريديّة والمعتزلة والقدرية والصوفية والجهمية...أثما كلها من الفرق الضالة، وهذا يعني أن متبعتها من الضالين؛ وهذا كلام خطير جداً لأن معناه أن محصل المسلمين وجماعتهم على غير هدى من الله، ولم يحدد لنا أهل الهدى والصراط المستقيم؛ وهذا يشكك المسلمين في دينهم فلا يدرون أنهم من أهل الضلال أو من أهل الهدى!!

فهل يستطيع الكاتب أن يبين لنا من حفظ من العلماء هذا الدين وعقيدته ولغته وتاريخه من وقت ظهوره إلى يومنا هذا؟ وهل كانوا من أهل الضلال أم كانوا من أهل الهدى والرشاد؟

إن أهل السنة والجماعة يبلغون تسعة أعشار المسلمين وهم السواد الأعظم، فإذا حكمنا عليهم بالضلال فيماذا نحكم على سائر المسلمين!؟

وبماذا يصف الكاتب أمثال الإمام الجويني والإسفرائيني والرازي والطبري والغزالي وأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل وابن جرير وابن عبد البر والذهبي والبخاري ومسلم والأوزاعي والدارقطني والخطيب البغدادي وابن حجر والسيوطي والعيبي والسخاوي والمنائوي وسيبويه والأخفش والزجاج والميرد والفارابي والكسائي والأصمعي وابن هشام والكلاباذي وغيرهم من الأئمة في العقيدة وأصولها وأصول الفقه

(٥) في تقديمه لكتاب «أهل السنة: الأشاعرة....» أيضاً.

والتاريخ والأدب، ممن عدّهم العلماء والمؤرخون في تاريخ الإسلام واللغة العربية ووسمّوهم لأنهم من أهل السنة والجماعة؛ فهل يصف الكاتب هؤلاء الأعلام بأنهم من أهل الضلال والفرق الضالة؟

وقد أطبقت الأمة ممثلة في علمائها في مختلف العلوم على أنهم كانوا من أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية.

وفي العصر الحديث رأينا من الأعلام في مصر والشام من يفخرون بنسبتهم إلى أهل السنة والجماعة أمثال شيوخ الأزهر: الباجوري والشرقاوي والمراغي وشلتوت وعلي الخفيف وعمد الكليات كالشافعي الظواهري والسبكي والديناري وبدر المتولي والسايس، وكذلك مصطفى الزرقا ومعروف الدواليبي ومصطفى السباعي والسلقيني وسراج الدين.

وقد أدركت خلال النصف من القرن الماضي «القرن المتمم للعشرين» أكثر أهل العلم ممن يدعو الله (تعالى) بأن يميته على مذهب أهل السنة والجماعة، فيقول بعد الحمدلة والتصلية على النبي (ﷺ) ما نصه بهذا اللفظ: «اللهم بفضلك العميم عننا، واكفنا اللهم شر ما أهمنا وأغمنا، وعلى الإيمان الكامل والسنة والجماعة توفنا نلقاك وأنت راض عننا».

فكانت أمنيتهم فراق الدنيا وهم على مذهب أهل السنة والجماعة، الذين عناهم الرسول (ﷺ) بقوله: «لا تجتمع أمي على ضلالة»^(٦) في الحديث المتواتر معني؛

(٦) حسن بشواهد. ذكره الهيثمي في «الزوائد» (٢٢٢/٧)، وقال: رواه أحمد والطبراني وفيه راو لم يسم. و«عون المعبود» (١١٧/٧)، وقال: وأما حديث: لا تجتمع أمي على ضلالة فضعيف، قال أبو محمد «الإحكام لابن حزم» (٥٢٧/٤) وقد روي أنه عليه السلام قال: «لا تجتمع أمي على ضلالة» وهذا وإن لم يصح لفظه ولا سنده فمعناه صحيح بالخبرين المذكورين آنفاً، قلت: والحديث ذكره الحكيم الترمذي في «نوادير الأصول» (٤٢٢/١)، وأخرجه الحاكم في «المستدرک» بلفظ: «لا يجمع الله أمي على ضلالة» «ح» (٣٩٣) (٢٠٠/١)، وأخرجه أحمد في «مسنده» (٣٩٦/٦) «ح» (٢٧٢٦٧) بلفظ: «سألت الله عز وجل ألا يجمع أمي على ضلالة فأعطانيها...»

والمتواتر في المعنى كالمتواتر في اللفظ، في قطعية دلالاته. فلعله اشتبهه على كاتب المقال ما رآه في كتب الإمام الأشعري من مطاعن ودسات رخيصة كما نقل المؤلفان الشيخان «حمد السنان وفوزي العنجري» عن الإمام الكوثري في (ص ١٨) أنه دخل التحريف والنقص والزيادة على «الإبانة» وهي أشهر كتبه. هدانا الله وإياه إلى اتباع الحق وأهله أصحاب الفرقة الناجية بنص الحديث السابق. وصلى الله على صفوة خلقه سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه وسلم. الجمعة ٩ من شوال ١٤٢٦ هـ

ويقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي^(٧):

الحمد لله الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي أرسل رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فإن الإمام أبا الحسن علياً بن إسماعيل الأشعري (٢٦٠-٣٣٠ هـ) واحد من عيون رجال السلف، ومن أبرزهم علماً واستقامةً على نهج كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ). فمن تجاهل هذه الحقيقة فقد خاصم التاريخ وتعامى عن الواقع المرئي لكل ذي عينين.

وإن الإمام الأشعري لم يتدع رأياً، ولم ينشئ مذهباً، وإنما كان مُقرراً لمذهب السلف، مُناضلاً عن الحق الذي ترك رسول الله (ﷺ) عليه أصحابه، شهد له بذلك كل أئمة التفسير والحديث والفقهاء الذين كانوا في عصره.

فمن ركب رأسه في إنكار هذا الذي شهد له به أئمة السلف، فهو مفتتٌ على السلف، كاذب في دعوى اقتدائه بهم ومحبة لهم. وإن أتباعه الذين جاؤوا من بعده، لم يكونوا في سيرهم على نهجه إلا كأتباعه الذين اتبعوه وأحدقوا به في عصره، فمن سفههم أو انتقصهم أو نسبهم إلى ابتداع، فقد رمى بذلك الأئمة الذين هم كُباب السلف وخيرتهم في عصره، والذين كانوا السواد الأعظم والأمناء على كتاب الله وسنة رسوله.

(٧) في تقديمه لكتاب «أهل السنة : الأشاعرة ...» أيضا.

وقد سألت واحداً من هؤلاء الذي يدعون أتباع الإمام الأشعري ويسلفهونهم، ويلقون الكلام في ذلك على عواهنه: ما الذي تنقمة منهم؟ وما البدعة التي ابتدعوها ففسقتهم؟

فقال لي: تعطيلهم القرآن بالتأويل الذي ابتدعوه... قلت له: ما من كلمة أولوها إلا وفي أئمة السلف من أولها، إذ كان السبيل إلى فهمها اجتهاداً يتسع لأكثر من فهم واحد.

ألا تعلم أن في السلف من أول كلمة ﴿أَسْتَوَى﴾ في مثل قوله (تعالى): ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾، ومن أول كلمة «الوجه» في قوله (تعالى) ﴿وَبَقِيَ رَجْمُهُ رَبِّكَ ذُو الْجَنَابِلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ وأول «الضحك» في قول رسول الله (ﷺ): «ضحك ربكما الليلة من فعالكما»^(٨).

وأول الفراغ في قوله (تعالى): ﴿سَنَفَعُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ (٣١)﴾ [الرحمن: ٣١]، وهل في هؤلاء الذين يعترضون بنسبتهم وحدهم إلى السلف من لم يؤول كلمة «يجبهم» في قوله (تعالى): ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُمْ﴾ [المائدة: ٥٤].

ومن لم يؤول «المعية» في قوله (تعالى): ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، ومن لم يؤول «القرب» في قوله (تعالى): ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيَّ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (١٦)﴾ [ق: ١٦].

فلماذا تبررون لأنفسكم هذا الذي لا تبررونه لمن هم ليسوا أقل منكم علماً، بل إنكم لتعلمون أنهم القدوة الصالحة لهذه الأمة!؟..

لماذا يكون تأويل الأشاعرة لما برهن الدليل الاجتهادي على صحة تأويله تعطيلاً وابتداعاً، ويكون تأويلكم لما قد لا تؤيدكم فيه سلفية صافية ملتزمة لا تعطيل فيها ولا تأويل!؟

(٨) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٣٨٢/٣) «ح» «٣٥٨٧».

كنا نقول بالأمس: قاتل الله الجهالة، كم تحجب العقل عن الحق، ولكننا نقول اليوم: قاتل الله العصبية العمياء، كم تحجب العين المبصرة عن رؤية الشمس كافيّة لألاءة في كبد السماء!..

على كل، إني أشكر لهذين الأخوين جهودهما في إبراز البدهيات والتدليل عليها، وإنها لجهود شاقّة تقتضي (مع الشكر عليها) الإعجاب بها، ألم يقولوا من قبل: من أشكل المشكلات إيضاح الواضحات؟! فلقد استطاعا أن يخترقا هذا الإشكال وأن يزيدا هذه الحقيقة الواضحة وضوحاً، وأن يضاعفا من بدهاتها أمام سائر العقول والأبصار.

وإني لعلّى يقين بأن الجهل لا يستطيع أن يقاوم هذه البدهاة ويتغلب عليها... أما العصبية العمياء فإني لعلّى يقين بأنها على استعداد لأن تكتسح في طريقها كلاً من الدنيا والآخرة، وألا تبقي أمامها إلا أطباقاً من الوهم، تتعامل معها وتدافع عنها.

إني بمقدار ما أشكر هذين الأخوين وأدعو الله لهما، أدعو لمن يقبعون في سجن هذه العصبية أن يكرمهم الله بانطلاقه آمنة وسريعة منه، قبل أن يفوت الأوان ويبدلهم من حولهم الليل، ويختلط ظلام السجن الذي يتطوحن فيه بظلام العاقبة التي لا يجدي معها أي شيء.

ويقول: الدكتور عجيل جاسم النشمي^(٩):

ما من أمر يجتمع عليه المسلمون أهم من العقيدة، وما من أمر أشد فرقة لرابطتهم واتحادهم من اختلافهم في أمر العقيدة، هذه حقيقة شرعية تاريخية.

لقد قرأت هذا الكتاب فألفيته ذا قيمة علمية كبيرة من حيث توثيق الأقوال ونسبتها، وقوة الاستدلال، وحسن العرض لقضاياها والمناقشات الرائعة مع أدب وسمو عبارة، يزينه جمالاً مقصده في نصرة علماء الأمة، وتوحيد كلمتها في شأن العقيدة الصحيحة، في وقت هي أشد ما تكون إلى ذلك.

(٩) في تقديمه لكتاب «أهل السنة: الأشاعرة...» أيضا.

والكتاب وإن كان مؤلفاه الشيخان الفاضلان قد ادعيا جهد الجمع والإعداد إلا أن الناظر في جهدهما يجد علماً وفهماً وفقهاً بدا جلياً ليس في الجمع والإعداد فحسب، وإنما في فهم وتوجيه العبارات الفقهية، وسوق الأدلة منها، وترتيب نتائجها العلمية، ثم لم يخل الجهد من التعليق والاستنباط والاستنتاج، وهذا مما لا يحسنه كل أحد إلا علماء فقهاء ذُربوا على الصياغات الفقهية، وفهم مناهج الفقهاء ومذاهبهم، فجزاهما الله خيراً على هذا الصنيع.

والكتاب في مضمونه تجديد لمعلوم قديم مستقر عند أهل العلم لا يكادون يختلفون فيه، وهو عدُّ الأشاعرة من السلف، أهل السنة والجماعة، كيف لا وعلمائهم فقهاء الأمة وجمهورهم؟ وعقيدتهم (بلا ريب) عقيدة أهل السنة المنضبطة على الكتاب والسنة، ولا يخرجهم من ذلك دعواهم التأويل لآيات وأحاديث الصفات المتشابهات ما دام التأويل وفق ضوابط محددة، ومقاصد مقررّة.

والتأويل ترجيح لا ينكر الخلاف فيه، ولذا لم يعب أحدهم على غيره، ولم يفسقه، أو يبدعه، لأن مبني الاختلاف هاهنا ترجيح مسلك على آخر، وكلاهما صحيح، وكلاهما مذهب أهل السنة. والعناية بذلك وأدلته مبسوطه في الكتاب، وهي غايته ومبني الموضوع ومحوره.

وأظن أن الكتاب قد حقق مقصوده من الناحية العلمية الفقهية العقدية، وتمكّن مؤلفاه من إثبات مرادهم بنصوص موثقة مستندة إلى أدلة ناصعة محررة. فجزاهما الله خيراً.

يقول الأستاذ الدكتور على جمعة مفتي الديار المصرية^(١٠):

«الحمد لله الذي نور قلوب أحبائه بحسن الاعتقاد، فبصرهم بحقائق الإيمان به فكان عين الإسعاد، فعبدوه مخلصين له الدين فصاروا خير عباد.

(١٠) في تقديمه لكتاب «أهل السنة: الأشاعرة...» أيضاً.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الهادي إلى سبيل الرشاد، وعلى آله وصحبه

المتزودين بخير زاد.

أما بعد...

فقد أبان الله (سبحانه وتعالى) لخلقه من مكونات خزائن جوده وكرمه ما أبرز لهم به جميل صفاته وأسمائه فتعرفوا بها وعاشوا فيها متولّين به حباً وشوقاً، فصرف جميل الصفات البارزة تجلياتها في الكون أهل الله عن التفكير في ذاته (سبحانه وتعالى)، وانشغلوا بالتفكير في آلائه، فكانوا على قدم الاتباع للحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في إرشاده لهم عندما قال: «تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته»^(١١). رواه البيهقي في (الشعب) والطبراني في الأوسط.

وسارت على هذا المنهج الأمة المحبة لله (سبحانه وتعالى)، سلفاً وخلفاً لم يجد عن ذلك إلا غافل أو هالك، وكان هذا المنهج منهجاً وسطاً بين من أسأوا الظن بالله فتفكروا في ذاته، فوقعوا في التحسيم (والعياذ بالله) أو كادوا، وبين من أنكروا صفاته العلية (سبحانه وتعالى).

وهكذا كان السادة الأشاعرة (رحمهم الله) سلفاً وخلفاً على المنهج الوسط، والبصيرة التي أبصروا بها حقيقة الوقوف بالأدب في المعاملة مع الله (سبحانه) وهذا ما جعل العلماء قاطبة يطلقون على السادة الأشاعرة أنهم أصحاب المذهب الحق، فكانوا أحق بها وأهلها.

(١١) ضعيف. لضعف الوازع بن نافع، أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٢٥٠/٦) «ح» (٦٣١٩)، وفيه الوازع بن نافع، قال عنه ابن حبان في «المجروحين» (٨٣/٣): الوازع بن نافع أصله من المدينة سكن الجزيرة يروي عن سالم بن عبد الله وأبي سلمة بن عبد الرحمن روى عنه أهل الجزيرة كان ممن يروي الموضوعات عن الثقات على قلة روايته ويشبه أنه لم يكن المتعمد لذلك بل وقع ذلك في روايته لكثرة وهمه فبطل الاحتجاج به لما انفرد عن الثقات بما ليس من أحاديثهم أخبرنا الحنبلي قال: حدثنا أحمد بن زهير عن يحيى بن معين قال: وازع بن نافع ليس بثقة، قال أبو حاتم: وهو الذي روى عن سالم عن ابن عمر أن النبي (ﷺ) قال: «تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله»، وأخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٣٦/١) «ح» (١٢١).

واستقر التدريس في كل معاهد العلم العريقة في الأمة الإسلامية مثل الأزهر الشريف، والزيتونة، والقيروان على تدريس مذهب السادة الأشاعرة اعترافاً من المحققين من علماء الأمة بأنه المذهب الحق.

وإيمان العلماء هذا هو الذي دفع كثيراً منهم إلى الدفاع عن مذهب السادة الأشاعرة، فألف الحافظ ابن عساكر كتابه الممتع «تبيين كذب المفتري» في نصرة مذهبهم. وصنّف العلامة أبو حامد المرزوقي (وهو الشيخ العربي التباني) كتاباً أسماه «براءة الأشعريين». فكانت نصرتهم هذه نصرة للحق وأهله، وقد توالت المصنفات من العلماء المحققين في بيان مذهب أهل الحق (الأشاعرة) والدفاع عنهم.

ومن هذه المصنفات هذا المصنف المبارك الذي سار على هذا الدرب المبارك من نصرة أهل الحق ومذهبهم. فبارك الله فيه وفي مصنفه ونفع بهما في الدارين. آمين. اهـ

ويقول: الدكتور محمد عبد الغفار الشريف^(١٢):

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين، سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين، وصحبه الطيبين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد...

فقد عرض عليّ الأخ الكريم، فضيلة الشيخ حمد السنان (حفظه الله) مسودة الكتاب الذي أعدّه هو وأخوه الشيخ فوزي العنجري (حفظه الله) بعنوان: «أهل السنة: الأشاعرة؛ شهادة علماء الأمة وأدلتهم». فرأيت فيه:

— غيراً على دين الله من أن يتعدى عليه الجاهلون والمغرضون.

— انتصاراً لعلماء الإسلام وحماة الدين من تهجّم بعض من عُرِّبَ بهم من أبناء المسلمين عليهم.

(١٢) في تقديمه لكتاب «أهل السنة: الأشاعرة...» أيضاً.

— عفة لسان ودعوة صادقة إلى توحيد صفوف المسلمين.

— بياناً لعقيدة أهل السنة والجماعة حسب ما تلقاه العلماء الأثبات عبر أربعة عشر قرناً عن السلف الصالح.

لذا أنصح كل طالب علم بالاطلاع عليه، والعمل على نشره بين المسلمين للاستفادة منه. والله يحفظ الإسلام والمسلمين من كيد أعدائه وجهل أبنائه. وصلى الله وسلم على سيد الوجود سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. اهـ—

يقول الدكتور وهبة الزحيلي^(١٣):

أخوي الكريمين الأستاذ حمد السنان والأستاذ فوزي العنجري (أيدهما الله).

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

أشكر لكم رسالتكما الكريمة، وأقدر لكم تقديراً بالغاً هذا الجهد الطيب الذي بذل في جمع مقالات العلماء والأئمة الثقات حول الأشاعرة والإمامين أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي. لقد أنصفتم الحقيقة، وأوضحتم وجه الحق وطريق السداد والصواب، وبيان تاريخ نشوء هذين المذهبين المتقاربين جداً، من غير خلاف جوهرى، وقد شاع بين المسلمين قاطبة اتباع هذين الإمامين، لأن القرآن حَمَل أوجه، والنصوص الشرعية محتمة، ويستحيل على أهل المعرفة والعلم إنكار وجود المجاز في القرآن والسنة النبوية.

ومن أنواع المجاز النصوص المتشابهة، ولكن مع التزام النص وتفويض الشأن إلى الله عز وجل، فلا تعطيل كالجهمية، ولا تشبيه كالجسمة، ولا مساس بجوهر الاعتقاد بالذات العلية والإيمان بالأسماء الحسنی والصفات العلیا، في ضوء الآية الكريمة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١١) [الشورى: ١١].

(١٣) في تقديمه لكتاب «أهل السنة : الأشاعرة ...» أيضا.

لكن ابتليت الأمة الإسلامية بفئة تسرعت في التخطئة، وبادرت إلى القول بالتضليل، دون تثبت ولا روية، مع أن أهل السنة والجماعة كلهم يفوضون إلى الله (تعالى) بيان المراد القطعي، ونحن مع جمهور السلف في التفويض، والتأويل اجتهاد، وسندنا فيه ما اتجه إليه جماعة من الصحابة، علماً بأنه لو كان هناك خطأ واضح أو مساس بالاعتقاد لأنكر الصحابة الكرام على من جنح إلى التأويل المقبول من غير مساس بمدلول النصوص الواردة ولا خروج عنها، فما أجددنا وأحرى بفئة تكفير أو تضليل بقية المسلمين أن يترثوا ويتدوا، حتى لا يقعوا في الكفر. اهـ

يقول الدكتور عبد الفتاح البزم مفتي دمشق ومدير معهد الفتح الإسلامي^(١٤):

الحمد لله القديم الذي لا أول لوجوده، الباقي الذي لا نهاية لبقائه، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، المنفرد بالإيجاد والإعدام، المنزه عن صفات النقص، المتصف بصفات الكمال.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، إمام المرسلين، وسيد ولد آدم أجمعين، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد...

فقد أرسل إليَّ الأستاذان الجليلان حمد السنان وفوزي العنجري كتابهما «أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة وأدلتهم» وطلباً مني (وهما يحسنان الظن بي) أن أبدي الرأي بعد الاطلاع على علمهما المبرور (إن شاء الله تعالى)، فنزلت عند رغبتهما (مستعينا بالله) فخرجت بنتائج لعل من أهمها: أن المؤلفين حرصا على بيان الحقيقة دون تحريج أو تعريض بفرقة أو طائفة أو جماعة، غير ذامين ولا قادحين ولا منتقصين بل ملتزمين المنهج العلمي من حيث الشكل والمضمون، ينسبون الأقوال إلى

(١٤) في تقديمه لكتاب «أهل السنة : الأشاعرة...» أيضا.

أصحابها مع العزو والتوثيق، بلغة سليمة صحيحة بعيدة في تراكيبها عن الحشو والتعقيد، فجاء هذا الصنيع المشكور سفراً ثميناً منضمّاً إلى سلسلة مباركة من أعمال مرورة نذر أصحابها أنفسهم للدفاع عن الحق وأهله أهل السنة والجماعة الفرقة الناجية التي سلكت ما كان عليه رسول الله (ﷺ) وأصحابه الكرام (رضي الله عنهم)، والتي استثنائها عليه الصلاة والسلام من سائر الفرق التي افتقرت عليها أمته، ولقد أجمع كثير من أهل العلم على أنّها أهل السنة والجماعة من أشاعرة وماتريدية وسلف ومحدثين وفقهاء وأصوليين خلا مذهبهم من الأهواء والبدع، وقد أورد المؤلفان في ذلك قول صاحب «لوامع الأنوار البهية»، فقال: هم ثلاث فرق: الأثرية وإمامهم أحمد بن حنبل، والأشعرية وإمامهم أبو الحسن الأشعري، والماتريدية وإمامهم أبو منصور الماتريدي. رحمهم الله جميعاً ونفعنا بهم وبجميع العلماء العاملين المخلصين.

وإني لجد شاكر للأستاذين الفاضلين ما بذلاه من جهد محمود في بيان عقيدة الأشاعرة وفضل إمامهم أبي الحسن الأشعري (رحمه الله تعالى). سائلاً الله (سبحانه) أن يتقبل عملهم، وأن ينفع به، وأن يجعل هذه الأسطر التي أجزاها على يدي خالصة لوجهه الكريم. إنه (سبحانه) خير سميع وخير مجيب. والحمد لله رب العالمين. اهـ

يقول: الشيخ الدكتور حسين عبد الله العلي^(١٥):

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد المختار وعلى آله وأصحابه المصطفين الأخيار. أما بعد...

فهذا الكتاب النافع المبارك (إن شاء الله تعالى) كاشفٌ ومبينٌ لما كان عليه شيخ الإسلام وإمام الأئمة أبو الحسن الأشعري (رحمه الله تعالى) من العقيدة التي سلكها ودافع عنها وصفّاها من بين فرث التجسيم ودم التعطيل ألا وهي عقيدة السلف

(١٥) في تقديمه لكتاب «أهل السنة: الأشاعرة...» أيضاً.

الصالح، وقد أظهر هذا الكتاب بحقٍ مزيداً من وضوح الرؤية في هذا الجانب؛ لما اشتمل عليه من الحجج الدامغة، والنقول المعتبرة، فهو إذاً سهم مرميٌ يُضَمُّ إلى الكتب التي أُلِّفت في الدفاع عن ساحة الإمام؛ إذ من المعلوم أن كبار علماء الأمة من محدثين ومتكلمين دافعوا عنه كابن عساكر في كتابه «تبيين كذب المفتري»، والبيهقي في التصريح في كتابه «الاعتقاد» وغيره، مبيِّناً فيها أن تأويل بعض الصفات جائز ومنقول عن سلف هذه الأمة، والمعرضون وأهل الأهواء يُلغون في مقدار هذا الإمام، وينسبون إليه ما لم يُقله!

والكتاب الذي بين أيدينا شاهدٌ حقٌّ على درء تلك الشبهة المنسوبة إليه، والذي حملهم على ذلك التعصب والهوى؛ ولو جئتهم بكل آية!

وقد شهد شاهد وهو إمام في مذهبهم وهو ابن الجوزي (رحمه الله تعالى) في كتابه «دفع شبه التشبيه»: أن المجسمة من الحنابلة كابن حامد والفراء وأبي يعلى وابن الزاغوني لطحوا مذهب الإمام أحمد (رحمه الله تعالى). بما قالوه، وجلبوا له عاراً لا يمحي إلى يوم القيامة. أو بمعناه!

فجزى الله المؤلفين خيراً على غيرتهما على عقيدة السواد الأعظم من أهل الإسلام بجمعهما هذا الكتاب المبارك، ليكون تبصرة ومرشداً لمن أراد معرفة الحقيقة التي لا يصح غيرها.*

هدانا الله إلى اتباع الحق واجتناب الباطل. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. اهـ

يقول الداعية علي زين العابدين الجفري^(١٦):

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.
وبعد...

(١٦) في تقديمه لكتاب «أهل السنة: الأشاعرة ...» أيضاً.

فقد أمسكت بهذا الكتاب عندما كنت في الطائرة متوجهاً من عمّان إلى أبي ظبي لإلقاء محاضرة (حي في قلوبنا ﷺ) ثم أعود في اليوم التالي إلى عمّان للمشاركة في مؤتمر دعاة المسلمين الصحفي الثاني حول موضوع الرسوم الكرتونية التي تجرأت على جناب سيدنا محمد (ﷺ) في إحدى الصحف الدنمركية وهو وقت ضجت فيه الأمة ولا تزال إلى حين كتابة هذه الأسطر.

فترددت في كتابة المقدمة التي طلبها مؤلفا الكتاب الشيخان الفاضلان حمد سنان وفوزي العنجري. وهو من باب حُسن ظنهم وإلا فلست أهلاً لذلك، والسبب في هذا التردد هو أن الأمة الآن تشهد اجتماعاً غير مسبوق منذ قرون، فجميع أتباع المذاهب على قلب واحد، واجتمع الحكام والشعوب في قضية واحدة، حتى التاجر والمستهلك اصطلحا على نصره رسول الله (ﷺ).

وعنوان الكتاب يتعلق بقضية حدثت منذ قرنين فقط وما زالت محل نزاع بين مجاميع من المسلمين، وكل منهم يرى أنه هو أهل السنة! فهل يا تُرى يكون هذا الوقت مناسباً لطرح هذا النزاع!؟

فلما سرحت نظري في الكتاب ولاحظت الأسلوب العلمي الرصين مع الأدب الراقي، وجدت أنه من المهم نشر مثل هذا البحث الذي يسعى نحو تصحيح وتوسيع.

أما التصحيح: فكل من قرأ هذا الكتاب سيتضح له بما لا يدع مجالاً للشك أن الأشاعرة هم غالبية علماء أهل السنة، وبالتالي هم غالبية الأمة، وليس كما يتم نشره الآن من أن الأشاعرة من الفرق الأخرى أو من الفرق الضالة.

أما التوسيع: فهو نتاج للتصحيح، على أن من يتضح له أن مفهوم أهل السنة غير محصور على مدرسة معينة لها صلة بأهل السنة، وإنما مفهوم السواد الأعظم من الأمة سوف يجد اتساعاً في دائرة أهل السنة ليتمكن من خلاله أن يستوعب التعامل مع الشريحة الأكبر من الأمة، وهي خطوة نحو التقريب بل نحو الوحدة الإسلامية.

لهذا سارعت في كتابة هذه الأسطر على عجل وفي سفر رغبة في التأكيد على هذين المفهومين وكذلك رغبة مشاركة الإخوان في هذا الخير والأجر.

وأسأل الله أن يعظم النفع بهذا الكتاب، وأن يبارك في مؤلفيه، وأن يتقبل منهما، إنه هو ولي ذلك والقادر عليه. اهـ

ويقول الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية^(١٧):

اشتكى لي بعض الشباب من توجه بدأ يشيع في أوساطهم، يستعمل كلمة الأشعرية أو الأشاعرة وكأنها سبب كفيل بأن ينفر الناس من ذلك العالم الذي يوصف بالأشعرية، وسألني: من هم هؤلاء الأشاعرة وما قصتهم؟

فقلت له: إن المذهب الأشعري هو مذهب أهل السنة والجماعة منذ نشأته وحتى يومنا هذا، وهو المذهب الذي يدرس في الأزهر الشريف، وهو المذهب الذي عليه جماهير أتباع الأئمة الأربعة: الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة، وكلمة الأشعرية نسبة إلى الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل وهو من أحفاد الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري ولد في حدود سنة ٢٦٠ هجرية، ومات في حدود سنة ٣٣٠ هجرية، وهناك اختلاف في تحديد مولده ووفاته، درس مذهب الاعتزال على الجبائي لمدة عشرين عاماً، وهو مذهب يعتمد على العقل ويقدمه على النقل وظاهر النصوص، وانطلق أبو الحسن الأشعري من فرضية أخرى وهي عدم وجود أي تناقض بين المعقول والمنقول، وهو مذهب أهل السنة السابقين عليه كالشافعي ومالك وغيرهما، ولذلك فليس هناك حاجة لتقديم المنقول على المعقول كما يفعل النصويون ولا لتقديم المعقول على المنقول كما يفعل المعتزلة، وبهذا يتبين أنه ليست هناك ثنائية بين المنقول وبين المعقول بل هما وجهان لعملة واحدة.

(١٧) نشر هذا الموضوع في جريدة الأهرام المصرية ٢٥ فبراير ٢٠٠٨ .

إن هذا الفكر المبني على تلك الدراسة العتيقة والمبني على التأمل والنظر، والمبني على إيجاد حلول للمشكلات الفكرية المعروضة على الساحة، قبله كل العلماء قبولاً تاماً حتى رأينا أن المعتزلة انتهت أو كادت تنتهي في القرن الرابع الهجري، وما ذلك إلا بفضل أبي الحسن الأشعري الذي بنى كلامه على الكتاب والسنة وعلى صحيح المعقول، وكان أبو الحسن الأشعري في بعض الأحيان يعرض قولين في المسألة يمكن الأخذ بأحدهما، فكل واحد من القولين يعد حلاً مقبولاً للمشكلة.

ولقد تطور المذهب الأشعري الذي بنى هذا المنهج والذي دعا الناس لأن تعيش عصرها ولا تقف عند عصر النبوة فقط، بل النبي (ﷺ) قد ترك لنا منهج التفكير الذي تواجه به المحدثات سواء الفكرية أو العملية، ولذلك نرى تطور المذهب على يدي الإمام الباقلاني (٤٠٣ هـ) والجويني (٤٧٨ هـ) ثم الإمام الغزالي (٥٠٥ هـ) ثم بعد ذلك الإمام الرازي (٦٠٦ هـ) والآمدي (٦٣١ هـ) وصولاً إلى الأيجي (٧٥٦ هـ) والسعد التفتازاني (٧٩٣ هـ)، والشريف الجرجاني (٨١٦ هـ)، ومن الأشاعرة: الإمام النووي (٦٧٦ هـ) شارح «صحيح مسلم» وصاحب «رياض الصالحين» والإمام ابن حجر العسقلاني (٨٥٢ هـ) شارح «صحيح البخاري» في كتابه الكبير «فتح الباري». وكل من يعتمد عليه طلاب العلم من العلماء عبر العصور إلى يومنا هذا.

واستقر أتباع المسلمين من أهل السنة والجماعة للمذهب الأشعري باعتباره هو المذهب العلمي الأدق والأوسع، ولقد ألف الأشعري نحو سبعين كتاباً؛ منها كتاب صغير طبع عدة مرات في دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن بالهند، اسمه «استحسان الخوض في علم الكلام»، وهو لا يتعدى ثلاث عشرة صفحة بين فيها استنباط الأصول العقلية من الكتاب والسنة.

وفي «مجموع فتاوى ابن تيمية» في المجلد الثالث، وهو يحكي عن مناظرة صفى الدين الهندي إمام الأشاعرة لابن تيمية في صفحة (١٨٧)؛ قال الصفى الهندي: «قلت

له: أنتم ما لكم على الرجل اعتراض؛ فإنه نصر ترك التأويل وأنتم تنصرون قول التأويل، وهما قولان للأشعري»، ونقل ابن تيمية هذا وقبوله له يدل على أنه كان أشعرياً ورضي بذلك، ولكن بعضهم يحاول أن يجعله على مذهب ابتدعه اسمه مذهب السلف، والسلف ليس مذهباً، إنه فترة تاريخية مباركة شهدت تمسك المسلمين بدينهم وشهدت أيضاً بناء حضارتهم، وفصل هذا المعنى العلامة محمد سعيد البوطي في كتابه «السلفية»، وهو بالأسواق.

ودأب السلفيون المعاصرون في محاولة أخرى لاجتذاب الأشعري لآرائهم النصوصية، فكثيراً ما يؤكدون فكرة الفصل الكامل بين الأشعري وأفكار المدرسة المنسوبة إليه، والحق أن الأشعري اقتنع تماماً بنبذ الفكر الاعتزالي وبنبذ الفكر النصوصي أيضاً، وصار منهجاً هو المقبول عند أهل السنة والجماعة إلى يومنا هذا.

ولذلك فإن الذي يعيب على الأشعرية ويعتبرها مانعاً من قبول العلماء، ويرد بذلك ما عليه علماء الأزهر حتى في الفقه من أجل أنهم أشاعرة، قد جهل أنه بذلك أنكر منهج الوسطية وأنه صار بذلك رجعيًا يتصور أن الإسلام يصلح لعصر دون عصر، ويحاول أن يسحب الماضي على الحاضر، وأنه بذلك قد خالف هدي القرآن وهدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم معاً، ولقد حذرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من هذا الصنف من الناس الذين يتكلمون بغير علم، وفي الحديث: «يأتي في آخر الزمان قوم حدثاء الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم»^(١٨) (صحيح البخاري)، إن هؤلاء قد خطوا بمنهجهم المعوج بداية طريق التطرف ثم الإرجاف وهم الدائرة الأوسع التي تنبت منها الدماء البريئة التي تسيل من جراء الجهل بالدين، قال رسول الله (ﷺ): «من خرج على أمي يضرب برها وفاجرها ولا يتحاشى من مؤمنها ولا يفني لذي عهد عهده فليس مني ولست منه»^(١٩) (صحيح مسلم).

(١٨) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/١٣٢١) «ح» (٣٤١٥)، ومسلم في «صحيحه» (٢/٧٤٦) «ح» (١٠٦٦).

(١٩) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/١٤٧٦).

ولقد ألف الإمام ابن عساكر الدمشقي (المتوفى سنة ٥٧١ هجرية) كتابه الممتع «تبيين كذب المفتري» فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، وبين فيه اتباع جماهير العلماء وأئمتهم عبر العصور إلى القرن السادس لهذا المذهب العلمي الدقيق، ومن الدراسات الجيدة التي بذل فيها جهد مشكور كتاب الدكتور جلال موسى بعنوان «نشأة الأشعرية وتطورها»، طبع بدار الكتاب اللبناني بيروت، وتعد كتابات المرحوم علي سامي النشار وكتابات العلامة طه عبد الرحمن — متعنا الله بحياته — من الجهود الكبيرة في دراسة هذا المذهب، ويكفي أن قلعة الإسلام تدرسه في مناهجها؛ أعني الأزهر الشريف.

الأشاعرة والماثريديّة هم غالب الأمة^(٢٠) :

علماء الأمة هم نجوم السماء، يهتدي بهم من أطبقت عليه ظلمات الحيرة والتبست عليه معالم الطرق، فإذا رأى أمامه أكابر الذين شهدت لهم الأمة بالفضل وتلقاهم الخاصة والعامة بالقبول علم حيثئذ أن هذا المنهج والطريق الذي سلكه هؤلاء منهج هدى وصراط مستقيم.

ومذهب الأشاعرة ومن وافقهم من أهل السنة هو المذهب الذي عليه سواد الأمة وأكابر أهل الفضل فيها كما نقلنا من أقوال علماء المسلمين، وما ذاك إلا لأنه الامتداد الطبيعي لما كان عليه الصحابة والتابعون وتابعوهم، فلم يبق علم من العلوم لم يكن لهم الريادة فيه، ولا تركوا باباً للمعرفة لم يلجوه، فكان لهم في كل علم من علوم الشريعة وغيرها القدح المعلى والحين الأجلى.

أكابر مفسري الأمة من الأشاعرة والماثريديّة:

ومن هذه العلوم التي كان لأهل السنة فضل التقدم والتبريز فيها علم تفسير كتاب الله (تعالى) والعلوم المتعلقة به كالقراءات والغريب والمشكل ونحوها، وإمامة عجلي بثلة من أعلام هذا الباب تفكك على هذه الحقيقة.

(٢٠) راجع كتاب «أهل السنة: الأشاعرة...» (ص ٨٥).

— الإمام الفذ المفسر والمحدث العلامة القرطبي (رحمه الله تعالى)، صاحب تفسير «الجامع لأحكام القرآن»، وقد سارت بتفسيره العظيم الشأن الركبان، حكى في تفسيره مذاهب السلف كلها، قال عنه الداوودي في الطبقات: «هو من أجل التفاسير وأعظمها نفعاً».

— الإمام الحافظ المفسر أبو الفداء إسماعيل بن كثير (رحمه الله تعالى)، صاحب «التفسير العظيم» و«البداية والنهاية» وغيرها، فقد نُقِلَ عنه أنه صرَّحَ بأنه أشعري كما في «الدرر الكامنة» (١/٨٥)، و«الدارس في تاريخ المدارس» للنعمي (٢/٩٨)، أضف إلى ذلك أنه ولي مشيخة دار الحديث الأشرفية التي كان شرط واقفها ألا يلي مشيختها إلا أشعري، وزدْ عليه ما في تفسيره من التنزيه والتقديس والتشديد على من يقول بظواهر المتشابه كما مرَّ من قوله عند تفسيره لقوله (تعالى) من سورة الأعراف ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [٥٤] (تفسيره ٢/٢٢٠) إلى غير ذلك من الأمثلة الظاهرة الجلية في كونه من أهل السنة الأشاعرة.

— الإمام المفسر الكبير قدوة المفسرين ابن عطية الأندلسي (رحمه الله تعالى) صاحب تفسير «المحرر الوجيز»، ألف كتابه في التفسير فأحسن فيه وأبدع، كان (رحمه الله) من أفاضل أهل السنة والجماعة ومن أكابر أهل الفضل، قال أبو حيان الأندلسي فيه (في مقدمة البحر المحيط): «هو أجل من صنف في علم التفسير وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير».

— الإمام أبو حيان الأندلسي (رحمه الله تعالى) صاحب «البحر المحيط» و«النهر الماد من البحر»، الحجة الثبت اللغوي، وهو غني عن التعريف به والتنويه بذكره.

— الإمام المقدم فخر الدين الرازي (رحمه الله تعالى) صاحب تفسير «مفاتيح الغيب»، المفسر، المتكلم، إمام وقته، وفريد عصره، كان شجاً في حلق المبتدعة، وسيفاً مصلاً على أهل الزيغ والإلحاد.

— الإمام المفسر الحافظ البغوي محيي السنة (رحمه الله تعالى) صاحب كتاب «شرح السنة»، وتفسيره مملوء بما يدل على اعتقاد أهل السنة، وزاخر بالتأويل السني لنصوص المتشابهة.

— الإمام المفسر أبو الليث السمرقندي (رحمه الله تعالى)، صاحب «تفسير بحر العلوم»، وكتاب «تنبيه الغافلين وبستان العارفين»، وقد اشتهر بلقب إمام الهدى.

— الإمام المفسر الواحدي أبو الحسن على النيسابوري أستاذ عصره في النحو والتفسير، كان سنياً أشعرياً من أهل السنة والجماعة، صاحب المؤلفات النافعة والإشارات الرائعة، وله كتاب «أسباب التزلزل»، وهو من أشهر الكتب في بابه.

— الإمام المفسر أبو الثناء شهاب الدين الألوسي الحسيني الحسيني (رحمه الله تعالى)، خاتمة المفسرين ونجبة المحدثين كما وصفه الشيخ بهجة البيطار وقال عنه أيضاً (حلية البشر ٣ / ١٤٥٠): «كان رضي الله عنه أحد أفراد الدنيا يقول الحق ولا يجيد عن الصدق، متمسكاً بالسنن، متجنباً للفتن».

— الإمام المفسر السمين الحلبي (رحمه الله تعالى) صاحب تفسير «الدر المصون».

— الإمام الحافظ المفسر جلال الدين السيوطي (رحمه الله تعالى) صاحب «الدر المنثور في التفسير بالمأثور».

— الإمام الخطيب الشربيني (رحمه الله تعالى) صاحب تفسير «السراج المنير». وغير هؤلاء ممن لو أطلنا النفس بذكرهم لخرجنا عن المقصود، كلهم كانوا من أهل السنة الأشاعرة والماتريدية.

تنبيه:

اقتصرننا على ذكر من جاء بعد زمن الإمام الأشعري، وسار على هديه، ولم نذكر في مقدمة المفسرين شيخهم وإمامهم في هذا العلم، نعني الحافظ المفسر محمد بن جرير الطبري (رحمه الله تعالى)، وكان معاصراً للإمام الأشعري وتوفي قبله، فلا يبعد أن

يكون وقف على شيء من تصانيف الإمام أبي الحسن على كثرتها واستفاد منها، لا سيما وهما في بلد واحد، ومن أمعن النظر في تفسير الإمام الطبري لا يستبعد ذلك، فقد صحَّ عنه (رحمه الله تعالى) بعض التأويل لبعض آيات المتشابه، ونقل بعض تأويلات السلف من الصحابة والتابعين مؤيداً لها كما مرَّ في مبحث تأويلات السلف، بل نزيد ونقول: إنه لا يعد أن يكون انتسب إليه فيما لم يصلنا من كتبه، فقد ذكرت كتب التاريخ أنه قد انتهض لنصرة طريقة الإمام أبي الحسن والإمام أبي منصور جميع أهل السنة في العالم الإسلامي.

ولو افترضنا أن الإمام الطبري لم ينتسب إلى الإمام أبي الحسن، فإنه يكفيننا أن يكون موافقاً له في الاعتقاد بتنزيه الباري (سبحانه) وتقديسه، وهذا القدر كافٍ في عدِّ الإمام الطبري ضمن من ذكرنا من المفسرين، بل هو على رأسهم، إذ المقصود اعتقاد معتقد أهل السنة والجماعة سواء انتسب إلى الأشعري أم لم ينتسب.

من المفسرين المتأخرين والمعاصرين :

— الأستاذ الداعية سيد قطب (رحمه الله تعالى) صاحب الكتاب العظيم «في ظلال القرآن».

— الشيخ العلامة الطاهر بن عاشور صاحب التفسير العظيم «التحرير والتنوير».

— الأستاذ الداعية الشيخ سعيد حوى (رحمه الله تعالى) صاحب كتاب «الأساس في التفسير».

— الشيخ العلامة محمد متولي الشعراوي (رحمه الله تعالى) الذي ارتبط اسمه بالقرآن حتى إذا ما ذُكر القرآن ذكر الشيخ، وإذا ذكر الشيخ ذكر القرآن.

— والشيخ الدكتور وهبة الزحيلي (حفظه الله تعالى) ورعاه صاحب «التفسير المنير» و«الفقه الإسلامي» وغيرها من الكتب النافعة.

قلت أبو عبد الرحمن: وقد نقلنا هذه النقول عن علماء أفاضل أجلاء من علماء أمتنا، ومن حماة دين الله (سبحانه)، وهم من كبار أئمة الأشاعرة وعلمائها.

من هم أهل السنة عند السلف؟

ونذكر طرفاً مما خطه الإمام اللالكائي عن أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة.

يقول الإمام اللالكائي «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (١/ ٥٧ - ٧٩):

فإن أوجب ما على المرء: معرفة اعتقاد الدين، وما كلف الله به عباده من فهم توحيده وصفاته، وتصديق رسله بالدلائل واليقين، والتوصل إلى طرقها، والاستدلال عليها بالحجج والبراهين.

وكان من أعظم مقول، وأوضح حجة ومعقول: كتاب الله الحق المبين، ثم قول رسول الله (ﷺ) وصحابته الأخيار المتقين، ثم ما أجمع عليه السلف الصالحون، ثم التمسك بمجموعها، والمقام عليها إلى يوم الدين، ثم الاجتناب عن البدع، والاستماع إليها مما أحدثها المضلون.

فهذه الوصايا الموروثة المتبوعة، والآثار المحفوظة المنقولة، وطرائق الحق المسلوكة، والدلائل اللائحة المشهورة، والحجج الباهرة المنصورة التي عملت عليها الصحابة والتابعون ومن بعدهم، من خاصة الناس وعامتهم من المسلمين، واعتقدوها حجة فيما بينهم وبين الله رب العالمين.

ثم من اقتدى بهم من الأئمة المهتدين، واقتفى آثارهم من المتبعين، واجتهد في سلوك سبيل المتقين، وكان مع الذين اتقوا والذين هم محسنون.

فمن أخذ في مثل هذه المحجة، وداوم بهذه الحجج على منهاج الشريعة، أمِنَ في دينه التبعة في العاجلة والآجلة، وتمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، واتقى بالجنة التي يتقي بمثلها ليتحصن بجملتها، ويستعجل بركتها، ويحمد عاقبتها في المعاد والمآب (إن شاء الله)، ومن أعرض عنها، وابتغى الحق في غيرها مما يهواه، أو يروم سواها مما تعداه أخطأ في اختيار بغيته وأغواه، وسلك به سبل الضلالة، وأرداه في مهاوي الهلكة فيما يعترض على كتاب الله وسنة رسوله، بضرب الأمثال ودفعهما بأنواع المحال، والحيدة عنهما بالقييل والقال، مما لم ينزل الله به من سلطان، ولا عرفه أهل التأويل

واللسان، ولا خطر على قلب عاقل بما تقتضيه من برهان، ولا انشرح له صدر موحد عن فكر أو عيان، فقد استحوذ عليه الشيطان، وأحاط به الخذلان، وأغواه بعصيان الرحمن، حتى كابر نفسه بالزور والبهتان.

فهو دائب الفكر في تدبير مملكة الله بعقله المغلوب، وفهمه المقلوب بتقييح القبيح من حيث وهمه أو بتحسين الحسن بظنه أو بانتساب الظلم والسفه من غير بصيرة إليه، أو بتعديله تارة كما يخطر بباله أو بتجويره أخرى كما يوسوسه شيطانه، أو بتعجيزه عن خلق أفعال عبادته، أو بأن يوجب حقوقاً لعبيده عليه قد ألزمه إياه بحكمه؛ لجهله بعظيم قدره وأنه (تعالى) لا تلزمه الحقوق بل له الحقوق اللازمة والفروض الواجبة على عبيده، وأنه المتفضل عليهم بكرمه وإحسانه ولو رد الأمور إليه ورأى تقديرها منه وجعل له المشيئة في ملكه وسلطانه ولم يجعل خالقاً غيره معه وأذعن له كان قد سلم من الشرك والاعتراض عليه فهو راکض ليله ونهاره في الرد على كتاب الله (تعالى) وسنة رسوله (ﷺ) والطعن عليهما أو مخاصماً بالتأويلات البعيدة فيهما، أو مسلطاً رأيه على ما لا يوافق مذهبه بالشبهات المخترعة الركيكة حتى يتفق الكتاب والسنة على مذهبه وهيهات أن يتفق ولو أخذ سبيل المؤمنين وسلك مسلك المتبعين لبني مذهبه عليهما واقتدى بهما ولكنه مصدود عن الخير مصروف.

فهذه حالته إذا نشط للمحاورة في الكتاب والسنة، فأما إذا رجع إلى أصله وما بنى بدعته عليه اعترض عليهما بالجحود والإنكار وضرب بعضها ببعض من غير استبصار، واستقبل أصلهما ببهت الجدل والنظر من غير افتكار، وأخذ في الهزو والتعجب من غير اعتبار؛ استهزاء بآيات الله وحكمته واجتراء على دين رسول الله (ﷺ) وسنته، وقابلها برأي النّظام والعلّاف والجبّائي وابنه الذين هم قلدة دينه.

جهل المعتزلة بالكتاب والسنة:

قوم لم يتدينوا بمعرفة آية من كتاب الله في تلاوة أو دراية، ولم يتفكروا في معنى آية ففسروها أو تأولوها على معنى اتباع من سلف من صالح علماء الأمة إلا على ما

أحدثوا من آرائهم الحديثة ولا اغبرت أقدامهم في طلب سنة، أو عرفوا من شرائع الإسلام مسألة.

فيعد رأي هؤلاء حكماً وعلماً وحججاً وبراهين ويعد كتاب الله وسنة رسوله حشواً وتقليداً وحملتها جهالاً وبلهاً ذلك ظلماً وعدواناً وتحكماً وطغياناً، ثم تكفيره المسلمين بقول هؤلاء إذ لا حجة عندهم بتكفير الأمة إلا مخالفتهم قولهم من غير أن يتبين لهم خطوهم في كتاب أو سنة، وإنما وجه خطئهم عندهم إعراضهم عما نصبوا من آرائهم؛ لنصرة جدلهم وترك اتباعهم لمفالتهم واستحسانهم لمذاهبهم فهو كما قال الله (عز وجل): ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ۝٨ ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ ۝٩﴾ [الحج: ٨، ٩].

موقف المعتزلة من أهل السنة والجماعة:

ثم ما قذفوا به المسلمين من التقليد والحشو، ولو كشف لهم عن حقيقة مذاهبهم كانت أصولهم المظلمة وآراءهم المحدثنة وأقاويلهم المنكرة كانت بالتقليد أليق وبما انتحلوها من الحشو أخلق إذ لا إسناد له في مذهبه إلى شرع سابق، ولا استناد لما يزعمه إلى قول سلف الأمة باتفاق مخالف أو موافق؛ إذ فخره على مخالفيه يحدقه واستخراج مذاهبه بعقله وفكره من الدقائق، وأنه لم يسبقه إلى بدعته إلا منافق مارق، أو معاند للشريعة مشاqq فليس بحقيق من هذه أصوله أن يعيب على من تقلد كتاب الله وسنة رسوله، واقتدى بهما، وأذن لهما واستسلم لأحكامهما، ولم يعترض عليهما بظن أو تخرص، واستحالة أن يطعن عليه؛ لأن بإجماع المسلمين أنه على طريق الحق أقوم، وإلى سبيل الرشاد أهدى وأعلم، وبنور الاتباع أسعد.

ومن ظلمة الابتداع، وتكلف الاختراع أبعد وأسلم من الذي لا يمكنه التمسك بكتاب الله إلا متأولاً ولا الاعتصام بسنة رسول الله ﷺ إلا منكرًا أو متعجبًا ولا الانتساب إلى الصحابة والتابعين والسلف الصالحين إلا متمسخرًا مستهزئًا، لا شيء

عنده إلا مضغ الباطل، والتكذب على الله ورسوله والصالحين من عباده وإنما دينه الضجاج والنفاق والصياح واللقلاق، قد نبذ قناع الحيا وراءه وأدرع سربال السفه فاجتابه وكشف بالخلاعة رأسه وتحمل أوزاره وأوزار من أضله بغير علم ألا ساء ما يزررون فهو كما قال الله (تعالى) [العنكبوت: ١١٢، ١١٣]:

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلنَحْمِلَ خَطِيئَتَكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطِيئَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَذِبُونَ ﴿١٢﴾ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَنْفَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيَسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿١٣﴾ ﴾.

فهو في كيد الإسلام، وصد أهله عن سبيله، ونز أهل الحق بالألقاب، أنهم مُجبرة ورمى أولي الفضل من أهل السنة بقلّة بصيرة والتشنيع عند الجهال بالباطل، والتعدي على القوام بحقوق الله، والذابين عن سنته ودينه فهم كلما أوقدوا ناراً لحرب أوليائه؛ أطفأها الله، ويسعون في الأرض فساداً والله لا يحب المفسدين.

فشل العقائد المتدعة أمام عقيدة أهل السنة والجماعة:

ثم إنه من حين حدثت هذه الآراء المختلفة في الإسلام وظهرت هذه البدع من قديم الأيام، وفشت في خاصة الناس والعوام، وأشربت قلوبهم حبها؛ حتى خاصموا فيها (بزعمهم) تديناً أو تخرجاً من الآثام، لم تر دعوتهم انتشرت في عشرة من منابر الإسلام متوالية ولا أمكن أن تكون كلمتهم بين المسلمين عالية، أو مقاتلتهم في الإسلام ظاهرة، بل كانت داحضة وضعية مهجورة، وكلمة أهل السنة ظاهرة ومذاهبهم كالشمس نائرة ونصب الحق زاهرة وأعلامها بالنصر مشهورة وأعداؤها بالقمع مقهورة، ينطق بمفاخرها على أعواد المنابر، وتدون مناقبها في الكتب والدفاتر، وتستفتح بها الخطب وتختتم، ويفصل بها بين الحق والباطل، وتحكم وتعقد عليها المجالس، وتبرم وتظهر على الكراسي وتدرس وتعلم.

ومقالة أهل البدع لم تظهر إلا بسُلطان قاهر، أو بشيطان معاند فاجر يضل الناس خفياً ببدعته، أو يقهر ذاك بسيفه وسوطه، أو يستميل قلبه بحاله ليضله عن سبيل الله؛

حمية لبدعته وذنباً عن ضلّالته؛ ليرد المسلمين على أعقابهم ويفنهم عن أديانهم بعد أن استجابوا لله وللرسول طوعاً وكرهاً ودخلوا في دينهما رغبة أو قهراً؛ حتى كملت الدعوة واستقرت الشريعة.

بداية ظهور البدع:

فلم تزل الكلمة مجتمعة والجماعة متوافرة على عهد الصحابة الأول ومن بعدهم من السلف الصالحين؛ حتى نبغت نابغة بصوت غير معروف وكلام غير مألوف في أول إمارة المروانية تُنازع في القدر، وتتكلم فيه حتى سُئل عبد الله بن عمر فروى له عن رسول الله (ﷺ) الخير بإثبات القدر والإيمان به، وحذر من خلافه وأن ابن عمر (ممن تكلم بهذا أو اعتقده) بريء منه وهم براء منه، وكذلك عرض على ابن عباس وأبي سعيد الخدري وغيرهما فقالا له مثل مقالته وسنذكر هذه الأقاويل بأسانيدها وألفاظها في المواضع التي تقتضيها (إن شاء الله).

ما تعرضت له القدرية من العلماء والحكام:

ثم انطمرت هذه المقالة وانجحر من أظهرها في جحره، وصار من اعتقدها جليس منزله وخبأ نفسه في السرداب، كالميت في قبره، خوفاً من القتل والصلب والنكال والسلب من طلب الأئمة لهم لإقامة حدود الله (عز وجل) فيهم، وقد أقاموا في كثير منهم ونذكر في مواضعه أساميهم وحث العلماء على طلبهم، وأمروا المسلمين بمجانبتهم ونهواهم عن مكالتهم والاستماع إليهم والاختلاط بهم؛ لسلامة أديانهم وشهروهم عندهم بما انتحلوا من آرائهم الحديثة ومذاهبهم الخبيثة؛ خوفاً من مكرهم أن يضلوا مسلماً عن دينه بشبهة، وامتحان، أو بريق قول من لسان، وكانت حياتهم كوفاة، وأحيائهم عند الناس كالأموات، المسلمون منهم في راحة وأديانهم في سلامة، وقلوبهم ساكنة، وجوارحهم هادية، وهذا حين كان الإسلام في نضارة، وأمور المسلمين في زيادة.

ظهور الاتجاه العقلي:

فمضت على هذه القرون ماضون الأولون والآخرون حتى ضرب الدهر ضرباته، وأبدى من نفسه حدثاته وظهر قوم أجلاف زعموا أنهم لمن قبلهم أخلاف، وادعوا أنهم أكبر منهم في الحصول وفي حقائق المعقول، وأهدى إلى التحقيق، وأحسن نظرًا منهم في التدقيق، وأن المتقدمين تفادوا من النظر لعجزهم ورغبوا عن مكالمتهم لقلة فهمهم وأن نصرة مذهبهم في الجدل معهم حتى أبدلو من الطيب حبيثًا ومن القدم حديثًا.

وعدلوا عما كان عليه رسول الله (ﷺ) وبعثه الله عليه وأوجب عليه دعوة الخلق إليه، وامتحن على عبادته إتمام نعمته عليهم بالهداية إلى سبيله فقال (تعالى) : ﴿ وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ لِيُعْظَمَ بِهِ ﴾ [البقرة: ٢٣١].

فوعظ الله (عز وجل) عبادته بكتابه وحنثهم على اتباع سنة رسوله وقال في آية أخرى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل: ١٢٥] لا بالجدال والخصومة؛ فرغبوا عنهما، وعولوا على غيرهما، وسلكوا بأنفسهم مسلك المضلين، وخاضوا مع الخائضين ودخلوا في ميدان التحيرين، وابتدعوا من الأدلة ما هو خلاف الكتاب والسنة، رغبة للغلبة وقهر المخالفين للمقالة، ثم اتخذوها دينًا واعتقادًا بعدما كانت دلائل الخصومات والمعارضات، وضللوا من لا يعتقد ذلك من المسلمين وتسموا بالسنة والجماعة ومن خالفهم وسَمَّوه بالجهل والغباوة.

فأجابهم إلى ذلك من لم يكن له قدم في معرفة السنة ولم يسع في طلبها لما يلحقه فيها من المشقة، وطلب لنفسه الدعة والراحة، واقتصر على اسمه دون رسمه؛ لاستعجال الرياسة، ومحبة اشتهاه الذكر عند العامة، والتلقب بإمامة أهل السنة، وجعل دأبه الاستخفاف ببقلة الأخبار وتزهيد الناس أن يتدينوا بالآثار؛ لجهله بطرقها، وصعوبة المرام بمعرفة معانيها، وقصور فهمه عن مواقع الشريعة منها، ورسوم التدين بها حتى

عفت رسوم الشرائع الشريفة، ومعاني الإسلام القديمة وفتحت دواوين الأمثال والشبه، وطويت دلائل الكتاب والسنة، وانقرض من كان يتدين بحججها للأخذ بالثقة والتمسك بهما للضنة، ويصون سمعه عن هذه البدع المحدثه، وصار كل من أراد صاحب مقالة وجد على ذلك الأصحاب والأتباع، وتوهم أنه ذاق حلاوة السنة والجماعة بنفاق بدعته.

وكلا أنه كما ظنه، أو خطر بباله: إذ أهل السنة لا يرغبون عن طرائقهم من الاتباع ولو نُشروا بالمناشير ولا يستوحشون لمخالفة أحد بزخرف قول من غرور أو بضرب أمثال زور.

نتائج مناظرة المبتدعة:

فما جئ على المسلمين جناية أعظم من مناظرة المبتدعة، ولم يكن لهم قهر ولا ذل أعظم مما تركهم السلف على تلك الجملة، يموتون من الغيظ كمدًا ودردًا ولا يجدون إلى إظهار بدعتهم سبيلًا؛ حتى جاء المغرورون ففتحوا لهم إليها طريقًا، وصاروا لهم إلى هلاك الإسلام دليلًا حتى كثرت بينهم المشاجرة، وظهرت دعوتهم بالمناظرة، وطرقت أسماع من لم يكن عرفها من الخاصة والعامة، حتى تقابلت الشبه في الحجج وبلغوا من التدقيق في اللجج، فصاروا أقرانًا وأخذانًا، وعلى المداينة خلانًا وإخوانًا، بعد أن كانوا في الله أعداءً وأضدادًا، وفي المحرة في الله أعرانًا يكفروهم في وجوههم عيانًا ويلعنوهم جهارًا وشتان ما بين المنزلتين وهيئات ما بين المقامين.

نسأل الله أن يحفظنا من الفتنة في أدياننا، وأن يمسكنا بالإسلام والسنة، ويعصمنا بهما بفضله ورحمته.

ما كان عليه السلف الصالح:

فهلّم الآن إلى تدين المتبعين، وسيرة المتمسكين، وسبيل المتقدمين بكتاب الله وسنته، والمنادين بشرايعه وحكمته الذين قالوا: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا آتَيْتَنَا وَتَبِعْنَا الرَّسُولَ

فَأَكْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٣﴾ [آل عمران: ٥٣]، وتكبوا سبيل المكذبين بصفات الله، وتوحيد رب العالمين؛ فاتخذوا كتاب الله إماماً وآياته فرقاناً ونصبوا الحق بين أعينهم عياناً، وسنن رسول الله (ﷺ) جنة وسلاحاً واتخذوا طرقها منهاجاً، وجعلوها برهاناً، فلقوا الحكمة ووقوا من شر الهوى والبدعة لامتناهم أمر الله في اتباع الرسول وتركهم الجدال بالباطل ليدحضوا به الحق.

الحث على الاتباع والافتداء:

يقول الله (عز وجل) فيما يحث على اتباع دينه والاعتصام بجله والافتداء برسوله (ﷺ): ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [آل عمران: ١٠٣] ... إلى آخر ما ذكره من الآيات.

وروى العرياض بن سارية قال: وعظنا رسول الله (ﷺ) موعظة دمعت منها الأعين ووجلت منها القلوب فقلنا: يا رسول الله! موعظة مودع فيما تعهد إلينا؟ فقال: «قد تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك، ومن يعش منكم؛ فسرى اختلافاً كثيراً؛ فعلكيم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة ضلالة»^(٢١).

وروى عبد الله بن مسعود قال: خط لنا رسول الله (ﷺ) خطاً ثم خط خطوطاً يميناً وشمالاً ثم قال: «هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه»^(٢٢) ثم قرأ:

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۗ ذَٰلِكُمْ وَصْنُكُمْ بِرَبِّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ١٥٣].

(٢١) صحيح. أخرجه الحاكم في «المستدرک» (١٧٥/١).

(٢٢) صحيح. أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٢٦١/٢).

وعن ابن مسعود: «اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم» (٢٣).

أصحاب الحديث أولى الناس بالاتباع:

فلم نجد في كتاب الله، وسنة رسوله، وآثار صحابته، إلا الحث على الاتباع، وذم التكلف والاختراع، فمن اقتصر على هذه الآثار؛ كان من المتبعين، وكان أولاهم بهذا الاسم، وأحقهم بهذا الوسم وأخصهم بهذا الرسم: «أصحاب الحديث»؛ لاختصاصهم برسول الله (ﷺ) واتباعهم لقوله وطول ملازمتهم له، وتحملهم علمه، وحفظهم أنفاسه، وأفعاله فأخذوا الإسلام عنه مباشرة وشرائعه مشاهدة، وأحكامه معاينة، من غير واسطة، ولا سفير بينهم وبينه واصلة فحاولوها عياناً، وحفظوا عنه شفاهاً وتلقفوه من فيه رطباً، وتلقفوه من لسانه عذباً، واعتقدوا جميع ذلك حقاً، وأخلصوا بذلك من قلوبهم يقيناً.

فهذا دين أخذ أوله عن رسول الله (ﷺ) مشافهة، لم يشبهه لبس ولا شبهة، ثم نقلها العدول عن العدول، من غير تحامل، ولا ميل، ثم الكافة عن الكافة، والصفة عن الصافة، والجماعة عن الجماعة، أخذ كف بكف، وتمسك خلف بسلف، كالحروف يتلو بعضها بعضاً، ويتسق أحرأها على أولأها رصفاً ونظماً.

فضل أصحاب الحديث على الأمة:

فهؤلاء الذين تعهدت بنقلهم الشريعة وانحفظت بهم أصول السنة فوجبت لهم بذلك المنة على جميع الأمة، والدعوة لهم من الله بالمغفرة فهم حملة علمه، ونقلة دينه، وسفرتة بينه وبين أمته، وأمناؤه في تبليغ الوحي عنه، فحري أن يكونوا أولى الناس به في حياته ووفاته، وكل طائفة من الأمم مرجعها إليهم في صحة حديثه وسقيمه، ومعولها عليهم فيما يُختلف فيه من أموره.

(٢٣) صحيح. ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/١٨١) ورجاله رجال الصحيح.

انتساب أهل الحديث إلى رسول الله ﷺ:

ثم كل من اعتقد مذهباً فإلى صاحب مقاله التي أحدثها يُنتسب، وإلى رأيه يستند، إلا أصحاب الحديث، فإن صاحب مقالتهم رسول الله ﷺ فهم إليه ينتسبون، وإلى علمه يستندون، وبه يستدلون، وإليه يفزعون، وبرأيه يقتدون، وبذلك يفتخرون، وعلى أعداء سنته بقرهم منه يصلون، فمن يوازيهم في شرف الذكر، ويباهيهم في ساحة الفخر وعلو الاسم.

وجه تسميتهم بأهل الحديث:

إذ اسمهم مأخوذ من معاني الكتاب والسنة، يشتمل عليهما لتحقيقهما بما أو لاختصاصهم بأحدهما، فهم مترددون في انتسابهم إلى الحديث بين ما ذكر الله (سبحانه وتعالى) في كتابه فقال (تعالى ذكره): ﴿اللَّهُ زَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣] فهو القرآن، فهم حملة القرآن وأهله وقراؤه وحفظته، وبين أن ينتموا إلى حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فهم نقلته وحملته، فلا شك أنهم يستحقون هذا الاسم؛ لوجود المعنيين فيهم لمشاهدتنا أن اقتباس الناس الكتاب والسنة منهم واعتماد البرية في تصحيحهما عليهم، لأننا ما سمعنا عن القرون التي قبلنا، ولا رأينا نحن في زماننا مبتدعاً رأساً في إقراء القرآن، وأخذ الناس عنه في زمن من الأزمان، ولا ارتفعت لأحد منهم راية في رواية حديث رسول الله ﷺ فيما خلت من الأيام، ولا اقتدى بهم أحد في دين ولا شريعة من شرايع الإسلام.

والحمد لله الذي كمل لهذه الطائفة سهام الإسلام، وشرفهم بجوامع هذه الأقسام، وميزهم من جميع الأنام، حيث أعزهم الله بدينه، ورفعهم بكتابه وأعلى ذكرهم بسنته، وهداهم إلى طريقته، وطريقة رسوله، فهي الطائفة المنصورة والفرقة الناجية والعصبة الهادية والجماعة العادلة المتمسكة بالسنة، التي لا تريد برسول الله ﷺ بديلاً ولا عن قوله تبديلاً ولا عن سنته تحويلاً، ولا ينهيم عنها تقلب الأعصار والزمان، ولا يلويهم عن سمتها تغير الحدثنان، ولا يصرفهم عن سمتها ابتداع من كاد الإسلام ليصد عن سبيل

الله ويغيها عوجاً. ويصدف عن طرقها جدلاً ولجاجاً ظناً منه كاذباً وتخميناً باطلاً أنه يظفي نور الله والله متم نوره ولو كره الكافرون.

مكانة أهل الحديث وصفاتهم:

واغتناظ بهم الجاحدون فإنهم السواد الأعظم والجمهور الأضخم فيهم: العلم، والحكم، والعقل، والحلم، والخلافة، والسيادة، والملك، والسياسة، وهم أصحاب الجمعات، والمشاهد، والجماعات، والمساجد، والمناسك، والأعياد، والحج، والجهاد، وبأدلو المعروف للصادر والوارد وحماة الثغور والقناطر، الذين جاهدوا في الله حق جهاده، واتبعوا رسوله على منهجه، الذين أذكاهم في الزهد مشهورة، وأنفاسهم على الأوقات محفوظة، وآثارهم على الزمان متبوعة، ومواعظهم للخلق زاجرة وإلى طرق الآخرة داعية، فحياتهم للخلق منبهة، ومسيرهم إلى مصيرهم لمن بعدهم عبرة، وقبورهم مزارة ورسومهم على الدهر غير دراسة، وعلى تطاول الأيام غير ناسية يُعَرَّفُ الله إلى القلوب محبتهم، ويبعثهم على حفظ مودتهم، يزارون في قبورهم كأنهم أحياء في بيوتهم؛ لينشر الله لهم بعد موتهم الأعلام حتى لا تدرس أذكاهم على الأعوام، ولا تبلى أساميهم على مر الأيام فرحمة الله عليهم ورضوانه وجمعنا وإياهم في دار السلام.

حفظ عقيدة أهل الحديث:

ثم إنه لم يزل في كل عصر من الأعصار إمام من سلف، أو عالم من خلف قائم لله بحقه، وناصح لدينه فيها يصرف همته إلى جمع اعتقاد أهل الحديث، على سنن كتاب الله ورسوله وآثار صحابته، ويجتهد في تصنيفه، ويتعب نفسه في تهذيبه، رغبة منه في إحياء سنته وتجديد شريعته، وتطرية ذكرهما على أسماء المتمسكين بهما من أهل ملته أو لزجر غال في بدعته أو مستغرق يدعو إلى ضلالتة أو مفتتن بجهالته لقله بصيرته.

بذل المؤلف جهده للتصنيف:

فأفرغت في ذلك جهدي، وأتعبت فيه نفسي؛ رجاء ثواب الله واستنجاز موعوده في: استبصار جاهل، واستنقاذ ضال، وتقويم عادل، وهداية حائر.

وأسأل الله التوفيق فيما أرويه والإقالة من الخطأ فيما أنحوه وأقصده.

سبب التأليف:

وقد كان تكرر مسألة أهل العلم إياي عودًا وبدءًا في شرح اعتقاد مذاهب أهل الحديث (قدس الله أرواحهم، وجعل ذكرنا لهم رحمة ومغفرة) فأجبتهم إلى مسألتهم؛ لما رأيت فيه من الفائدة الحاصلة والمنفعة السنية التامة، وخاصة في هذه الأزمنة التي تناسى علماءها رسوم مذاهب أهل السنة، واشتغلوا عنها بما أحدثوا من العلوم الحديثة حتى ضاعت الأصول القديمة التي أسست عليها الشريعة، وكان علماء السلف إليها يدعون، وعلى طريقها يهدون، وعليها يعولون، فجددت هذه الطريقة لتعرف معانيها وحججها، ولا يقتصر على سماع اسمها دون رسمها.

منهج المؤلف وشرطه:

فابتدأت بشرح هذا الكتاب بعد أن تصفحت عامة كتب الأئمة الماضين (رضي الله عنهم أجمعين)، وعرفت مذاهبهم وما سلكوا من الطرق في تصانيفهم؛ ليعرفوا به المسلمون، وما نقلوا من الحجج في هذه المسائل التي حدث الخلاف فيها بين أهل السنة وبين من انتسب إلى المسلمين.

ففصلت هذه المسائل وبينت في تراجمها أن تلك المسألة متى حدثت في الإسلام الاختلاف فيها؟ ومن الذي أحدثها وتقولها؟ ليعرف حدوثها وأنه لا أصل لتلك المقالة في الصدر الأول من الصحابة.

ثم أستدل على صحة مذاهب أهل السنة بما ورد في كتاب الله (تعالى) فيها وبما روي عن رسول الله (ﷺ) فإن وجدت فيهما جميعًا ذكرتهما وإن وجدت في أحدهما دون الآخر؛ ذكرته، وإن لم أجد فيهما إلا عن الصحابة الذين أمر الله ورسوله أن يقتدى بهم، ويهتدى بأقوالهم، ويستضاء بأنوارهم؛ لمشاهدتهم الوحي والتنزيل، ومعرفتهم معاني التأويل؛ احتججت بها، فإن لم يكن فيها أثر عن صحابي فعن التابعين لهم بإحسان الذين في قولهم الشفاء، والهدى، والتدين بقولهم القربة إلى الله والزلقى.

فإذا رأيناهم قد أجمعوا على شيء؛ عولنا عليه، ومن أنكروا قوله أو ردوا عليه بدعته أو كفروه حكمنا به، واعتقدناه ولم يزل من لدن رسول الله (ﷺ) إلى يومنا هذا قوم يحفظون هذه الطريقة ويتدينون بها وإنما هلك من حاد عن هذه الطريقة لجهله طرق الاتباع.

وكان في الإسلام من يؤخذ عنه هذه الطريقة قوم معدودون أذكر أساميهم في ابتداء هذا الكتاب لتعرف أساميهم، ويكثر الترحم عليهم والدعاء لهم؛ لما حفظوا علينا هذه الطريقة وأرشدونا إلى سنن هذه الشريعة ولم آل جهداً في تصنيف هذا الكتاب، ونظمه على سبيل السنة والجماعة .

ولم أسلك فيه طريق التعصب على أحد من الناس؛ لأن من سلك طريق الأختيار، فمن الميل بعيد؛ لأن ما يتدين به شرع مقبول وأثر منقول أو حكاية عن إمام مقبول، وإنما الحيف يقع في كلام من تكلف الاختراع ونصر الابتداع.

وأما من سلك بنفسه مسلك الاتباع فالهوى والإحادة عنه بعيدة، ومن العصبية سليم، وعلى طريق الحق مستقيم، ونسأل الله دوام ما أنعم به علينا من اتباع السنة والجماعة، وإتمامها علينا في ديننا، ودياننا، وآخرتنا بفضله ورحمته، إنه على ما يشاء قدير، وبعباده لطيف خبير.

باب سياق ذكر من رسم بالإمامة في السنة والدعوة والهداية إلى طريق الاستقامة

بعد رسول الله (ﷺ) إمام الأئمة:

فمن الصحابة:

أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان، وعلي، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وأبي بين كعب، وابن عباس، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وزيد بن ثابت، وأبو الدرداء، وعبادة بن الصامت، وأبو موسى الأشعري، وعمران بن حصين، وعمار بن ياسر، وأبو هريرة، وحذيفة بن اليمان، وعقبة بن عامر

الجهني، وسلمان، وجابر، وأبو سعيد الخدري، وحذيفة ابن أسيد الغفاري، وأبو أمامة صدى بن عجلان، وجندب بن عبد الله، وأبو مسعود عقبة بن عمرو، وعمير بن حبيب بن خماشة، وأبو الطفيل عامر بن واثلة، وعائشة، وأم سلمة رضي الله عنهم أجمعين.

ومن التابعين: من أهل المدينة:

سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وسالم بن عبد الله بن عمر، وسليمان بن يسار، ومحمد بن الحنفية، وعلي بن الحسين بن علي، وابنه محمد بن علي بن حسين، وعمر بن عبد العزيز، وكعب بن ماعة الأحبار، وزيد بن أسلم.

ومن الطبقة الثانية:

محمد بن مسلم الزهري، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وعبد الله ابن يزيد بن هرمز، وزيد بن علي بن الحسين، وعبد الله بن حسن، وجعفر بن محمد الصادق.

ومن الطبقة الثالثة:

أبو عبد الله مالك بن أنس، الفقيه، وعبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون.

ومن بعدهم:

ابنه عبد الملك بن عبد العزيز، وإسماعيل بن أبي أويس، وأبو مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري.

ومن عدّ علمه معهم:

يحيى بن أبي كثير اليمامي.

ومن أهل مكة أو من يعد منهم:

عطاء، وطاوس، ومجاهد، وابن أبي مليكة.

ومن بعدهم في الطبقة:

عمرو بن دينار، وعبد الله بن طاوس، ثم ابن جريج، ونافع بن عمر الجمحي، وسفيان بن عيينة، وفضيل بن عياض، ومحمد بن مسلم الطائفي، ويحيى بن سليم

الطائفي، ثم أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي الفقيه، ثم عبد الله بن يزيد المقرئ،
وعبد الله بن الزبير، وأحمد ابن حنبل، وابنه عبد الله، ويحيى بن يحيى، وابن معين، وعلي
ابن المديني الحميدي رضي الله عنهم أجمعين.

ومن أهل الشام والجزيرة أو من يعد فيهما من التابعين:

عبد الله بن محيريز، ورجاء بن حيوة، وعبادة بن نسي، وميمون ابن مهران، وعبد
الكريم بن مالك الجزري.

ثم من بعدهم:

عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، ومحمد بن الوليد الزبيدي، وسعيد بن عبد العزيز
التنوخى، وعبد الرحمن بن يزيد بن جابر، وعبد الله بن شوذب، وأبو إسحاق إبراهيم
ابن محمد الفزاري.

ثم من بعدهم:

أبو مسهر عبد الأعلى بن مسهر الدمشقي، وهشام بن عمار الدمشقي، ومحمد بن
سليمان المصيبي المعروف بلوين.

ومن أهل مصر:

حيوة بن شريح، والليث بن سعد، وعبد الله بن لهيعة.

ومن بعدهم:

عبد الله بن وهب، وأشهب بن عبد العزيز، وعبد الرحمن بن القاسم، وأبو إبراهيم
إسماعيل بن يحيى المزني، وأبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي، والربيع بن سليمان
المرادي، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري.

ومن أهل الكوفة:

علقمة بن قيس، وعامر بن شراحيل الشعبي، وأبو البخترى سعيد ابن فيروز،
وإبراهيم بن يزيد النخعي، وطلحة بن مصرف، وزبيد بن الحارث، والحكم بن عتيبة،
ومالك بن مغول، وأبو حيان يحيى بن سعيد التيمي، وعبد الملك أبحر، وحمزة بن حبيب

الزيات المقرئ، ثم محمد ابن عبد الرحمن بن أبي ليلي، وسفيان الثوري، وشريك بن عبد الله القاضي، وزائدة بن قدامة، وأبو بكر بن عياش، وعبد الله بن إدريس، وعبد الرحمن ابن محمد المحاربي، ويحيى بن عبد الملك بن أبي غنية، ووكيع بن الجراح وأبو أسامة حماد ابن أسامة، وجعفر بن عون، ومحمد ابن عبيد الطنافسي، وأبو نعيم الفضل بن دكين، وأحمد بن عبد الله بن يونس، وأبو بكر بن أبي شيبة، وأخوه عثمان، وأبو كريب محمد ابن العلاء الهمداني.

ومن أهل البصرة:

أبو العالية رفيع بن مهران الرياحي مولى امرأة من بني رياح، والحسن بن أبي الحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وأبو قلابة عبد الله ابن زيد الجرمني.

ومن بعدهم:

أبو بكر أيوب بن أبي تميمة السختياني، ويونس بن عبيد، وعبد الله بن عون، وسليمان التيمي، وأبو عمر بن العلاء.

ثم حماد بن سلمة، وحماد بن زيد، ويحيى بن سعيد القطان، ومعاذ بن معاذ. ثم عبد الرحمن بن مهدي، ووهب بن جرير، وأبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر المديني، وعباس بن عبد العظيم العنبري، ومحمد بن بشار، وسهل بن عبد الله التستري.

ومن أهل واسط:

هشيم بن بشير الواسطي، وعمرو بن عون، وشاذ بن يحيى، ووهب بن ببيعة، وأحمد بن سنان.

ومن أهل بغداد:

أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، وأبو زكريا يحيى بن معين، وأبو عبيد القاسم ابن سلام، وأبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي، وأبو نخشة زهير بن حرب، والحسن بن الصباح البزار، وأحمد بن إبراهيم الدروقي، ومحمد بن جرير الطبري، وأحمد بن سلمان النجاد الفقيه، وأبو بكر محمد بن الحسن النقاش المقرئ.

ومن أهل الموصل:

المعافي بن عمران الموصللي.

ومن أهل خراسان:

أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك المروزي، والفضل بن موسى السينائي، والنضر ابن محمد المروزي، والنضر بن شمائل المازني، ونعيم ابن حماد المروزي، وإسحاق بن إبراهيم بن مخلد المعروف بابن راهويه المروزي، وأحمد بن سيار المروزي، ومحمد بن نصر المروزي، ويحيى بن يحيى النيسابوري، ومحمد بن يحيى الذهلي، ومحمد بن أسلم الطوسي، وحديد بن زنجويه النسوي، وأبو قدامة عبيد الله بن سعيد السرخسي، وعبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي، ومحمد بن إسماعيل البخاري، ويعقوب بن سفيان الفسوي، وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، نزيل البصرة وأبو عبد الرحمن النسوي، وأبو عيسى محمد ابن عيسى الترمذي، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، ومحمد ابن عقيل البلخي.

ومن أهل الري:

إبراهيم بن موسى الفراء، وأبو زُرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي، وأبو حاتم محمد بن إدريس الحنظلي، وأبو عبيد الله محمد بن مسلم بن وارة، وأبو مسعود أحمد ابن الفرات نزيل أصبهان.

ومن بعدهم:

عبد الرحمن بن أبي حاتم.

ومن أهل طبرستان:

إسماعيل بن سعيد الشالنجي، والحسين بن علي الطبري، وأبو نعيم عبد الملك بن عدي الإسترابادي، وعلي بن إبراهيم بن سلمة القطان القزويني. اهـ

قلت «أبو عبد الرحمن»:

فأهل السنة والجماعة هم الذين اتبعوا النبي (ﷺ)، واشتغلوا بالقرآن والسنة، واتبعوا ما أنزل على النبي (ﷺ)، واتبعوا ما كان عليه الخلفاء الراشدون من بعده (ﷺ). فكل فرقة تمسكت بدين الله على فهم النبي (ﷺ) وأصحابه، وخلفائه الراشدين المهديين من بعده، ولم يُحدثوا في دين الله، ولا اتبعوا الهوى، ولا غيروا، ولا بدلوا، فهم أهل السنة والجماعة.

بيد أننا نجد أن أتباع أبي الحسن الأشعري يقولون: أنهم كانوا على نهج النبي (ﷺ)، وأنهم لم يُبدلوا، وما فعله أبو الحسن الأشعري هو إظهار مخالقات المعتزلة، وأنه نشر مذهب النبي (ﷺ) وأصحابه، فهل حقاً فعل ذلك الأشعري؟

يقول الدكتور محمد حسن هيتو^(٢٤):

— والإمام أبو الحسن الأشعري لم يؤسس في الإسلام مذهباً جديداً في العقيدة، يخالف مذهب سلف هذه الأمة.

— وعقيدة الإمام أبي الحسن الأشعري التي سار عليها هي عقيدة الإمام أحمد بن حنبل، والشافعي، ومالك، وأبي حنيفة وأصحابه، وهي عقيدة السلف الصالح، كما نص على ذلك أئمة أهل العلم ممن سار على هذه العقيدة، على مر العصور ومر الدهور.

— فالمالكية كلهم أشاعرة... والشافعية كلهم أشاعرة... والحنفية كلهم أشاعرة أو ماتريديّة ولا خلاف بينهم... وجملة كبيرة من أئمة الحنابلة المتقدمين من الأشاعرة. وهذا على الجملة.

قلت «أبو عبد الرحمن»: فإننا أمام ثلاث نقاط:

١ — أن أبا الحسن الأشعري لم يؤسس مذهباً جديداً.

(٢٤) مرجع سابق.

٢ — أن عقيدته هي عقيدة أحمد بن حنبل، والشافعي، ومالك، وأبي حنيفة.

٣ — أن المالكية والشافعية، والحنفية، وجملة من الحنابلة أشاعرة.

فهل هذا صحيح؟!

أولاً:

إن من قرأ وعرف كلام أبي الحسن الأشعري، وجدده يتكلم بعلم الكلام، وكان يُجيد الجدل، وفن المناظرات، والفلسفة، والمنطق، والمقدمات... فقد قضى من حياته الكثير على مذهب المعتزلة، وهم الذين استعملوا العقل وردوا النقل، فتأسس هو على منهجهم... إلخ، فهل كان السلف على هذا النهج؟ وهل اشتغل الخلفاء الأربعة، والصحابة من بعدهم بعلم الكلام؟

أقوال الأئمة (الذين زعموا أن الأشعري يتبعهم) في علم الكلام الذي اتخذه الأشعري سبيلاً ووضعوا له القواعد من بعده:

مالك بن أنس:

نقل عن الإمام مالك بن أنس أنه كان يمتنع عن الخوض في الكلام، وكان يرفض أن يتعد عن نص الكتاب، ومنطوق الحديث قيد أمثلة. فكان يقول: امض الحديث كما ورد، بلا كيف، ولا تحديد^(٢٥).

وسئل عن كيفية الاستواء على العرش؟ فقال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»^(٢٦).

وكان يعيب المرء والجدال في الدين، ويقول: إياكم والبدع.

قيل: يا أبا عبد الله! وما البدع؟

(٢٥) «الصواعق المرسله» (٢/٢٥١).

(٢٦) «طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي (٣/١٢٦).

قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وكان يقول: من طلب الدين بالكلام فقد تزندق^(٢٧).

الشافعي:

وأما الإمام الشافعي فقد كان على نفس مسلك الإمام مالك، ومن ذلك ما قاله بعد مناظرته حفص الفرد، حيث قال: «لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما توهمته قط، ولأن يُتلى المرؤ بجميع ما نهي الله عنه، سوى الشرك خير من أن يُتلى بالكلام»^(٢٨).

وقوله: «لو يعلم الناس ما في علم الكلام من الأهواء؛ لفروا منه فرارهم من الأسد»، وقوله أيضاً: حكمني في أهل الكلام: أن يُضربوا بالجريد، ويُطاف بهم في العشائر، والقبائل، ويُقال: هذا جزاء من ترك السنة وأخذ في الكلام»^(٢٩).

أحمد بن حنبل:

اشتهر عن الإمام أحمد صموده، وصلابته أمام المحنة، ومما يُروى عنه في ذم الكلام أنه قال: «لا يفلح صاحب الكلام أبداً، ولا ترى أحداً ينظر في الكلام، إلا وفي قلبه مرض».

وبالغ الإمام أحمد في ذمه حتى هجر الحارث المحاسبي، لتصنيفه كتاباً في الرد على المبتدعة، وقال له: ويحك! ألسنت تحكي بدعتهم أولاً، وترد عليهم؟ ألسنت تحمل الناس بتصنيفك على مطالب كلام أهل البدعة؟ والتفكير فيه فيدعوهم كذلك إلى الرأي والبحث؟»^(٣٠).

(٢٧) « صوت المنطق والكلام » للسيوطي (ص ٩٦)

(٢٨) « مناقب الإمام الشافعي » للإمام فخر الدين الرازي (ص ٦٥ ، ٦٦)

(٢٩) « مفتاح السعادة » لطاش كبرى زاده (٢٦/٢)

(٣٠) « مفتاح السعادة » (٢٦/٢)

أبو حنيفة:

أما أبو حنيفة فكان يميل إلى علم الكلام، وناجح عنه، وذكر فوائد لعلم الكلام منها:

- ١ — الدفاع عن الدين.
- ٢ — الدفاع عن النفس.
- ٣ — صون القلب عن الشبهات.
- ٤ — التحلي بالعلم.
- ٥ — الخروج من الشبهات.
- ٦ — معرفة أخطاء الغير.
- ٧ — معرفة من يُحبه المرؤ ومن يبغضه في الله^(٣١).

ولما ذم أهل الحديث طريقة أبي حنيفة، قال:

«إذا قالوا: أليس يسعك ما وسع أصحاب النبي (ﷺ)؟ فقل: بلى يسعني ما وسعهم، لو كنت بمنزلتهم، وليس بحضرتي مثل الذي كان بحضرتهم، وقد ابتلينا بمن يطعن علينا، ويستحل الدماء منا، فلا يسعنا ألا نعلم من المخطئ منا، والمصيب، وأن نذب عن أنفسنا وحرماننا؟ فمثل صحابة النبي (ﷺ) كقوم ليس بحضرتهم من يقاتلهم فلا يتكلفون السلاح، ونحن قد ابتلينا بمن يقاتلنا، فلا بد لنا من السلاح»^(٣٢). اهـ

قلت «أبو عبد الرحمن»: من ذلك نستخلص نتائج:

- ١ — أن أبا الحسن الأشعري حين اشتغل بعلم الكلام، فقد انتهج نهجاً لم يتبعه أصحاب النبي (ﷺ)، ولا رضي به الأئمة الذين يدعون أن أبا الحسن الأشعري إنما جاء امتداداً لهم، ولم يُغير شيئاً.

(٣١) «العالم والمتعلم» للإمام أبي حنيفة (ص ٣٤، ٣٥).

(٣٢) «العالم والمتعلم» للإمام أبي حنيفة (ص ٣٤، ٣٥).

٢ — في رد أبي حنيفة على أهل الحديث والأثر، تجد أنه يؤثر طريقة الكلام، إذا حدث كذا، فعليك بكذا، ولم يذكر أثراً، ولا خيراً، ولا آية، وهذا غالب علم أصحاب الكلام.

٣ — إن كان ما قاله أبو حنيفة صحيح، فما نرى أن الدين قد اكتمل، ولا أن القرآن هو كتاب شامل لكل شيء، وإنما كان القرآن مختص بطائفة معينة، أولئك الذين كانوا على عهد النبي (ﷺ)، أما من بعدهم، فاحتاجوا إلى علوم أخرى غير القرآن والحديث.

٤ — إن اعتقد أهل الكلام أن القرآن والسنة لا نجد فيهما ما يُرد به على أهل كل زمان ومكان، فلا أفهمهم الله شيئاً.

ثانياً: القول بأن المالكية، والشافعية، والحنفية كلهم من الأشاعرة، فذلك تدليس في الخبر، حيث إنهم مالكية الفقه، أشعرية العقيدة، شافعية الفقه، أشعرية العقيدة، فالعالم قد يجتمع فيه أنه شافعي، أو مالكي، أو حنبلي، أو حنفي، وهو أشعري؛ ذلك لأن هذه النسبة إنما تُسبت للعلماء في المذاهب الفقهية، لا في المذاهب العقائدية.

ولم نر أحداً قال: أنا حنبلي العقيدة، أو مالكي العقيدة، بل يقول: أنا على نهج السلف، على ما سار عليه النبي (ﷺ) وأصحابه من بعده، فلا يُخصص في الاعتقاد مذهباً خاصاً، بل ذلك في الفقه. فانتبه.

أما ما قاله الدكتور علي جمعه مفتي ديارنا المصرية (حفظه الله):

وفي مجموع فتاوى ابن تيمية في المجلد الثالث، وهو يحكي عن مناظرة صفي الدين الهندي إمام الأشاعرة لابن تيمية في صفحة ١٨٧؛ قال الصفي الهندي: «قلت له: أنتم ما لكم على الرجل اعتراض؛ فإنه نصر ترك التأويل وأنتم تنصرون قول التأويل، وهما قولان للأشعري»، ونقل ابن تيمية هذا وقبوله له يدل على أنه كان أشعرياً ورضي بذلك، ولكن بعضهم يحاول أن يجعله على مذهب ابتدعوه اسمه مذهب السلف، والسلف ليس مذهباً، إنه فترة تاريخية مباركة شهدت تمسك المسلمين بدينهم وشهدت

أيضاً بناء حضارتهم، وفصل هذا المعنى العلامة محمد سعيد البوطي في كتابه «السلفية»، وهو بالأسواق.

نقول: إن ادعاء الدكتور علي جمعة أن ابن تيمية كان أشعرياً، لا أساس له من الصحة، ويكفي من ابن تيمية أنه قال: «الأشاعرة مخنثة المعتزلة»، فكيف يقول علي مذهبه هذا القول.

وسنرى (أخي القارئ) في ثنايا البحث أن ابن تيمية هو من العلماء الأجلاء القلائل الذين تصدوا لمذهب الأشعري، وأوضحوا ما به من أخطاء، ولم يكن علي مذهبهم طرفة عين.



خلاصة المبحث الأول

— هناك منهج للسلف، وهو اتباع ما جاء على لسان النبي (ﷺ)، والسير على درب أصحابه من بعده، خطوة بخطوة، وذلك المنهج بيناه من كلمات الإمام اللالكائي، وعرضنا أسماء الذين اتبعوه، وأسماء العلماء الربانيين، أهل الحديث والأثر، الذين اشتغلوا بحفظ آيات الله، وأقوال النبي (ﷺ).

— الأشاعرة خالفوا السلف في مسائل وسنينها في بحثنا (إن شاء الله)، وإن أُطلق القول بـ «أهل السنة والجماعة» فهم أهل الحديث والأثر، وليسوا الأشاعرة.

— الأشاعرة حين تصدوا للمعتزلة، لقبوا بأنهم أهل السنة، وذلك لإعلان أبي الحسن الأشعري أنه على منهج السلف، وعلى مذهب أحمد ابن حنبل، ومن هنا جاء الاختلاف:

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية «مجموع الفتاوى» (٨٠/٧):

وأبو الحسن الأشعري نصرَ قول جهم في الإيمان، مع أنه نصرَ المشهور عن أهل السنة من أنه يستثنى في الإيمان، فيقول: أنا مؤمن إن شاء الله؛ لأنه نصر مذهب أهل السنة في أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة ولا يخلدون في النار، وتقبل فيهم الشفاعة، ونحو ذلك.

وهو دائماً ينصر (في المسائل التي فيها النزاع بين أهل الحديث وغيرهم) قول أهل الحديث؛ لكنه لم يكن خبيراً بما أخذهم، فينصرهم على ما يراه هو من الأصول التي تلقاها عن غيرهم، فيقع في ذلك من التناقض ما ينكره هؤلاء وهؤلاء، كما فعل في مسألة الإيمان، ونصر فيها قول جهم مع نصره للاستثناء؛ ولهذا خالفه كثير من أصحابه

في الاستثناء، واتبعه أكثر أصحابه على نصر قول جهم في ذلك، ومن لم يقف إلا على كتب الكلام، ولم يعرف ما قاله السلف، وأئمة السنة في هذا الباب، فيظن أن ما ذكروه هو قول أهل السنة، وهو قول لم يقله أحد من أئمة السنة». اهـ

ـ فأهل السنة على مر العصور تُطلق على أهل الحديث والأثر، وأطلقت على الأشاعرة في وقت معين، وإن كان أهل الحديث والأثر هم أحق بها وأهلها، بيد أن الأشاعرة هم أقرب المسلمين إلى أهل السنة، وأهداهم طريقاً، فهم أهدي من المعتزلة، ومن الخوارج، ومن الشيعة، وإذا ما قورنوا بهؤلاء فهم أقرب المناهج إلى أهل السنة والجماعة.

ـ فأهل الحديث والأثر هم:

أهل السنة والجماعة، وهم الذين ساروا على ما كان عليه النبي (ﷺ) وأصحابه من بعده.

أما الأشاعرة فهم:

فرقة كلامية إسلامية، تنسب لأبي الحسن الأشعري الذي خرج على المعتزلة. وقد اتخذت الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاجة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم، لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية على طريقة ابن كلاب.

التأسيس وأبرز الشخصيات:

أبو الحسن الأشعري:

هو أبو الحسن علي بن إسماعيل، من ذرية أبي موسى الأشعري (رحمه الله)، ولد بالبصرة سنة ٢٧٠هـ ومرت حياته الفكرية بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى:

عاش فيها في كنف أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة في عصره وتلقى علومه حتى صار نائبه وموضع ثقته. ولم يزل أبو الحسن يتزعم المعتزلة أربعين سنة.

المرحلة الثانية:

ثار فيها على مذهب الاعتزال الذي كان ينافح عنه، بعد أن اعتكف في بيته خمسة عشر يوماً، يفكر ويدرس ويستخير الله (تعالى) حتى اطمأنت نفسه، وأعلن البراءة من الاعتزال وخط لنفسه منهجاً جديداً يلجأ فيه إلى تأويل النصوص بما ظن أنه يتفق مع أحكام العقل وفيها اتبع طريقة عبد الله بن سعيد بن كلاب في إثبات الصفات السبع عن طريق العقل: الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، أما الصفات الخيرية كالوجه واليدين والقدم والساق فتأولها على ما ظن أنها تتفق مع أحكام العقل وهذه هي المرحلة التي ما زال الأشاعرة عليها.

المرحلة الثالثة:

إثبات الصفات جميعها لله (تعالى) من غير تكيف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تحريف ولا تبديل ولا تمثيل، وفي هذه المرحلة كتب كتاب الإبانة عن أصول الديانة الذي عبر فيه عن تفضيله لعقيدة السلف ومنهجهم والذي كان حامل لوائه الإمام أحمد بن حنبل. ولم يقتصر على ذلك بل خلف مكتبة كبيرة في الدفاع عن السنة وشرح العقيدة تقدر بثمانية وستين مؤلفاً، توفي سنة ٣٢٤هـ ودفن ببغداد ونودي على جنازته: «اليوم مات ناصر السنة».

بعد وفاة أبي الحسن الأشعري، وعلى يد أئمة المذهب وواضعي أصوله وأركانه، أخذ المذهب الأشعري أكثر من طور، تعددت فيها اجتهاداتهم ومناهجهم في أصول المذهب وعقائده، وما ذلك إلا لأن المذهب لم يُن في البداية على منهج مؤصل، واضحة أصوله الاعتقادية، ولا كيفية التعامل مع النصوص الشرعية، بل تذبذبت مواقفهم واجتهاداتهم بين موافقة مذهب السلف واستخدام علم الكلام لتأييد العقيدة والرد على المعتزلة. من أبرز مظاهر ذلك التطور:

— القرب من أهل الكلام والاعتزال.

— الدخول في التصوف، والتصاق المذهب الأشعري به.

— الدخول في الفلسفة وجعلها جزء من المذهب.

من أبرز أئمة المذهب:

القاضي أبو بكر الباقلاني:

هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، من كبار علماء الكلام، هذب بحوث الأشعري، وتكلم في مقدمات البراهين العقلية للتوحيد وغالى فيها كثيراً إذ لم ترد هذه المقدمات في كتاب ولا سنة، ثم انتهى إلى مذهب السلف وأثبت جميع الصفات كالوجه واليدين على الحقيقة وأبطل أصناف التأويلات التي يستعملها المؤولة وذلك في كتابه: «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل».

ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي فيها. وجهه عضد الدولة سفيراً عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها. من كتبه: إعجاز القرآن، الإنصاف، مناقب الأئمة، دقائق الكلام، الملل والنحل، الاستبصار، تمهيد الأوائل، كشف أسرار الباطنية.

أبو إسحاق الشيرازي:

وهو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، العلامة المناظر، ولد في فيروزآباد بفارس وانتقل إلى شيراز، ثم البصرة ومنها إلى بغداد سنة (٤١٥ هـ). وظهر نبوغه في الفقه الشافعي وعلم الكلام، فكان مرجعاً للطلاب ومفتياً للأمة في عصره، وقد اشتهر بقوة الحجة في الجدل والمناظرة. بنى له الوزير نظام الملك: المدرسة النظامية على شاطئ دجلة، فكان يدرس فيها ويديرها.

عاش فقيراً صابراً، وكان حسن المجالسة، طلق الوجه فصيحاً، مناظراً، ينظم الشعر، مات ببغداد وصلى عليه المقتدر العباسي.

من مصنفاته:

التبني والمهذب في الفقه، والتبصرة في أصول الشافعية، وطبقات الفقهاء، واللمع في أصول الفقه وشرحه، والملخص، والمعونة في الجدل.

أبو حامد الغزالي:

وهو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، حجة الإسلام.. ولد في الطابيران، قسبة طوس خراسان وتوفي بها. رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد، فالحجاز، فبلاد الشام، فمصر ثم عاد إلى بلده.

لم يسلك الغزالي مسلك الباقلاني، بل خالف الأشعري في بعض الآراء وخاصة فيما يتعلق بالمقدمات العقلية في الاستدلال، ودم علم الكلام وبين أن أدلته لا تفيد اليقين كما في كتبه «المنقذ من الضلال»، وكتاب «التفرقة بين الإيمان والزندقة»، وحرّم الخوض فيه فقال: «لو تركنا المداينة لصرحنا بأن الخوض في هذا العلم حرام». اتجه نحو التصوف، واعتقد أنه الطريق الوحيد للمعرفة.. وعاد في آخر حياته إلى السنة من خلال دراسة صحيح البخاري.

أبو إسحاق الإسفراييني:

وهو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق عالم بالفقه والأصول وكان يلقب بركن الدين وهو أول من لقب به من الفقهاء. نشأ في إسفرايين (بين نيسابور وجرجان) ثم خرج إلى نيسابور وبنيت له مدرسة عظيمة فدرس فيها، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق، فاشتهر في العالم الإسلامي. ألف في علم الكلام كتابه الكبير، الذي سماه «الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين». قال ابن خلكان: رأيت في خمسة مجلدات. توفي أبو إسحاق الإسفراييني (يرحمه الله تعالى) في يوم عاشوراء سنة عشرة وأربعمائة بنيسابور ثم نقل إلى إسفرايين ودفن بها وكان قد نيف على الثمانين.

إمام الحرمين أبو المعالي الجويني:

وهو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الفقيه الشافعي ولد في بلد جوين (من نواحي نيسابور) ثم رحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور فيها أربع سنين، وذهب إلى المدينة المنورة فأفتى ودرس. ثم عاد إلى نيسابور فبنى له فيها الوزير نظام

الملك المدرسة النظامية، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء. وبقي على ذلك قريباً من ثلاثين سنة غير مزاحم ولا مدافع، ودافع عن الأشعرية فشاع ذكره في الآفاق، إلا أنه في نهاية حياته رجع إلى مذهب السلف. وقد قال في رسالته: النظامية والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقيدة اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة... ويعضد ذلك ما ذهب إليه في كتابه «غيث الأمم في التياث الظلم»، فبالرغم من أن الكتاب مخصص لعرض الفقه السياسي الإسلامي فقد قال فيه: «والذي أذكره الآن لائقاً بمقصود هذا الكتاب، أن الذي يحرص الإمام عليه جمع عامة الخلق على مذاهب السلف السابقين، قبل أن نبغت الأهواء وزاغت الآراء وكانوا رضي الله عنهم ينهون عن التعرض للغوامض والتعمق في المشكلات...».

نقل القرطبي في شرح مسلم أن الجويني كان يقول لأصحابه: «يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما تشاغلته به». توفي بنيسابور وكان تلامذته يومئذ أربعمائة. ومن مصنفاته. العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، البرهان في أصول الفقه، ونهاية المطلب في دراية المذهب في فقه الشافعية، والشامل في أصول الدين.

الإمام الفخر الرازي :

هو أبو عبد الله محمد بن عمر الحسن بن الحسين التيمي الطبرستاني الرازي المولد، الملقب فخر الدين المعروف بابن الخطيب الفقيه الشافعي قال عنه صاحب وفيات الأعيان: «إنه فريد عصره ونسيج وحده، فاق أهل زمانه في علم الكلام، والمعقولات» اهـ، وهو المعبر عن المذهب الأشعري في مرحلته الأخيرة حيث خلط الكلام بالفلسفة، بالإضافة إلى أنه صاحب القاعدة الكلية التي انتصر فيها للعقل وقدمه على الأدلة الشرعية.

قال فيه الحافظ ابن حجر في لسان الميزان: (٤/٤٢٦ - ٤٢٩):

«كان له تشكيكات على السنة على غاية من الوهن» إلا أنه أدرك عجز العقل فأوصى وصية تدل على حسن اعتقاده فقد نبه في أواخر عمره إلى ضرورة اتباع منهج السلف، وأعلن أنه أسلم المناهج بعد أن دار دورته في طريق علم الكلام فقال: «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية رأيتها لا تشفي عليلاً ولا تروى غليلاً، ورأيت أقرب الطرق، طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ و﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ و﴿وَأَقْرَبُ فِي النَّفْسِ﴾ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ و﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾، ثم قال في حسرة وندامة: «ومن حرب تجربتي عرف معرفتي» اهـ. [الحموية الكبرى لابن تيمية].

من أشهر كتبه في علم الكلام: «أساس التقديس في علم الكلام»، «شرح قسم الإلهيات من إشارات ابن سينا»، و«اللوامع البينات في شرح أسماء الله (تعالى) والصفات»، «البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والضلال»، «كافية العقول».

الأفكار والمعتقدات:

مصدر التلقي عند الأشاعرة: -

الكتاب والسنة على مقتضى قواعد علم الكلام ولذلك فإنهم يقدمون العقل على النقل عند التعارض، صرح بذلك الرازي في القانون الكلي للمذهب في «أساس التقديس» والآمدي وابن فورك وغيرهم.

عدم الأخذ بأحاديث الأحاد في العقيدة:

لأنها لا تفيد العلم اليقيني ولا مانع من الاحتجاج بها في مسائل السمعيات أو فيما لا يعارض القانون العقلي. والمتواتر منها يجب تأويله، ولا يخفى مخالفة هذا لما كان عليه السلف الصالح من أصحاب القرون المفضلة ومن سار على نهجهم حيث كان النبي (ﷺ) يرسل الرسل فرادى لتبليغ الإسلام كما أرسل معاذاً إلى أهل اليمن، ولقوله (ﷺ)

«نضر الله امرءاً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها كما سمعها...» (٣٣) الحديث،
وحديث تحويل القبلة وغير ذلك من الأدلة.

وبيان ذلك من كلام العلامة الإمام محدث العصر الأنباري:

حديث الآحاد حجة في العقائد والأحكام:

إن القائلين بأن: حديث الآحاد لا تثبت به عقيدة يقولون (في الوقت نفسه): بأن الأحكام الشرعية تثبت بحديث الآحاد وهم بهذا قد فرقوا بين العقائد والأحكام.

فهل تجد هذا التفريق في النصوص المتقدمة من الكتاب والسنة؟ كلا، وألف كلا، بل هي بعمومها وإطلاقها تشمل العقائد (أيضاً) وتوجب اتباعه (صلى الله عليه وسلم) فيها؛ لأنها (بلا شك) مما يشمل قوله: (أمرًا) في آية ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] وهكذا أمره (تعالى) بطاعة نبيه (ﷺ) والنهي عن عصيانه والتحذير من مخالفته وثناؤه على المؤمنين الذين يقولون (عندما يدعون للتحاكم إلى الله ورسوله): سمعنا وأطعنا كل ذلك يدل على وجوب طاعته واتباعه (ﷺ) في العقائد والأحكام. وقوله (تعالى) ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] فإنه (ما) من ألفاظ العموم والشمول كما هو معلوم. وأنت لو سألت هؤلاء القائلين بوجوب الأخذ بحديث الآحاد في الأحكام عن الدليل عليه لاحتجوا بهذه الآيات السابقة وغيرها مما لم نذكره اختصاراً وقد استوعبها الإمام الشافعي (رحمه الله تعالى) في كتابه «الرسالة» فليراجعها من شاء فما الذي حملهم على استثناء العقيدة من وجوب الأخذ بها وهي داخلية في عموم الآيات؟ إن تخصيصها بالأحكام دون العقائد تخصيص بدون مخصص وذلك باطل وما لزم منه باطل فهو باطل.

(٣٣) صحيح. أخرجه الترمذي في «سننه» (٣٤/٥) «ح» (٢٦٥٨)، والحاكم في «المستدرک» (١٦٢/١) «ح» (٢٩٤).

شبهة وجوابها:

لقد عرضت لهم شبهة ثم صارت لديهم عقيدة وهي أن حديث الآحاد لا يفيد إلا الظن ويعنون به الظن الراجح (طبعاً) والظن الراجح يجب العمل به في الأحكام اتفاقاً، ولا يجوز الأخذ به عندهم في الأخبار الغيبية والمسائل العلمية وهي المراد بالعقيدة ونحن لو سلمنا لهم (جداً) بقولهم: (إن حديث الآحاد لا يفيد إلا الظن) على إطلاقه فإننا نسألهم: من أين لكم هذا التفريق؟ وما الدليل على أنه لا يجوز الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة؟

لقد رأينا بعض المعاصرين يستدلون على ذلك بقوله (تعالى) في المشركين: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النجم: ٢٣] وبقوله (سبحانه): ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ [يونس: ٣٦] ونحو ذلك من الآيات التي يذم الله (تعالى) فيها المشركين على اتباعهم الظن. وفات هؤلاء المستدلين أن الظن المذكور في هذه الآيات ليس المراد به الظن الغالب الذي يفيد خبر الآحاد والواجب الأخذ به اتفاقاً وإنما هو الشك الذي هو الحرص فقد جاء في «النهاية» و«اللسان» وغيرها من كتب اللغة: «الظن: الشك يعرض لك في الشيء فتحققه وتحكم عليه».

فهذا هو الظن الذي نعاه الله (تعالى) على المشركين ومما يؤيد ذلك قوله (تعالى) فيهم: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦] فجعل الظن هو الحرص الذي هو مجرد الحزر والتخمين، ولو كان الظن المنعي على المشركين في هذه الآيات هو الظن الغالب كما زعم أولئك المستدلون لم يجز الأخذ به في الأحكام (أيضاً) وذلك لسببين اثنين:

الأول: أن الله أنكره عليهم إنكاراً مطلقاً ولم يخصه بالعقيدة دون الأحكام

والآخر: أنه (تعالى) صرح في بعض الآيات أن الظن الذي أنكره على المشركين يشمل القول به في الأحكام (أيضاً) فاسمع إلى قوله (تعالى) الصريح في ذلك:

﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءُنَا ﴾ (فهذه عقيدة) ﴿ وَلَا حَرَمًا مِنْ شَيْءٍ ﴾ (وهذا حكم) ﴿ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ [الأنعام: ١٤٨] ويفسرهما قوله (تعالى): ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣] فثبت مما تقدم أن الظن الذي لا يجوز الأخذ به إنما هو الظن اللغوي المرادف للحرص والتخمين والقول بغير علم وأنه يحرم الحكم به في الأحكام كما يحرم الأخذ به في العقائد ولا فرق وإذ كان الأمر كذلك فقد سلم لنا القول المتقدم: إن كل الآيات والأحاديث المتقدمة الدالة على وجوب الأخذ بحديث الآحاد في الأحكام تدل (أيضاً) بعمومها وشمولها على وجوب الأخذ به في العقائد (أيضاً) والحق أن التفريق بين العقيدة والأحكام في وجوب الأخذ فيها بحديث الآحاد فلسفة دخيلة في الإسلام لا يعرفها السلف الصالح ولا الأئمة الأربعة الذين يقلدهم جماهير المسلمين في كل العصر الحاضر.

بناؤهم عقيدة (عدم الأخذ بحديث الآحاد) على الوهم والخيال :

وإن من أعجب ما يسمعه المسلم العاقل اليوم هو هذه الكلمة التي يرددها كثير من الخطباء والكتاب كلما ضعف إيمانهم عن التصديق بحديث، حتى ولو كان متواتراً عند أهل العلم بالحديث كحديث نزول عيسى (ﷺ) في آخر الزمان فإنهم يتسترون بقولهم: «حديث الآحاد لا تثبت به عقيدة» وموضع العجب أن قولهم هذا هو نفسه عقيدة كما قلت مرة لبعض من ناظرهم في هذه المسألة وبناء على ذلك فعليهم أن يأتوا بالدليل القاطع على صحة هذا القول وإلا فهم متناقضون فيه وهيئات هيئات فإنهم لا دليل لهم إلا مجرد الدعوى ومثل ذلك مردود في الأحكام فكيف في العقيدة؟ وبعبارة أخرى: لقد فروا من القول بالظن الراجح في العقيدة فوقعوا فيما هو أسوأ منه وهو

قولهم بالظن المرجوح فيها (فاعتبروا يا أولى الأبصار) وما ذلك إلا بسبب البعد عن التفقه بالكتاب والسنة والاهتداء بنورهما مباشرة والانشغال عنه بأراء الرجال.

_ الأدلة على وجوب الأخذ بحديث الأحاد في العقيدة :

إن هناك أدلة أخرى أخص في الدلالة مما سبق على وجوب الأخذ بخبر الواحد في العقيدة أرى أنه لا بد من التعرض لذكر بعضها وبيان وجه دلالتها:

_ الدليل الأول :

قوله (تعالى) : ﴿ وَمَا كَانِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٢].

فقد حض الله (تبارك وتعالى) المؤمنين على أن ينفر طائفة منهم إلى النبي (ﷺ) ليتعلموا منه دينهم ويتفقهوا فيه . ولا شك أن ذلك ليس خاصاً بما يسمى بالفروع والأحكام بل هو أعم . بل المقطوع به أن يبدأ المعلم بما هو الأهم فالأهم تعليماً وتعلماً ومما لا ريب فيه أن العقائد أهم من الأحكام ومن أجل ذلك زعم الزاعمون أن العقائد لا تثبت بحديث الأحاد فيبطل ذلك عليهم هذه الآية الكريمة فإن الله (تعالى) كما حض فيها الطائفة على التعلم والتفقه عقيدة وأحكاماً حضهم على أن ينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم بما تعلموه من العقائد والأحكام (الطائفة) في لغة العرب تقع على الواحد فما فوق .

فلولا أن الحجة تقوم بحديث الأحاد عقيدة وحكاماً لما حض الله (تعالى) الطائفة على التبليغ حضاً عاماً معللاً ذلك بقوله : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ الصريح في أن العلم يحصل بإنذار الطائفة فإنه كقوله (تعالى) في آياته الشرعية والكونية : «لعلهم يتفكرون» «لعلهم يعقلون» «لعلهم يهتدون» فالآية نص في أن خبر الأحاد حجة في التبليغ عقيدة وأحكاماً.

ـ الدليل الثاني :

قوله (تعالى) : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء: ٣٦] أي: لا تتبعه ولا تعمل به ومن المعلوم أن المسلمين لم يزلوا من عهد الصحابة يقفون أخبار الآحاد ويعملون بما ويثبتون بها الأمور الغيبية والحقائق الاعتقادية مثل بدء الخلق وأشراط الساعة بل ويثبتون بها لله (تعالى) الصفات فلو كانت لا تفيد علمًا ولا تثبت عقيدة لكان الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة الإسلام كلهم قد قفوا ما ليس لهم به علم كما قال ابن القيم (رحمه الله تعالى) في : «مختصر الصواعق» (٢ / ٣٩٦) وهذا مما لا يقوله مسلم.

ـ الدليل الثالث :

قوله (تعالى) : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَهُمْ فَاسِقٌ يُنَادِي فِتْنَةً أَمْ أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِجَالَتِهِمْ فَتُصِحُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾ ﴾ [الحجرات: ٦] وفي القراءة الأخرى «فتثبتوا» فإنها تدل على أن العدل إذا جاء بخبر ما فالحجة قائمة به وأنه لا يجب الثبوت بل يؤخذ به حالاً ولذلك قال ابن القيم (رحمه الله) في «الإعلام» (٢ / ٣٩٤) :

وهذا يدل على الجزم بقبول خبر الواحد وأنه لا يحتاج إلى الثبوت، ولو كان خيره لا يفيد العلم لأمر بالثبوت حتى يحصل العلم . ومما يدل عليه (أيضًا) أن السلف الصالح وأئمة الإسلام لم يزلوا يقولون: قال رسول الله (ﷺ) كذا وفعل كذا وأمر بكذا ونهى عن كذا وهذا معلوم في كلامهم بالضرورة وفي «صحيح البخاري» : قال رسول الله (ﷺ) في عدة مواضع وكثير من أحاديث الصحابة يقول فيها أحدهم: قال رسول الله (ﷺ) وإنما سمعه من صحابي غيره وهذه شهادة من القائل وجزم على رسول الله (ﷺ) بما نسب إليه من قول أو فعل فلو كان خبر الواحد لا يفيد العلم لكان شاهدًا على رسول الله (ﷺ) بغير علم».

ـ الدليل الرابع :

سنة النبي (ﷺ) وأصحابه تدل على الأخذ بخبر الآحاد:

إن السنة العملية التي جرى عليها النبي (ﷺ) وأصحابه في حياته وبعد وفاته تدل (أيضاً) دلالة قاطعة على عدم التفريق بين حديث الآحاد في العقيدة والأحكام وأنه حجة قائمة في كل ذلك وأنا ذاكر الآن بإذن الله بعض ما وقفت عليه من الأحاديث الصحيحة قال الإمام البخاري (رحمه الله تعالى) في «صحيحه» (٨ / ١٣٢) :

باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام وقول الله (تعالى): ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (١٤٣) و يسمى الرجل طائفة لقوله (تعالى): ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ [الحجرات: ٩] فلو اقتتل رجلان دخلا في معنى الآية وقوله (تعالى): ﴿ إِن جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنِيبٍ فَتَيَّنُوا ﴾ وكيف بعث النبي (ﷺ) أمراءه واحدا بعد واحد فإن سها أحد منهم رد إلى السنة ثم ساق الإمام البخاري أحاديث مستدلا بها على ما ذكر من إجازة خبر الواحد والمراد بها جواز العمل والقول بأنه حجة فأسوق بعضا منها :

الأول : عن مالك بن الحويرث قال :

أتينا النبي (ﷺ) ونحن شبية متقاربون فأقمنا عنده نحوًا من عشرين ليلة وكان رسول الله (ﷺ) رحيماً رقيقاً فلما ظن أننا قد اشتبهنا أهلنا، أو قد اشتقنا؛ سألنا عمن تركنا بعدنا فأخبرنا قال : «ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم وصلوا كما رأيتموني أصلي»^(٣٤) فقد أمر (ﷺ) كل واحد من هؤلاء الشبية أن يعلم كل واحد منهم أهله والتعليم يعم العقيدة بل هي أول ما يدخل في العموم فلو لم يكن خير الآحاد تقوم به الحجة لم يكن لهذا الأمر معنى.

(٣٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢٢٦/١) «ح» (٦٠٥)، ومسلم في «صحيحه» (٤٦٥/١) «ح» (٦٤٧).

الثاني : عن أنس بن مالك :

أن أهل اليمن قدموا على رسول الله (ﷺ) فقالوا : ابعث معنا رجلا يعلمنا السنة والإسلام . قال : فأخذ بيد أبي عبيدة فقال : «هذا أمين هذه الأمة» أخرجه مسلم (٧ / ٢٩) ورواه البخاري مختصراً.

قلت : فلو لم تقم الحجة بخير الواحد لم يعث إليهم أبا عبيدة وحده، وكذلك يقال في بعثه (ﷺ) إليهم في نوبات مختلفة أو إلى بلاد منها متفرقة غيره من الصحابة رضي الله عنهم كعلي ابن أبي طالب ومعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري وأحاديثهم في «الصحيحين» وغيرهما ومما لا ريب فيه أن هؤلاء كانوا يعلمون الذين أرسلوا إليهم العقائد في جملة ما يعلمونهم فلو لم تكن الحجة قائمة بهم عليهم لم يعثهم رسول الله (ﷺ) أفرداً لأنه عبث يتنزه عنه رسول الله (ﷺ) وهذا معنى قول الإمام الشافعي (رحمه الله تعالى) في «الرسالة» (ص ٤١٢) :

وهو (ﷺ) لا يعث بأمره إلا والحجة للمبعوث إليهم وعليهم قائمة بقبول خبره عن رسول الله (ﷺ) وقد كان قادراً على أن يعث إليهم فيشافههم أو يعث إليهم عدداً فبعث واحداً يعرفونه بالصدق.

الثالث : عن عبد الله بن عمر قال :

بينما الناس يقبأ في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال إن رسول الله (ﷺ) قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة رواه البخاري ومسلم. فهذا نص على أن الصحابة رضي الله عنهم قبلوا خير الواحد في نسخ ما كان مقطوعاً عندهم من وجوب استقبال بيت المقدس فتركوا ذلك واستقبلوا الكعبة لخبره، فلولا أنه حجة عندهم ما خالفوا به المقطوع عندهم من القبلة الأولى. قال ابن القيم : ولم ينكر عليهم رسول الله (ﷺ) بل شكروا على ذلك.

الدليل الرابع: عن سعيد بن جبير قال :

قلت لابن عباس : إن نوحا البكالي يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى نبي إسرائيل فقال ابن عباس : كذب عدو الله أخبرني أبي ابن كعب قال : خطبنا رسول الله ثم ذكر حديث موسى والخضر بشيء يدل على أن موسى (ﷺ) صاحب الخضر . أخرج الشيخان مطولاً والشافعي هكذا مختصراً. اهـ كلام الألباني (٣٥).

مذهب طائفة منهم وهم:

صوفيتهم كالغزالي والجامي في مصدر التلقي، تقدم الكشف والذوق على النص، وتأويل النص ليوافقه. ويسمون هذا «العلم اللدني» جرياً على قاعدة الصوفية «حدثني قلبي عن ربي». وكما وضح ذلك في «الرسالة اللدنية» (١١٤/١-١١٨) من مجموعة القصور العوالي، وكبرى اليقينيات لمحمد سعيد رمضان البوطي، الإهداء - ٣٢-٣٥. ولا يخفى ما في هذا من البطالان والمخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة وإلا فما الفائدة من إرسال الرسل وإنزال الكتب.

يقسم الأشاعرة أصول العقيدة بحسب مصدر التلقي إلى ثلاثة أقسام:

قسم مصدره العقل وحده وهو معظم الأبواب ومنه باب الصفات ولهذا يسمون الصفات التي تثبت بالعقل «عقلية» وهذا القسم يحكم العقل بوجوبه دون توقف على الوحي عندهم. أما ما عدا ذلك من صفات خبرية دل الكتاب والسنة عليها فإنهم يؤولونها.

قسم مصدره العقل والنقل معاً كالرؤية، على خلاف بينهم فيها.

قسم مصدره النقل وحده وهو السمعيات ذات المغيبات من أمور الآخرة كعذاب القبر والصراط والميزان وهو مما لا يحكم العقل باستحالته، فالحاصل أنهم في صفات الله جعلوا العقل حاكماً، وفي إثبات الآخرة جعلوا العقل عاطلاً، وفي الرؤية جعلوه مساوياً. أما في مذهب أهل السنة والجماعة فلا منافاة بين العقل والنقل أصلاً ولا تقدم للعقل في جانب وإهماله في جانب آخر وإنما يبدأ بتقديم النقل على العقل.

(٣٥) راجع «الشروح الوافية على العقيدة الطحاوية» (١/٢٩٥ ، ٢٩٩).

خالف الأشاعرة مذهب السلف في إثبات وجود الله (تعالى)، ووافقوا الفلاسفة والمتكلمين في الاستدلال على وجود الله (تعالى) بقولهم: إن الكون حادث ولا بد له من محدث قدم وأخص صفات القدم مخالفة للحوادث وعدم حلوله فيها ومن مخالفته للحوادث إثبات أنه ليس بجوهر ولا جسم ولا في جهة ولا في مكان. وقد رتبوا على ذلك من الأصول الفاسدة ما لا يدخل تحت حصر مثل: إنكارهم صفات الرضا والغضب والاستواء بشبهة نفي حلول الحوادث في القدم من أجل الرد على القائلين بقدم العالم، بينما طريقة السلف هي طريقة القرآن الكريم في الاستدلال على وجود الخالق (سبحانه وتعالى).

التوحيد عند الأشاعرة هو نفي الثنية والتعدد بالذات ونفي التبعض والتركيب والتجزئة أي: نفي الكمية المتصلة والمنفصلة. وفي ذلك يقولون: إن الله واحد في ذاته لا قسيم له، واحد في صفاته لا شبيه له، واحد في أفعاله لا شريك له. ولذلك فسروا الإله بأنه الخالق أو القادر على الاختراع، وأنكروا صفات الوجه واليدين والعين؛ لأنها تدل على التركيب والأجزاء عندهم. وفي هذا مخالفة كبيرة لمفهوم التوحيد عند أهل السنة والجماعة من سلف الأمة ومن تبعهم، وبذلك جعل الأشاعرة التوحيد هو إثبات ربوبية الله (عز وجل) دون ألوهيته وتأويل بعض صفاته.

وهكذا خالف الأشاعرة أهل السنة والجماعة في معنى التوحيد حيث يعتقد أهل السنة والجماعة أن التوحيد هو أول واجب على العبد وهو إفراد الله بربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته على نحو ما أثبتته (تعالى) لنفسه أو أثبتته له رسوله (ﷺ)، ونفي ما نفاه الله عن نفسه أو نفاه عنه رسوله (ﷺ) من غير تحريف أو تعطيل أو تكيف أو تمثيل.

إن أول واجب عند الأشاعرة إذا بلغ الإنسان سن التكليف هو النظر أو القصد إلى النظر ثم الإيمان، ولا تكفي المعرفة الفطرية ثم اختلفوا فيمن آمن بغير ذلك بين تعصيته وتكفيره..

بينما يعتقد أهل السنة والجماعة أن أول واجب على المكلفين هو عبادة الله (عز وجل) وحده لا شريك له، توحيد الألوهية بدليل الكتاب والسنة والإجماع، وأن معرفة الله (تعالى) أمر فطري مركوز في النفوس.

يعتقد الأشاعرة تأويل الصفات الخيرية كالوجه واليدين والعين واليمين والقدم والأصابع وكذلك صفتي العلو والاستواء. وقد ذهب المتأخرون منهم إلى تفويض معانيها إلى الله (تعالى) على أن ذلك واجب يقتضيه التنزيه، ولم يقتصروا على تأويل آيات الصفات بل توسعوا في باب التأويل حيث أولوا أكثر نصوص الإيمان خاصة فيما يتعلق بإثبات الزيادة والنقصان، وكذلك موضوع عصمة الأنبياء. أما مذهب السلف فإنهم يثبتون النصوص الشرعية دون تأويل معنى النص (بمعنى تحريفه) أو تفويضه، سواء كان في نصوص الصفات أو غيرها.

الأشاعرة في الإيمان بين المرجئة التي تقول يكفي النطق بالشهادتين دون العمل لصحة الإيمان، وبين الجهمية التي تقول يكفي التصديق القلبي. ورجح الشيخ حسن أيوب من المعاصرين إن المصدق بقلبه ناج عند الله وإن لم ينطق بالشهادتين، «تبسيط العقائد الإسلامية» (٢٩-٣٢). ومال إليه البوطي «كبرى اليقينيات» (١٩٦). وفي هذا مخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة الذين يقولون إن الإيمان قول وعمل واعتقاد، ومخالفة لنصوص القرآن الكريم الكثيرة منها: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً نَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١١﴾﴾ عليه يكون إبليس من الناجين من النار؛ لأنه من المصدقين بقلوبهم، وكذلك أبو طالب عم النبي (ﷺ) قوله لا إله إلا الله محمد رسول الله وغير ذلك كثير.

الأشاعرة مضطربون في قضية التكفير فتارة يقولون لا تكفر أحداً، وتارة يقولون لا تكفر إلا من كفرنا، وتارة يقولون بأمور توجب التفسيق والتبديع أو بأمور لا توجب التفسيق، فمثلاً يكفرون من ثبت علو الله الذاتي أو من يأخذ بظواهر النصوص حيث يقولون: إن الأخذ بظواهر النصوص من أصول الكفر.

أما أهل السنة والجماعة فيرون أن التكفير حق لله (تعالى) لا يطلق إلا على من يستحقه شرعاً، ولا تردد في إطلاقه على من ثبت كفره بإثبات شروط وانتفاء موانع.

قولهم بأن القرآن ليس كلام الله على الحقيقة، ولكنه كلام الله النفسي وإن الكتب بما فيها القرآن مخلوقة. يقول صاحب الجوهرية: «بمتنع أن يقال إن القرآن مخلوق إلا في مقام التعليم» وذلك في محاولة لم يخالفها النجاح للتوفيق بين أهل السنة والجماعة والمعتزلة.

أما مذهب أهل السنة والجماعة فهو: أن القرآن كلام الله غير مخلوق وأنه (تعالى) يتكلم بكلام مسموع تسمعه الملائكة وسمعه جبريل وسمعه موسى (عليه السلام) ويسمعه الخلائق يوم القيامة. يقول (تعالى): ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾.

والإيمان والطاعة بتوفيق الله، والكفر والمعصية بخذلانه، والتوفيق عند الأشعري، خلق القدرة على الطاعة، والخذلان عنده: خلق القدرة على المعصية، وعند بعض أصحاب الأشعري، تيسير أسباب الخير هو التوفيق وضده الخذلان. كل موجود يصح أن يرى، والله موجود يصح أن يرى، وقد ورد في القرآن أن المؤمنين يرونه في الآخرة، قال (تعالى): ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾. ولكن يرى الأشاعرة أنه لا يجوز أن تتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة واتصال شعاع فإن كل ذلك مستحيل. وفي ذلك نفى لعلو الله (تعالى) والجهة بل ونفي للرؤية نفسها. ويقرب الرازي كثيراً من قول المعتزلة في تفسيره للرؤية بأنها مزيد من الانكشاف العلمي.

حصر الأشاعرة دلائل النبوة بالمعجزات التي هي الخوارق، موافقة للمعتزلة وإن اختلفوا معهم في كيفية دلالتها على صدق النبي بينما يرى جمهور أهل السنة أن دلائل ثبوت النبوة للأنبياء كثيرة ومنها المعجزات.

صاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا بغير توبة حكمه إلى الله (تعالى)، إما أن يغفر له برحمته، وإما أن يشفع فيه النبي (ﷺ)، موافقة لمذهب أهل السنة والجماعة.

يعتقد الأشاعرة أن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاته، وأن الله (تعالى) أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها، فيكون الفعل خلقاً من الله وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته. ولقد عد المحققون «الكسب» هذا من محالات الكلام وضربوا له المثل في الخفاء والغموض، فقالوا: «أخفى من كسب الأشعري»، وقد خرج إمام الحرمين وهو من تلاميذ الأشعري عن هذا الرأي، وقال بقول أهل السنة والجماعة بل والأشعري نفسه كتاب الإبانة رجع عن هذا الرأي.

قالوا بنفي الحكمة والتعليل في أفعال الله مطلقاً، ولكنهم قالوا إن الله يجعل لكل نبي معجزة لأجل إثبات صدق النبي فتناقضوا في ذلك بين ما يسمونه نفي الحكمة والغرض وبين إثبات الله للرسول المعجزة تفريقاً بينه وبين المتنبئ.

وافق الأشاعرة أهل السنة والجماعة في الإيمان بأحوال البرزخ، وأمور الآخرة من: الحشر والنشر، والميزان، والصراط، والشفاعة والجنة والنار، لأنها من الأمور الممكنة التي أقر بها الصادق (عليه السلام)، وأيدتها نصوص الكتاب والسنة، وبذلك جعلوها من النصوص السمعية.

كما وافقوهم في القول في الصحابة على ترتيب خلافتهم، وأن ما وقع بينهم كان خطأ وعن اجتهاد منهم، ولذا الكف عن الطعن فيهم، لأن الطعن فيهم إما كفر، أو بدعة، أو فسق، كما يرون الخلافة في قريش، وتجاوز الصلاة خلف كل بر وفاجر، ولا يجوز الخروج على أئمة الجور. بالإضافة إلى موافقة أهل السنة في أمور العبادات والمعاملات.

فضلاً عن تصدي الأشعري للمعتزلة ومحاجتهم بنفس أسلوهم الكلامي ليقطع شبهاتهم ويرد حججهم عليهم، تصدى أيضاً للرد على الفلاسفة والقرامطة والباطنية، والروافض وغيرهم من أهل الأهواء الفاسدة والنحل الباطلة.

والأشعري في كتاب الإبانة عن أصول الديانة الذي هو آخر ما ألف من الكتب على أصح الأقوال، رجع عن كثير من آرائه الكلامية إلى طريق السلف في الإثبات

وعدم التأويل.. يقول رحمه الله: «وقولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا (عز وجل) وبينه نبينا عليه السلام، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد ابن حنبل (نصر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته) قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق، ورفع به ضلال الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم وجليل معظم وكبير مفخّم».

إن مدرسة الأشعرية الفكرية لا تزال مهيمنة على الحياة الدينية في العالم الإسلامي، ولكنها كما يقول الشيخ أبو الحسن الندوي: «فقدت حيويتها ونشاطها الفكري، وضعف إنتاجها في الزمن الأخير ضعفاً شديداً وبدت فيها آثار الهرم والإعياء». لماذا؟ لأن التقليد طغى على تلاميذ هذه المدرسة وأصبح علم الكلام لديهم علماً متناقلاً بدون تجديد في الأسلوب.

لإدخال مصطلحات الفلسفة وأسلوبها في الاستدلال في علم الكلام.. فكان لهذا أثر سيئ في الفكر الإسلامي، لأن هذا الأسلوب لا يفيد العلم القطعي.. ولهذا لم يتمثل الأشاعرة بعد ذلك مذهب أهل السنة والجماعة ومسلك السلف، تمثلاً صحيحاً، لتأثرهم بالفلاسفة وإن هم أنكروا ذلك.. حتى الغزالي نفسه الذي حارب الفلاسفة في كتبه تمأفت الفلاسفة يقول عنه تلميذه القاضي ابن العربي: «شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة، ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر».

تصدي الإمام ابن تيمية لجميع المذاهب الإسلامية التي اعتقد أنها انحرفت عن الكتاب والسنة (ومنهم الأشاعرة وبخاصة المتأخرة منهم) في كتابه القيم: «درء تعارض العقل والنقل» وفند آراءهم الكلامية، وبين أخطأهم وأكد أن أسلوب القرآن والسنة هو الأسلوب اليقيني للوصول إلى حقيقة التوحيد والصفات وغير ذلك من أمور العقيدة.

الجدور الفكرية والعقائدية:

كما رأينا في آراء أبي الحسن الأشعري في مرحلته الثانية أن العقيدة الإسلامية، كما هي في الكتاب والسنة وعلى منهج ابن كُلاب هي الأساس في آرائه الكلامية وفيما يتفق مع أحكام العقل.

تأثر أئمة المذهب بعد أبي الحسن الأشعري ببعض أفكار ومعتقدات: الجهمية من الإرجاء والتعطيل، وكذلك بالمعتزلة والفلاسفة في نفي بعض الصفات وتحريف نصوصها، ونفي العلو والصفات الخيرية كما تأثروا بالجزيرية في مسألة القدر.

لا ينفي ذلك تأثرهم بعقيدة أهل السنة والجماعة فيما وافقوهم فيها.

الانتشار ومواقع النفوذ:

انتشر المذهب الأشعري في عهد وزارة نظام الملك الذي كان أشعري العقيدة، وصاحب الكلمة النافذة في الإمبراطورية السلجوقية، وكذلك أصبحت العقيدة الأشعرية عقيدة شبه رسمية تتمتع بحماية الدولة.

وزاد في انتشارها وقوتها مدرسة بغداد النظامية، ومدرسة نيسابور النظامية، وكان يقوم عليهما رواد المذهب الأشعري، وكانت المدرسة النظامية في بغداد أكبر جامعة إسلامية في العالم الإسلامية وقتها، كما تبني المذهب وعمل على نشره المهدي بن تومرت مهدي الموحدين، ونور الدين محمود زنكي، والسلطان صلاح الدين الأيوبي، بالإضافة إلى اعتماد جمهرة من العلماء عليه، وبخاصة فقهاء الشافعية والمالكية المتأخرين. ولذلك انتشر المذهب في العالم الإسلامي كله، لا زال المذهب الأشعري سائداً في أكثر البلاد الإسلامية وله جامعاته ومعاهده المتعددة.

يتضح مما سبق:

أن الأشاعرة فرقة كلامية إسلامية تنسب إلى أبي الحسن الأشعري في مرحلته الثانية التي خرج فيها على المعتزلة ودعى فيها إلى التمسك بالكتاب والسنة، على طريقة ابن كلاب، وهي تثبت بالعقل الصفات العقلية السبع فقط لله (تعالى)، «الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام» واختلفوا في صفة البقاء، أما الصفات الاختيارية والمتعلقة بالمشيئة من الرضا والغضب والفرح والحجىء والنزول فقد نفوها، بينما يأولون الصفات الخيرية لله (تعالى) أو يفوضون معناها. ويؤمن متأخرو الأشاعرة ببعض الأفكار المنحرفة عن عقيدة أهل السنة والجماعة التي تصدى لها ولغيرها شيخ الإسلام ابن تيمية، لا سيما في مجال العقيدة، حيث أكد أن أسلوب القرآن والسنة بفهم السلف الصالح هو الأسلوب اليقيني للوصول إلى حقيقة التوحيد والصفات وغير ذلك من أمور العقيدة والدين. وعموماً فإن عقيدة الأشاعرة تنسب إلى عقيدة أهل السنة والجماعة بالمعنى العام في مقابل الخوارج والشيعة والمعتزلة، وأن الأشاعرة، وبخاصة أشاعرة العراق الأوائل أمثال أبو الحسن الأشعري، والباهلي، وابن مجاهد، والباقلاني وغيرهم، أقرب إلى السنة والحق من الفلاسفة والمعتزلة بل ومن أشاعرة خراسان كأبي بكر بن فورك وغيره، وإهم ليحمدوا على مواقفهم في الدفاع عن السنة والحق في وجه الباطنية والرافضة والفلاسفة، فكان لهم جهد محمود في هتك أستار الباطنية وكشف أسرارهم، بل وكان لهم جهادهم المشكور في كسر سورة المعتزلة والجهمية. وعلى ذلك فإن حسناتهم على نوعين كما صرح شيخ الإسلام ابن تيمية: «إما موافقة السنة والحديث، وأما الرد على من مخالف السنة والحديث ببيان تناقض حججهم». ويقول أيضاً: «ومنهم من يذمهم لما وقع كلامهم من البدع والباطل، وخير الأمور أوسطها». «درء التعارض» (٢/١٠٢-١٠٣).

ويقول في كتاب النبوات: «حيث إن خطوهم بعد اجتهادهم مغفور» وأخيراً يقول في درء التعارض: «.. فإن الواحد من هؤلاء له مساع مشكورة في نصر ما نصره من الإسلام والرد على طوائف من المخالفين لما جاء به الرسول. فحمدهم والثناء عليهم مما لهم من السعي الداخِل في طاعة الله ورسوله، وإظهار العلم الصحيح.. وما من أحد من هؤلاء هو أفضل منه إلا وله غلط في مواضع»^(٣٦).



(٣٦) نقلاً عن «الشروح الوافية على العقيدة الطحاوية» (ص ٧٠ - ٩٣).

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الثاني
معنى كلمة عقيدة

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

معنى كلمة عقيدة

العقيدة عند أهل السنة:

والعقيدة فعيلة بمعنى مفعول؛ يعني معقودا عليه، والمسائل منقسمة إلى: أخبار وأحكام، كما قال (عز وجل): ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، تمت كلمة الله على هذين القسمين: صدقاً في الأخبار، وعدلاً في الأوامر والنواهي. والأخبار يجب تصديقها فما كان مرجعه إلى التصديق والإيمان به ولا دخل للعمليات به فإنه يسمى عقيدة؛ لأن مرجعه إلى علم القلب، فسمى هذا عقيدة؛ لأنه معقودٌ عليه القلب؛ يعني: كأنه دخل للقلب فعقد عليه فلا يخرج منه من شدة الاستمساك به ومن شدة الحرص عليه، لئلا يخرج أو ينفلت.

وهذا اللفظ لفظ «العقيدة» كما ذكرتُ راجع إلى علم القلب؛ لأنه هو الذي يُعقد الشيء الذي فيه، وأما العمليات فهذه من الإيمان (كما هو معروف) لكن موردها عمل الجوارح؛ لذلك لم تدخل في العقيدة.

وهناك ألفاظ مرادفة للعقيدة للدلالة على ما ذكرنا وهي: التوحيد، السنة، الشريعة، وأشباه ذلك. فمنها ما يكون مختصاً بالعقيدة كالتوحيد، ومنها ما يكون لها ولغيرها كالسنة والشريعة، فإن لفظ الشريعة يشمل العقيدة (أيضاً)؛ لأن الله (عز وجل) بين لنا أن الأنبياء اجتمعوا على شريعة واحدة فقال (عز وجل): ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا نَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ

يُنسَبُ ﴿١٣﴾ [الشورى: ١٣]، فهذه شريعة أُجمع عليها بين المرسلين، والمقصود بها التوحيد والعقيدة الواحدة.

وتأتي الشريعة ويراد منها العمليات كما قال (عز وجل): ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وكما ثبت في الصحيح أنه (ﷺ) قال: «الأنبياء إخوة لعلات الدين واحد والشرائع شتى»^(١).

نخلص من ذلك إلى أن التصانيف في العقيدة قد تكون باسم العقيدة أو باسم التوحيد أو باسم السنة أو باسم الشريعة كما هو موجود فعلاً في تصانيف أئمة أهل السنة والجماعة.

العقيدة عند الأشاعرة والمتكلمين:

الأشعري والماتريدي عدلوا عن «علم الكلام» إلى «أصول الدين»؛ لأن كلمة أصول الدين فيها مخالفة للفظ علم الكلام المذموم، وفيها توسط ما بين الألفاظ الشرعية: السنة، العقيدة، التوحيد، الشريعة، وما بين قولهم: علم الكلام. فأتوا بهذا اللفظ الذي هو بين اللفظين.

هذا اللفظ إن كان دليلاً ومأخذه هو مأخذ التوحيد والسنة والعقيدة والشريعة فلا بأس باستعماله، فلماذا يستعمله أهل السنة والجماعة، ويريدون به المعنى الصحيح وهو أن «أصول الدين» المقصود بها: أصول الإيمان الستة وما يندرج في ذلك من المسائل الأصلية والتبعية.

إذن فكلمة «أصول الدين»: كلمة مركبة مضافة؛ لذلك يقولون: هي مركب إضافي؛ أضيف فيه الأصل إلى الدين، و«أصول الدين» كلمة معناها: العقيدة، يريدون بكلمة «أصول»: ما يخالف الفروع وهي العمليات، وإذا كان اللفظ محدثاً أو مصطلحاً

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» ج (٣٢٥٩)، ومسلم في «صحيحه» (٢٣٦٥).

عليه فنقول: لا مشاحة في الاصطلاح إذا كان لم يختص به أهل البدع، فاستعمله طائفة من علماء الحديث والسنة ويعنون به ما دلت عليه الألفاظ الشرعية: السنة، العقيدة، التوحيد، الشريعة^(٢). اهـ



(٢) راجع «الشروح الوافية على العقيدة الطحاوية» للمؤلف (١ / ٩٩). من كلام العلامة صالح آل الشيخ (حفظه الله).

خلاصة المبحث الثاني

هناك ألفاظ قد تكون صحيحة، ولكن استعمالها أهل الكلام؛ لأغراض في أنفسهم، فيجب على أهل السنة والجماعة الإعراض عنها، وعدم تكرارها (وإن كانت صحيحة)؛ لئلا يعتادها طلاب العلم؛ فيظنوا أنها حق، حيث إنها كلمة حق يُراد بها باطل.

ومثال ذلك:

قول: «إن الله على كل شيء قدير».

وقول: «إن الله على ما يشاء قدير».

فالأولى قضية كلية؛ تدل على أن الله على كل شيء قدير، وهي ثابتة وورد بها السمع، وهي كلية، فهي صحيحة من جميع الوجوه:
— ورودها في القرآن.

— قضية كلية؛ أفادت العموم والشمول.

والثانية استعمالها المعتزلة بناءً على أصلهم الفاسد في أن الله لم يُرد الشر، ولا يُقدر عليه، وأنه لم يخلق الشر؛ لذا يقولون: إن الله على ما يشاء قدير، وهو لم يشأ الشر، فهو عليه ليس بقادر.

يقول الشهرستاني في «الملل والنحل» (ص ٦٦ ج ١):

واتفقوا (أي: المعتزلة) على أن العبد قادر، خالق لأفعاله خيرا وشرها، مستحق لما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة، والرب منزّه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية؛ لأنه لو خلق الظلم؛ كان ظالماً، كما لو خلق العدل؛ كان عادلاً.

فقالوا كلمة حق وهي: «إن الله على ما يشاء قدير»، ولكن على أصلهم الفاسد. فيجب علينا أهل السنة والجماعة أن نتحرى الألفاظ الصحيحة التي أُريد بها حق، ونرد الكلمات الفاسدة، وكذا الكلمات الصحيحة التي يُراد بها باطل. وأصح الكلمات ما جاءت في كتاب الله (سبحانه وتعالى)، وعلى لسان نبيه (ﷺ).



رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

المبحث الثالث
أول واجب على المكلف

رَفَعُ
عبد الرحمن البجاري
أسكنها الفردوس
www.moswarat.com

أول واجب على المكلف

عند أهل السنة:

إن أول واجب على المكلف عند أهل السنة: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لا يؤمر بتحديد ذلك عقيب بلوغه، بل يؤمر بالطهارة والصلاة إذا بلغ أو ميز، ولم يوجب أحد منهم على وليه أن يخاطبه حينئذ بتحديد الشهادتين.

عند الأشاعرة وأهل الكلام:

قال البيهقي في «الاعتقاد» (ص ٢٨):

باب أول ما يجب على العبد معرفته والإقرار به:

قال الله (جل ثناؤه) لنبيه محمد (ﷺ) ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقال له ولأمته: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٠]، ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٤].

فوجب بالآيات قبلها معرفة الله (تعالى) وعلمه ووجب بهذه الآية الاعتراف به، والشهادة له بما عرفه، ودلت السنة على مثل ما دل عليه الكتاب.

واتفق الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم على أن النظر المؤدي إلى معرفة الله (تعالى) واجب، لكنهم اختلفوا في طريق ثبوته، فالمعتزلة يرون أن طريق ثبوته هو العقل، ولا حاجة إلى الشرع في إثباته، يعنون بذلك أن للعقل أن يستقل بمعرفة وجوب النظر، ولو لم يأت به الشرع. أما الأشاعرة عامة فإنهم يرون أن طريق إثبات وجوب النظر هو السمع (القرآن) ولهم في ذلك مسلكان:

المسلك الأول:

الاستدلال بالظواهر من الآيات، والأحاديث الدالة على وجوب النظر، مثل قوله (تعالى): ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله (تعالى): ﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]، وقوله (تعالى): ﴿فَأَنْظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: ٥٠]، فقد أمر الله (سبحانه وتعالى) بالنظر في دليل الصانع، وصفاته، والأمر للوجوب، كذلك يروى أنه لما نزلت آية: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، قال (عليه السلام): «ويل لمن لا كهها بين لحيه ولم يتفكر فيها»^(١) فقد توعد الرسول في هذا الحديث تارك النظر على ترك التفكير، وهذا دليل على وجوبه.

المسلك الثاني:

وهو العمدة عندهم في إثبات وجوب النظر وهو: أن معرفة الله (سبحانه وتعالى) واجبة إجماعاً من المسلمين كافة وهي لا تتم إلا بالنظر وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(٢).

وذهب أبو الحسن الأشعري إلى: أن أول واجب على المكلف معرفة الله (تعالى)؛ إذ هو أصل المعارف الدينية، وعليه يتفرع كل واجب من الواجبات الشرعية^(٣).

ويرى الباقلاني أن أول واجب على المكلف هو: القصد إلى النظر؛ لأن النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على أول أجزائه. ويتفق معه ابن فورك وإمام الحرمين في ذلك^(٤).

(١) صحيح. أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٣٨٦/٢)، وأبو الشيخ في «أخلاق النبي» (ص ١٨٦)،

والنذري في «الترغيب والترهيب» (٣٥٣/٢)، وذكره الآمدي في «الإحكام» (٤ / ٢٢٩).

(٢) «المواقف للأبي» (١ / ١٥٦).

(٣) «المواقف للأبي» (١ / ١٧١).

(٤) «الشامل للجويني» ص (١٢٠).

وذكر الرازي: أن الخلاف في هذه المسألة لفظي؛ لأنه إن أريد أول الواجبات المقصودة بالقصد الأول فهو المعرفة، عند من يجعلها مقدورة، والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عقيبه مقدورًا، بل واجب الحصول، وإن أريد أول الواجبات كيف كانت فهو القصد^(٥).

إيمان المقلد عند الأشاعرة :

الواقع أن أكثر الأشاعرة (ومنهم الباقلاني) لا يعتبرون إيمان المقلد صحيحًا، بل يرون أنه مكلف بالنظر والاستدلال، إلا أنهم يكتفون منه بالدليل الإجمالي بحيث إذا قيل له: ما الدليل على وجود الله (سبحانه وتعالى) استطاع أن يجيب بأن الدليل على وجوده هذه المخلوقات.

وأما تفصيل الدلائل بحيث يتمكن معه من إزالة الشبهة، وإلزام المعاندين، وإرشاد المسترشدين، ففرض كفاية عندهم.

وقد ذكر الفقهاء أنهم لا بد أن يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متمكن في معرفة الدلائل التفصيلية، وينصب للدفاع عن عقائد الملة، وإزالة شبهة المنكرين، وإلزام المعاندين، ويحرم على الإمام إخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص^(٦).

رد الأشاعرة على أهل السنة:

يقول محمد رمضان عبد الله «الباقلاني وآراؤه الكلامية» (ص ٣٧٥):

لذلك لا نرى مبررًا للحملة الظالمة التي شنّها عليهم الحشوية «أهل السنة والجماعة» زاعمين أنهم يرفضون إيمان العوام في حين أننا لا نرى في كتب الأشاعرة ما يدل على ذلك، بل بعكس ذلك، نراهم يصححون إيمان العوام ولا يكلفونهم إلا بمعرفة

(٥) «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي» ص (٨٢).

(٦) انظر «شرح العقائد العضدية لجلال الدواني» (١ / ١٨٧)، و«نشر الطيب على شرح الطيب» (١ /

الدليل الإجمالي حتى لا ينزلوا إلى حضيض التقليد المحض. ولا يمكن لمنصف أن يقبل إيمان شخص لا يستطيع أن يستدل على وجود الله بوجود الكون.

وكذلك اعترضوا على الأشاعرة قائلين: بأن النظر في معرفة الله وصفاته، وأفعاله، والعقائد الدينية بدعة في الدين؛ إذ لم ينقل عن النبي (ﷺ) والصحابة الاشتغال بالنظر فيما ذكر، ولو كانوا قد اشتغلوا به لنقل إلينا؛ لتوفر الدواعي على نقله، كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية.

وقد أجبوا من طرف الأشاعرة بأن ما ذكرتم من عدم النقل ممنوع بل تواتر أهم كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد، والنبوة وما يتعلق بها، ويقرونها مع المنكرين، فإن أهل مكة كانوا يحاجون النبي (ﷺ) ويوردون عليه الشبه والشكوك، ويطالبونه بالحجة على التوحيد والنبوة، حتى قال في حقهم: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ (٥٨) [الزخرف: ٥٨]، والقرآن مملوء من البحث عن تلك الدلائل التي يتوصل بها إلى العقائد الدينية، وإثباتها عند الخصم، كقوله (تعالى): ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقوله (تعالى): ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، وقوله (تعالى): ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ (٧٧) وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رِيسِمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (٧٦) [يس: ٧٧ - ٧٩].

وما مسائل كتب الكلام إلا قطرة من بحر، مما نطق به الكتاب الكريم، وكان الصحابة ببركة صحبة النبي (ﷺ) مستغنين عن ترتيب المقدمات، وتهذيب الدلائل، على الوجه الذي ينطبق على القواعد المدونة، ولكنهم كانوا عالمين بالدلائل الإجمالية بحيث لم تكن الشبه والشكوك متطرفة إلى عقائدهم بوجه من الوجوه^(٧).

(٧) «المواقف للأبجي» (١ / ١٦٤)، «شرح العقائد العضدية للدواني» (١ / ١٨٩).

والواقع أن هذه الحملة على الأشاعرة حملة ظالمة لا أرى لها داعياً، ولئن تراوح الأشاعرة بين بعض التشدد في إيمان المقلد، كما نجده عند عبد القاهر البغدادي^(٨) وفرط السماحة والتيسير على العوام، كما نجده عند محمد الغزالي^(٩) إلا أنهم لا يذهبون في تشددهم إلى المدى الذي قال به بعض المعتزلة الذين هم أجدر بمثل هذه الحملة من الأشاعرة.

ومما يستغرب له أن ابن تيمية يلصق تهمة القول بصحة إيمان المقلد بالأشاعرة يقول: «إن هؤلاء لما أوجبوا النظر الذي ابتدعوه صارت فروعه فاسدة إذ قالوا: إن من لم يسلكها كفر أو عصي، فقد عرف بالاضطرار من دين الإسلام أن الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم يسلكوا طريقهم، وهم خير الأمة، وأن من نطق بالإيمان وليس عنده علم ولا بصيرة بل قاله تقليدًا محضًا من غير معرفة يكون مؤمنًا، فالكتاب والسنة يخالف ذلك ولو أنهم سلكوا طريقة الرسول لحفظهم الله من هذا التناقض»^(١٠).

وهذا الكلام نجده في غاية الغرابة؛ لأنه مخالف لما نراه في كتب الأشاعرة جميعًا من أن إيمان المقلد تقليدًا محضًا غير صحيح، وأنه يجب عليه النظر والاستدلال، ولو بدليل إجمالي (كما تقدم).

اعتقاد أهل السنة في معرفة الله (سبحانه وتعالى):

إن أصل المسألة: هو النظر في مسألة (معرفة الله) هل المعرفة نظرية أم فطرية ضرورية؟

فذهب السلف إلى أنها فطرية ضرورية، وذهب جمهور المتكلمين من المعتزلة ومن تبعهم من الإمامية والزيدية والأشاعرة والماتريدية إلى أنها كسبية نظرية.

(٨) «أصول الدين للبغدادي» ص (٢٥٤).

(٩) «إلجام العوام» ص (١٩٧) وهو أبو حامد الغزالي صاحب «الإحياء».

(١٠) «النבות» لشيخ الإسلام ابن تيمية ص (٥٠).

والفرق بين ما ذهب إليه هؤلاء وهؤلاء: أنها لو كانت فطرية ضرورية، أي: معلومة بالفطر، فإنها لا تحتاج إلى نظر واستدلال، ولا تجديد، أما إن كانت كسبية نظرية، فيلزم كل من آمن أن يستعمل النظر والاستدلال لمعرفة الله (سبحانه).

وبرد الاختلاف إلى الله وإلى الرسول (الكتاب والسنة) يتبين الحق، وهذا سبيل أهل السنة: رد كل أمر إلى الله ورسوله، والتفكر في الآيات والأحاديث الصحيحة، وإعمال العقل فيما ثبت من الشرع.

أصل الدعوة التي بعث الله بها رسله هي إفراد الله (سبحانه) بالألوهية والعبادة:

قال (تعالى): ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] والمقصود هنا كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية^(١١) أنه معروف عند السلف والخلف، أن جميع الجن والإنس معترفون بالخالق، مقرون به، مع أن جمهور الخلق لا يعرفون النظر الذي يذكره هؤلاء؛ فعلم أن أصل الإقرار بالصانع والاعتراف به مستقراً في قلب جميع الإنس والجن، وأنه من لوازم خلقهم ضروري لهم. اهـ

قلت (أبو عبد الرحمن): قال (تعالى): ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، أي: أخرج من أصلهم، ذريتهم، وجعلهم يتناسلون، ويتوالدون، قرناً بعد قرن، وحين أخرجهم من بطون أمهاتهم وأصلاب آبائهم ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، أي: قررهم، بإثبات ربوبيته، بما أودعه في فطرهم من الإقرار بأنه ربهم، وخالقهم ومليكنهم ﴿قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] قد أقررنا بذلك، فإن الله (تعالى) فطر عباده على الدين الحنيف القيم، فكل بني آدم مفضون على ذلك، ولكن الفطرة قد تُغير وتبدل، بما يطرأ على العقول من العقائد الفاسدة^(١٢).

(١١) «درء تعارض العقل والنقل» (٨ / ١١ - ١٢).

(١٢) «تفسير السعدي» ص (٣٠٣).

وقد بين تلك المسألة الإمام مسلم في صحيحه^(١٣): عن حذيفة قال: حدثنا رسول الله (ﷺ) حديثين قد رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر. حدثنا: «أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال، ثم نزل القرآن، فَعَلِمُوا من القرآن وعلموا من السنة».

ثم حدثنا عن رفع الأمانة قال: «ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل أثرها مثل الوكت، ثم ينام النومة فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل أثرها مثل الجمل، كجمر دحرجته على رجلك؛ فنفظ فتراه منتبراً وليس فيه شيء (ثم أخذ حصي فدحرجه على رجله) فيصبح الناس يتبايعون، لا يكاد أحد يؤدي الأمانة حتى يقال: إن في بني فلان رجلاً أميناً، حتى يُقال للرجل: ما أجلده! ما أظرفه! ما أعقله! وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان» ولقد مر عليّ زمان وما أبالي أيكم بايعت، لئن كان مسلماً ليردنه علي دينه، ولئن كان نصرانياً أو يهودياً ليردنه علي ساعيه، وأما اليوم فما كنت لأبايع منكم إلا فلائناً وفلائناً.

فالأمانة المذكورة في الحديث هي: عين الإيمان، وهي المذكورة في قوله (تعالى):

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، وهي الفطرة التي فطر الله الناس عليها في قوله (تعالى): ﴿ فَأَقَمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم: ٣٠]، وهي التي جاء بها الحديث^(١٤): «ما من مولود إلا يولد على الفطرة؛ فأبواه يهودانه، وينصرانه، ويمجسانه» وفي رواية أبي بكر عن أبي معاوية «ليس من مولود يولد إلا على هذه الفطرة، حتى يعبر عنه لسانه».

فالأصل في كل مولود أن به الفطرة السليمة، التي فطره الله عليها، فإن نشأ في بيت مسلم؛ ولم يُبدل أبواه فطرته؛ فلا حاجة لتجديد الإيمان أو إلى النظر والاستدلال على وجود الله، خلافاً لقول الأشاعرة.

(١٣) أخرجه مسلم باب رفع الأمانة والإيمان من بعض القلوب وعرض الفتن على القلوب (٢٣٠) (١٤٣).

(١٤) أخرجه مسلم، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة — كتاب القدر (٢٣)، من حديث أبي هريرة.

وسئل الشيخ ابن عثيمين عن أول واجب على الخلق فأجاب^(١٥):

أول واجب على الخلق: هو أول ما يُدعى الخلق إليه؛ وقد بينه النبي (ﷺ) لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن فقال له: «إنك تأتي قومًا أهل كتاب؛ فليكن أول ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله...»^(١٦) فهذا أول واجب على العباد أن يوحدوا الله (عز وجل) وأن يشهدوا لرسوله بالرسالة. اهـ

فكذا أمر النبي (ﷺ) معاذ بن جبل أن يأتي أهل الكتاب؛ هؤلاء الذين تبذلت فطرتهم، وحرفوا دين الله (سبحانه)؛ فكان أول ما يدعوهم إليه هو: الشهادة؛ إقرارًا لما بقي عندهم من النظرة التي فطر الله عباده عليها.

واختلاف فهم الأشاعرة لـ «لا إله إلا الله» هو الذي حملهم على القول بأن أول واجب على المكلف هو النظر والاستدلال.

وقفه مع مفهوم لا إله إلا الله «سبحانه» عند أهل السنة والأشاعرة:

قولهم (أي: الأشاعرة) واحد في أفعاله لا شريك له؛ وهذا أشهر أنواع التوحيد عندهم (أي: الأشاعرة والماتريدية) ويعنون به: أن خالق العالم واحد، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب وأنه معنى: لا إله إلا الله، فيجعلون معناها: لا قادر على الاختراع إلا الله، ومعلوم أن هذا خطأ من وجوه:

الأول:

أن هذا الذي قرروه قد أقر به المشركون الذين قاتلهم النبي (ﷺ)، فإنهم لم يجعلوا لله شريكًا في أفعاله كما قال (تعالى) ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [الزخرف: ٨٧]، ومع هذا لم يكونوا موحدين، بل هم مشركون بدلالة الكتاب والسنة والإجماع المعلوم بالضرورة من دين الإسلام؛ لكونهم أنكروا توحيد الألوهية

(١٥) «فتاوى العقيدة» ص (١٢٧) ط. مكتبة السنة.

(١٦) صحيح خرجه البخاري في «صحيحه» «ح» (١٣٨٩)، ومسلم في «صحيحه» «ح» (١٩).

وقالوا: ﴿ أَجْعَلُ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَجِدًّا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ [ص: ٥]. ولهذا قاتلهم النبي ﷺ مستيحيًا دماءهم وأموالهم وسبي ذراريتهم ونساءهم.

الوجه الثاني:

أن تفسيرهم لا إله إلا الله بهذا التفسير الذي ذكروه (أي: لا قادر على الاختراع إلا الله) يقتضي أن من أقر بأن الله وحده هو القادر على الاختراع دون غيره فقد شهد أن لا إله إلا الله، وعصم دمه وماله ومعلوم أن تفسيرها بهذا المعنى باطل مخالف لما عرفه المسلمون منها فإن تفسيرها الصحيح: ألا معبود حق إلا الله، هذا هو الذي يعرفه المسلمون منها فإن تفسيرها الصحيح: ألا معبود حق إلا الله، هذا هو الذي يعرفه المسلمون من معناها (بل والمشركون) ألا ترى إلى قول الله (تعالى): ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [٣٥] وَيَقُولُونَ آيَاتُنَا لَشَاءِ لِسَانِ لِسَانِ نَحْنُ نَقُولُهَا وَتَكْفُرُونَ [الصافات: ٣٥ - ٣٦].

وكانوا لا يستكبرون عن الإقرار بقلوبهم وألسنتهم بأن الله هو الخالق وحده ولا يدعون أن آلهتهم تخلق شيئاً، فتبين بذلك أن المشركين أعلم وأفقه بمعنى «لا إله إلا الله» من هؤلاء المتكلمين، وأن غاية ما يقرره هؤلاء المتكلمون من التوحيد: توحيد الربوبية الذي لا يخلص الإنسان من الشرك، ولا يعصم به دمه وماله، ولا يسلم به من الخلود في النار^(١٧).

الوجه الثالث:

أن هذا القول غير معروف عند أهل اللغة، ولذلك لم يحتج من قال بهذا القول بشاهد من شواهد لغة العرب، ولا بنقل إمام معتبر من أئمة اللغة^(١٨).

(١٧) «تقريب التدمرية» ص (٢٢١) للعلامة ابن عثيمين (رحمه الله).

(١٨) «تيسير العزيز الحميد» سليمان آل الشيخ ص (٦٧)، وانظر «منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في التوحيد» (١ / ٦٥١).

الوجه الرابع: الإجماع:

فقد حكى ابن المنذر الإجماع على خلاف قول الأشاعرة، فقال: «أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن الكافر إذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وأن كل ما جاء به محمد حق، وأبرأ إلى الله من كل دين يخالف دين الإسلام، وهو بالغ صحيح يعقل؛ أنه مسلم»^(١٩).

وأخيرًا:

نجد اتفاق أهل السنة والجماعة وإجماعهم على ذلك؛ لأنه من عند الله، فلا وجه للخلاف بينهم في ذلك.

أما الأشاعرة، فاختلفوا، حيث إنهم يستدلون بعقولهم؛ فتباينت أقوالهم في ذلك.

واليك بيان اختلافهم:

فقال الرازي «نهاية العقول» (ص ١٤):

وهذا يتبين خطأ قول من زعم أن أول الواجبات: القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم. اهـ فهو هنا يخالف المذهب.

ويقول الشهرستاني «نهاية الإقدام» (ص ١٢٤):

إن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها على صانع حكيم قادر عالم ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠].

ويقول الغزالي:

أول واجب على المكلف الشك؛ جرياً على طريقة الفلاسفة^(٢٠).

لذا نجد أن الأشاعرة يؤولون أسماء الله (سبحانه) ويفسرونها بما يتوافق مع مذهبهم.

(١٩) «الإجماع» (ص ١٥٤) ط. دار طيبة.

(٢٠) «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣ / ٥٣٩).

فهذا البيهقي في «الاعتقاد» (ص ٥٣):

يقول عن اسم الله (سبحانه) الحق: «الحق: هو الموجود حقاً، وهذه صفة يستحقها بذاته». اهـ

أما اعتقاد أهل السنة في اسمه الحق:

أي: الحق في ذاته وصفاته، فهو واجب الوجود، كامل الصفات والنعوت، وجوده من لوازم ذاته، ولا وجود لشيء من الأشياء إلا به، فهو الذي لم يزل ولا يزال بالجلال والجمال والكمال موصوفاً، ولم يزل ولا يزال بالإحسان معروفاً، فقله حق، وفعله حق، ولقاؤه حق، ورسله حق، وكتبه حق، ودينه هو الحق، وعبادته وحده لا شريك له هي الحق، وكل شيء ينسب إليه فهو حق، ذلك بأن الله هو الحق، وأن ما يدعون من دونه هو الباطل^(٢١).



(٢١) «تيسير الكريم الرحمن» ص (٣٠٥) للعلامة السعدي.

خلاصة المبحث الثالث

- ١ — اعتقاد أهل السنة والجماعة بأن أول واجب على المكلف هو: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، إن كان على غير الإسلام، أما إن نشأ على الإسلام وشهد بما قبل البلوغ فلا يؤمر بتجديدها عقبيه.
- ٢ — اعتقاد الأشاعرة أن أول واجب على المكلف هو النظر والاستدلال، مخالف (كما بينا بالأدلة) لما كان عليه النبي (ﷺ) وأصحابه، ومخالف للعقل والنقل.
- ٣ — اعتقاد الأشاعرة أن معنى «لا إله إلا الله» أي: لا قادر على الاختراع إلا الله؛ خطأ في فهم النصوص.
- ٥ — أن معرفة الله (سبحانه) فطرية لا كسبية، فلا تحتاج إلى النظر والاستدلال.
- ٦ — اختلاف الأشاعرة (فيما بينهم) في أول واجب على المكلف (هل: المعرفة، أم النظر، أم الشك، وهل هي فطرية أم كسبية)؛ وقد دل على فساد هذا القول اختلافهم: وقال الله (سبحانه): ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فاختلاف الأشاعرة فيما بينهم دل على أنه من عند غير الله (عز وجل).



المبحث الرابع
مسألة القدم وتسميتها
الله بالقديم

رَفْعُ
عبد الرحمن العجمي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مسألة القدم وتسمي الله بالقديم

صفة القدم عند الأشاعرة ، يقولون:

إن صفة القدم من الصفات السلبية التي اتفق عليها المتكلمون جميعًا كالقدم، والبقاء، والوحدانية، ومخالفته (تعالى) للحوادث.

أما الصفات الثبوتية فهي التي كانت محل الخلاف بين المتكلمين^(١).

لماذا يطلق المتكلمون على الله (سبحانه) القديم؟

وهذا المعنى عبّر عنه المتكلمون في أبدية الزمان في الماضي وفي المستقبل، وهذا خروج منهم عما جاء في النص من التعبير عن أبدية الزمان من الجهتين؛ وذلك أن أبدية الزمان يعني أن الله (جل وعلا) لا يُوصف بأنه ابتدئ في زمان ولا أنه ينتهي في زمان؛ لأن الزمان محدود مخلوق، والله (سبحانه وتعالى) كان قبل خلقه، وسيبقى (سبحانه) بلا انتهاء. هذا المعنى يُعبر عنه المتكلمون ويعبر عنه أهل العقائد المختلفة بأنواع من التعبير.

والمتكلمون يعنون بكلمة «قَدِيمٌ» غير ما يُعنى بها في اللغة، فإنهم يعنون بالقديم: الذي تقدّم على غيره، والغيرية هنا مطلقة بلا تقييد، فتشمل كل ما هو غير الله (جل وعلا) يعني من جميع المخلوقات، فيكون قولهم في وصف الله بأنه «قَدِيمٌ» أو في أسماء الله بأنه (سبحانه) القديم يعنون به: المتقدم على غيره مطلقًا، وهذا التقدم يشمل كل الأزمنة الماضية وزيادة، وبذلك احترز مصنف الصحاوية (رحمه الله) بقوله: «قَدِيمٌ بِلا ابتداء»؛ لأن كونه متقدمًا على غيره قد يكون من جهة التقسيم العقلي أن له ابتداء معروفًا، وهذا مما لم يأذن الله (جل وعلا) لنا بعلمه، ولا تدركه أوهامنا ولا عقولنا ولا

(١) «الباقلاني وآراؤه الكلامية» ص (٤٧١ - ٤٧٢).

قلوبنا، فلذلك قال: «قَدِيمٌ بِلا اِبْتِدَاءٍ» وهذا هو معنى اسم الله «الأول الذي ليس قبله شيء».

إذا تبين لك ذلك، فعندهم أن القَدَم هو قَدَم الذات (يعني عند المتكلمين وعند الأشاعرة وأشباه هؤلاء، والمعتزلة) عندهم القَدَم حينما يطلقونه يريدون به قدم الذات، وأما قدم الصفات فهذا فيه تفصيل.

منهج أهل السنة:

أما المعنى اللغوي فإن القدم: هو الذي صار متقدماً على غيره، وسيعقبه غيره، وقد سبقه غيره، كما قال (جل وعلا): ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيرِ﴾ [يس: ٣٩]، وكقول الحق (جل وعلا): ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَمَسِيئُلُونَ هَذَا إِنْكَارٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحاف: ١١] وأشباه ذلك، والقَدَم أو التقدّم أو القَدَم في اشتقاق هذه المادة في اللغة راجعة إلى ما تقدّم على غيره، هذا في اللغة، ومعلوم أن اللغة موضوعة للأشياء المحسوسة التي رآها أو عرفها العرب، ولهذا دخل في اسم القدم: المخلوقات، وإذا كان ذلك؛ فإن القدم لا يوصف الله (جل وعلا) به كما سيأتي.

إذن فكلمة «قَدِيمٌ بِلا اِبْتِدَاءٍ» هذه عند المتكلمين لها معنى غير المعنى في اللغة، ومعناها عند المتكلمين (كما ذكر) هو المتقدم على غيره. وفي اللغة المعنى أخص: فهو المتقدم أو ما كان متقدماً على غيره وتقدّمه غيره، وهذا يجوز في اللغة، وهم لم يريدوا هذا المعنى، فلذلك جعلوا القدم من أسماء الله، وجعلوا القَدَم صفة للحق (جل وعلا).

فصل:

في وصف الله بالقدم، واسم القدم: وهذا من الأسماء التي سَمَّى الله (جل وعلا) بها المتكلمون، فإنهم هم الذين أطلقوا هذا الاسم (القدم) على الرب (جل وعلا)، وإلا فالنصوص من الكتاب والسنة ليس فيها هذا الاسم، وإدراج اسم الله القدم في أسماء الله غلط، ولا يجوز، وذلك لأمر:

أما الأمر الأول:

فإن القاعدة التي يجب اتباعها في الأسماء والصفات ألا يتجاوز فيها القرآن والحديث، ولفظ أو اسم القدم أو الوصف بالقدم لم يأت في الكتاب والسنة، فيكون في إثباته تعدد على النص.

والثاني:

أن اسم القدم منقسم إلى ما يُمدح به، وإلى ما لا يمدح به، أما أسماء الله (جل وعلا) فكلها أسماء مدح؛ لأنها أسماء حسنى، واسم القدم لا يمدح به؛ لأن الله وصف به العرجون. والقدم هذا قد يكون صفة مدح وقد يكون صفة ذم.

والثالث:

أن اسم القدم لا يدعى الله (جل وعلا) به، فلا يدعى الله بقول القائل: يا قدم! أعطني، ويا أيها القدم، أو يا ربي أسألك بأنك القدم أن تعطيني كذا، والأسماء الحسنى يدعى الله (جل وعلا) بها فذلك لقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] فالأسماء الحسنى يُدعى بها؛ فهي وسيلة لتحقيق مراد العبد، ولهذا لم يدخل الوجه في الأسماء، ولم تدخل اليدان في الأسماء، ولا أشباه ذلك؛ لأن هذه صفات وليست بأسماء، والأسماء هي التي يدعى الله (جل وعلا) بها.

ضابط كون الاسم من الأسماء الحسنى:

وبناء على ما سبق، فإن الاسم لا يكون من أسماء الله الحسنى إلا إذا اجتمعت فيه ثلاثة شروط، أو اجتمعت فيه ثلاثة أمور:

الأول:

أن يكون قد جاء في الكتاب والسنة، يعني نُصَّ عليه في الكتاب والسنة، نُصَّ عليه بالاسم لا بالفعل، ولا بالمصدر.

الثاني:

أن يكون مما يُدعى الله (جل وعلا) به.

الثالث:

أن يكون متضمناً لمدحٍ كاملٍ مطلقٍ غيرٍ مخصوصٍ.

والشروط الثلاثة غير منطبقة على اسم القلتم، وعلى نظائره كالصانع والمتكلم والمريد وأشباه ذلك، فإنها:

أولاً: لم ترد في النصوص فليس في النصوص اسم القلتم، ولا اسم الصانع، ولا اسم المريد، ولا اسم المتكلم.

والثاني: اسم القلتم لا يدعى الله (جل وعلا) به؛ يعني لا يتوسل إلى الله به؛ لأنه في ذاته لا يحمل معنى متعلقاً بالعبد فيسأل الله (جل وعلا) به، فلا يقول يا قلتم: أعطني؛ لأنه لا يتوسل إلى الله بهذا الاسم، كما هي القاعدة في الآية ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فتم فرق ما بين التوسل بالأسماء والتوسل بالصفات.

والثالث من الشروط:

هو أن تكون متضمنة على مدحٍ كاملٍ مطلقٍ غيرٍ مختص، وهذا يعني به أن أسماء الله (جل وعلا) متضمنة لصفات، وهذه الأسماء لا بد أن تكون متضمنة للصفات الممدوحة على الإطلاق، غير الممدوحة في حال والتي قد تدم في حال، أو ممدوحة في حال وغير ممدوحة في حال أو مسكوت عنها في حال.

تعبير أهل السنة هو ما جاء به النص:

عند أهل السنة يعبر عنه بالأول والآخر كما ورد في النص.

والله (سبحانه وتعالى) أوليته (عند أهل السنة) في ذاته وفي صفاته، وآخر (سبحانه) في ذاته وفي صفاته، فهو (سبحانه وتعالى) لم يزل متصفاً بالصفات، وهو أولٌ بصفاته، وهو (سبحانه) لن ينقطع اتصافه بصفاته (سبحانه وتعالى) من الجهة الأخرى؛ يعني أن آخريته (سبحانه) آخريّة ذات وصفات، وأوليته (سبحانه) أولية ذات وصفات، فنقول: علم الله (سبحانه وتعالى) أول، ورحمة الله (جل وعلا) أولى،

وخلقه (سبحانه) أوّل يعني اتصافه بهذه الصفات كذاته (سبحانه)، فهو الأوّل الذي ليس قبله شيء لا في ذاته ولا في صفاته.

ومن المعلوم أن التعبير الذي جاء في الكتاب والسنة وقول الحق (جل وعلا) ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وقوله (سبحانه): ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ هذا في المعنى الذي أراده الطحاوي، لهذا فسره النبي (ﷺ) في دعائه «أنت الأول ليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء»^(٢) فليس قبل الرب (جل وعلا) زمان، وليس بعده (سبحانه وتعالى) زمان، كما أنه ليس قبله شيء من المخلوقات، ولا بعده أيضا شيء من المخلوقات، وهذان الاسمان ﴿الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ دلاً على أنه (سبحانه) «قَدِيمٌ — كما ذكر — بِلا اِبْتِدَاءٍ» وأنه «دَائِمٌ (سبحانه) بِلا اِنْتِهَاءٍ»، وما جاء بوصف الله (جل وعلا) في القرآن وفي سنة المصطفى (ﷺ) هو الأكمل؛ بل هو الصحيح، وأما ما ذكر من الوصف، فسيأتي ما فيه في المسائل المتعلقة بهذه الجملة^(٣).



(٢) صحيح . خروجه مسلم في «صحيحه» (٤ / ٤٨٠٢) «ح» (٢٧١٣).

(٣) راجع كتابنا «الشروح الوافية على العقيدة الطحاوية» طبعة مكتبة الإيمان بالمنصورة، عند قول الطحاوي:

«قديم بلا ابتداء» من شرح العلامة صالح آل الشيخ.

خلاصة المبحث الرابع

- ١ — المتكلمون يعنون بكلمة «قَلِمٌ» غير ما يُعنى بها في اللغة، فإنهم يعنون بالقدم الذي تقدّم على غيره.
- ٢ — أما المعنى اللغوي فإنّ القلم: هو الذي صار متقدماً على غيره، وسيعقبه غيره، وقد سبقه غيره.
- ٣ — اسم القلم لا يسمى الله (جل وعلا) به، ولا بصفة القدم.
- ٤ — القاعدة التي يجب أتباعها في الأسماء والصفات ألاّ يتجاوز فيها القرآن والحديث.
- ٥ — عند أهل السنة يعبر عنه بالأول والآخر كما ورد في النص ، ففي القرآن: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وفي السنة: «أنت الأول ليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء».



المبحث الخامس
ظهور آثار صفات الله
(سبحانه)

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ظهور آثار صفات الله (سبحانه)

اختلاف الطوائف في اتصاف الله (سبحانه) بصفاته:

اختلف الناس في اتصاف الله (جل وعلا) بصفاته : هل هو متصف بها بعد ظهور آثارها، وأسماء الرب (جل وعلا) سمي بها بعد ظهور آثارها أم قبل ذلك؟ على مذاهب:

المذهب الأول:

هو مذهب المعتزلة والجهمية ومن نحائهم من أنه (جل وعلا) لم يصير له صفات ولا أسماء إلا بعد أن ظهرت آثارها، فلما خلق صارت له صفة الخلق، وصار من أسمائه الخالق، وذلك على أصل عندهم وهو أن أسماء الله (جل وعلا) مخلوقة، فلما خلق سماه الناس الخالق، وخلق له اسم الخالق.

ف عندهم أن الزمان لما ابتداء فيه الخلق أو الرزق أو الإنشاء صار بعده له اسم الخالق، وقبل ذلك لم يكن له هذا الاسم ولم تكن له هذه الصفات.

فقبل أن يكون ثم سامع لكلامه فليس هو (سبحانه) متكلمًا، فلما خلق سامعًا لكلامه خلق كلامًا (عند المعتزلة والجهمية) فأسمعهم إياه، فصار له اسم المتكلم أو صفة الكلام لما خلق من يسمع كلامه، كذلك صفة الرحمة على تأويلهم الذي يؤولونه أو أنواع النعم والمنعم والحبي والمميت، كل هذه لا تطلق على الله (عندهم) إلا بعد أن وجد الفعل منه، على الأصل (عندهم): أن الأسماء والصفات مخلوقة.

المذهب الثاني:

هو مذهب الأشاعرة والماتريدية ومذهب طوائف من أهل الكلام في أن الرب (جل وعلا) كان متصفا بالصفات وله الأسماء، ولكن لم تظهر آثار صفاته ولا آثار أسمائه؛ بل كان زمنًا طويلًا طويلًا معطلًا عن الأفعال (جل وعلا)، له صفة الخلق وليس

ثم ما يخلقه، له صفة الفعل ولم يفعل شيئاً، له صفة الإرادة وأراد أشياء كونية مؤجلة غير منجزة وهكذا.

فمن أسمائه (عند هؤلاء) الخالق، ولكنه لم يخلق، ومن أسمائه عندهم أو من صفاته الكلام ولم يتكلم، ومن صفاته الرحمة بمعنى إرادة الإنعام وليس ثم مُنعم عليه، ومن أسمائه المحيي وليس ثم من أحيى، ومن أسمائه الباري وليس ثم برأ، وهكذا حتى أنشأ الله (جل وعلا) وخلق (جل وعلا) هذا الخلق المنظور الذي تراه يعني الأرض والسموات وما قصَّ الله في كتابه، ثم بعد ذلك ظهرت آثار أسمائه وصفاته، فعندهم أن الأسماء والصفات متعلقة بهذا العالم المنظور أو المعلوم دون غيره من العوالم التي سبقت.

وقالوا هذا؛ فراراً من قول الفلاسفة الذين زعموا أن هذا العالم قدم، أو أن المخلوقات قديمة متناهية أو دائمة من جهة الأولية؛ من جهة القدم مع الرب (جل وعلا).

والمذهب الثالث:

هو مذهب أهل الحديث والأثر وأهل السنة؛ أعني عامة أهل السنة، وهو أن الرب (جل وعلا) أولٌ بصفاته، وصفاته (سبحانه وتعالى) قديمة، يعني هو أول (سبحانه وتعالى) بصفاته، وأنه (سبحانه) كان من جهة الأولية بصفاته (كما عبر الطحاوي في عقيدته) بقوله: «كَانَ بِصِفَاتِهِ...» وأن صفات الرب (جل وعلا) لا بد أن تظهر آثارها؛ لأنه (سبحانه) فعَّال لما يريد، والرب (جل وعلا) له صفات الكمال المطلق، ومن أنواع الكمال المطلق أن يكون ما أراد (سبحانه وتعالى)، فما أراد كونا لا بد أن يكون، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

ومن مذهب أهل السنة والحديث والأثر أنه (سبحانه) يجوز أن يكون خلق أنواعاً من المخلوقات وأنواعاً من العوالم غير هذا العالم الذي نراه، فجنس مخلوقات الله (جل وعلا) أعمّ من أن تكون هذه المخلوقات الموجودة الآن، فلا بد أن يكون ثم مخلوقات

أوجدنا الله (جل وعلا) وأفناها ظهرت فيها آثار أسمائه وصفاته، فإن أسماء الرب (جل وعلا) وصفاته لا بد أن يكون لها أثرها؛ لأنه (سبحانه) فعّال لما يريد، فما أراد فعله، ووصف نفسه بهذه الصفة على صيغة المبالغة الدالة على الكمال بقوله ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (١٧) [هود: ١٠٧] فما أراد (سبحانه) كان، وهذا متسلسل (كما سيأتي بيانه) في الزمن الأول، يعني في الأولية وفي الآخرة فهو (سبحانه) «كَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَرْزِيًّا كَذَلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا». وهذا منهم (يعني من أهل الحديث والأثر والسنة)؛ لأجل إثبات الكمال للرب (جل وعلا).

ما وجه الخطأ عند الأشاعرة؟

وأما قول الأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم، ففيه وصف الرب (جل وعلا) بالنقص؛ لأن أولئك يزعمون أنه متّصف ولا أثر للصفة.

ومعلوم أن هذا العالم المنظور (الذي تعلق به عندهم الأسماء والصفات) إنما وُجد قريباً، فوجوده قريب وإن كانت مدته أو عمره طويل، لكنه بالنسبة إلى الزمن بعامة (الزمن المطلق) لا شك أنه قريب لهذا قال (ﷺ): «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»^(١) فالتقدير كان قبل أن يخلق هذه الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وهي مدة محدودة، والله (جل وعلا) لا يحده زمان، فهو أول (سبحانه وتعالى) ليس قبله شيء (جل وعلا)، وفي هذا إقرار لأنه من جهة الأولية يتناهى الزمان في إدراك المخلوق، وننقل من الزمان المنسوب إلى الزمان المطلق، وهذا تتقاصر عقولنا عنه وعن إدراكه، وأما هذا العالم المنظور فإنه محدث وحدثه قريب.

ولهذا نقول:

إن قول الأشاعرة والماتريدية بأنه كان متصفاً بصفات وله الأسماء، ولكن لم تظهر آثارها ولم يفعل شيئاً إلا بعد أن وجد هذا العالم، نقول معناه أن ثم زماناً مطلقاً طويلاً

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤ / ٤٤٠٢) «ح» (٢٦٥٣).

طويلاً جداً ولم يكن الرب (جل وعلا) فاعلاً، ولم يكن لصفاته أثر ولا لأسمائه أثر في المروبوات، ولا بد أن الله (جل وعلا) له من يعبده من خلقه، ولا بد أن يكون له (جل وعلا) مخلوقات؛ لأنه (سبحانه) ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] وهذه صفة مبالغة مطلقة في الزمن كله؛ لأن «ما» اسم موصول وأسماء الموصول تعم ما كان في حيز صلتها.

بقي أن يُقال: إن قوهم: أراد ولكن إرادته كانت معلقة غير منجزة.

نقول: هذا تحكّم؛ لأن هذا مما لا دليل عليه إلا الفرار من قول الفلاسفة ومن نحوهم بقدم هذا العالم المنظور، وهذا الإلزام لا يلزم أهل الحديث والسنة والأثر؛ لأننا نقول: إن العوالم التي سبقت هذا العالم كثيرة متعددة لا نعلمها، الله (جل وعلا) يعلمها.

وجه الخطأ عند المعتزلة:

وقول المعتزلة والجهمية فيه تعطيل للرب عن أسمائه وصفاته؛ يعني أن الله (جل وعلا) كان بلا صفات وبلا أسماء، وأنه لما فعل ووجدت صفات الرب (جل وعلا)، وهذا نسبة النقص لله (جل وعلا)؛ لأن الصفات هي عنوان الكمال، والله (سبحانه وتعالى) كماله بصفاته^(٢).

إشكال وجوابه:

إن كان القلم هو أول المخلوقات، كما ورد في حديث: «إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب، فجرى بما هو كائن إلى قيام الساعة»^(٣)، وكتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق الله السموات والأرض بخمسين ألف سنة، فهل معنى ذلك: أن أول مخلوقات الله كانت قبل خلق الأرض بخمسين ألف سنة، وقبلها لم يكن ثم خلق؟

(٢) من كلام العلامة صالح آل الشيخ في تعليقه على الطحاوية الدرر الثالث، عند قول الطحاوي: قديم بلا ابتداء، ط. مكتبة الإيمان بتحقيقي.

(٣) صحيح. أخرجه الترمذي في «سننه» (٤ / ٧٥٤) «ح» (٢١٥٥).

الجواب:

الحديث الأول: حديث ابن عمرو (رضي الله عنهما) أن النبي (ﷺ) قال: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء».

الحديث الثاني: حديث عبادة بن الصامت: «إن أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب، فجرى بما هو كائن إلى قيام الساعة».

حديث عبادة بن الصامت يقتضي أن الكتابة كانت بعد خلقه، وحديث عبد الله ابن عمرو يقتضي تقدم وجود العرش والماء على حصول الكتابة، فدل هذان الحديثان على أن العرش والماء موجودان قبل، وأن خلق القلم تبعته الكتابة؛ ولهذا نسبه (أي: هذا القول) شيخ الإسلام إلى جمهور السلف، بأن «أول» بمعنى «حين»، «أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب» أي: حين خلقه قال له: اكتب، وهذا هو معنى «أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب»؛ لأن الجمع بين الروايات أولى من تعارضها.

وقد ذكر ابن القيم (رحمه الله) في كتابه «التبيان» أن قوله: «إن أول ما خلق الله القلم» ورواية «أول ما خلق الله القلم» إما أن تجعل جملتين أو جملة واحدة، وقد ذكر هذا النقل شارح الطحاوية.

والخلاصة:

هو ما ذكر من التقدير، فإن قوله: «إن أول ما خلق الله القلم» هنا يرفع القلم يكون خير «إن» يعني: إن أول الذي خلق الله، أو إن أول المخلوقات القلم، فقال له: اكتب، وإذا كان أول المخلوقات، فكيف يفسر مع حديث «وكان عرشه على الماء» فقوله: إن أول المخلوقات أو أول الذي خلق الله، يُفهم على أن القلم جرى بما هو كائن في اللوح المحفوظ، متعلقاً بما يحدث في هذا العالم المخصوص، لا في مطلق الأشياء، لهذا عُلق بأنه إلى قيام الساعة.

فإذن؛ لما كان التعلق (تعلق الكتابة) بهذا العالم الذي جرى التقدير عليه إلى قيام الساعة، يُفهم أن القلم لما تعلق بهذا العالم كتابة لتقديره ولقدره ولآجاله إلى آخره، فإنه من هذا العالم؛ لأن العوالم أجناس والله (جل وعلا) جعل لمخلوقاته أقدارًا وأجناسًا^(٤).



(٤) من كلام العلامة صالح آل الشيخ في تعليقه على الطحاوية.

خلاصة المبحث الخامس

١ _ الناس اختلفوا في اتّصاف الله (جل وعلا) بصفاته:

- مذهب المعتزلة والجهمية ومن نحأ نحوهم: أنه (جل وعلا) لم يَصِرْ له صفات ولا أسماء إلا بعد أن ظهرت آثارها.

- مذهب الأشاعرة والماتريدية ومذهب طوائف من أهل الكلام أنّ الرب (جل وعلا) كان متّصفاً بالصفات وله الأسماء، ولكن لم تظهر آثار صفاته ولا آثار أسمائه؛ بل كان زمنًا طويلًا طويلًا معطلًا عن الأفعال (جل وعلا).

- مذهب أهل الحديث والأثر وأهل السنة؛ أعني عامة أهل السنة، وهو أنّ الرب (جل وعلا) أوّل بصفاته، وصفاته (سبحانه وتعالى) قديمة.

٢ _ قول الأشاعرة والماتريدية ومن نحأ نحوهم، فيه وصف الرب (جل وعلا) بالنقص؛ لأن أولئك يزعمون أنه متّصف ولا أثر للصفة.

٣ _ وقول المعتزلة والجهمية فيه تعطيل للرب عن أسمائه وصفاته؛ يعني أنّ الله (جل وعلا) كان بلا صفات وبلا أسماء.

٤ _ إن استدل بعض الأشاعرة بأن القلم هو أول مخلوقات الله، وهو الذي كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق الله الخلق بخمسين ألف سنة، فمعنى ذلك أن الله لم يخلق شيئاً إلا قبل بداية خلق عالمنا بخمسين ألف سنة؛ إذن فقبل ذلك لم يكن هناك خلق.

قلنا: إن القلم ليس أول المخلوقات (هذا أولاً)، وثانيًا: أن هذا الحديث خاص بعالمنا المشاهد؛ لذا كتب القلم المقادير إلى يوم القيامة، فالكتابة والقلم متعلقان بعالمنا نحن، أما قبل ذلك، فلا مانع من وجود عوالم أخرى، وكائنات وخلق لله (سبحانه وتعالى).



رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث السادس
مسألة التسلسل

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مسألة التسلسل

وللناس في التسلسل المتعلق بصفات الرب (جل وعلا) مذاهب:

الأول :

من قال أن الرب (جل وعلا) يتمتع تسلسل صفاته في الماضي، ويمتنع تسلسل صفاته في المستقبل، فلا بد من أمد يكون قد ابتدأ في صفاته أو قد ابتدأت صفاته، ولا بد أيضا من زمن تنتهي إليه صفاته، وهذا هو قول الجهمية (والعباد بالله) وقول طائفة من المعتزلة كأبي الهذيل العلاف وجماعة منهم.

الثاني :

التسلسل في الماضي ممتنع، والتسلسل في المستقبل لا يمتنع، يعني أن الاتصاف بالصفات لا بد أن يكون له زمن ابتدأ فيه، وهذا الزمن قريب من خلق هذا العالم الذي تعلقت به الأسماء والصفات أو الذي ظهرت فيه آثار الأسماء والصفات، أما المستقبل فهناك تسلسل في الصفات يعني عدم انقطاع للصفات، وهذا هو قول أهل الكلام والأشاعرة والماتريدية.

القول الثالث :

المذهب الثالث؛ مذهب أهل السنة والحديث وهو أن التسلسل ثابت في الماضي وثابت في المستقبل، وثبوتها في الماضي غير متعلق بخلق تسلسل فيهم الصفات وتظهر فيهم آثار الصفات، بل يجوز أو نقول: بل تتنوع التعلقات باختلاف العوالم وفي المستقبل (يعني في الآخرة) فالله (جل وعلا) آخر بصفاته، فهناك تسلسل في جهة المستقبل.

مقتضى القسمة أن يكون ثم قسم رابع : وهو أنه لا تسلسل في المستقبل وهناك تسلسل في الماضي، هذا مقتضى السر والتقسيم في القسمة، وهذا لا قائل به من المذاهب المعروفة، يعني لا يعرف أن أحداً قال بهذا القسم.

إذا تبين لك ذلك، فإن هذه المسألة (مسألة التسلسل) بُحِثت أولاً قبل بحث المسألة الأولى وهي: مذاهب الناس في الصفات وتعلقها بالخلق؛ يعني ثلاثة المذاهب التي ذكرناها، فلما بُحِث التسلسل نتج منه البحث الأول، لهذا إذا أردت أن تفهم جهة التسلسل تفهم أثرها الذي ذكرته لك في الأول؛ لأن كلاً من هاتين المسألتين مرتبطتان بالمسألة الأخرى.

الجهة الثانية من الاعتبار التسلسل في المخلوقات، والتسلسل في المخلوقات للناس فيه مذهبان (فيما أعلم):

الأول :

تسلسل في الماضي، وهذا ممتنع عند عامة الناس إلا الفلاسفة الذين قالوا: إنه لا عالم إلا هذا العالم، وأن هذا العالم لم يزل في الماضي، وأنه ما من علة فيه إلا وهي مؤثرة لمعلول فيه (أيضاً)، وأن هذا العالم ترتب التسلسل فيه الآخر عن الأول والثاني عما قبله وليس ثم غيره.

نقول :

إن التسلسل من هذه الجهة ممتنع عند عامة الناس عدا الفلاسفة على ما ذكرنا، يعني اتفق المعتزلة وأهل السنة على أن التسلسل (تسلسل المخلوقات في الماضي) أنه: ممتنع إلا قول الفلاسفة.

والفلاسفة كما هو معلوم (من قالوا بهذا القول) خارجون عن الملة؛ لأنهم يرون قدم هذا العالم مطلقاً، وأن المؤثر فيه الأفلاك في علل مختلفة يبحثونها.

المذهب الثاني :

في المستقبل التسلسل في المخلوقات غير ممتنع عند الجمهور، إلا في خلاف جهم وبعض المعتزلة في أن تسلسل الحركات والمخلوقات في المستقبل (أيضاً) ممتنع وأنهم لا بد أن يصيروا إلى عدم أو إلى عدم تأثير؛ إما عدم محض أو عدم تأثير.

الجهة الثالثة:

في الاعتبار في التسلسل؛ تسلسل الأثر والمؤثر والسبب والمسبب والعللة والمعلول: وهذا لا بد من النظر فيه وأيضاً نقول: أشهر المذاهب فيه اثنان:

الأول:

مذهب نفاة التعليل والعلل والأسباب الذين يقولون : لا أثر لعلّة في معلولها، ولا أثر لسبب في مسبّب، وإنما يفعل الله (جل وعلا) عند وجود العلة لا لكونها علة، وهذا هو مذهب نفاة التعليل، كقول الأشاعرة، والقدرية، وابن حزم، وجماعات.

الثاني :

أن الأسباب تنتج مسبباتها ويتسلسل ذلك، وأن العلة تنتج معلولها ويتسلسل ذلك، يعني جوازا، ولكن ذلك كله بخلق الله (جل وعلا) له، وأن التسلسل في الآثار ناتج عن مؤثرات ليس لذاتها؛ بل لسنة الله (جل وعلا) التي أجزاها في خلقه ﴿ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ [فاطر: ٤٣] (١).

ويقول ابن تيمية عن السبب والمسبب (٢):

قال (تعالى): ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا نِّقَالًا سُقِّنَتْهُ لِيَكْدِرَ مِمَّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقال (تعالى): ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ﴾ [المائدة: ١٦]، وقال (تعالى): ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ [البقرة: ٢٦]، فأخبر (سبحانه) أنه يفعل بالأسباب.

ومن قال : إنه يفعل عندها لا بما فقد خالف ما جاء به القرآن، وأنكر ما خلقه الله من القوى والطبائع، وهو شبيه بإنكار ما خلقه الله من القوى التي في الحيوان، التي يفعل الحيوان بها، مثل قدرة العبد، كما أن من جعلها هي المبدعة لذلك فقد أشرك بالله وأضاف فعله إلى غيره.

ومن قال : إنه يفعل عندها لا بما فقد خالف ما جاء به القرآن، وأنكر ما خلقه الله من القوى والطبائع، وهو شبيه بإنكار ما خلقه الله من القوى التي في الحيوان، التي

(١) من كلام العلامة صالح آل الشيخ في تعليقه على الطحاوية.

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٣ / ٧٦ - ٧٧).

يفعل الحيوان بها، مثل قدرة العبد، كما أن من جعلها هي المبدعة لذلك فقد أشرك بالله وأضاف فعله إلى غيره.

وذلك أنه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسببه، ولا بد من مانع يمنع مقتضاه، إذا لم يفعله الله عنه، فليس في الوجود شيء واحد يستقل بفعل شيء إذا شاء إلا الله وحده قال (تعالى) ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات : ٤٩] فتعلمون أن خالق الأزواج واحد.

ولهذا فإن من قال : إن الله لا يصدر عنه إلا واحد «لأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد» كان جاهلاً، فإنه ليس في الوجود واحد صدر عنه وحده شيء «لا واحد ولا اثنان» إلا الله الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون. فالنار التي خلق الله فيها حرارة لا يحصل الإحراق إلا بها، وبمحل يقبل الاحتراق، فإذا وقعت على السمندل^(٣) والياقوت ونحوهما لم تحرقهما، وقد يطلى الجسم بما يمنع إحراقه.

والشمس التي يكون عنها الشعاع لا بد من جسم يقبل انعكاس الشعاع عليه، فإذا حصل حاجز من سحب أو سقف، لم يحصل الشعاع تحته.

وأما السؤال : عن تعليل أفعال الله^(٤) :

فالذي عليه جمهور المسلمين — من السلف والخلف — أن الله (تعالى) يخلق بالحكمة، ويأمر بالحكمة، وهذا مذهب أئمة الفقه والعلم، ووافقهم على ذلك أكثر أهل الكلام، من المعتزلة والكرامية وغيرهم .

ذهب طائفة من أهل الكلام، ونفاة القياس، إلى نفي التعليل في خلقه وأمره، وهو قول الأشعري، ومن وافقه وقالوا : ليس في القرآن لام تعليل في فعل الله وأمره، ولا

(٣) طائر بالهند، لا يحترق بالنار، انظر القاموس المحيط مادة (سمندل).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٢٢٥ — ٢٢٧).

يأمر الله بشيء لحصول مصلحة، ولا دفع مفسدة، بل ما يحصل من مصالح العباد ومفاسدهم بسبب من الأسباب، فإنما خلق ذلك عندها، لا أنه يخلق هذا لهذا، ولا هذا لهذا، واعتقدوا أن التعليل يستلزم الحاجة والاستكمال بالغير، وأنه يفضي إلى التسلسل.

والمعتزلة، أثبتت التعليل، لكن على أصولهم الفاسدة في التعليل، والتجويز، وأما أهل الفقه والعلم، وجمهور المسلمين الذين يثبتون التعليل، فلا يثبتونه على قاعدة القدريّة، ولا ينفونه نفي الجهمية، وقد بسطت الكلام على هذه المسألة في مواضع .

لكن قول الجمهور : هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة، والمعقول الصريح، وبه يثبت أن الله حكيم، فإنه من لم يفعل شيئاً لحكمة لم يكن حكيمًا، والكلام في هذا بيني على أصول:

أحدها :

إثبات محبة الله ورضاه، وأنه يستحق أن يعبد لذاته، ويجب لذاته، وليس شيء سواه يستحق أن يجب إلا هو، وكل محبة لغيره فهي فاسدة، وهذا من معاني الإلهية فإن الإله هو المألوه الذي يستحق من يؤله فيعبد، والعباد تجمع غاية الذل، وغاية الحب، وهذا لا يستحقه إلا هو، وهو (سبحانه) يحمد نفسه، ويثني على نفسه، ويمجد نفسه، ويفرح بتوبة التائبين، ويرضى عن عباده المؤمنين.

والحمد : هو الإخبار بمحاسن المحمود مع المحبة لها فلو أخبر بخبر بمحاسن غيره من غير محبة لها لم يكن حامداً، ولو أحبها ولم يخبر بها لم يكن حامداً، والرب (سبحانه وتعالى) إذا حمد نفسه، فذكر أسماءه الحسنى وصفاته العلى، وأفعاله الجميلة، وأحب نفسه المقدسة، فكان هو الحامد والمحمود، والمثنى والمثنى عليه، والممجّد والممجّد، والمحِب والمحبوب، كان هذا غاية الكمال، الذي لا يستحقه غيره، ولا يوصف به إلا هو.

وهو (سبحانه) رب كل شيء، فلا يكون شيء إلا به، وهو الإله الذي لا إله إلا هو، ولا يجوز أن نعبد إلا هو، فما لا يكون به لا يكون، وما لا يكون له؛ لا ينفع ولا يدوم، وكل عمل لم يرد به وجهه فهو باطل ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠].

هو الذي جعل المسلم مسلمًا، والمصلي مصليًا، والتائب تائبًا، والحامد حامدًا، فإذا يسر عبده لليسرى، فتاب إليه وفرح الله بتوبته، وشكره فرضي بشكره وعمل صالحًا فأحبه، لم يكن المخلوق هو الذي جعل الخالق راضيًا محبًا فرحًا بتوبته، بل الرب هو الذي جعل المخلوق فاعلا لما يفرحه ويرضيه ويحبه، وكل ذلك حاصل بمشيئته وقدرته لا شريك له في إحداث شيء من المحدثات، ولا هو مفتقر إلى غيره بوجه من الوجوه، بل هو الغني عن كل ما سواه من كل وجه، وكل ما سواه فقير إليه من كل وجه، فإذا خلق شيئًا لحكمة يحبها ويرضاها لم يجز أن يقال : هو مفتقر إلى غيره، إلا إذا كان هناك خالق غيره يفعل ما يحبه ويرضاه، وهذا يجيء على قول القدرية، الذين يزعمون أنه لم يخلق أفعال العباد، وأن الطاعات وجدت بدون قدرته وخلقه، فإذا قيل : إنه يحبها ويرضاها، لزم أن يكون المخلوق جعله كذلك.

وأما على قول أهل السنة الذين يقولون : إنه خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها، فلم يوجد إلا ما خلقه هو، وله في ذلك من الحكمة البالغة ما يعلمه هو على وجه التفصيل، وقد يعلم بعض عباده من ذلك ما يعلمه إياه إذ لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء.

وأما كون ذلك يستلزم قيام الأمور الاختيارية بذاته، فهذا قول السلف، وأئمة الحديث والسنة، وكثير من أهل الكلام.

وأما كون ذلك يستلزم التسلسل في المستقبل، فإنه إذا خلق شيئًا لحكمة توجد بعد وجوده، وتلك الحكمة لحكمة أخرى لزم التسلسل في المستقبل، فهذا جائز عند المسلمين وغيرهم ممن يقول بدوام نعيم أهل الجنة، وإنما يخالف في ذلك من شك، كالجهم بن صفوان الذي يقول بفناء الجنة والنار، وكأبي الهذيل الذي يقول بانقطاع حركات أهل الجنة والنار؛ فإن هذين ادعيا امتناع وجود ما لا يتناهى في الماضي والمستقبل وخالفهم جماهير المسلمين. والجواب الثاني : أن يقال : التسلسل نوعان :

أحدهما :

في الفاعلين وهو أن يكون لكل فاعل فاعل فهذا باطل بصريح العقل، واتفاق العقلاء.

والثاني :

التسلسل في الآثار، مثل أن يقال : إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، ويقال : إن كلمات الله لا نهاية لها، فهذا التسلسل يجوزه أئمة أهل الملل، وأئمة الفلاسفة، ولكن الفلاسفة يدعون قدم الأفلاك، وأن حركات الفلك لا بداية لها، ولا نهاية لها، وهذا كفر مخالف لدين الرسل وهو باطل في صريح المعقول.

وكذلك القول :

بأن الرب لم يكن يمكنه أن يتكلم ولا يفعل بمشيئته، ثم صار يمكنه الكلام، والفعل بمشيئته كما يقول ذلك الجهمية والقدرية، ومن وافقهم من أهل الكلام قول باطل وهو الذي أوقع الاضطراب بين ملاحدة المتفلسفة ومبتدعة أهل الكلام في هذا الباب، والكلام على هذه الأمور مبسوط في موضعه، وهذه مطالب غالية، إنما يعرف قدرها من عرف مقالات الناس والإشكالات اللازمة على كل قول حتى أوقعت كثيراً من فحول النظر في بحور الشك والارتباب، وهي مبسوسة في غير هذا الموضوع.



خلاصة المبحث السادس

١ - للناس في التسلسل المتعلق بصفات الرب (جل وعلا) مذاهب:

من قال: أن الرب (جل وعلا) يتمتع تسلسل صفاته في الماضي، ويمتنع تسلسل صفاته في المستقبل. ومن قال: التسلسل في الماضي ممتنع، والتسلسل في المستقبل لا يمتنع. مذهب أهل السنة والحديث: وهو أن التسلسل ثابت في الماضي وثابت في المستقبل.

٢ - التسلسل في المخلوقات للناس فيه مذهبان :

الأول : تسلسل في الماضي، وهذا ممتنع عند عامة الناس إلا الفلاسفة. الثاني : في المستقبل التسلسل في المخلوقات غير ممتنع عند الجمهور.

٣ - تسلسل الأثر والموثر والسبب والمسبب والعللة والمعلول وفيه مذهبان:

الأول:

مذهب نفاة التعليل والعلل والأسباب الذين يقولون : لا أثر لعللة في معلولها، ولا أثر لسبب في مسبب، وإنما يفعل الله (جل وعلا) عند وجود العلة لا لكونها علة، وهو مذهب الأشاعرة، ومن نحاً نحوهم.

الثاني:

أن الأسباب تنتج مسبباتها ويتسلسل ذلك، وأن العلة تنتج معلولها ويتسلسل ذلك يعني جوازاً، وهو مذهب أهل السنة.



المبحث السابع
مسألة رؤية الله (سبحانه)

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنها الفردوس
www.moswarat.com

مسألة رؤية الله (سبحانه)

رؤية الله (تعالى) عند الأشامرة:

لقد وردت نصوص شرعية كثيرة من الكتاب والسنة تفيد رؤية بعض العباد لربهم في الآخرة، وقد آمن أصحاب النبي (ﷺ) بهذه النصوص كما وردت، مع نفي التشبيه عنه (سبحانه وتعالى) ومن غير أن يخوضوا في البحث عن كيفية هذه الرؤية، وقد سار على منوالهم التابعون لهم بإحسان والفقهاء المجتهدون من بعدهم، ثم وقع الخلاف بعد ذلك بين المتكلمين، ويمكن أن نُجمل خلافتهم فيما يلي:

١ — ذهب المشبهة^(١) إلى أن الله (سبحانه وتعالى) يُرى في الجنة، مثبتين له الجهة والمكان، والمقابلة الحسية، وغير ذلك من صفات الأجسام، متبعين في ذلك ظواهر النصوص الشرعية، الخاصة برؤية الله (تعالى)^(٢).

٢ — أما المعتزلة فقد اتفقوا على نفي رؤية الله (تعالى) بالأبصار، في دار القرار، وأولوا كل ما ورد في الكتاب والسنة تأويلاً يناسب دعواهم هذه، كقولهم في آية ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۗ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۗ (٢٣)﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]: إن كلمة ﴿نَّاصِرَةٌ﴾ تعني: الانتظار، وليس نظر الرؤية^(٣)، وقال أبو علي الجبائي: إن كلمة ﴿إِلَىٰ﴾ في هذه الآية نفسها ليست حرف جر بل اسم معناه (نعم) فهو مأخوذ من (الآلاء) فيكون المعنى: أن الوجوه منتظرة نعم ربها^(٤). وقالوا: في قوله (تعالى): ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ ۗ (١٥)﴾ [المطففين: ١٥] أنه كناية عن سخطه عليهم، وبعده عنهم، أو معناه: محجوبون عن رؤيته. وأما الأحاديث الواردة في هذا الشأن فقد كذبوا رواها، أو طعنوا في إسنادها.

(١) يعنون بالمشبهة: أهل السنة والجماعة والحديث. فاتبه.

(٢) «المقاصد» للتفتازاني (٢ / ٨٢).

(٣) «الإبانة» للأشعري ص (١٤).

(٤) «الفصل» لابن حزم (٣ / ٣).

رأي الأشاعرة في جواز الرؤية:

يتفق الأشاعرة بصورة عامة في القول بجواز رؤية الله (تعالى) في الآخرة، دون أن يستلزم ذلك جهة أو مكان، حيث إنه لا دليل يمنع من جوازها، وإذا انتفى الدليل؛ انتفى المدلول.

وفي الواقع! أننا إذا نظرنا فيما تنازع فيه الأشاعرة مع المعتزلة في هذه المسألة وجدنا أن المعتزلة لا يخالفون الأشاعرة في جواز الانكشاف التام العلمي.

ولا الأشاعرة يخالفون المعتزلة في امتناع ارتسام صورة من المرئي في العين، أو اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي.

وإنما محل النزاع بين الفريقين هو أننا إذا عرفنا الشمس (مثلاً) ^(٥) بحد أو رسم كان ذلك نوعاً من المعرفة، ثم إذا أبصرناها، وغمضنا العين كان نوعاً آخر فوق الأول، ثم إذا فتحنا العين؛ حصل نوع آخر من الإدراك فوق الأولين، وهذا النوع الأخير هو الذي يسمى بالرؤية، وهي لا تتعلق في الدنيا إلا بما هو في جهة ومكان، فمثل هذه الحالة الإدراكية هل تصح أن تقع بدون المقابلة والجهة؟ وأن تتعلق بذات الله (تعالى) منوهاً عن الجهة والمكان أم لا؟

فقد أجاز الأشاعرة هذه الحالة الإدراكية التي تسمى الرؤية بشرط خلوها عن المقابلة والجهة.

وأما المعتزلة فقد منعوا ذلك بناء على أن الرؤية لا يمكن أن تخلو عن الجهة والمقابلة^(٦).

(٥) من هنا ضل القوم، وخالفوا أمر ربه في قوله: ﴿فَلَا تَصْرِيحُوا لِلَّهِ الْإِنشَاءَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٧٦) [النحل: ٧٤]، فوقعوا في النهي الذي فُهم عنه الله، وخالفوا أمره، فأصابتهم الفتنة، وذلك مصداقاً لقوله ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]. فمخالفة أمر الله، والبعد عن هدي النبي (ﷺ)، هو منشأ الفتن والفرقة.

(٦) «المقاصد» للفتازاني (٢ / ٨٢).

ويرى الأشاعرة أن الرؤية جائزة عقلاً في الدنيا والآخرة، بمعنى أنه لا يوجد دليل عقلي يمنع ذلك، وأما في الآخرة فواجبة؛ وذلك لورود أدلة شرعية تفيد ذلك^(٧).

كيفية الرؤية عند الأشاعرة:

عرفنا أن السلف آمنوا بالآيات والأخبار الواردة في شأن رؤية المؤمنين لربهم في الجنة، دون أن يبحثوا عن كيفيةها، مع تنزيه الله (سبحانه وتعالى) عن صفات الحوادث. أما المعتزلة فقد أجمعوا على أن الله (سبحانه) لا يُرى بالأبصار، واختلفوا في رؤيته بالقلوب، فقال أبو الهذيل: وأكثر المعتزلة أننا نرى الله بقلوبنا، بمعنى نعلمه بها، وأنكر ذلك هشام الفوطي وعبادي سليمان^(٨) وأما الماتريدي وأتباعه فقد نحووا نحو السلف في إثبات الرؤية بلا كيف، وقد وضع الماتريدي أن الدلالة على الرؤية لا تكون إلا بالسمع، وهي حق لازم دون إدراك، ولا تفسير^(٩) وهي في أحوال يوم القيامة اختص الله بعلمها، فلا نعلم عنها إلا العبارات دون الكيف^(١٠).

وأما الأشاعرة فقد أرادوا أن يجمعوا بين الاعتقاد برؤية الله (تعالى) وبين تنزيهه (تعالى) عن الجسمية، والجهة وغير ذلك من شروط رؤية الأجسام.

لذلك نرى الباقلاني يؤكد على أن رؤية الله (تعالى) لا تكون بالعين، وإنما تكون بالإدراك الذي يحدثه الله (تعالى) في العين، وهو البصر، ولو كان يُرى المرئي بالعين؛ لكان يجب أن يُرى بكل عين قائمة، وقد علمنا أن الأجهر عينه قائمة ولا يسرى بها شيئاً^(١١).

(٧) «المواقف» للأبي (٣ / ١٠١).

(٨) «مقالات الإسلاميين» (١ / ٢١٨).

(٩) «التوحيد» للماتريدي ص (٣٥)، و«الأربعين» للرازي ص (١٩٨).

(١٠) «حاشية الخيالي على القصيدة النونية في علم التوحيد للمولى خضر بك» ص (٤٤).

(١١) «التمهيد» لباقلاني ص (٢٤٩).

وهذا متفق مع رأيه في الإدراك؛ حيث إنه يرى أن العلم الواضح لنا عن طريق الحواس الخمس (وهو علم ضروري) إنما يخترع في النفس، وتسمية الإدراكات الموجودة بالحواس، لمساً، وذوقاً، وشماً، إنما جرت على سبيل المجاز والامتساع، على طريقة التجوز باسم الشيء على ما قاربه، وناسبه، وتعلق به ضرباً من التعلق، والإدراك في الحقيقة شيء غير اللمس، واتصال سائر الحواس بالمحسوسات.

ثم يبين الباقلاني أنه جرت العادة أن تختص كل حاسة من هذه الحواس بإدراك جنس أو أجناس، فحاسة الرؤية تدرك بها اليوم على طريق جري العادة (الألوان، والأكوان، والأجسام)، وحاسة السمع يدرك بها الكلام والأصوات، وكذلك بقية الحواس، ثم يقول الباقلاني: إن هذه العلوم الحاصلة من الحواس، إنما توجد وتخترع في النفس، سواء وجدت هذه الحواس وما يوجد بها من الإدراكات أو لم توجد (١٢).

فعلى هذا يرى الباقلاني أن هذه الحواس التي تأتي الإدراكات عن طريقها ليست إلا أدوات عادية خلقها الله لنا في الدنيا لكي ندرك بها، وأما في الآخرة فيمكن أن يحدث الله (تعالى) فينا هذه الإدراكات المتنوعة مباشرة من غير حاجة إلى هذه الأدوات.

فلم تبق رؤية الله (تعالى) إذن مشكلة؛ لأنه يمكن أن يحدث الله (تعالى) للمؤمنين في الجنة انكشافاً تاماً من نوع الانكشاف الحاصل بحاسة البصر، من غير حاجة إلى حاسة البصر؛ التي تستلزم الجهة والمقابلة والمسافة بين الرائي والمرئي، وغير ذلك من شروط الرؤية المادية بين الأجسام؛ لذلك الباقلاني بإنكاره حاسة البصر في رؤيته قد خطا خطوة كبيرة نحو الاقتراب من المعتزلة.

والأشعري أثبت رؤية الله (تعالى) مع نفيه لما تستلزمه الرؤية من الجهة، والمقابلة وغير ذلك، إلا أننا لم نجد عنده تفسيراً لكيفية الرؤية مثل الذي قال به الباقلاني. وقد احتذى حذو الباقلاني من أتى بعده من الأشاعرة كإمام الحرمين والغزالي وغيرهما.

(١٢) «التمهيد» للباقلاني ص (٣٦).

فقد حاول إمام الحرمين الابتعاد بالرؤية عن معناها الحسي إلى ما يقرب من معنى العلم، في كتابه «العقيدة النظامية»^(١٣).

ويظهر هذا الاتجاه بصورة أوضح في تفسير الغزالي لرؤية الله بالعلم والإدراك بالقلب^(١٤).

ونرى الآمدي عنده عبارة تكاد تكون شرحاً لعبارة الباقلاني حول معنى الإدراك، وإمكان استغنائه عن الحواس^(١٥).

خلاصة قول الأشاعرة:

وهكذا فإننا نرى الأشاعرة جميعاً يرون أن رؤية الله (تعالى) ليست كرؤيتنا للأجسام والألوان، وأن الرؤية لا تستلزم تأثيراً في المرئي ولا تأثراً به، بخلاف سائر الحواس؛ فإنها تؤثر وتتأثر، فتكون الرؤية إذن بمنزلة العلم في انتفاء التأثير والتأثر، وأنه لا مانع باتفاق الجميع من تعلق العلم بالله (سبحانه وتعالى) فكذلك الرؤية يجوز تعلقها به (سبحانه)^(١٦).

عقيدة أهل السنة في الرؤية وردهم على الأشاعرة:

قال الشيخ صالح آل الشيخ في «الشروح الوافية» (١ / ٣٩٤):

قال الطحاوي (رحمه الله تعالى): «وَالرُّؤْيُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْحَنَّةِ بَعْضُهُ إِحَاطَةٌ وَلَا كَيْفِيَّةٌ، كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبَّنَا ﴿وَجُوهٌ يُؤَمِّدُ نَاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى يَتَهَا نَاطِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللَّهُ (تَعَالَى) وَعَلِمَهُ.

وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنِ الرَّسُولِ (ﷺ) فَهُوَ كَمَا قَال، وَمَعْنَاهُ عَلَى مَا أَرَادَ، لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِأَرَائِنَا، وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَاتِنَا» هذه المسألة مسألة عظيمة جداً، وهي مسألة رؤية الرب (جل وعلا) في الجنة.

(١٣) «العقيدة النظامية» (ص ٨٢).

(١٤) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص ٣٨).

(١٥) «غاية المرام في علم الكلام» (١٦٦).

(١٦) «نهاية الإقدام» للشهرستاني ص (٣٥٨).

ورؤية الله (جل جلاله) في جنات النعيم هي أعلى ما يلتذُّ به أهل الجنة، فأهل الجنة أعلى نعيمهم رؤية الله (جل وعلا)، وذلك لأنه منتهى الجمال؛ ولأنَّ في الرؤية الرضا، ولأنَّ في الرؤية الإكرام، ولأنَّ في الرؤية صلاح القلب برؤية محبوبه (جل وعلا)، فكل أنواع الجمال التي يتعلَّق بها المتعلِّقون إنما هي بعض جمال صفات الرب (جل وعلا)؛ يعني أنَّها شيء من جمال الصفات، كما أنَّ رحمة الله (جل وعلا) منها جزء يتراحم به الناس، وكذلك جمال الحقِّ (جل وعلا) في ذاته وصفاته وأفعاله، من جماله أفاض على هذا الوجود، فصارت الأشياء جميلة لما أفاض عليها (جل وعلا) من جماله (سبحانه وتعالى)، كما قال ابن القيم (رحمه الله):

وهو الجميل على الحقيقة كيف لا وجمال سائر هذه الأكوان

من بعض آثار الجميل فربها أولى وأجدر عند ذي العرفان

فكل جمال يطمع إليه الطامع... بجمال مخلوقات الدنيا أو من أنواع الجمال والتلذذ فإنه ليس عند الرؤية والتلذذ بمن أصاب ذلك...

قال بعض أهل العلم:

إن الرؤية لله (جل وعلا) هي الغاية التي شمر إليها المشمرون. فإذا كانت الجنة غاية في تشمير المشمِّر وفي تعبد العابد، فإن أعلى نعيم الجنة وأعظم نعيم الجنة أن يرى المؤمنون ربَّهم (جل وعلا)، كما قال: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِنَّ رَبَّهَا نَاطِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] نظرت إلى الرحمن فاكتسبت الوجوه نضرة وجمالاً وبهاءً وحسناً (تبارك ربنا وتعالى).

قال: (وَالرُّؤْيُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ) يعني أن الرؤية ثابتة، وهي حق لا مرية فيه، ولا شك فيه، وهي حق لأهل الجنة فأهل الجنة يرون ربهم (جل وعلا) ويتلذذون بذلك النعيم.

قال: (بِعَبْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ) فنفي الإحاطة؛ لأنَّ رؤية الله (جل وعلا) لا يمكن أن تكون بإحاطة للمرئي، كما قال (سبحانه): ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ

الْأَبْصَرُ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فرؤية الله (جل وعلا) رؤية عيان؛ لكن لا يمكن أن يحاط بالله (جل وعلا) رؤية كما لا يمكن أن يحاط بالله (جل وعلا) علماً ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ولكن أصل العلم بالله (جل وعلا) ثابت، وكذلك الرؤية لا يحاط بما فلا تُدرك؛ لا تدرك الرب (جل وعلا) الأبصار، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ ولكن أصل الرؤية موجود.

فالمفني (إذن في الآيات) الإحاطة، وهذا ليس في الرؤية وحدها ولكن في كل صفات الله (جل وعلا)؛ فإن الله (سبحانه) بذاته وبصفاته لا يُحاط به علماً ولا يُحاط بالله (جل وعلا) إدراكاً ورؤية.

قال: (وَلَا كَيْفِيَّةٌ) يعني: لا تُكَيَّف رؤية الناس لربهم (جل وعلا)؛ وإنما هي حق على ما جاء في الأدلة، والكيفية منفية؛ لأن رؤية الناس لله (جل وعلا) يعني بالناس: المؤمنين في الجنة، فإن رؤية المؤمنين لله (جل وعلا) في الجنة تبع لصفاته، وصفات الرب (جل وعلا) لا تعرف كيفيتها، فرؤية الرائي للرب (جل وعلا) في دار النعيم والخلود والسعادة ليست رؤية إحاطة، ولا تُكَيَّف بكيفية؛ لأن الله (جل وعلا) في علوه لا يعلم كيف ذلك؛ ولأن الله (جل وعلا) في رؤية الخلق في رؤية المؤمنين إليه لا تعلم كيفية ذلك؛ ولأن الله (جل وعلا) في كشف الحجاب الذي يحجبه عن رؤية الخلق لا تُعلم كيفية ذلك، فربنا أعلى وأعظم مما يدور في الذهن أو مما يحوم عليه الخاطر أو يتوهمه المتوهم.

فلذلك ثبت الرؤية دون نظر فيه، كيف تكون هذه الرؤية؟ لكنها رؤية بالعيان رؤية بالعينين ليست رؤية قلب، وإنما هي رؤية عينين، كما سيأتي ذلك في الأدلة.

وكما استدلل المصنف (رحمه الله) بقوله: «كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا» ذكرنا لكم أن هذا من الذي استعمله أهل العلم كثيراً أن ينسب القول والنطق والكلام للقرآن، يعنون بذلك: من تكلم به، وهو الرب (جل وعلا)، فقوله: «كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا» لا بأس به ويستعمله كثير من أهل العلم بما فيهم المحققين والأئمة.

قال (جل وعلا): ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، هذه الآية فيها إثبات رؤية أهل الجنة للرب (جل وعلا)، وأن وجوه من رأى الرب (جل وعلا) ستكون ﴿نَاظِرَةٌ﴾ يعني حسنة بهيئة تعلوها النَّضْرَةُ والنَّضْرَةُ، كما دعا النبي ﷺ بقوله: «نَضَرَ اللهُ وجه امرئ» أو قال: «نَضَرَ اللهُ امرأً (امرؤاً) سمع مقالتي فآذاها كما سمعها»^(١٧) الحديث، دعا له بنضارة الوجه يعني: الحسن والبهاء والزينة والجمال وهذا إنما هو لأهل الإيمان.

﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ يعني يوم القيامة تلك الوجوه ناضرة حسنة بهيئة، وتلك الوجوه ﴿إِنَّ رَبَّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ ناظرة إلى الرب (جل وعلا)؛ يعني رائية ربها (جل وعلا)، تنظر الوجوه إلى الرب (جل وعلا)، ووجه استشهاد المصنف بهذه الآية، آية سورة القيامة من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول:

أن النظر عُدِّيٌّ بـ ﴿إِلَى﴾، وتعديّة النظر بـ ﴿إِلَى﴾، تفيد أن معناه الرؤية (كما سيأتي بيان ذلك في مسائل)، قال: ناظرة إلى ربها، وناظرة والنظر يأتي لمعان، فإذا عدي بـ ﴿إِلَى﴾، كان المراد رؤية العيان.

الوجه الثاني:

أنه جعل النظر إلى الرب (جل وعلا) مضافاً على الوجوه، فجعل الوجوه هي التي تنظر إلى ربها، قال: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾، فالوجوه ناظرة إلى ربها، ومحل الرؤية والنظر في الوجه هو: العينان.

الوجه الثالث:

أنه قال: ﴿يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ والنضرة: وهي الحسن والبهاء والسرور والحبور الذي يعلو الوجوه والاطمئنان، هذا إنما يكون بالرؤية لأنها من تمام نعيم اللذة، لا من الانتظار الذي لا يدرى هل بعده نعيم أم بعده غير ذلك؟ فكون الأوجه بالنظر صارت ناضرة

(١٧) صحيح. أخرجه الترمذي في «سننه» (٥ / ٤٣) «ح» (٢٦٥٨).

يعني حسنة بمية دلّ على أن المراد إنما هو الرؤية لأنه أثر الرؤية، وأما مجرد الانتظار فليس كل منتظر للرب (جل وعلا) يُنصّر وجهه، بل من المنتظر من يكربس في جهنم والعباد بالله.

وسياقي مزيد بيان أوجه الاستدلال في المسائل (إن شاء الله تعالى).

قال: «وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ»، (تفسيره) يعني تفسير النظر إلى الرب (جل وعلا) «عَلَى مَا أَرَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ»، التفسير هنا يراد به أحد نوعي التفسير:

وذلك أنه جعل الرؤية حق، ونفى في الرؤية التي هي حق ويشتهها: الإحاطة والكيفية، فدلّ على أنه ثبت معنى الرؤية الذي يعلمه السامع للكلام من ظاهر الكلام، فلما نفى الإحاطة والكيفية دلّ على أن قوله: (الرؤية حق لأهل الجنة) أن الرؤية على ظاهرها، وهذا هو المعنى الأول للأشياء، هو المعنى المتبادر للذهن في الصفات، نقول: على ما يتبادر إلى الذهن، فصفة الرحمة معروفة، والكلام معروف... إلى آخره.

والنوع الثاني: من التفسير هو تفسير لتمام المعنى وللكيفية، فإن تمام المعنى والكيفية لا يعلمها إلا الله (جل وعلا)، كما قال (سبحانه): ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، على من وقف هنا، فأراد بالتأويل الذي هو التفسير تمام المعنى الكيفية.

فإذن تفسير النظر إلى وجه الله الكريم، تفسير النظر إلى الرب الكريم (جل وعلا) بتمام معناه لا نعلمه، تفسيره على ما أَرَادَهُ اللَّهُ (جل وعلا) هو حق، وتمام المعنى لا نعلم كيف ذلك، هل تعطى العيون القدرة؟ النبي (ﷺ) قيل له: رأيت ربك؟ قال: «نور أُنِيَ أَرَاهُ»؟ وقال: «رَأَيْتُ نُورًا»^(١٨) كما في الصحيح من حديث أبي ذر، وموسى عليه السلام سأل ربه: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ﴾ قَالَ لَنْ تَرِنِي وَلَكِنْ أَنْظُرَ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي فَلَمَّا بَلَغَ رَبُّهُ الْجَبَلَ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، قالت

(١٨) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١ / ١٦١) «ح» (١٧٨).

طائفة من السلف: كشف الله (جل وعلا) من الحجاب قدر هذه؛ أمثلة واحدة، فساح الجبل، فردت الرؤية على موسى؛ لأنه لم يقدر على ذلك.

وكذلك قال (عليه السلام): «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»^(١٩).

إذن فإن الناس ليس عندهم القدرة على الرؤية، فكيف تكون عندهم القدرة على الرؤية؟ وكيف تكون قواهم؟ وكيف تكون قدرتهم؟ وكيف يُعطون؟ وعلى أي حال تكون الرؤية وتفسير ذلك على تمام معناه؟ هذا كله لا يعلم كما قال (وتفسيره) يعني بتمام معناه بما يزيد على إثبات الرؤية وأنها حق (على ما أراده الله تعالى وعلمه، لا ندخل في ذلك متأولين ولا متوهمين)، كما ذكر بعد ذلك.

وهذه الكلمة تشبه ما ذكره ابن قدامة وغيره عن الإمام أحمد وعن الإمام الشافعي في الآيات والأحاديث التي فيها إثبات الصفات؛ صفات الرب (جل وعلا)، أنهم قالوا: أمرؤها كما جاءت لا كيف ولا معنى.

وهذه استدلل بها بعض أهل التأويل على أنهم (يعني الإمامين) يعنون بذلك: التأويل، لا كيف فلا نكيف الصفات، ولا معنى لا تثبت المعنى بل نفوض المعنى والكيفية، وهذا ليس بمراد، بل المراد من قولهم لا كيف ولا معنى أن إمرار الصفات كما جاءت معناه إثبات الصفات على ما دلّ عليه ظاهر الكلام؛ لأنّ الصفة لا تثبت لها إلا بما دلّ عليه ظاهر الكلام، ونفي الكيفية عن الصفة يعني الكيفية التي نحنا إليها الجسمة، ونفي المعنى بقولهم: لا كيف ولا معنى؛ يعني المعنى الذي ذهب إليه المؤولة الذي يخالف ظاهر الكلام، ويخالف الإمرار كما جاءت، إذن: الإمرار كما جاءت بما يفهم، فمن كيف فقد صار مجسما أو صار مكيفا، ومن تأول المعنى فقد دخل بالكلام بما يخرج اللفظ عن ظاهره.

(١٩) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١ / ١٦١) «ح» (١٧٩).

لهذا قول القائل: (لا كيف ولا معنى) يعني: لا كيف كما يقول الجسماء، ولا معنى كما يقول المؤولة، مما يخرج تلك الآيات والأحاديث عن ظاهرها المتبادر منها من إثبات صفات الرب (جل وعلا) والأمور الغيبية بعامة، وهذا كما قال هنا: (تَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ).

قال: (وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنِ الرَّسُولِ ﷺ) فَهُوَ كَمَا قَالَ) وقد ثبت عن النبي ﷺ رؤية المؤمنين لربهم (جل وعلا) بالتواتر؛ عد ذلك متواترا في أكثر من عشرين حديثا جاءت عن المصطفى ﷺ في إثبات الرؤية، بأحاديث متنوعة، مختلفة في ألفاظها وفي طرقها عن عدد كبير من الصحابة، فهي متواترة، ولهذا كفر طائفة من أهل السنة من أنكر رؤية الرب (جل وعلا) لأنه إنكار للمتواتر من القرآن وللمتواتر من سنة النبي ﷺ).

قال: «فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَعْنَاهُ عَلَى مَا أَرَادَ، لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِأَرَائِنَا، وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا»، «لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِأَرَائِنَا» يعني نُخْرِجُ هَذَا الظَّاهِرَ بِتَأْوِيلٍ، (وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا) بما يجعل للرؤية كيفية معينة، فنثبت الرؤية بكيفية، أو لأجل الكيفية ننفي الرؤية كما ذهب إليه المعتزلة وكما ذهب إليه الجسماء، فالمعتزلة توهّموا أن الرؤية تكون بكيفية فنصوا، والجسماء توهّموا أن الرؤية تكون بكيفية فأثبتوها على تلك الكيفية.

إذا تبين لك هذا المعنى بهذه المسألة العظيمة «مسألة الرؤية» فهناك مسائل:

المسألة الأولى:

أن المؤمن بتعلقه بربه (جل وعلا) في عبادته (سبحانه) بأنواع العبادة القلبية والعملية يرى أن الإنعام عليه بأن يكون من أهل الجنة هذا أعظم إنعام؛ لأن من دخل الجنة قد رضي الله عنه ومّته بما لآذها وسرورها وأفاض عليه الزيادة وهي رؤية وجه الله الكريم، ومن أحبّ تعلق بالمحجوب، وإذا تعلق القلب بالمحجوب لم يهدأ له بال ولا يقرّ له قرار حتى يلتقى محبوبه راضيا عنه متمّعا بلذة النظر إليه ومحادثته وتحيته، كما قال

(سبحانه): ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۝٤٣﴾ حَيْثُتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَّمَ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴿٤٤﴾ [الأحزاب: ٤٣، ٤٤].

وهذا أعلى أنواع التمتع، والقلب إذا خشع لله (جل وعلا) وتلذذ بتلاوة القرآن وبالصلاة، وعلم أن هذه من اللذات الحاضرة التي هي التلاوة والصلاة، فكيف بأعظم اللذات هي رؤية الرب (جل وعلا)؟ وهي الغاية (كما ذكر العلماء) التي شتر إليها المشمرون، الذين تعلقت قلوبهم بالرب (جل وعلا).

المسألة الثانية:

أن أهل السنة والجماعة جعلوا الرؤية حقًا، والرؤية بالعينين، وهذه الرؤية جاءت فيها آيات كثيرة وأحاديث متواترة عنه (ﷺ)، وأجمع أهل التفسير من الصحابة والتابعين على القول بالرؤية، ولم ينكرها أحد من السلف الصالح رضوان الله عليهم.

ومن الأدلة على أن الرؤية حق قول الله (جل وعلا): ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ۝١٢﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقوله (جل وعلا): ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا لِمَسْئَةٍ وَزِيَادَةٍ ۝٢٦﴾ [يونس: ٢٦]، وقوله (جل وعلا): ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ۝٢٢﴾ [المطففين: ٢٣]، وقوله (جل وعلا): ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وقوله (جل وعلا) عن الكفار: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحُورُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥]، وقوله (جل وعلا): ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ۝٣٥﴾ [ق: ٣٥]، ونحو ذلك من الأدلة.

وكذلك الأدلة التي فيها ذكر لقاء الله (جل وعلا) كلها صالحة للاحتجاج بها على رؤية الله (عز وجل)، كقوله (سبحانه): ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ۝١١﴾ [الكهف: ١١٠] فسرها طائفة من العلماء من السلف ومن بعدهم بأن لقاء الله برؤيته وهو المعروف لغة، وكذلك في قوله (جل وعلا).

قال ثعلب (وهو من علماء اللغة المبرزين العارفين): أجمع أهل اللغة (قال: أجمع أهل اللغة) على أن اللُّقْيَا هاهنا هي الرؤية، وذلك لأنه لا يمكن الملاقاة والتحية والخطاب باللغة إلا برؤية.

والأدلة على ذلك متنوعة، في كل دليل فيه ذكر الرؤية لله (جل وعلا) أو فيه ذكر اللقاء، أو ما فسر بالسنة برؤية الله (جل وعلا).

وأما من سنة النبي (ﷺ) فكما ذكرت لكم، الأدلة كثيرة جدا بلغت مبلغ التواتر، فمنها قوله (ﷺ) «إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ الْبَدْرَ لَيْلَةَ التَّمَامِ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ»^(٢٠).

والحديث الآخر قال فيه (ﷺ) «هل تَرَوْنَ الشَّمْسَ فِي وَسْطِ النَّهَارِ، هل تُضَامُونَ فِيهَا؟» قالوا: لا. قال «هل تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، هل تُضَامُونَ فِيهِ؟» قالوا: لا. قال «فإنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ وَسْطَ الظُّهْرِ لَا تُضَامُونَ فِيهَا وَكَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ التَّمَامِ لَا تُضَامُونَ فِيهِ»^(٢١).

وفيه أيضاً قوله (ﷺ) فيما رواه مسلم في الصحيح في تفسير قوله (تعالى): ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، من حديث صهيب (رضي الله عنه)، قال (ﷺ) في حديث طويل: «الزيادة: النظر إلى وجه الله الكريم»^(٢٢).

وأيضاً في الباب قوله (ﷺ) في وصف الجنة: «جنتان من ذهب وما فيهما، وجنتان من فضة وما فيهما، وليس بين القوم وبين أن يروا ربهما إلا أن يكشف الحجاب»^(٢٣).

(٢٠) أخرجه البخاري (١ / ٣٠٢) «ح» (٥٢٩)، ومسلم في «صحيحه» (١ / ٩٣٤) «ح» (٦٣٣).

(٢١) إسناده صحيح. ذكره الدارمي في «الرد على الجهمية» (١ / ٣٠١).

(٢٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» «ح» (١٨١).

(٢٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» «ح» (٤٥٩٧)، ومسلم في «صحيحه» «ح» (١٨٠).

نسأل الله (سبحانه) المن والكرم لرؤيته (جل وعلا) ، وأن يغفر ذنوبنا وآثامنا،
وأن نلقاه وهو راض عنا، (سبحانه) إنه جواد كريم.

هذه الآيات والأحاديث فيها تقرير لقول أهل السنة واضح الدلالة، ولا نخوض في ذلك بتقرير الأوجه اللغوية لما ذكر؛ لأنه بتكاثرها وتواترها بلغت مبلغ القطع في هذه المسألة، حيث إن المسألة ليست بخفية، حتى قال الإمام أحمد لمن قال له: إن فلانا ينفي الرؤية. قال: كافر، كافر. لأن هذه لا تحتمل التأويل، وليس ثم فيها شبهة.

المسألة الثالثة:

أن قول أهل السنة في الرؤية: إن الرؤية حق لأهل الجنة وللمؤمنين في عرصات القيامة.

والرؤية التي للمؤمنين هي رؤية سرور وتلذذ وإكرام، واختلف أهل السنة في رؤية الله (جل وعلا) في الموقف هل:

هي للمؤمنين وحدهم؟ أم للمؤمنين والمنافقين؟ أم للناس جميعاً؟

على ثلاثة أقوال، وكل الأقوال في مذهب أهل السنة (يعني قال بها طائفة) وكما قال الإمام تقي الدين ابن تيمية (رحمه الله): إن الخلاف في هذه المسألة (يعني هل يرى الكفار بهم يوم القيامة أو لا يرونه؟ هل يراه المنافقون أو لا يرونه؟) لا ينبغي أن تكون من المسائل التي يشدد فيها الخلاف؛ بل الأمر فيها خفي. هذا نص عبارته.

والمذاهب فيها كما ذكرت لكم ثلاثة، فجمهور أهل السنة والحديث على أن الرؤية للمؤمنين في عرصات القيامة، وقال طائفة... الإمام ابن حزيمة كما نص عليه في كتاب التوحيد:

القول الثالث:

الرؤية للجميع للمؤمنين والمنافقين والكفار، واستدلوا على ذلك بأن الكافر يحجب

﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾ [الطائفين: ١٥]، قالوا: فكونه حجب يومئذ دل على أنه

قبل ذلك لم يكن محجوباً؛ لأن الكلام في الآخرة، وأما في الدنيا فالكل محجوب عن رؤية الرب (جل وعلا). وهذه الأقوال جمعت النظر في الرؤية، ويبقى أن رؤية الرب (جل وعلا) نوعان:

النوع الأول: رؤية إكرام ولذة ونعيم وإنعام وحبور وسرور، فهذه للمؤمنين في الجنة وللمؤمنين في عرصات القيامة، فهي من الطمأنينة لهم.

والنوع الثاني: من الرؤية؛ رؤية حساب وتقرير وتعريف، فهذه هي التي يمكن أن يقال: إنها مرادة في حديث المنافقين فيما ثبت في الصحيح «أن الله (جل وعلا) يأتي الأمة وفيهم منافقوها، ثم يأتيهم بغير الصورة التي رأوها من قبل، ثم يأمرهم بالسجود فلا يسجدون، فيقولون: نحن هنا حتى يأتي ربنا، ثم بعد ذلك يكشف الرب عن ساق، فيعرفونه فيسجد المؤمنون، ويبقى من لم يكن مخلصاً في الدنيا فيعود ظهره طبقاً واحداً» فهذا يدل على أن هذه الرؤية رؤية تعريف ورؤية حساب، وهذا النوع من الرؤية لا ينبغي أن يكون الخلاف فيه؛ لأن الحديث دل عليه.

إذن فالرؤية التي نقول إنه أجمع أهل السنة على أنها للمؤمنين: هي رؤية التمتع والتلذذ، وكذلك رؤية التعريف.

وأما رؤية الله (جل وعلا) للتعريف والحساب، فهذه كل يراه بحسب حاله والله أعلم بكيفية ذلك وتفسيره.

أما الكفار فعامة أهل العلم إلا من شذَّ وقل يقولون إن الكافر لا يرى الله (جل وعلا) لا رؤية تعريف ولا رؤية تلذذ من باب أولى؛ لأن الكافر محل العذاب والنكال، وأجابوا عن استدلالهم بقوله (تعالى): ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، هذا استدلال بالمفهوم، بمفهوم ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ من قوله (تعالى): ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، وهم محجوبون في الدنيا عن الرؤية وكذلك محجوبون في الآخرة عن الرؤية، وكلمة ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ ليس لها مفهوم، كما قال (جل

وعلا ﴿ وَيَجْعَلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ مُّنْبِتَةً ۗ ﴾ [الحاقة: ١٧]، وكما في قوله: ﴿ ثُمَّ لَنْ نَسْتَعْتَبَ يَوْمَئِذٍ مِنَ الْعَبِيدِ ۗ ﴾ [التكوير: ٨]، وفي آيات كثيرة علقت أشياء تحصل يوم القيامة، وقد يكون جنسها أو بعض أفرادها يحصل في الدنيا إما بالعموم أو بالخصوص.

المقصود من هذا الاستدلال أن كلمة ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ ليس لها مفهوم، لا نفهم منه أنهم حجبا يومئذ، فمعنى ذلك أنهم قبل ذلك يعني قبل الحجب يومئذ لم يكونوا محجوبين؛ بل كانوا محجوبين ثم صاروا محجوبين؛ لكن توعدهم وبين حالهم بقوله: ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ ۗ ﴾ ﴿ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ۗ ﴾ [المطففين: ١٥، ١٦] فحجبا ثم صاروا صالين للجهنم.

المسألة الرابعة:

مذاهب الناس في الرؤية، المذاهب فيها متعددة (يعني المخالفة لمذهب أهل السنة) أشهرها مذهبان:

مذهب من منع الرؤية وتأول كل النصوص الواردة في ذلك: وهم المعتزلة، قبلهم الجهمية، والخوارج بعامة، والإمامية من الروافض؛ بل الروافض بعامة؛ لأن الزيدية ينكرون الرؤية كقول المعتزلة، وهذا القول له حججه واستدلالاته ستأتي.

الثاني المشهور من أثبت الرؤية ولكن قال: الرؤية ليست إلى جهة، وإنما تكون إدراكاً، وهذا هو قول الأشاعرة ومن نحا نحوهم. فردوا قول المعتزلة في أن الرؤية ممتعة في إثباتها، ووافقوهم في أنه ليس على العرش رب، وأن الله (سبحانه) ليس في جهة؛ جهة العلو، فقالوا: الرؤية لا إلى جهة. فكيف تكون رؤية إذن وليست إلى جهة؟

أما قول المعتزلة والخوارج (ويشهر هذا القول في زمننا هذا طوائف؛ الروافض والزيدية والإباضية من الخوارج) فيستدلون له.

فمن أدلتهم قوله (جل وعلا) حينما سأل موسى عليه السلام الرؤية ﴿ قَالَ رَبِّ ارِنِّي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ۗ قَالَ لَنْ تَرِنِّي وَلَكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِّي ۗ ﴾

[الأعراف: ١٤٣] إلى آخره، قالوا: وجه الاستدلال أنه نفى رؤيته لله (جل وعلا) ، والمرسلين أحقّ الناس بالرؤية، والنفى إذن يفيد التأييد.

والجواب عن هذه الحجة التي أدلى بها أوائل المعتزلة ومن تابعهم إلى يومنا هذا: أن النفي بـ«لن» في اللغة لا يفيد التأييد، وإنما يفيد النفي المجرد.

وأما من قال إنه يفيد التأييد وهو الزمخشري^(٢٤) في «الكشاف» وفي كتابه «المفصل في النحو» فإنه باطل، وردّه ابن مالك في الكافية الشافية بقوله:

ومن رأى النفي بلن مؤبداً فقوله اردد وسواه فاعضداً

ورده أيضاً ابن هشام في أوضح المسالك قال: ولا تفيد تأييد النفي خلافاً لمن قاله.

ويدل على ذلك أن الله (جل وعلا) قال: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥] يعني الموت، فقال: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ فنفى بالتأييد بكلمة ﴿أَبَدًا﴾ وباستعمال ﴿لَنْ﴾ نفى التمني، وأثبت أنهم يتمنونه يوم القيامة قال (جل وعلا): ﴿وَنَادُوا بِمَلِكِكَ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَرْكُوتٌ﴾ [الزحرف: ٧٧]، يعني ليميتنا ربك قال: ﴿إِنَّكُمْ مَرْكُوتٌ﴾، فدل على أن نفيه بـ«لن» وبكلمة ﴿أَبَدًا﴾ لم يفد التأييد المستغرق للدنيا والآخرة معاً.

فإذن أفاد:

أولاً: أن قوله: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ أنه لما استعمل ﴿أَبَدًا﴾ دل على أن «لن» لا تفيد التأييد.

والثاني: أن كلمة «لن» لم تفد التأييد؛ لأنهم تمنوا الموت في الآخرة، فدل على أنها تفيد النفي في الدنيا.

ومن أدلتهم أنهم قالوا: إن النظر في القرآن وفي اللغة يفيد الانتظار، وهو أصله، وليس أصل النظر الرؤية، فالآيات التي فيها ذكر النظر تفيد الانتظار، فقوله (جل

(٢٤) وهو من المعتزلة.

وعلا): ﴿ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا ﴾ يعني فهل ينتظرون، وقوله: ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿ (٢٣) ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]؛ يعني منتظرة الفرج ويستدلون عليه بقول الشاعر:

وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن يأتي بالفلاح

ناظرات إلى الرحمن، قالوا: معناها: منتظرات.

وهذا القول في الاستدلال بمعنى النظر والإتيان عليه بهذا الشاهد اللغوي، ليس على

ما قالوا.

وذلك أن اللغة فيها أفعال تختلف بالتعدية كثيراً جداً، فيكون للفعل معان متعددة مختلفة بأنواع التعدية، ومنها فعل: انتظر ونظر، ومصدر ذلك اسم الفاعل ناظراً، وتبين ذلك أن يقال (كما أوضحه الشارح وغيره من أهل اللغة أن كلمة) النظر وما اشتق منها:

تارة تتعدى بنفسها فيكون المعنى الانتظار؛ يعني تصل إلى المفعول بنفسها فيكون معناه الانتظار.

وتارة تتعدى بـ«في» فيكون المعنى التفكير والاعتبار.

وتارة تتعدى بـ«إلى» فيكون المعنى الرؤية، وقد يكون مع الرؤية الانتظار بحسب السياق، ولكن لا يمكن أن تتعدى بـ«إلى» ويكون انتظارا بلا رؤية، لا يمكن، ولم يأت في أي شاهد في لغة العرب لا في القرآن ولا في السنة أن النظر يتعدى بـ«إلى» ويكون معناه الانتظار المجرد من الرؤية، بل النظر إذا تعدى بـ«إلى» صار معناه الرؤية، وقد يكون على قلة مع الرؤية الانتظار، وهذا له نظائر في اللغة يطول الكلام بيانها.

فإذن قوله (جل وعلا): ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿ (٢٣) ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

كونه عدى اسم الفاعل ﴿ نَاطِرَةٌ ﴾ الذي يعمل عمله عداه بـ ﴿ إِنَّ ﴾ دل أن معناه الرؤية، وكونه أضاف النظر إلى الرؤية التي هي: الوجود، التي هي مكان الرؤية دل على أن الرؤية تكون بآلة في هذا الوصف وهي العينان.

من أدلتهم أيضا قوله (جل وعلا): ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ
اللطيفُ الخبيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قالوا: فنفي الإدراك، ونفي الإدراك مستلزم لانتفاء
الرؤية.

والجواب: أن هذا غلط كبير؛ لأن نفي الإدراك لا يستلزم انتفاء الرؤية، فإنه قد
ترى الشيء ولا تدركه؛ يعني لا تحيط به، فهذه السماء نراها ولا أحد يدركها.

ولو قلت لأي أحد يرى السماء: هل تدرك السماء رؤية وتحيط بها؟ فسيكون
جواب كل أحد: لا، يعني لا يدركها رؤية، وإنما يرى منها ما يمكنه أن يرى، وكما
قال (جل وعلا): ﴿فَلَمَّا تَرَى الْجَمْعَانَ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ [١١] قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي
سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦١، ٦٢] ووجه الدلالة أنه نفى الإدراك، ومع نفي الإدراك أثبت
الله (جل وعلا) التراثي وهو رؤية كل جمع لآخر فقال: ﴿فَلَمَّا تَرَى الْجَمْعَانَ﴾ هذا
الجمع رأى الجمع وذاك الجمع رأى الجمع ومع ذلك ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾
فقال موسى: ﴿كَلَّا﴾ يعني لن ندرك، يعني لن يحاط بنا، فنفي الإحاطة لا يستلزم أن
تنفي الرؤية.

بل نفي الإحاطة يستلزم إثبات الرؤية نقيض ما قالوا، وهو الوجه الثاني من
الاستدلال عليهم بهذه الآية، وهو أن نفي الإدراك ليس تماما، والقاعدة المعروفة أن كل
نفي في القرآن فكماله بإثبات ضده، فربنا (جل وعلا) قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾
[الأنعام: ١٠٣]، وذلك لكمال سعته (سبحانه وتعالى) وكمال علوه وكمال استغنائه عن
خلقه، إلى غير ذلك من أسرار صفات الجلال للرب (جل وعلا).

فلا يقال: إنه لا يُدرك ويكون المراد كمالاته وأصل ذلك ثابت، وهو أنه في محل
من يرى أو في محل الرؤية.

فمثال ذلك أنك لو قلت: إني لم أر العقل، ولم أر الفهم، ولم أر القلب، ولم أر
السمع، ولم أر الإبصار، وهكذا الصفات ولم أر الرحمة، ولم أر الرأفة، إلى آخرها، فإن

نفي هذه الرؤية ليس كمالات في أن هذه الأشياء تُرى، ولكنك عجزت؛ لأنك لو قلت في شيء إنك لا تراه أو لا تدركه رؤية، فإنما يكون كمالات إذا كان في محل ما يمكن أن يُرى، أما الأشياء التي لا ترى أصلاً فإنه ليس من الكمال أن تنفي الرؤية عنها، فكونك تنفي الرؤية عن الرحمة لا يعد هذا كمالات في الرحمة، وإنما هكذا يجب وإنك تنفي الرؤية عن الإبصار والإدراك لا يدل على كمال فيها.

فإذن دل نفي الإدراك عن الرب (جل وعلا) أن نفي الإدراك لأجل أنه عظيم (جل وعلا) فإنه يُرى، ولكنه لا يُدرك.

والإدراك ينقسم على قسمين:

إدراك برؤية.

وإدراك بعلم.

والإدراك بعلم: نفاه الله (جل وعلا) بقوله (سبحانه): ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا

﴿ ١١٠ ﴾ [طه: ١١٠].

وإدراك الرؤية: نفاه الله (جل وعلا) في هذه الآية.

وهذه الآية في إدراك الرؤية لا في إدراك العلم، دل عليه قوله بعد النفي: ﴿لَا

تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿ ١١٣ ﴾، فقوله (سبحانه):

﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَرَ﴾ يعني يرى، وأبطل الإدراك بإدراك الأبصار؛ لأن الأبصار هي

محل نفي الإدراكات، فقال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ

الْخَبِيرُ ﴿ ١١٣ ﴾، فلما قال: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَرَ﴾ دلنا على أن المنفي هو إدراك الرؤية

لا إدراك العلم.

الأدلة التي استدلوها بما متنوعة كثيرة، لا نشغلكم بها معرفة، فهذه المسألة من أطول

المسائل التي فيها الكلام، لكن دائماً المؤمن أحق بالحجة من غيره، وفهم الحجة يكون

بالأناة، تتأني في فهم احتجاجنا بالسنة، فإننا (ولله الحمد) بتجرد لا نعلم مسألة قال فيها أهل السنة قولاً واستندوا فيها إلى الأدلة، ويكون ثم فيها شبهة لا في الأصول (أصول صفات الرب جل وعلا)، ولا في الغيبات بعامة؛ لأن قولهم ميراً من الهوى، لا يأخذون متوهمين بأهوائهم ولا متأولين بأرائهم وقلوبهم، وإنما يثبتون ما ثبت في الكتاب والسنة، وإنما هم مستسلمون بنصوص الوحي، كما سيأتي في الدرس القادم (إن شاء الله تعالى).

من العجيب أن الحجج عند المعتزلة يحتجون بما ذكرنا ويردون حجج أهل السنة على حسب أقوالهم بتفسير النظر كما قلنا بأنها ناظرة يعني منتظرة، إلى آخر ما ذكرت لكم.

لكنهم إذا أتت السنة والأحاديث من تفسير الآيات في إثبات الرؤية وهي بالغة مبلغ التواتر فإنهم يشرحون ولا يستطيعون حتى الإبانة عن وجه ربما يعني: أنهم يقلقون ولا يحسنون إبانة ولا تفقه لهم قولاً، وقد سمعت كلام بعضهم سمعته بأذني وقرأت كلام بعضهم أيضاً بعيني فما أحسنوا جواباً ولا خلصوا إلى قول يردون به الأدلة من السنة.

لهذا قالت طائفة من المحققين من أهل السنة: إن تأويل نصوص المعاد والبعث والقبر والضراط والجنة والنار ونحو ذلك (يعني ما يحصل في عرصات القيامة وما يحصل في السماء) أسهل بكثير من تأويل آيات وأحاديث الرؤية؛ لأنها بلغت مبلغ التواتر وأكّدت بأنواع من التأكيدات، وعرض لها وُيُنِت بأنواع من البيان بما يقطع معه السامع أن المراد بما ظاهرها على حقيقتها، حتى عند قول من يجيز القول بالجاز أو التأويل الذي ينحو إليه أولئك، فإن هذه لا يمكن أن يجري عليها ما يجري على غيرها بقطع.

إذن فالحجة فيها قوية وقاطعة وإنما هو الهوى، نسأل الله (جل وعلا) السلامة والعافية، ولكن يجب على المؤمن الموحد أن يعلم الأدلة ووجه الحجة حتى يدلي بحجته في تلك المسائل.

أما قول الأشاعرة في المسألة: وهو أنهم قالوا: يرى إدراكاً لا إلى جهة فإنه عجيب، فإن قول المعتزلة بنفي الرؤية أقرب إلى العقل من قول الأشاعرة؛ يعني إلى

عقلي وفهمي، خلافا لقول شارح الطحاوية: إن قول الأشاعرة أقرب إلى العقل من قول من نفى؛ بل الحقيقة العكس، من نفى الرؤية ولا يثبت العلو قال: ما دام أننا لا نثبت العلو فالرؤية لا يمكن أن تكون إلا إلى جهة، الإنسان كيف يرى؟ لا بد على جهة يراه، أما يرى شيئا ليس أمامه ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن شماله وليس بأعلى منه ولا أسفل منه فكيف يراه؟ وأين يراه؟ لا شك أن هذا العقل يرده.

ولهذا نقول: قول الأشاعرة: إنه يُرى لا إلى جهة؛ يعني لا يرى في جهة العلو ويُرى إدراكا، فإن هذا ليس إثباتا للرؤية فهو غير مقبول عقلا ولا ومقبول سمعا، والواجب إثبات النصوص التي جاء فيها ذلك وإثبات ما دلت عليه من أن الرؤية تكون على ما أخبر الله (جل وعلا)، وأن الله (سبحانه) يطّلع إلى أهل الجنة وأنه يكشف الحجاب فيرفعون رؤوسهم فينظرون إلى الرب (جل وعلا)، وأنه (سبحانه) مستوٍ على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته، وأن عرش الرحمن فوق الجنة؛ يعني سقف الجنة، وهذا في أدلة كثيرة.

فمن نفى علو الرحمن (جل وعلا) وقال: هو (سبحانه) في كل مكان، فكيف يقبل إثباته للرؤية؟ لا شك أن قول الأشاعرة عجيب وليس لهم حجة من جهة سمعية ولا من جهة عقلية، إلا شيئا واحداً وهو أنهم أبطلوا: نفى علو الله (جل وعلا)؛ وآته (سبحانه) في كل مكان. وفرّعوا عليه أن الرؤية لما جاءت فيها الأدلة قالوا: يرى لا إلى جهة وهذا باطل.

أن رؤية المؤمنين في الجنة لربهم (جل وعلا) عامّة في الإنس والجن، للرجال وللنساء، وللملائكة أيضا، ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ (٢٣) ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤]، فالملائكة في الجنة (يعني طائفة منهم في الجنة)، وفي الجنة المؤمنون من الجن والإنس من الرجال والنساء، ولم يدل دليل على اختصاص الرؤية بالرجال دون النساء ولا على اختصاص الرؤية بالإنس دون الجن، وهذه فيها أقوال:

فمن أهل العلم من قال: إن الرؤية للإنس دون الجن، وهذا خلاف الصواب كما ذكرنا؛ لأن الآيات عامة في الرؤية في كل مؤمن، فمن دخل الجنة رآه.

قال طائفة أيضا من أهل العلم: إن الرؤية للرجال دون النساء، واستدلوا على ذلك بقوله (جل وعلا): ﴿حُرِّمَتْ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ۗ﴾ [الرحمن: ٧٢]، وأن القصر في الخيام يدل على عدم خروجهن من ذلك، والصواب أن الرجال والنساء من المكلفين من الجن والإنس يرون ربهم (جل وعلا) إن كانوا من أهل الجنة.

أما الاستدلال بالآية فمريب لأن الآية:

أولا: في الحور، والحور خلق ينشئن الله (جل وعلا) إنشاء في الجنة وليسوا من المكلفين في الدنيا.

الثاني: أن الله (جل وعلا) قال: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرْضِ مَكْنُونٌ﴾ [يس: ٥٦] وقال (جل وعلا) في الآية الأخرى ﴿عَلَى الْأَرْضِ يَنْظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٣]، فمن نعيم أهل الجنة أنهم يتمتعون هم وأزواجهم على الأرائك، فيتكئون وينظرون، وإخراج النساء من الاتكاء تردده الآية، كذلك إخراجهم من النظر تردده الآية.

لهذا نقول: غلط من قال: إن الرؤية للرجال دون النساء، فالنساء يرون ربهم (جل وعلا) كما يراه الرجال؛ لأنهم مكلفون متعبدون، والنعيم عام للإنسان الذي يدخل الجنة من الرجال والنساء، نسأل الله الكريم من فضله.
وهنا مسألة مشهورة:

المسألة السادسة: رؤية النبي (ﷺ) لربه، وهل رأى ربه (حين المعراج) أم لا؟ اختلف فيها أهل العلم على أقوال:

القول الأول: من ينفي رؤية النبي (ﷺ) لربه (جل وعلا)؛ يعني بالعين.

القول الثاني: من يشب الرؤية إما بالقلب أو بالعينين.

والقول الثالث: التوقف.

والتوقف لا ينبغي أن يكون قولاً؛ لكن هكذا قيل.

أما القول الأول:

وهو أن النبي (ﷺ) لم ير ربه، فهذا هو القول الذي عليه الجماهير، ولما قال مسروق لعائشة رضي الله عنها: إن قوما يقولون إن النبي (ﷺ) رأى ربه. فقالت عائشة: لقد قَفَّ شَعْرِي (يعني: وقف شعري) مما قلت، هذا مما يدل على تعظيم الصحابة لربهم (جل وعلا)، وأنهم قدروه (سبحانه) حق قدره، وأن منزلة النبي (ﷺ) في قلوبهم مهما علت وعظمت فإنهم يعلمون عظمة الرب (جل وعلا) وعظيم صفاته (سبحانه وتعالى)، قالت: لقد قَفَّ شَعْرِي مما قلت، من زعم أن مُحمداً (ﷺ) رأى ربه فَقَدْ أَعْظَمَ على الله الفرية.

وفي حديث أبي ذر عند مسلم أن النبي (ﷺ) سئل فقيل له: هل رأيت ربك؟ قال «رَأَيْتُ نُورًا»، وفي الرواية الأخرى «نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ»؟ قوله «رَأَيْتُ نُورًا» يعني الحجاب، فإن الله (جل وعلا) نور وحجابه نور، «رَأَيْتُ نُورًا» يعني رأيت حجاباً، ولم ير الرب (جل وعلا)، ولهذا في الرواية الثانية قال «نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ»؟^(٢٥) يعني ثم نور حاجب فكيف أراه؟ وهذا هو الصحيح لأن النبي (ﷺ) لم ير ربه؛ بل لا يرى أحد ربه بعينه في الدنيا.

وأما القول الثاني:

من قال: إن محمداً (ﷺ) رأى ربه بعينه أو بقلبه وهو قول ابن عباس وقاله طوائف قليلة من الناس، فهذا بناء على آية في سورة النجم، والاستدلال بها فيه نظر.

أما القول الثالث:

التوقف فلا يصلح؛ لأن الحديث دال على نفي الرؤية مع كلام عائشة رضي الله عنها.

وأما عن رؤية النبي (ﷺ) لربه في النوم:

(٢٥) أخرجه مسلم وتقدم تخريجه.

فالنبي (ﷺ) قال: «رأيت البارحة ربي في أحسن صورة»^(٢٦)، لأن الإيمان تام، ما أحد يراه في اليقظة ولا في المنام، إن رآه في المنام فهو يرى إيمانه في المنام، يتمثل له إيمانه. الرؤية في المنام جائزة ممكنة يرى إيمانه.



(٢٦) هو حديث اختصاص الملائكة الأعلى، أخرجه الترمذي في «سننه» (٣٦٧/٥) «ح» (٣٢٣٤)، وقال: حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقال أبو طالب القاضي «علل الترمذي للقاضي»: سألت محمدا عن هذا الحديث فقال: عبد الرحمن بن عائش لم يدرك النبي (ﷺ) وحديث الوليد صحيح. والدارمي في «سننه» (١٧٠/٢) «ح» (٢١٤٩). ولا بن رجب الخليلي رسالة في شرح الحديث «اختصاص الملائكة الأعلى».

خلاصة المبحث السابع

إن مسألة رؤية البشر لله تنازعها ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: نفوا الرؤية بإطلاق، فلم يثبتوها في الدنيا، ولا في الآخرة على حد سواء، بل نفوا حتى الرؤيا المنامية: وهؤلاء هم: الجهمية، والمعتزلة المعطلة، الذين ليس عندهم فوق العرش إلا العدم المحض:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية «نقض تأسيس الجهمية» (١ / ٧٣ - ٧٤):

«وحكوا عن طائفة من المعتزلة وغيرهم إنكار رؤية الله، والنقل بذلك متواتر عن رأي ربه في المنام، ولكن لعلهم قالوا: لا يجوز أن يعتقد أنه رأى ربه في المنام، فيكونون قد جعلوا هذا من أضغاث الأحلام، ويكونون من فرط سلبهم ونفيهم نفوا أن تكون رؤية الله في المنام رؤية صحيحة كسائر ما يُرى في المنام، فهذا مما يقوله المتجهم، وهو باطل مخالف لما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، بل ولما اتفق عليه عامة عقلاء بني آدم».

وقال أيضاً «مجموع الفتاوى» (٢ / ٣٩١ - ٣٩٢):

«وإنما يكذب بها أو يحرفها (أي: أحاديث الرؤية في الآخرة) الجهمية، ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة ونحوهم، من الذين يكذبون بصفات الله (تعالى)، وبرؤيته وغير ذلك، وهم المعطلة شرار الخلق والخليقة، ودين الله وسط بين تكذيب هؤلاء بما أخبر به رسول الله (ﷺ) في الآخرة وبين تصديق الغالية، بأنه يُرى بالعيون في الدنيا، وكلاهما باطل».

الطائفة الثانية: من يثبت الرؤية بإطلاق، فيزعم أن الله يُرى في الدنيا عياناً، كما يُرى في الآخرة عياناً، وهذا يقول به بعض المتصوفة من الاتحادية والحلولية.

فأما الاتحادية أهل وحدة الوجود، فهم الذين لا يميزون الخالق بصفات تميزه عن المخلوق، ويقولون بأن: وجود الخالق هو وجود المخلوق. فعلى سبيل المثال: هم يقولون بأن الله هو المتكلم بكل ما يوجد من الكلام، وفي ذلك يقول ابن عربي:

ألا كل قول في الوجود كلامه
سواء علينا نشره ونظامه
يعم به أسمع كل مكون
فمنه إليه بدؤه وختامه

«انظر الفتوحات المكية» (٤ / ١٤١).

فيزعمون أنه هو المتكلم على لسان كل قائل، ولا فرق عندهم بين قول فرعون:

﴿ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴿١١﴾ [النازعات: ٢٤]، و﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرِي ﴾

[القصص: ٣٨]، وبين القول الذي يسمعه موسى: ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ

الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾ [طه: ٤١]، بل يقولون: إنه الناطق في كل شيء، فلا يتكلم إلا

هو، ولا يسمع إلا هو، حتى قول مسيلمة الكذاب، والدجال، وفرعون، يصرحون بأن أقوالهم هي قوله.

وهذا قول أصحاب وحدة الوجود، كابن عربي، وابن سبعين، وابن فارض، والعميق التلمساني، وأصل مذهبهم: أن كل واحد من وجود الحق، وثبوت الخلق يساوي الآخر، ويفتقر إليه، وفي هذا يقول ابن عربي «فصوص الحكم» (١ / ٣٨):

فيعبدي وأعبده
ويحمدني وأحمده

ويقول: إن الحق يتصف بجميع صفات العبد المحدثات، وإن المحدث يتصف بجميع صفات الرب، وإهما شيء واحد؛ إذ لا فرق في الحقيقة بين الوجود والثبوت فهو الموصوف عندهم بجميع صفات النقص والدم والكفر والفواحش والكذب والجهل، كما هو الموصوف عندهم بصفات المجد والكمال فهو العالم والجاهل، والبصير والأعمى، والمؤمن والكافر، والناكح والمنكوح والصحيح والمريض، والداعي والمجيب، والمتكلم والمستمع، وهو عندهم هوية العالم ليس له حقيقة مباينة للعالم، وقد يقولون: لا هو العالم ولا غيره، وقد يقولون: هو العالم — أيضًا — وهو غيره، وأمثال هذه المقالات التي يجمع فيها في المعنى بين النقيضين مع سلب النقيضين «بغية الارتداد» (ص ٤٠٨).

وهؤلاء الاتحادية يجمعون بين النفي العام، والإثبات العام، فعندهم أن ذاته لا يمكن أن تُرى بحال، وليس له اسم ولا صفة ولا نعت؛ إذ هو الوجود المطلق الذي لا يتعين، وهو من هذه الجهة لا يُرى ولا اسم له.

ويقولون: إنه يظهر في الصور كلها، وهذا عندهم هو الوجود الاسمي لا الذاتي، ومن هذه الجهة فهو يُرى في كل شيء، ويتجلى في كل موجود، لكنه لا يمكن أن تُرى نفسه، بل تارة يقولون كما يقول ابن عربي: تُرى الأشياء فيه، وتارة يقولون: يُرى هو في الأشياء، وهو تجليه في الصور، وتارة يقولون — كما يقول ابن سبعين — :

عين ما ترى ذات لا تُرى وذات لا تُرى عين ما ترى

وهم مضطربون؛ لأن ما جهلوه هو الذات عدم محض؛ إذ المطلق لا وجود له في الخارج مطلقاً بلا ريب، لم يبق إلا ما سموه مظاهر ومحالي، فيكون الخالق عين المخلوقات لا سواها، وهم معترفون بالحيرة والتناقض مع ما هم فيه من التعطيل والجهود. «بغية المرتاد» (ص ٤٧٣).

وفي هذا يقول:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً	وإن قلت بالتشبيه كنت محددًا
وإن قلت بالأمرين كنت مسددًا	وكنت إمامًا في المعارف سيدًا
فمن قال بالإشفاق كان مشرکًا	ومن قال بالإفراد كان موحدًا
فإياك والتشبيه إن كنت ثانيًا	وإياك والتنزيه إن كنت مفردًا
فما أنت هو بل أنت هو وتراه	في عين الأمور مسرّحًا ومقيدًا

قال الأشعري:

«وفي هذه الأمة قوم يتحلون النسك يزعمون أنه جائز على الله (تعالى) الحلول في

الأجسام، وإذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا: لا تدري؛ لعله ربنا.

ومنهم من يقول: إنه يرى الله في الدنيا على قدر الأعمال، فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن. ومنهم من يجوز على الله (تعالى) المعانقة والملامسة والمجالسة في الدنيا، وجوزوا مع ذلك على الله (تعالى) الله عن قولهم) أن نلمسه.

ومنهم من يزعم أن الله (سبحانه) ذو أعضاء وجوارح وأعضاء: (لحم، ودم)، على صورة الإنسان له ما للإنسان من الجوارح (تعالى ربنا عن قولهم علواً كبيراً). وكان في الصوفية رجل يُعرف بأبي شعيب يزعم أن الله يسر ويفرح لطاعة أوليائه، ويغتم ويجزن إذا عصوه.

وفي النسك قوم يزعمون أن العبادة تبلغ بهم إلى منزلة تزول عنهم العبادات وتكون الأشياء المحظورات على غيرهم — من الزنا وغيره — مباحات لهم، وفيهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم أن يروا الله، ويأكلوا من ثمار الجنة، ويعانقوا الحور العين في الدنيا، ويحاربوا الشياطين، ومنهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم إلى أن يكونوا أفضل من النبيين والملائكة المقربين» «مقالات الإسلاميين» (ص ٢٨٨ - ٢٨٩).

الطائفة الثالثة:

من نفى الرؤية العيانية في الدنيا، وأثبتها في الآخرة وذلك في عرصات يوم القيامة وفي الجنة.

وهذا قول أهل السنة والجماعة، قال الإمام الربهماري «شرح السنة» (ص ٤٨): ومن زعم أنه يرى ربه في الدنيا؛ فهو كافر بالله (عز وجل).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية «مجموع الفتاوى» (٢ / ٢٨٩ - ٢٩٠):

«وكذلك كل من ادعى أنه رأى ربه بعينه قبل الموت فدعواه باطلة باتفاق أهل السنة والجماعة؛ لأنهم اتفقوا جميعاً على أن أحداً من المؤمنين لا يرى ربه بعيني رأسه حتى يموت، وثبت ذلك في «صحيح مسلم» عن النواس ابن سمعان عن النبي (ﷺ) أنه لما ذكر الدجال قال: «واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت»^(٢٧)، كذلك روي هذا عن النبي (ﷺ) من وجوه أخر، يحذر أمتة فتنة الدجال بين لهم أن أحداً منهم لن يرى ربه حتى يموت، فلا يظن أحد أن هذا الدجال، الذي رآه هو ربه، ولكن الذي يقع لأهل حقائق الإيمان من المعرفة بالله ويقين القلوب ومشاهدتها وتجليتها هو على

(٢٧) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/٢٢٤٥).

مراتب كثيرة، قال النبي (ﷺ) لما سأله جبريل (ﷺ) عن الإحسان قال: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك» (٢٨). وقد يحصل لبعض الناس في اليقظة — أيضاً — من الرؤيا نظير ما يحصل للنائم في المنام، فيرى بقلبه مثل ما يرى النائم، وقد يتجلى له من الحقائق ما يشهده بقلبه، فهذا كله يقع في الدنيا.

وربما غلب أحدهم ما يشهده قلبه وتجمعه حواسه فيظن أنه رأى ذلك بعيني رأسه، حتى يستيقظ فيعلم أنه منام، وربما علم في المنام أنه منام.

فهكذا من العباد من يحصل له مشاهدة قلبية تغلب عليه حتى تفنيه عن الشعور بحواسه، فيظنها رؤية بعينه وهو غلط في ذلك، وكل من قال من العباد المتقدمين أو المتأخرين أنه رأى ربه بعيني رأسه فهو غلط في ذلك بإجماع أهل العلم والإيمان.

نعم! رؤية الله بالأبصار هي للمؤمنين في الجنة، وهي — أيضاً — للناس في عرصات القيامة، كما تواترت الأحاديث عن النبي (ﷺ) حيث قال: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس في الظهيرة ليس دوئها سحاب، وكما ترون القمر ليلة البدر صحواً ليس دونه سحاب» (٢٩).

وقال أيضاً في «مجموع الفتاوى» (٢ / ٣٩١ - ٣٩٢):

«... وهذه الأحاديث وغيرها في الصحاح، وقد تلقاها السلف والأئمة بالقبول، واتفق عليها أهل السنة والجماعة، وإنما يكذب بها أو يحرفها الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة ونحوهم من الذين يكذبون بصفات الله (تعالى) وبرؤيته وغير ذلك، وهم المعطلة شرار الخلق والخليقة.

ودين الله وسط بين تكذيب هؤلاء بما أخبر به رسول الله (ﷺ) في الآخرة وبين تصديق الغالية، بأنه يُرى بالعيون في الدنيا، وكلاهما باطل، وهؤلاء الذين يزعم أحدهم أنه يراه بعيني رأسه في الدنيا هم ضلال — كما تقدم — فإن ضموا إلى ذلك أنهم يرونه

(٢٨) أخرجه البخاري برقم (٥٠).

(٢٩) أخرجه مسلم (٤/٢٢٧٩).

في بعض الأشخاص، إما بعض الصالحين، أو بعض المردان، أو بعض الملوك أو غيرهم، عظم ضلالهم وكفرهم، وكانوا حينئذ أضل من النصارى الذين يزعمون أنهم رأوه في صورة عيسى ابن مريم، بل هم أضل من أتباع الدجال الذي يكون في آخر الزمان، ويقول للناس: أنا ربكم.

فهذا — أي: الدجال — ادعى الربوبية وأتى بشبهات فتن بها الخلق، حتى قال فيه النبي (ﷺ): «إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور، واعلموا أن أحداً لن يرى ربه حتى يموت»^(٣٠) فذكر لهم علامتين ظاهرتين يعرفهما جميع الناس؛ لعلمه (ﷺ) بأن من الناس من يضل فيجوز أن يرى ربه في الدنيا في صورة البشر، كهؤلاء الضلال الذين يعتقدون ذلك، وهؤلاء قد يسمون (الحلولية) و(الاتحادية).

الأشاعرة:

جاء الأشاعرة بعد اختلاف الفرق في مسألة رؤية الله (عز وجل)، وأحدثوا قولاً وسطاً بين المعتزلة وأهل السنة، فأثبتوا الرؤية على نهج أهل السنة، ثم نفوها على قول المعتزلة، فجمعوا بين النقيضين.



(٣٠) أخرجه مسلم باب ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال (١/١٥٤).

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الثامن
مسألة العدل الإلهي

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مسألة العدل الإلهي

العدل الإلهي عند الأشاعرة:

قال الغزالي في «الإحياء» (١ / ١٣٣):

الأفعال: وأنه (سبحانه وتعالى) لا موجود سواه، إلا وهو حادث، بفعله، وفائض من عدله على أحسن الوجوه وأكملها وأتمها وأعدلها، وأنه حكيم في أفعاله، عادل في أقضيته، لا يقاس عدله بعدل العباد، إذ العبد يتصور منه الظلم؛ بتصرفه في ملك غيره.

ولا يتصور الظلم من الله (تعالى) فإنه لا يصادف لغيره ملكاً؛ حتى يكون تصرفه فيه ظلماً. فكل ما سواه من إنس وجن وملك وشيطان، وسماء، وأرض، وحيوان، ونبات، وجماد، وجوهر، وعرض، ومدرك، ومحسوس، حادث اخترعه بقدرته بعد العدم اختراعاً وأنشأه إنشاءً بعد أن لم يكن شيئاً إذ كان موجوداً وحده ولم يكن معه غيره؛ فأحدث الخلق بعد ذلك إظهاراً لقدرته وتحقيقاً لما سبق من إرادته، ولما حق في الأزل من كلمته، لا لافتقاره إليه وحاجته. اهـ

وقال الشهرستاني في «الملل والنحل» (١ / ١١٤):

«وهو المالك في خلقه، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، فلو أدخل الخلائق بأجمعهم الجنة لم يكن حيفاً، ولو أدخلهم النار لم يكن جوراً، إذ الظلم هو: التصرف فيما لا يملكه المتصرف، أو وضع الشيء في غير موضعه، وهو المالك المطلق، فلا يتصور منه ظلم، ولا يُنسب إليه جور». اهـ

قلت (أبو عبد الرحمن): إن مفهوم الظلم عند الأشاعرة هو التصرف في ملك الغير، وهذا مفهوم قاصر، ومجانب للصواب، ففي الحديث الذي أخرجه مسلم في

«صحيحه»^(١): «يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً؛ فلا تظالموا...».

فإن الله (سبحانه) حرّم الظلم على نفسه، فإن كان الظلم هو التصرف في مُلك الغير، فهل حرم الله (سبحانه) على نفسه أن يتصرف في مُلك غيره؟! وإن كان الظلم هو: التصرف في مُلك الغير، فلمَ حرمه الله (سبحانه) على نفسه، ولا مالك غيره!؟

ومفهوم الحديث: إني حرمت الظلم على نفسي، أي: منعتني مع قدرتي عليه، وإنما قلنا: مع قدرتي عليه؛ لأنه لو كان ممتنعاً على الله؛ لم يكن ذلك مدحاً، ولا ثناءً، إذ لا يُثنى على الفاعل إلا إذا كان يمكنه أن يفعل أو لا يفعل.

فلو سألتنا سائل: وقال: هل يقدر الله أن يظلم الخلق؟

قلنا: نعم! هو قادر على ذلك، لكن لما حرمه الله على نفسه حين أخبر في كتابه:

﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ (٤٩) [الكهف: ٤٩]، علمنا أنه قادر عليه، ولكنه حرمه على نفسه، فلا يظلم، فيكون مستحيلاً، لا من جهة القدرة، بل من جهة أنه حرمه على نفسه.

شرح المسألة من قول أهل السنة والجماعة^(٢):

اتفق المسلمون وسائر أهل الملل على أن الله (تعالى) عدل قائم بالقسط لا يظلم شيئاً بل هو منزّه عن الظلم، ثم لما خاضوا في القدر، تنازعوا في معنى كونه عدلاً في الظلم الذي هو منزّه عنه.

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» «ح» (٢٢٣).

(٢) «في معنى كون الرب عادلاً» (ص ١٢١ - ١٣٨)، لشيخ الإسلام ابن تيمية، طبعة مكتبة الحسن والحسين بدمياط، بتحقيقي.

الظلم ليس .تممكن الوجود بل كل ممكن إذا قدر وجوده منه فإنه عدل والظلم هو الممتنع مثل الجمع بين الضدين، وكون الشيء موجودًا معدومًا. فإن الظلم إما التصرف في ملك الغير (وكل ما سواه ملكه) وإما مخالفة الأمر الذي تجب طاعته وليس فوق الله (تعالى) أمر تجب عليه طاعته، وهؤلاء يقولون: مهما تصور وجوده وقدر وجوده، فهو عدل، ولذا قالوا: كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل فهذا أمر أوهم. وهذا قول الجبرة مثل جهنم ومن اتبعه وهو قول الأشعري وأمثاله من أهل الكلام، وقول من وافقهم من الفقهاء وأهل الحديث والصفوية.

وقد روي عن بعض المتقدمين كلمات مطلقة تشبه هذا المذهب، مثل قول إبّاس بن معاوية: ما ناظرت بعقلي كله إلا القدريّة، قلت لهم: ما الظلم؟ قالوا: أن تأخذ ما ليس لك. قلت: فله كل شيء. ومثل قول أبي الأسود لعمران بن حصين لما سأله فقال عمران: أرأيت ما يكدر الناس اليوم ويعملون فيه، أشياء قضي عليهم ومضى من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون فيما أتاهم به نبيهم فأتخذت به عليهم الحجّة؟ قال: قلت: بل شيء قد قضي عليهم ومضى عليهم. قال: فهل يكون ذلك ظلمًا؟ قال: ففزعت من ذلك فرغًا شديدًا وقلت له: إنه ليس شيء إلا وهو خلق الله وملك يده ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فقال: أسدّدك الله إني (والله) ما سألتك إلا لأحرز عقلك.

وهذا قول كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد كالقاضي أبي يعلى وأتباعه وأبي المعالي الجويني وأتباعه وأبي الوليد الباجي وأتباعه وغيرهم.

والقول الثاني للمعتزلة:

أنه عدل لا يظلم؛ لأنه لم يُرد وجود شيء من الذنوب لا الكفر ولا الفسوق ولا العصيان، بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته، كما فعلوه عاصين لأمره وهو لم يخلق شيئًا من أفعال العباد لا خيرًا ولا شرًا، بل هم أحدثوا أفعالهم، فلما أحدثوا معاصيهم؛ استحقوا العقوبة عليها؛ فعاقبهم بأفعالهم لم يظلمهم.

هذا قول القدرية من المعتزلة وغيرهم، وهؤلاء عندهم لا يتم تنزيهه عن الظلم إن لم يُجعل غير خالق لشيء من أفعال العباد بل ولا قادر على ذلك وإن لم يجعل غير شاء لجميع الكائنات بل يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء؛ إذ المشيئة عندهم بمعنى الأمر.

وهؤلاء والذين قبلهم يتناقضون تناقضاً عظيماً ولكل من الطائفتين مباحث ومصنفات في الرد على الأخرى، وكل من الطائفتين تسمى الأخرى القدرية، وقد روي عن طائفة من التابعين موافقة هؤلاء.

والقول الثالث لأهل السنة والجماعة والحديث:

أن الظلم : وضع الشيء في غير موضعه، والعدل: وضع كل شيء في موضعه وهو (سبحانه) حكم عدل يضع الأشياء مواضعها، ولا يضع شيئاً إلا في موضعه الذي يناسبه وتقتضيه الحكمة والعدل، ولا يفرق بين متماثلين ولا يسوي بين مختلفين، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة، فيضعها موضعها لما في ذلك من الحكمة والعدل.

وأما أهل البر والتقوى فلا يعاقبهم ألبتة قال (تعالى): ﴿ أَنْجَعِلُ الْمُتَلَبِّينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾ [٢٥] مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٢٦﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦] وقال (تعالى): ﴿ أَمْ يَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾ [٢٨] [ص: ٢٨]، وقال (تعالى): ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمُ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [١١] [الحائية: ٢١].

قال أبو بكر بن الأنباري:

الظلم وضع الشيء في غير موضعه يقال: ظلم الرجل سقاءه إذا سقا منه قبل أن يخرج زبده قال الشاعر:

وصاحب صدق لم تنلني شكاته ظلمت وفي ظلمي له عامدا أجر

أراد بالصاحب: وطب اللبن، وظلمه إياه أن يسقيه قبل أن يخرج زبده والعرب تقول: هو أظلم من حية؛ لأنها تأتي الحفر الذي لم تحفره فتسكنه؛ ويقال: قد ظلم الماء الوادي إذا وصل منه إلى مكان لم يكن يصل إليه فيما مضى، ذكر ذلك أبو الفرج، وكذلك قال البغوي: أصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وكذلك ذكر غير واحد قالوا: والعرب تقول: من أشبه أباه فما ظلم أي ما وضع الشبه في غير موضعه.

وهذا الأصل وهو عدل الرب يتعلق بجميع أنواع العلم والدين، فإن جميع أفعال الرب ومخلوقاته داخله في ذلك، وكذلك أقواله وشرائعه كتبه المنزلة وما يدخل في ذلك من مسائل المبدأ والمعاد ومسائل النبوت وآياتهم والثواب والعقاب ومسائل التعديل والتجوير وغير ذلك وهذه الأمور مما خاض فيه جميع الأمم كما قد بسط في مواضع.

وأهل الملل كلهم يقرون بعدله؛ لأن الكتب الإلهية نطقت بعدله، وأنه قائم بالقسط، وأنه لا يظلم الناس مثقال ذرة، لكن كثيرًا من الناس في نفسه ضغن من ذلك، وقد يقوله بلسانه ويعرض به في نظمه ونثره، وهؤلاء أكثر ما يكونون في الجيرة، الذين لا يجعلون العدل قسيمًا لظلم ممكن لا يفعله، بل يقولون: الظلم ممتنع، ويجوزون تعذيب الأطفال وغير الأطفال بلا ذنب (أصلاً) وأن يخلق خلقًا يعذبهم بالنار أبدًا لا لحكمة (أصلاً) ويرى أحدهم أنه خلق فيه الذنوب وعذب بالنار لا لحكمة ولا لرعاية عدل فتفيض نفوسهم إذا وقعت منهم الذنوب وأصيبوا بعقوباتها بأقوال يكونون فيها خصماء الله (تعالى) وقد وقع من هذا قطعة في كلام طائفة من الشيوخ وأهل الكلام ليس هذا موضع حكاية أعيانهم.

وما ذكرناه من الأقوال الثلاثة نضبط أصول الناس فيه ونبين أن: القول الثالث هو الصواب وبه يتبين أن كل ما يفعله الرب فهو عدل وأنه لا يضع الأشياء في غير موضعها فلا يظلم مثقال ذرة ولا يجزى أحدًا إلا بذنبه ولا يخاف أحدًا ظلمًا ولا هضمًا لا يهضم من حسناته، ولا يظلم فيزاد عليه في سيئاته لا من سيئات غيره، ولا من

غيرها، بل من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره، وأنه لا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى، أي: لا يملك ذلك، ولا يستحقه، وإن كان قد يحصل له نفع بفضل الله ورحمته، وبدعاء غيره، وعمله فذاك قد عرف أن الله يرحم كثيراً من الناس من غير جهة عمله، لكنه ليس له إلا ما سعى قال الله (تعالى): ﴿أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾ أَلَا نَزَّرْنَا بِهَا آيَةً ۚ وَذُرَّا خُرَيْبًا ﴿٣٨﴾ وَأَنَّ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾﴾ [النجم: ٣٦ - ٤١]. وقوله ﴿أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ﴾ يقتضي أن المنبأ بذلك يجب عليه تصديق ذلك والإيمان به فكان هذا مما أخرج به محمد (ﷺ) مصدقاً لإبراهيم وموسى كما قال في آخر سبح ﴿إِنَّ هَذَا لَمِنَ الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ [الأعلى: ١٨، ١٩].

فصل: ومما يتبين عدل الرب وإحسانه وأن الخير بيديه والشر ليس إليه كما كان (ﷺ) يثني على ربه بذلك في مناجاته له في دعاء الاستفتاح^(٣) وأنه (سبحانه) لا يظلم مثقال ذرة بل مع غاية عدله فهو أرحم الراحمين وهو أرحم من الوالدة بولدها كما أخبر بذلك النبي (ﷺ) في الحديث الصحيح وهو سبحانه أحكم الحاكمين كما قال نوح في مناجاته ﴿وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴿١٥﴾﴾ [هود: ٤٥] وأن الظلم (كما قد ذكرنا في غير موضع) أن للناس في تفسيره ثلاثة أقوال: قيل: هو التصرف في ملك الغير بغير إذنه أو مخالفة الأمر الذي تجب طاعته وكلاهما منتف عن حق الله (تعالى) وهذا تفسير المجرة القدرية من الجهمية وغيرهم وكثير ممن ينتسب إلى السنة وهو تفسير الأشعري وأصحابه ومن وافقهم كالقاضي أبي يعلى وأتباعه وأبي الفرج ابن الجوزي وغيرهم.

والثاني: أنه إضرار غير مستحق وهذا (أيضاً) منتف عن الله (تعالى) وهذا تفسير المعتزلة وغيرهم، وهؤلاء يقولون: لو قدر الذنوب وعذب عليها؛ لكان إضرار غير مستحق والله منزه عنه وأولئك يقولون: الظلم ممتنع لذاته غير ممكن ولا مقدور، بل

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» «ح» (٧٧١).

كل ما يمكن فهو عدل غير ظلم، وإذا عذب جميع الخلق بلا ذنب (أصلاً) لم يكن ظلماً (عند هؤلاء) وإذا فعل ما يشاء بمقتضى حكمته وقدرته كان ظلماً (عند أولئك) فإنهم يجعلون ظلّمه من جنس ظلم العباد وعدله من جنس عدلهم وهم مشبهة الأفعال.

والسيد إذا ترك مما يليه يظلمون ويفسدون مع قدرته على منعهم كان ظلماً وإذا كان قد أمرهم ونهاهم وهو يعلم أنهم يعصونه وهو قادر على منعهم؛ كان ظلماً وإذا قال: مقصودي أن أعرضهم لثواب الطاعة؛ ولذلك اقتنيتهم وقد علم أنهم لا يطيعونه؛ كان سفيهاً ظلماً وهم يقولون: إن الرب خلق الخلق وليس مراده إلا أن ينفعهم وأمرهم وليس مراده إلا نفعهم بالثواب مع علمه أنهم يعصونه ولا ينتفعون.

ولهذا طائفة منهم نفت علمه وآخرون قالوا: ما يمكنه أن يجعلهم مطيعين، وهو قول جمهورهم فنفوا قدرته وإن أثبتوه عالماً قادراً ولم يفعل ما أَرادَه من الخير جعلوه غير حكيم ولا رحيم بل ولا عادل، وأما الطائفة الأخرى فهم معطلة في الأفعال كما أن أولئك مشبهة الأفعال، فإنهم يعطلون فعل العبد ويقولون: ليس بفاعل ولا قادر على الفعل، ولا له قدرة مؤثرة في المقدر، وأما الرب (فيقولون:) خلق ما خلق لا لحكمة (أصلاً) فعطلوا حكمته وقالوا: إنه يجوز أن يعذب جميع الخلق بلا ذنب؛ فعطلوا عدله، والعدل: هو فعله وهو (سبحانه) قائم بالقسط فمن نفى عدله وحكمته، فإما أن ينفي فعله وإما أن يصفه بضد ذلك من الظلم والسفه كما أن الكلام على الطائفتين في غير هذا الموضوع.

والصواب القول الثالث:

وهو أن الظلم وضع الأشياء في غير مواضعها وكذلك ذكره أبو بكر بن الأنباري وغيره من أهل اللغة وذكروا على ذلك عدة شواهد كما قد بسط في غير هذا الموضوع، وحينئذ فليس في الوجود ظلم من الله (سبحانه) بل قد وضع كل شيء موضعه مع قدرته على أن يفعل خلاف ذلك، فهو (سبحانه) يفعل باختياره ومشئته، ويستحق الحمد والثناء على أن يعدل ولا يظلم، خلاف قول المجرة الذين يقولون: لا يقدر على

الظلم، وقد وافقهم بعض المعتزلة كالنظام لكن الظلم عنده غير الظلم عندهم فأولئك يقولون: الظلم هو: الممتنع لذاته وهذا يقول هو ممكن لكن لا يقدر عليه، والقدرية النفاة يقولون: ليس في الوجود ظلم من الله؛ لأنه عندهم لم يخلق شيئاً من أفعال العباد ولا يقدر على ذلك، فما نزهوه عن الظلم إلا بسلبه القدرة وخلق كل شيء، كما أن أولئك ما أثبتوا قدرته وخلقته كل شيء حتى قالوا: إنه لا ينزهه أن يفعل ما يمكن كتعذيب البراء بلا ذنب، فأولئك أثبتوا له حمداً بلا ملك وهؤلاء أثبتوا له ملكاً بلا حمد، وأهل السنة أثبتوا ما أثبته لنفسه له الملك والحمد، فهو على كل شيء قدير، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو خالق كل شيء، وهو عادل في كل ما خلقه، واضع للأشياء مواضعها، وهو قادر على أن يظلم لكنه (سبحانه) منزه عن ذلك لا يفعله؛ لأنه: «السلام القدوس» المستحق للتنزيه عن السوء وهو (سبحانه) سبوح قدوس يسبح له ما في السموات والأرض وسبحان الله كلمة كما قال ميمون بن مهران: هي كلمة يعظم بها الرب ويحاشى بها من السوء وكذلك قال ابن عباس وغير واحد من السلف: إنها تنزيه الله من السوء. وقال قتادة (في اسمه المتكبر): إنه الذي تكبر عن السوء، وعنه (أيضاً): إنه الذي تكبر عن السيئات.

فهو (سبحانه) منزه عن فعل القبائح لا يفعل السوء، ولا السيئات مع أنه (سبحانه) خالق كل شيء، أفعال العباد وغيرها، والعبد إذا فعل القبيح المنهي عنه؛ كان قد فعل سوءاً وظلماً وقبيحاً وشرّاً والرب قد جعله فاعلاً لذلك، وذلك منه (سبحانه) عدل وحكمة صواب ووضع للأشياء مواضعها؛ فخلقته (سبحانه) لما فيه نقص أو عيب للحكمة التي خلقه لها هو محمود عليه وهو منه عدل وحكمة وصواب، وإن كان في المخلوق عيباً ومثل هذا مفعول في الفاعلين المخلوقين فإن الصانع إذا أخذ الخشبة المعوجة والحجر الرديء واللينة الناقصة فوضعها في موضع يليق بها ويناسبها كان ذلك منه عدلاً واستقامة وصواباً، وهو محمود وإن كان في تلك عوج وعيب هي به مذمومة مذمومة، ومن أخذ الخبائث فجعلها في المحل الذي يليق بها كان ذلك حكمة وعدلاً، وإنما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها ومن وضع العمامة على الرأس والنعلين

في الرجلين فقد وضع كل شيء موضعه ولم يظلم النعلين؛ إذ هذا محلها المناسب لهما فهو (سبحانه) لا يضع شيئاً إلا موضعه فلا يكون إلا عدلاً ولا يفعل إلا خيراً فلا يكون إلا محسناً جواداً رحيماً وهو (سبحانه) له الخلق والأمر، فكما أنه في أمره لا يأمر إلا بأرجح الأمرين، ويأمر بتحصيل المصالح وتكميلها وتبعض المفسدات وتقليلها، وإذا تعارض أمران رجح أحسنهما، وليس في الشريعة أمر بفعل إلا ووجوده للمأمور خير من عدمه، ولا نهي عن فعل إلا وعدمه خير من وجوده، وهو فيما يأمر به قد أرادته إرادة دينية شرعية وأحبه ورضيه، فلا يحب ويرضى شيئاً إلا ووجوده خير من عدمه ولهذا أمر عباده أن يأخذوا بأحسن ما أنزل إليهم من ربهم، فإن الأحسن هو المأمور به وهو خير من المنهي عنه كذلك هو (سبحانه) في خلقه وفعله فما أراد أن يخلقه ويفعله كان أن يخلقه ويفعله خيراً من ألا يخلقه ويفعله، وما لم يرد أن يخلقه ويفعله كان ألا يخلقه ويفعله خيراً من أن يخلقه ويفعله فهو لا يفعل إلا الخير وهو ما وجوده خير من عدمه فكل ما كان عدمه خيراً من وجوده فوجوده شر فهو لا يفعل بل هو منزّه عنه، والشر ليس إليه، فالشر وهو ما كان وجوده شراً من عدمه ليس إليه إذ كان هذا مستحقاً للعدم لا يشاؤه ولا يخلقه، والمعدوم لا يضاف إلى فاعل، فليس إليه ولكن الخير بيديه، وهو ما كان وجوده خيراً من عدمه، ومن الناس من يقول الخير كله في الوجود، والشر كله في العدم، والوجود خير، والشر المحض لا يكون إلا معدوماً وهذا لفظ مجمل، فإذا أريد بذلك أن كل ما خلقه الله وأوجده ففيه الخير ووجوده خير من عدمه؛ فهذا صحيح، وكذلك ما لم يخلقه ولم يشأه وهو المعدوم الباقي على عدمه لا خير فيه، إذ لو كان فيه خير لفعله (سبحانه) فإنه (سبحانه) بيده الخير، فالشر العدمي، هو عدم الخير لا أن في العدم شراً وجودياً، وأما إذا أريد أن كل ما يقدر وجوده فوجوده خير وكل ما يقدر عدمه فعدمه شر فليس بصحيح، بل من الأشياء ما وجوده شر من عدمه ولكن هذا لا يخلقه الرب فيبقى معدوماً وعدمه خير فهذا خير من هذا العدم بمعنى أن عدمه خير من وجوده؛ إذ كان وجوده فيه ضرر راجح وعدم الضرر الراجح خير فهو خير عدمي في العدم؛ إذ العدم لا يكون فيه وجود، فالشر ليس إليه وهو ما كان

وجوده شراً من عدمه، فإنه لا يخلق هذا، وما لم يخلقه فإنه ليس إليه وكل ما خلقه فوجوده خير من عدمه وهو (سبحانه) بيده الخير وذلك الذي وجوده شر من عدمه فإنه (سبحانه) يدفعه ويمنعه أن يكون مع القيام المقتضي له كما قال (تعالى): ﴿ وَهُوَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴾ [المجاد: ٢٨] ﴿ وَاللَّهُ يَعِصُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ [المائدة: ٦٧] ﴿ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ [الرعد: ١١] ، ﴿ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾ [المؤمنون: ٨٨].

فدفعه الشر الذي تريده النفوس الشريرة هو من الخير، وهو بيديه، ولو ممكن تلك النفوس لفعلته فهو (سبحانه) لا يمكنها بل يمنعها إذا أرادت مع أنها لو خلقت لفعلته، فهو تارة يمنع الشر بإزالة سببه ومقتضيه، وتارة يخلق ما يصاده وينافيه، ﴿ وَمَا يَكُومُ مِنْ نَّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ ﴾ [النحل: ٥٣].

وقول القائل: خير وشر، أي: هذا خير من هذا وهذا شر من هذا ولهذا غالب استعمال هذين الاسمين كذلك كقوله: ﴿ ءَاللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [النمل: ٥٩] ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾ [الفرقان: ٢٤] ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [الجمعة: ٩] وقالت السحرة: ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَنْفِقْ ﴾ [طه: ٧٣] ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَعَظْبُكَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَوْهَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾ [المائدة: ٦٠] وقال يوسف: ﴿ أَنْتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ﴾ [يوسف: ٧٧].

وقال حسان:

... فشر كما لخير كما الفداء ...

فالخير ما كان خيراً من غيره والشر ما كان شراً من غيره والخير والشر درجات ولهذا قال (تعالى) لما ذكر أهل الجنة وأهل النار قال: ﴿ وَلَا كُلُّ لِدَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا ﴾

[سورة الأنعام: ١٣٢] وقال (تعالى): ﴿ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنُ بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَهُ جَهَنَّمُ وَيَسَّ الْمَصِيرُ ﴿١٣٢﴾ هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٦٢، ١٦٣] وكذلك ذكر (تعالى) في الأنعام والأحقاف بعد ذكر الطائفتين ولهذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: درجات الجنة تذهب علواً ودرجات النار تذهب سفولاً، فدرجات الجنة كلها فيها النعيم وبعضها خير من بعض ودرجات النار كلها فيها العذاب وبعضها شر من بعض، وإذا قيل: إن الله (سبحانه) هو خالق الخير والشر؛ فالمراد ما هو شر من غيره وفيه أذى لبعض الناس، ولكن خلقه لحكمة وما خلق لحكمة مطلوبة محبوبة، فوجوده خير من عدمه فلم يخلق شيئاً يكون شرّاً أي يكون وجوده شرّاً من عدمه لكن يخلق ما هو شر من غيره وغيره خيره منه للحكمة المطلوبة وما فيه أذى لبعض الناس للحكمة المطلوبة، وهو (سبحانه) لا يعذب أحداً إلا بذنبه؛ بمقتضى الحكمة والعدل وفي تعذيبه أنواع الحكمة والرحمة، وهذا ظاهر فيما يتلى به المؤمنون في الدنيا من المصائب، التي هي جزاء سيئاتهم، فإن في ذلك من الحكمة والرحمة والعدل ما هو بين لمن تأمله ولا يعاقب أحداً إلا بذنبه قال (تعالى): ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾ [الشورى: ٣٠] ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ ﴾ [النساء: ٧٩] ﴿ ذَلِكَ يَأْتِيكَ اللَّهُ لَمَّ يَكْ مُغْتَرِباً نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُعْرِضُوا مَا يَأْنِفُسُهُمْ ﴾ [الأنفال: ٥٣] فلا يسلبهم إلا إذا غيروا ما في أنفسهم بالمعاصي والذنوب فلا يجزى بالسيئات إلا من فعل السيئات، ولا يوقع النقم ويسلب النعم إلا من أتى بالسيئات المقتضية لذلك، كما فعل بمن خالف رسله من جميع الأمم كما قال في العذاب: ﴿ كَذَّابٍ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الأنفال: ٥٢] ثم قال: ﴿ ذَلِكَ يَأْتِيكَ اللَّهُ لَمَّ يَكْ مُغْتَرِباً نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ ﴾ الآية وما بعدها إلى قوله: ﴿ وَكُلُّ كَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ [الأنفال: ٥٣، ٥٤] فذكر تمثيلاً لزوال النعم عليهم لما كذبوا بآياته؛ ولهذا قال: ﴿ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ [الأنفال: ٥٤] وذكر الأول تمثيلاً لعذابهم بعد الموت كما قال: ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ

يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبُرَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ
 اللَّهُ لَيْسَ بِظَلْمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾ كَذَّابٌ ءَالٍ فِرْعَوْنَ ۖ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِعَايَةِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ
 اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٥٢﴾ [الأنعام: ٥٠، ٥٢] فقال هنا: ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ
 بِذُنُوبِهِمْ﴾ فإن أخذه يتضمن أخذهم ليصلوا بعد الموت إلى العذاب ولفظ الهلاك
 يقتضي هلاكهم في الدنيا وزوال النعمة عنهم فذكر هلاكهم بزوال النعم وذكروا
 أخذهم بالنعم كما قال: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ
 شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ [هود: ١٠٢].

ولفظ المواخذة من الأخذ ومنه قوله (تعالى): ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ
 أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله: ﴿إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾﴾ [هود: ١٠٢] كقوله:
 ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٣﴾﴾ [البروج: ١٢] وقال (تعالى): ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ
 فَأَخَذْنَاهُم بِالْأَسْوَءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الأنعام: ٤٢] وقال (تعالى): ﴿وَلَقَدْ
 أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكْبَرُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَضُرَّعُونَ ﴿٧٦﴾﴾ [المؤمنون: ٧٦] فهذا تعذيب لهم في
 الدنيا ليتضرعوا إليه وليتوبوا، وذكر هنا أنه أخذهم بالعذاب ولم يقل بالذنوب كأنه
 (والله أعلم) ضمن ذلك معنى جذبانهم إلينا لينبوا وليتوبوا وإذا قال: فأخذهم الله
 بذنوبهم يكون قد أهلكهم فأخذهم إليه بالهلاك وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا: أن كل ما يفعله الرب ويخلقه فوجوده خير من عدمه، وهو (أيضاً)
 خير من غيره أي: من موجود غيره يقدر موجوداً بدله فكما أن وجوده خير من عدمه
 فهو (أيضاً) خير من موجود آخر يقدر مخلوقاً بدله كما ذكرنا فيما يأمر به أن فعله خير
 من تركه وأنه خير من أفعال غيره يشتغل بها عنه كما في قوله (تعالى): ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ
 ءَامَنُوا إِذَا ثُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن
 كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الجمعة: ٩].

وقولنا: فعله خير من تركه سواء جعل الترك وجوديا أو عدميا والرب (تعالى) له المثل الأعلى وهو أعلى من غيره وأحق بالمدح والثناء من كل ما سواه وأولى بصفات الكمال وأبعد عن صفات النقص فمن الممتنع أن يكون المخلوق متصفا بكمال لا نقص فيه والرب لا يتصف إلا بالكمال الذي لا نقص فيه وإذا كان يأمر عبده أن يفعل الأحسن والخير فيمتنع ألا يفعل هو إلا ما هو الأحسن والخير فإن فعل الأحسن والخير مدح وكمال لا نقص فيه فهو أحق بالمدح والكمال الذي لا نقص فيه من غيره، قال (تعالى): ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكُمُ بِأَحْسَنِهَا سَأُوْرِكُوا دَارَ الْفَنَاقِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٥] وقال: ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ [الزمر: ١٨] ، ﴿ وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [الزمر: ٥٥]، وقال: ﴿ وَأَقْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ ﴿٧٧﴾ [الحج: ٧٧].

وقد قال (تعالى) في مدح نفسه ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ ﴾ إلى قوله: ﴿ يَبْدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ﴿٢١﴾ وقال (تعالى): ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا ﴾ [الزمر: ٢٣] فكلامه أحسن الكلام وقال (تعالى): ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ الآية [السجدة: ٧] فقد أحسن كل شيء خلقه وقال: ﴿ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَلَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [النمل: ٨٨].

وهو (سبحانه) الرحمن الرحيم الغفور الودود الجواد الماجد وهو (سبحانه) الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم وهو أرحم الراحمين وخير الراحمين كما قال أيوب: ﴿ مَسْقِيَ الْغُرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ ﴿٨٣﴾ [الأنبياء: ٨٣] وقال لنبيه: ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَعْفِرْ وَأَرْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴾ ﴿١١٨﴾ [المؤمنون: ١١٨] فهو أحق بالرحمة والجلود والإحسان من كل أحد.

وقد قال (سبحانه): ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْغِيَرَةُ﴾ [الفصص: ٦٨]، فأخبر أنه يخلق ما يشاء ويختار، والاختيار في لغة القرآن يراد به التفضيل والانتقاء والاصطفاء كما قال: ﴿فَلَمَّا أَنْهَا تُودِي يَمُوسَىٰ ﴿١١﴾ إِيَّيْنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا أَخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [طه: ١١ - ١٣] وقال (تعالى): ﴿وَلَقَدْ جِئْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿٣٠﴾﴾ [الدخان: ٣٠] إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ أَخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَيَّ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٢﴾ وَعَآلَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاغٌ مُّبِينٌ ﴿٣٣﴾﴾ [الدخان: ٣٢، ٣٣] وقال في الآية الأخرى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ﴿١٦﴾﴾ [الحاثية: ١٦] ومنه قوله (تعالى) ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا ﴿١٥٥﴾﴾ [الأعراف: ١٥٥] ومنه في الحديث: «إن الله اختار من الأيام يوم الجمعة ومن الشهور شهر رمضان واختار الليالي فاختار ليلة القدر واختار الساعات فاختار ساعات الصلوات» رواه ابن عساكر في كتاب تشریف يوم الجمعة وتعظيمه عن كعب الأحبار.

قلت: (أبو عبد الرحمن) والحديث في «حلية الأولياء» (٦ / ٥١) من حديث

كعب.



خلاصة المبحث الثامن

إن مسألة العدل الإلهي اتفق عليها جميع الطوائف على اختلاف مللهم ونحلهم، فالأصل عند كل بني آدم أن الإله عادل، ولكن الاختلاف في كيفية تحقيق العدل، أو ما صفة العدل؟

قالت الأشاعرة:

الظلم ليس بممكن الوجود بل كل ممكن إذا قدر وجوده منه فإنه عدل والظلم هو الممتنع مثل الجمع بين الضدين، وكون الشيء موجوداً معدوماً. فإن الظلم إما التصرف في ملك الغير (وكل ما سواه ملكه) وإما مخالفة الأمر الذي تجب طاعته وليس فوق الله (تعالى) أمر تجب عليه طاعته.

والقول الثاني للمعتزلة:

أنه عدل لا يظلم؛ لأنه لم يُرد وجود شيء من الذنوب لا الكفر ولا الفسوق ولا العصيان، بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته، كما فعلوه عاصين لأمره وهو لم يخلق شيئاً من أفعال العباد لا خيراً ولا شراً، بل هم أحدثوا أفعالهم، فلما أحدثوا معاصيهم؛ استحقوا العقوبة عليها؛ فعاقبهم بأفعالهم لم يظلمهم.

هذا قول القدرية من المعتزلة وغيرهم، وهؤلاء عندهم لا يتم تنزيهه عن الظلم إن لم يجعل غير خالق لشيء من أفعال العباد بل ولا قادر على ذلك وإن لم يجعل غير شاء لجميع الكائنات بل يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء؛ إذ المشيئة عندهم بمعنى الأمر.

والقول الثالث لأهل السنة والجماعة والحديث:

أن الظلم: وضع الشيء في غير موضعه، والعدل: وضع كل شيء في موضعه وهو (سبحانه) حكم عدل يضع الأشياء مواضعها، ولا يضع شيئاً إلا في موضعه الذي

يناسبه وتقتضيه الحكمة والعدل، ولا يفرق بين متماثلين ولا يسوي بين مختلفين، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة، فيضعها موضعها لما في ذلك من الحكمة والعدل.

ونختم مبحثنا ببيان طريقة تفكير القوم وضلالهم:

«ومما يكشف عن افتضاحهم في مذاهبهم وتبرئ بعضهم من بعض ما حكاه أصحاب المقالات من أن سبعة من رؤوس القدرية اجتمعوا في مجلس واحد، وتناظروا في أن الله (تعالى) هل يقدر على ظلمٍ وكذبٍ يختص به، فافترقوا من هذا المجلس، وكل منهم كان يكفر الباقين، وذلك لأن النظام سُئل في ذلك المجلس عنه، فقال:

أنه ليس بقادر على ذلك؛ إذ لو قدر عليه لم يأمن أن يقع منه ظلم أو كذب فيما مضى، أو يقع ذلك في المستقبل، أو وقع أو يقع ذلك في طرف من أطراف الأرض.

فقال له علي الأسواري: ينبغي على هذه العلة ألا يقدر على خلاف المعلوم والمخير عنه؟

فقال: هو لازم، فما تقول أنت؟ فقال الأسواري: أنا أقول أنه لا يقدر على الظلم والكذب، ولا يقدر على خلاف المعلوم، فقال له النظام: هذا الذي تقول كفر وإلحاد، ثم قال له أبو الهذيل: ما تقول في فرعون؟ وفي كل من علم الله أنه لا يؤمن، أو أخير عنه أنه لا يؤمن، إن قلت: إنه لم يكن مقدوراً لهم أن يؤمنوا؛ لزمك تكليف ما لا يطاق، وأنت لا تقول به، وإن قلت: أنه كان مقدوراً لهم كان محالاً؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون العبد قادراً على تجهيله وتكذيبه (تعالى الله عن قولهم)، فقالوا له: هذا الجواب لازم فما تقول أنت، فقال: أنا أقول أنه قادر على أن يظلم ويكذب، وقادر (أيضاً) على خلاف المعلوم، فقال له: رأيتك لو ظلم وكذب؟ فقال: إنه محال منه، فقالوا له: ما كان محالاً لا يكون مقدوراً؛ فتحير هؤلاء الثلاثة، ولم يدروا كيف سبيل الجواب، فقال بشر بن المعتمر: كل ما أنتم عليه فهو تخليط، فقالوا له: فإيش تقول أنت؟ هل يقدر على أن يعذب طفلاً ليس له ذنب؟ فقال: يقدر. فقالوا: فلو عذبه! كيف يكون حكمه؟ قال: يكون الطفل عاقلاً بالغاً عاصياً مستحقاً للعقاب، ويكون الباري عادلاً

بتعذيبه، فقالوا له: كيف يكون الطفل بالغا؟ وكيف يكون من فعل الظلم عادلاً به؟! فتحير، فقال له المراداد منهم أخذتم على أستاذي بشر شيئاً منكراً مستفيضاً، ولكن يجوز أن يغلط الأستاذ، فقال له بشر فما تقول أنت؟ قال: أقول: إنه قادر على الظلم والكذب، ولو وجد ذلك منه كان إلهاً ظالماً كاذباً، فقالوا له: ومن كان بهذه الصفة! هل يكون مستحقاً للشكر والعبادة؟! لا يكون إلهاً؛ فتحير، فقال زعيم من زعمائهم يُقال له: الأشج أنا أقول إنه قادر على أن يظلم، ويكذب، ولكنه إن ظلم وكذب كان عادلاً صادقاً، فقال الإسكافي: كيف ينقلب الظلم عدلاً، والكذب صدقاً؟ فتحير فقال له: ما تقول أنت؟ فقال: أنا أقول: إن ظلم أو كذب لم تكن عقول العقلاء موجودة في تلك الحالة فلا يتوجه عليه المذمة والملامة؛ لعدم وجود عقل عاقل ينكره عليه، فقال جعفر بن حرب كأنه يقول: أنه قادر على ظلم المحانين، ولا يقدر على ظلم العقلاء؛ فتحيروا وصاروا كلهم منقطعين متحيرين وكان كل واحد يعتقد أن أقوال الباقيين كلها كفر»^(٤).



(٤) «التبصير في الدين» للإسكافي (١ / ٨٨ ، ٨٩).

رَفَعُ

عبد الرحمن العجمي
أسكنم الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث التاسع
مسألة صفات الله (سبحانه)

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مسألة صفات الله (سبحانه)

أولاً: عرض مسألة الصفات كاملة من قول الأشاعرة:

الصفات الإلهية عند الأشاعرة من قولهم:

«وردت في القرآن أوصاف كثيرة لله (تعالى)، كالعليم، والخبير، والسميع، والبصير، والقدير، وغير ذلك من أسماء الله الحسنى، وكل اسم من أسماء الله الحسنى يدل على إحدى هذه الصفات، وكذلك فقد وردت آيات تنسب إلى الله (سبحانه وتعالى) الوجه واليدين، والاستواء على العرش، وغير ذلك من الصفات الخيرية، ومع ذلك فقد أكد القرآن الكريم أن الله (سبحانه وتعالى) ليس كمثل شيء، وقد درج الصدر الأول من الإسلام على التسليم بما جاء في الكتاب والسنة، فيما يتعلق بالصفات الإلهية، وآمنوا بها ولم يخوضوا في تفاصيلها، وكان التوحيد الخالص رائدهم ولم يوجد عندهم هذا الجدل العقائدي الذي نراه عند المتكلمين، وكانوا مشغولين بما هو أجدى من هذا الجدل، فقد كانوا منصرفين إلى نشر الإسلام، وتثبيت قواعد دولته، وإعداد ما استطاعوا من قوة، ومن رباط الخيل؛ لحماية الدعوة الإسلامية ممن يقفون في وجهها.

وقد حذر المقرئ موقفاً الصحابة في عبارة جميلة مختصرة فقال:

«من أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي، ووقف على الآثار السلفية؛ علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح، ولا سقيم عن أحد من الصحابة (رضي الله عنهم) على اختلاف طبقاتهم، وكثرة عددهم، أنهم سألوا رسول الله (ﷺ) عن معنى شيء مما وصف الرب (سبحانه) به نفسه الكريمة في القرآن الكريم، وعلى لسان نبيه محمد (ﷺ) بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات، نعم! ولا فرق أحد منهم بين كونها صفة ذات، أو صفة فعل، وإنما أثبتوا له (تعالى) صفات أزلية، من العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والجلال، والإكرام، والجلود، والإنعام، والعز، والعظمة، وساقوا الكلام سوقاً واحداً».

وهكذا أثبتوا (رضي الله عنهم) ما أطلقه الله (سبحانه) على نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك، مع نفي مماثلة المخلوقين، فأثبتوا (رضي الله عنهم) بلا تشبيه، ونزهوا من غير تعطيل، ولم يتعرض مع ذلك أحد منهم إلى تأويل شيء من هذا، ورأوا إجراء الصفات كما وردت^(١).

وقد سار على مسلكهم السلف الصالح، وكبار الأئمة من أمثال مالك، والشافعي، وأحمد، ولم يميزوا بين أسماء الله وصفاته، وكان الإمام أحمد بن حنبل يقول: إن أسماء الله وصفاته أزلية غير مخلوقة^(٢). ورفض أن يدخل في جدل حول هذا الموضوع، ودعا إلى اتخاذ هذا المسلك: ابن تيمية، وابن حزم، وغيرهما من الظاهرية، غير أن ابن حزم (وإن كان يرى أن الكلام في الصفات بدعة منكورة، وأن إطلاق لفظ الصفات على الله تعالى) خطأ؛ لأنه لم يرد به الشرع^(٣) فقد وقف موقفاً واحداً مع المعتزلة؛ لأنه ذهب إلى أن الصفات هي نفس الذات^(٤). وأنكر قول الأشاعرة في أن تكون له (تعالى) صفات أزلية، وهاجمهم لذلك^(٥).

وأما ابن تيمية، فقد ذهب إلى ما يقرب من التشبيه والتجسيم؛ حين أثبت كل ما جاء في القرآن من فوقية، وتحتية، واستواء على العرش ويد، ووجه، كما وردت، دون تأويل^(٦).

ولكن مما تجدر الإشارة إليه أن المفكرين الإسلاميين وإن اختلفوا في الصفات حول كيفية إثباتها لله (تعالى) إلا أنهم متفقون في أن الباري (عز وجل) متصف بهذه الصفات الكمالية، ويمكن أن نحمل اختلاف آرائهم فيما يلي:

(١) «الخطط للمقريزي» (٤ / ١٨٠).

(٢) «الإبانة» للأشعري (ص ٤٣).

(٣) «الفصل» لابن حزم (٢ / ٩٥ - ٩٦).

(٤) «الفصل» لابن حزم (١ / ٥٠).

(٥) «الفصل» لابن حزم (٤ / ٢١٢).

(٦) «المذاهب الإسلامية» لأبي زهرة (ص ٣٢١).

١ - المشبهة والرد على منهجهم:

وهم جماعة من الحشوية رأوا الأخذ بظاهر الآيات والأحاديث التي تثبت لله (سبحانه وتعالى) وجهًا، ويدين، واستواء، وجنبًا، ومجئًا، ونزولًا، وعينًا، وقدمًا، وأصبعين، وصورة، وغير ذلك من الأعضاء الجسمانية، أي أنهم أجزوا النصوص على ظاهرها، أعني: ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام، وزادوا في الأحاديث أكاذيب، وضعوها ونسبوها إلى النبي (ﷺ) ويرى الشهرستاني أن مصدر هذه الأحاديث هم اليهود، فإن التشبيه فيهم طباع، حتى قالوا: اشتكت عيناه، فعادته الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، وأن العرش ليئط من تحته كأطيظ الرحل، وأنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع^(٧).

فالحشوية إذن هم الذين غدوا فكرة التشبيه والتجسيم بقبولهم الأخبار الإسرائيلية التي تميز على الله (سبحانه) الأعضاء الجسمانية.

وقد أرجع العلامة الكوثري نشأة الحشو إلى أن «عدة من أحبار اليهود ورهبان النصارى، وموايذة الجوس أظهروا الإسلام في عهد الراشدين، ثم أخذوا بعدهم في بث ما عندهم من الأساطير بين من تروج عليهم ممن لم يتهدب بالعلم من أعراب الرواة، وبسطاء مواليهم فتلقفوها منهم، وردوها لآخرين بسلامة باطن، معتقدين ما في أخبارهم في جانب الله من التجسيم والتشبيه، ومستأنسين بما كانوا عليه من الاعتقاد في جاهليتهم، وقد يرفعونها افتراءً إلى الرسول (ﷺ)، أو خطأ، فأخذ التشبيه يتسرب إلى معتقد الطوائف ويشيع شيوع الفاحشة^(٨).

وأما بقية عقائد هذه الطائفة فهو قولهم: بقدم القرآن حروفه، وأصواته، ورقومه المكتوبة، وأنها كلها قديمة أزلية، ويستدلون على هذا بأنه لا يعقل كلام ليس بحرف،

(٧) «الملل والنحل» (١ / ٦٠١).

(٨) «مقدمة تبين كذب المفتري» (ص ١٠) محمد بن زاهد الكوثري.

ولا صوت، ولا كلمة، ولا كتابة له، ومادام الكلام قديماً أزلياً، فلا بد أن حروفه وكلماته وكتابته أزلية^(٩).

٢ - المعتزلة والرد عليهم من قبل الأشاعرة:

وإذا رأينا المشبهة قد بالغوا في التمسك بظواهر بعض الآيات والأحاديث، وأفرطوا في الالتزام بحرفية نصوصها حتى وصفوا الباري (عز وجل) بأوصاف لا تليق إلا بالبشر، ولا يصح أن يتصف بها إله، خالق للعالم.

فإن المعتزلة (كذلك) بالغوا في الاتجاه الآخر، بغرض التنزيه فقد ابتعدوا كثيراً عن النصوص الشرعية، باعتمادهم على عقولهم اعتماداً كلياً فنفوا عن الباري (عز وجل) الصفات الثبوتية، ولم يثبتوا له إلا الصفات السلبية، كالقدم، والوحدانية، ومخالفته للحوادث.

ولا شك أن اتصاف الباري (عز وجل) بالسلبيات، أو اتصافه بالإضافات والأفعال مثل كونه العلي، والعظيم، والأول، والآخر، والقابض، والباسط، والخافض، والرافض، ونحو ذلك، لا يقتضي ثبوت صفات له، وليس ذلك محل نزاع بين المعتزلة وغيرهم، وإنما الخلاف في الصفات الثبوتية الحقيقية، كالعلم، والقدرة، والإرادة، وغير ذلك، فإن المعتزلة أنكروا أن تكون هذه الصفات أزلية زائدة على الذات^(١٠).

ويظهر أن المعتزلة (الأوائل) كانوا أكثر إفراطاً في التنزيه من المتأخرين منهم، فقد كان جعد بن درهم أول من تكلم في الصفات، فنفاها، وقال بخلق القرآن^(١١).

وعن الجعد أخذ الجهم بن صفوان مقالته في الصفات^(١٢).

(٩) «الملل والنحل» (١ / ٦٠١).

(١٠) «المقاصد» للتفتازاني (٢ / ٤٥).

(١١) «الكامل لابن الأثير» (٥ / ٤٠١).

(١٢) «شرح العيون شرح رسالة ابن زيدون» لابن نباتة المصري (ص ١٥٩).

وكان جهم أكثر تطرفاً من غيره من نفاة الصفات، وكان يقول: إن الله (تعالى) لا يوصف بشيء مما يوصف به العباد، فلا يجوز أن يُقال في حقه: أنه حي، أو عالم، أو مرید؛ لأن هذه الصفات تُطلق على العباد، ولكن يوصف بأنه قادر، مُوجد، خالق، مُحيي، ومُميت؛ لأن هذه الصفات لا تُطلق على العباد^(١٣).

ولما ظهر المعتزلة أخذوا عن الجهمية قولها في نفي الصفات، فكان واصل بن عطاء ينفبها (أصلاً)؛ لأنها تؤدي إلى الشرك ولذلك كان يقول: إن من أثبت لله (تعالى) معنى أو صفة قديمة؛ فقد أثبت إلهين^(١٤).

وأما المعتزلة الذين خلفوه فقد أخذوا يطالعون كتب الفلاسفة، فتوسعوا في هذه المسألة^(١٥).

وأخذت حدة تطرفهم تخف شيئاً فشيئاً، حتى وجدنا منهم من يثبت لله صفات ولكن يعتبرها ذاته.

كقول أبي الهذيل العلاف: إن الله عالم بعلم، وعلمه: ذاته، وقادر بقدره، وقدرته: ذاته، وحي بحياة، وحياته: ذاته^(١٦).

ومعنى هذا أن أبا الهذيل لم ينف الصفات (أصلاً)، بل أثبت صفات هي بعينها ذاته، وكذلك وجدنا منهم من أثبت لله صفات وإن أطلق عليها: الأحوال، كأبي هاشم الجبائي^(١٧).

وعلى أي حال، فإن المعتزلة أنكروا أن تكون صفات الله (تعالى) زائدة على الذات، وقالوا: أنه (تعالى) عليم بالذات، لا بعلم زائد على ذاته^(١٨).

(١٣) «التبصر في الدين» للإسفراييني (ص ٦٤).

(١٤) «الملل والنحل» (١ / ٦٤).

(١٥) «الملل والنحل» (١ / ٦٤).

(١٦) «فهاية الإقدام» للشهرستاني (ص ١٠٨).

(١٧) «الملل والنحل» للشهرستاني (١ / ٦٤).

(١٨) «المنقذ من الضلال» للغزالي (ص ٥٢).

وقد حاول الخياط أن يستدل برأيهم هذا، فقال:

لو كان الباري (عز وجل) عالماً بعلم، فإما أن يكون ذلك العلم قديماً، أو محدثاً، ولا يمكن (أيضاً) أن يكون قديماً؛ لأن هذا يوجد وجود اثنين قديمين، وهو قول فاسد، ولا يمكن (أيضاً) أن يكون علماً محدثاً؛ لأنه لو كان كذلك؛ يكون قد أحدثه الله في نفسه أو في غيره، أو لا في محل، فإن كان أحدثه في نفسه؛ أصبح محلاً للحوادث، وما كان محلاً للحوادث فهو حادث، وهذا مُحال، وإذا أحدثه في غيره، كان ذلك الغير عالماً بما حله منه، كما أن من حله اللون فهو المُتلون به، دون غيره، ولا يعقل أن يكون أحدثه لا في محل، فلا يبقى إلا حال واحد: وهو أن الله (تعالى) عالم بذاته^(١٩).

الفلاسفة:

يرى الفلاسفة الإسلاميون أن ذات الله واحدة، لا كثرة فيها بوجه من الوجوه، وأن الصفات ليست معاني قائمة بذاته، بل هي ذاته^(٢٠).

وأرجعوا كل ما ورد في الشرع من وصف الله (تعالى) بالعلم والقدرة والإرادة وغيرها، إلى صفة العلم، والعلم عندهم نفس الذات؛ لأن الله في نظرهم عقل محض، وفكر محض، فليس هناك صفات زائدة على ذات الواجب (تعالى)^(٢١).

ويبدو أنهم تأثروا في هذه المسألة بالفلسفة اليونانية؛ إذ نرى أحد رجالها وهو «أفلوطين» يتحدث عن الله، ويمنع أن تُطلق عليه صفة من الصفات؛ لأننا بذلك نشبهه (تعالى) بالأفراد، فلا نقول: أن الله علماً؛ لأنه هو العلم، ولا نصفه بالجمال والخير؛ لأنه هو الجمال والخير، ومصدر كل شيء جميل وخير، وليس يحتاج (تعالى) إلى بصر؛ لأنه

(١٩) «الانتصار» للخياط (ص ١١١ ، ١١٢).

(٢٠) «الملل والنحل» للشهرستاني (١ / ٦٤).

(٢١) «تاريخ الفلسفة الإسلامية» لديور (ص ١٦٨).

ذاته النور الذي يُبصر به الناس^(٢٢). وقد احتجوا على نفس الصفات؛ لأنه لو كان له صفات زائدة على ذاته؛ لكان هو فاعلاً لتلك الصفات، لاستناد جميع الممكنات إليه، وقابلاً لها (أيضاً) لقيامها بذاته، وذلك باطل؛ لأن الله (سبحانه) واحد حقيقي، والواحد الحقيقي لا يجوز أن يكون فاعلاً للشيء وقابلاً له، لكي لا يلزم التركيب في ذاته^(٢٣).

الأشاعرة والماتريدية:

أما الأشاعرة والماتريدية فقد توسطوا بين الطرق؛ لأنهم أثبتوا لله (سبحانه) صفات بلا تشبيه، ونزهوه (سبحانه) عما لا يليق بلا تعطيل، وبهذا خالفوا المشبهة^(٢٤)، الذين ألغوا عقولهم بحجة التمسك بالظاهر، فأضافوا لله ما لا يرتضيه عاقل من الصفات التي تدل على أن له (تعالى) جهة، ومكاناً، وأجزاء، كما خالفوا المعتزلة الذين أسرفوا في الاعتماد على عقولهم، وحكموها في النصوص الدينية، وأولوا منها كل ما لا يتفق مع عقولهم، حتى وقعوا (كما يقال) في التعطيل، أما الأشاعرة، فقد وجدوا أن الحق: التوسط بين الأمور، لا ابتعدوا عن النقل، كما فعل المعتزلة، ولا عن العقل كعادة الحشوية، فقد وافق الأشاعرة السلف في إثبات الصفات إلا أنهم اختصروها وردوها إلى سبع صفات أزلية فقط،^(٢٥) وهي: «العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام»^(٢٦)^(٢٧) وأما صفات أفعاله كالخلق، والرزق، والإنعام، والإعزاز، والإذلال، والخفض، والرفع، وغير ذلك، فغير أزلية^(٢٨).

(٢٢) «النجاة» لابن سينا (ص ٤٠٩).

(٢٣) «تاريخ الفلسفة الإسلامية» لديبور (ص ١٦٨).

(٢٤) أي: أهل الحديث والأثر، وأهل السنة والجماعة فالأشاعرة يسموهم بالمشبهة.

(٢٥) وكيف وافقوا السلف، وقد اختصروها إلى سبع فقط؟ وليس هذا ما فعله السلف.

(٢٦) الأشاعرة يثبتون الكلام، ولكن الكلام النفساني، وسيأتي في بحث قادم تفصيل المسألة.

(٢٧) «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي (ص ٤٤).

(٢٨) «أصول الدين» لليغداداي (ص ١١١).

وفي كلام الله (تعالى) نجد الحشوية والمعتزلة على طرفي نقيض، فالمعتزلة قالوا: إن كلام الله (تعالى) حادث في محل؛ ولذلك فالقرآن حادث، وأما الحشوية فقد ذهبوا إلى أن القرآن بحروفه وكلماته وأصواته قديم، غير مخلوق، في حين أن الأشعري قد أبدع (كما يقول الشهرستاني) قولاً ثالثاً، وسطاً بين القولين الأولين، فقال: بحدوث الحروف والكلمات، وحكم بأن ما نقرؤه من القرآن كلام الله على المجاز؛ لا على الحقيقة، أما كلام الله النفسي القائم بذاته؛ فقد لم يخلق (٢٩). وكذلك تأولوا الصفات الخيرية، فقالوا: في وجه الله (تعالى): أنه ذاته، وفي يده: أنها قدرته، وفي عينه (تعالى): أنها رؤيته للأشياء (٣٠).

ومنعوا أن يوصف الله بالاستقرار على العرش، ونزهوه (تعالى) عن ذلك؛ لأنه لا يستقر على جسم إلا جسم، ولا يجلس فيه إلا عرض، والله (تعالى) ليس بجسم ولا عرض (٣١).

وتأول البغدادي كلمة «العرش» في قوله (تعالى): ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] على أنها «الملك» فكأنه (تعالى) أراد (٣٢) أن يقول: إن الملك لم يستو لأحد غيره (٣٣).

ونفى الأشاعرة الجهة (أيضاً) فإذا اختلفنا الله بجهة فوق؛ فلأنها أشرف الجهات، وليس لأنه (تعالى) حقيقة فوق (٣٤)، وإذا رفعنا أيدينا إلى السماء في الدعاء، فذلك

(٢٩) «هأية الإقدام» للشهرستاني (ص ٣١٣).

(٣٠) «أصول الدين» للبغدادي (ص ١١٠).

(٣١) «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي (ص ٢٤).

(٣٢) سبحان الله! الله أراد أن يُعبر عن شيء؛ فعبر بغيره، فأخطأ، وهم فهموا مراده؛ فصوبوا له!؟

(٣٣) «أصول الدين» للبغدادي (ص ١١٣).

(٣٤) فإن كان الله (سبحانه) ليس في جهة الفوقية؛ فلم هي أشرف الجهات!؟ أليست أشرف الجهات لأن الله

ذكرها في قوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْبَدِيعُ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ

عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [الأنعام: ٦١]، وأثنى على الدين ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَقُولُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

﴿ [الحل: ٥٠]!؟

زيادة في الاحترام لله، وليس معناه أنه (تعالى) في السماء، وكذلك إذا استقبلنا القبلة فليس لأن الله في الكعبة، بل لأن الغاية توجيه المسلمين في الصلاة إلى ناحية واحدة وهدف واحد^(٣٥).

لقد شرح الغزالي موقف الأشاعرة في هذا فقال: إن الحشوية لم يتمكنوا من فهم موجود لا في جهة؛ فأثبتوا الجهة، حتى لازمتهم بالضرورة الجسمية، والتقدير والاختصاص بصفات الحدوث.

والمعتزلة نفوا الجهة، ولم يتمكنوا من إثبات الرؤية دونها^(٣٦)؛ لأنهم ظنوا في إثباتها إثبات الجهة، فخالقوا قواطع الشرع، فهؤلاء تغلغلوا في التنزيه محترزين من التشبيه، فأفرطوا، والحشوية أثبتوا الجهة احترازاً من التعطيل فشبهاوا.

فجاء الأشعرية ووقفوا بين القولين، فنفوا الجهة؛ لأنها للجسمية، تابعة وتممة، وأثبتوا الرؤية؛ لأنها من جنس العلم، تتعلق بالمرئي على ما هو عليه، كما يتعلق العلم بالمعلوم على ما هو عليه^(٣٧).

والحق أن رأى الأشاعرة هو الرأي الإسلامي الصحيح، الذي يقوم على مراعاة جانبي التنزيه والتشبيه، أما الأشعري نفسه، فإنه لا يختلف عما نراه عند الأشاعرة من القول بقدوم صفات ثبوتية لله (تعالى)، وهي: «العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام». وأن هذه الصفات زائدة على الذات، وليست عين الذات، كما زعم المعتزلة، وأن هذه الصفات عنده لا هي هو، ولا هي غيره. وأما صفات الأفعال فإنه يتفق مع المعتزلة في القول بحدوثها، أما بالنسبة للصفات الخيرية كالوجه، والعين، واليدين، والاستواء، وغيرها فإننا نجد عند الأشعري قولين:

(٣٥) «الاقصاد في الاعتقاد» للغزالي (ص ٢١).

(٣٦) فلا تحسن الأشاعرة أثبتوا الرؤية، قد ذكرناها في بحث سابق.

(٣٧) «الاقصاد في الاعتقاد» (ص ٣٢).

الأول: قول بإثباتها صفات لله (تعالى) وعدم تأويلها، بل تفويض علمها إلى الله (تعالى)، كما نجد في كتابه «الإبانة» وهو في ذلك متفق مع رأي السلف (٣٨)(٣٩).

الثاني: لا يشبتها بل يأولها كباقي الأشاعرة، ويبدو أن قوله بإثباتها وعدم تأويلها متقدم على القول الثاني كما يميل إلى ذلك صاحب «المواقف» (٤٠).
صفات الذات، وصفات الأفعال عند الأشاعرة:

صفات الذات:

عرف الباقلاني هذه الصفات بأنها الصفات التي لم يزل الباري (عز وجل) ولا يزال موصوفاً بها (٤١)، فهي صفات أزلية قديمة وجدت مع الله، ولا يمكن أن تنفك عن ذاته، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام.

فهو بذلك يختلف مع المعتزلة الذين يقللوهن من عددها؛ لأنهم يخرجون «الإرادة، والكلام» عن الصفات الذاتية، ويلحقونها بصفات الأفعال، وهذه الصفات في رأي الباقلاني وغيره من الأشاعرة قديمة كما أن الذات الإلهية قديمة، فالله (سبحانه وتعالى) لم يتصف في الأزل بأنه حي، عالم، قادر، مريد، سميع، بصير، متكلم، إلا لأن له حياة، وعلمًا وإرادة، وسمعًا، وبصرًا وكلامًا.

والدليل على ذلك: أن أحدًا منا لا يصح أن يكون حيًا، عالمًا، قادرًا، مريدًا، مع عدم الحياة، والقدرة، والإرادة، وإذا وجدت فيه هذه الصفات، وجب أن يكون: حيًا، عالمًا، قادرًا، مريدًا، فهذه الصفات إذن علة في كونه كذلك.

(٣٨) متفق مع السلف، أم مع الحشوية؟ فهم يسمون أهل السنة والجماعة أنهم حشوية، والآن يسموهم

السلف!!

(٣٩) «الإبانة» للأشعري (ص ٨).

(٤٠) «المواقف» للأبي (٣ / ١٩).

(٤١) «التمهيد» للباقلاني (ص ٢٦٢).

كما وجب أن تكون علة كون الفاعل فاعلاً، والمريد مريداً، وجود فعله، وإرادته، التي يجب كونه فاعلاً مريداً لوجودها، وغير فاعل مريد بعدمها.

ولو لم يكن للباري (عز وجل) شيء من هذه الصفات، لم يكن حيّاً، ولا عالماً، ولا قادراً؛ لأن الحكم العقلي الواجب عن علة، لا يجوز حصوله لبعض من هو له مع عدم العلة الموجبة له؛ لأن ذلك يخرجها عن أن تكون علة الحكم^(٤٢).

ومعنى هذا أنه اعتبر هذه المعاني علة لكون الله (عز وجل) حيّاً عالماً قادراً مريداً إلى آخره؛ لأن العلة هي ما يدور معها الحكم وجوداً وعدمًا، وهذه المعاني إذا وجدت؛ وجد معها الاتصاف بهذه الأوصاف، وإذا انتفت انتفى معها الاتصاف بها.

وهكذا أثبت الباقلي هذه الصفات الثبوتية الذاتية لله (سبحانه وتعالى) متابعاً في ذلك الأشعري، ومن قبله من مثبتي الصفات، كابن كلاب^(٤٣)، وأتباعه.

وهم بذلك لم يخرجوا عن مبدأ التنزيه، ولم يحيدوا عنه، ولم يقعوا في الشرك كما ادعاه عليهم المعتزلة من أن القول بثبوت صفات قديمة لله (تعالى) زائدة على الذات قول بتعدد الآلهة؛ لأن القدم أحص وصف للإله، فإذا شاركت الصفات الذات الإلهية في القدم، فقد شاركت في الألوهية؛ لأن الاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم^(٤٤).

لأن الأشاعرة لم يشبوا ذوات قديمة، بل أثبتوا ذاتاً واحدة، وصفات قدماء، وهذه الصفات وإن لم تكن عين الذات، إلا أنها ليست غيرها، فلا يلزمهم القول بتعدد القدماء^(٤٥).

(٤٢) «التمهيد» للباقلي (ص ١٥٢).

(٤٣) هو عبد الله بن سعيد بن كلاب المتوفى بعد عام ٢٤٠ هـ وإليه ينتمي الكلابية.

(٤٤) «نهاية الإقدام» للشهرستاني (ص ١٩٩).

(٤٥) «المواقف» للأبي (٤ / ٤٠).

كما لا نرتضي اتهام المعتزلة (من قبل خصومهم) بالتعطيل، بمعنى أنهم جردوا الباري (عز وجل) عن صفات كماله، ونعوت جلاله، ونظروا إليه كفكرة مجردة لا مضمون لها^(٤٦). لأن المعتزلة وإن لم يوافقوا الأشاعرة في القول بصفات ثبوتية، وهي معان قديمة زائدة على الذات، إلا أن ذلك لا يعني أنهم نفوا عن الله: العلم، والقدرة، والإرادة، وسائر الصفات.

نعم! لقد نفى المعتزلة الأوائل كجهنم بن صفوان، وواصل بن عطاء صفات الله (تعالى) أصلاً؛ لأنها تؤدي إلى الشرك في نظرهم، إلا أن أتباع واصل أخذوا يقتربون من الأشاعرة في القول بالصفات بوجه من الوجوه، كقول أكثر المعتزلة بأن الله (تعالى): عليم بالذات، لا يعلم زائد على ذاته^(٤٧). وكمعمر بن عبد الله السلمي الذي استعمل كلمة «المعاني» بدل لفظ الصفات، وكأبي هاشم الجبائي الذي اعترف بـ «الأحوال» بدل الصفات^(٤٨)، ولكن لماذا لجؤوا إلى ما لجؤوا إليه؟ وتخرجوا من إثبات صفات قديمة لله (تعالى)؟

يظهر أن دافعهم إلى ذلك هو مبالغتهم في التنزيه الكامل لله (تعالى) وخوفهم من تعدد القدماء، والوقوع فيما وقع فيه النصارى حسب زعمهم. فحسن النية متوفر لديهم، لا سيما إذا عرفنا أنهم وصفوا الله (تعالى) بأوصافه كما ورد بها الشرع، فقالوا: إنه عالم، قادر، حي، مرید، وهكذا في سائر الصفات، فليس من الحق (إذن) اتهامهم بالتعطيل بعد أن وصفوا الله (تعالى) بهذه الأوصاف. ولا شك أن كلا من الأشاعرة والمعتزلة لا يُريد إلا تنزيه الله (تعالى) عما لا يليق به، ولكن شدة الجدل في هذه المسائل قد أفضت بهما إلى أن يهجو بعضهم بعضاً.

(٤٦) «الصواعق المرسله» لابن قيم الجوزية (١ / ٢٩١).

(٤٧) «هأية الإقدام» للشهرستاني (ص ١٠٠).

(٤٨) «الملل والنحل» للشهرستاني (١ / ٥٨).

هذا، وبعد أن عرفنا أن الباقلاني والأشاعرة (عامّة) أثبتوا صفات قديمة قائمة بذات الله (سبحانه وتعالى)، عرفنا أنهم يخالفون في ذلك الكُرامية الذين وصفوا الله بجميع الصفات التي ورد بها الشرع، وقالوا: إنها صفات حادثة، وإنه (تعالى) محل للحوادث، فتحدث في ذاته أقواله، وإراداته، وإدراكه للمسموعات والمرئيات، ويسمون ذلك سمعاً وبصراً وإرادة^(٤٩).

ولا شك أنهم أخطؤوا في تجويزهم قيام الحوادث بذاته (تعالى)؛ لأن الحوادث لا تقوم إلا بما هو حادث، وقد ثبت أن الله قدم لا يشبه الحوادث في شيء.

صفات الأفعال عند الأشاعرة:

هذه الصفات هي التي تدل على أفعال الباري (عز وجل) في الكون مثل: الخلق، والرزق، والإحسان، والإنعام، والإحياء، والإماتة، والخفض، والرفع، وغير ذلك من الصفات التي كان الله موجوداً قبل فعله لها^(٥٠).

لم يختلف المسلمون في إثبات هذه الصفات لله (تعالى)، إنما اختلفوا في كونها قديمة أو محدثة.

ذهب الأشاعرة والمعتزلة إلى أنها صفات محدثة؛ لأن الله يتصف بها وقتاً دون وقت، ولأنها تتعلق بالعالم وتديره، والعالم محدث لا قدم، ولكن الأشاعرة خالفوا المعتزلة في صفتي الكلام والإرادة، إذ اعتبروهما من صفات الذات، فهما قديمتان (عندهم)، بخلاف المعتزلة، فإنهم اعتبروهما من صفات الأفعال^(٥١).

وذهب الماتريدية إلى أن صفات الأفعال كصفات الذات، من حيث كونها أزلية، قديمة مع الله (تعالى)؛ لأنها ترجع عندهم إلى صفة واحدة، أطلقوا عليها صفة التكوين^(٥٢).

(٤٩) «التبصير في الدين» للإسفرابيني (ص ٦٦).

(٥٠) «التمهيد» للباقلاني (ص ٣٦٣).

(٥١) «الإرشاد» للجويني (ص ٦٣، ١٠٩).

(٥٢) «المقاصد» للفتنازاني (٢ / ٨٠).

فالصفات الذاتية (إذن) سبعة عند الأشاعرة، وثمانية عند الماتريدية، في الواقع أن الأشاعرة والمعتزلة والماتريدية مختلفون في نظرهم إلى صفات الذات، وصفات الأفعال.

ف عند المعتزلة:

ما جرى فيه النفي والإثبات فهو من صفات الأفعال، كما يُقال: خلق الله لفلان ولدًا، ولم يخلق لفلان، وهكذا ما لا يجري فيه النفي والإثبات، فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يُقال: لم يعلم كذا، ولم يقدر على كذا.

فالإرادة، والكلام، مما جرى فيه النفي والإثبات، قال الله (تعالى): ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [البقرة: ١٧٤].

وأما عند الأشاعرة فالفرق بينهما أن ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات، فإنك لو نفيت الحياة؛ يلزم الموت، ولو نفيت القدرة؛ يلزم العجز، وهكذا في سائر الصفات الباقية وما لا يلزم من نفسه نقيضه، فهو من صفات الأفعال، فلو نفيت الإحياء والإماتة، أو الخلق؛ لم يلزم منه نقيض هذه الصفات.

فعلى ذلك؛ لو نفيت الإرادة؛ لزم منه الجبر والاضطرار، ولو نفيت عنه الكلام لزم الخرس، فثبت أنها من صفات الذات عندهم.

وأما الماتريدية، قالوا: إن كل ما وصف به ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من صفات الذات، كالقدرة، والعلم، والإرادة، وكل ما يجوز أن يوصف به أو بضده فهو من صفات الفعل، كالرأفة، والرحمة، والسخط، والغضب^(٥٣).

وقد استدلت الماتريدية على قولهم بأن تكون صفة أزلية زائدة على الذات، بأدلة كثيرة، أقواها: إن الباري (تعالى) يكون الأشياء اجتماعًا، وهو بدون صفة التكوين

(٥٣) «شرح الملا علي القاري على الفقه الأكبر لأبي حنيفة» (ص ٢١).

محال، كالعالم بلا علم، ولا بد أن تكون هذه الصفة أزلية، لامتناع قيام الحوادث بذات الله (تعالى) ثم اختلفت أسماؤها بحسب اختلاف الآثار، فمن حيث حصول المخلوقات به يُسمى تخليقاً والأرزاق ترزيقاً، والصور تصويراً، والحياء إحياء، والموت إماتة... إلى غير ذلك.

وقد أجامم الأشاعرة على هذا الدليل بأنه لا يلزم من إطلاق خالق ومُكون على الله (تعالى) أن يكون المشتق منه وهو: الخلق، والتكوين، صفة وجودية زائدة على الذات، بخلاف العلم والقدرة، فإنهما من الصفات الذاتية التي لا تنفك عن الله (عز وجل)، وأما التكوين فإنه من الصفات الإضافية، إذ هو معنى يعقل من إضافة المؤثر إلى الأثر فلا يكون إلا فيما لا يزال، ولا يفتقر إلا إلى صفة القدرة والإرادة^(٥٤).

ويظهر أن الأشاعرة ذهبوا إلى إنكار أن يكون التكوين صفة زائدة على الذات خوفاً من أن يؤدي ذلك إلى قدم العالم، وذلك لأن التكوين لو كان زائداً على الذات موجوداً في الأزل؛ للزم أن يكون المكوّن (بفتح الواو) مُلازماً لا ينفك عنه، فيلزم قدمه؛ إذ لا يُتصور وجود تكوين بدون مكوّن، بفتح الواو، كما لا يُتصور وجود ضرب بدون مضروب.

إلا أن المأثرية يرون أنه لا مانع من اتصاف الله (تعالى) في الأزل بصفاته الفعلية وإن لم توجد آثارها إلا فيما لا يزال.

وقد أشار إلى ذلك النسفي بقوله: وأما صفات الفعل كالتخليق والترزيق، والإفضال، فكلها قديمات، لا هي هو، ولا غيره، وقالت الأشاعرة: أن هذه الصفات محدثة، وقالوا: أنه لم يكن خالقاً ما لم يخلق الخلق، ولم يكن رازقاً ما لم يرزق الخلق، إلّا أنّنا نقول: يجوز أن يُسمى خالقاً وإن لم يخلق الخلق، وأن يُسمى رازقاً، وإن لم يرزق الخلق^(٥٥).

(٥٤) «المقاصد» للفتازاني (٢ / ٨٠).

(٥٥) «بحر الكلام» لأبي المعين النسفي (ص ٢١).

في الواقع، أن الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية كما نرى، ليس في إطلاق هذه الصفات الفعلية على الله (تعالى) في الأزل، كما أشار إلى ذلك النسفي، بل الخلاف في أن صفة التكوين التي يرى الماتريدية أنها تجمع جميع صفاته الفعلية، من خلق وإحياء وإماتة وغير ذلك، هل تعتبر صفة أزلية زائدة على الذات كبقية الصفات الذاتية أم لا؟

فقد منع الأشاعرة أن تكون صفة وجودية زائدة على الذات، لا أنهم منعوا من إطلاق لفظ الخالق، أو الرازق على الله (تعالى) في الأزل، فكيف يتصور منهم من ذلك؟! فإن هذه الصفات الفعلية، قد أطلقها الله (سبحانه وتعالى) على نفسه، في القرآن الكريم، والقرآن الكريم كلام الله الأزلي، فلا بد أن تكون هذه الصفات ثابتة لله (تعالى) في الأزل.

وإلى ذلك أشار الباقلاني بقوله: إن وصف الله لنفسه بجميع هذه الصفات قديم؛ لأنه كلامه الذي هو قوله: إني خالق، رازق، باسط، وهو (سبحانه وتعالى) لم يزل متكلمًا بكلام غير محدث ولا مخلوق^(٥٦).

إلا أن الأشاعرة وإن أثبتوا لله (سبحانه وتعالى) هذه الصفات في الأزل، إلا أنهم قالوا: لا مانع من تأويل خالق بأنه: خالق في المستقبل، أو قادر على الخلق، مجازًا؛ لأن الحقيقة هنا متعذرة؛ لأنها تستلزم قدم العالم^(٥٧).

والقدرة إذا انضمت إليها الإرادة تكفي لإيجاد الموجودات، وإحداث الآثار، فلا حاجة معها إلى صفة أخرى أزلية زائدة على الذات؛ لأن الإقلال من القدماء إذا أمكن أولى من الإكثار^(٥٨) لا سيما إذا عرفنا أن علماء ما وراء النهر من الماتريدية لم يكتفوا بصفة التكوين الجامعة لبقية صفات الأفعال فحسب، بل جعلوا كل صفة من صفات الأفعال صفة حقيقية أزلية^(٥٩).

(٥٦) «التمهيد» للباقلاني (ص ٢٦٣).

(٥٧) «شرح المقاصد» للفتازاني (٢ / ٨٠).

(٥٨) «الباقلاني وآراؤه الكلامية» (ص ٤٨٣).

(٥٩) «شرح الملا علي القاري على الفقه الأكبر» (ص ٢٢).

علاقة الصفات بالذات عند الأشاعرة:

هذه مشكلة أخرى من المشكلات التي دار حولها الخلاف بين المتكلمين واشتد الجدل فيها. والواقع أنهم جميعاً متفقون على وصف الله (سبحانه) بما وصف به نفسه في القرآن الكريم، لا ينكر أحد منهم شيئاً من ذلك، ومتفقون كذلك على أن القدم واحد ولكن كيف يحافظ على وحدة القدم، مع وجوب اتصافه بصفات متعددة؟

تلك هي النقطة التي فرقت بينهم، ويكاد يكون اختلاف الأشاعرة مع المعتزلة اختلافًا في محاولة التوفيق بين وحدة القدم، واتصافه بصفات متعددة^(٦٠).

فالمعتزلة قد بالغوا في المحافظة على وحدة القدم حتى ادعوا أنهم هم وحدهم المعنيون بالتوحيد، والذب عنه من بين العالمين، وأن الكلام في التوحيد كله لهم دون سواهم^(٦١).

ودعاهم ذلك إلى أن ينفوا عن الله (عز وجل) الصفات الثبوتية، فقالوا: إن الصفات عين الذات، فالله عالم بذاته، وقادر بذاته، لا يعلم وقدره زائدتين على الذات^(٦٢).

وقد استدلوا على نفي الصفات بأنها إما أن تكون حادثة؛ فيلزم قيام الحوادث بذاته (تعالى)، وخلوه في الأزل عن العلم والقدرة، والحياة، وغيرها من الكمالات، وهذا باطل بالاتفاق.

وإما أن تكون قديمة، فيلزم تعدد القدماء، وهو كفر بإجماع المسلمين، وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين، فكيف بالأكثر^(٦٣)؟

(٦٠) «الباقلائي وآراؤه الكلامية» (ص ٤٨٣).

(٦١) «الانتصار» للنخياط (ص ١٢).

(٦٢) «نهایة الإقدام» (ص ١٠٠).

(٦٣) «المقاصد» للفتازاني (٢ / ٦٥).

وأجابه الأشاعرة بأنه لا يلزم تعدد القدماء، إلا إذا تغيرت الذات مع الصفات، والصفات هنا ليست عين الذات، حتى يلزم نفيها، ولا غير الذات حتى يلزم تعدد القدماء، وخلاصة كلامهم أنهم يفسرون الغيرية بأن الذات أحد الغيرين عن الآخر، أي: بالأ يتصور وجود أحدهما بدون الآخر، ويفسرون العينية بأن يتحد الشيطان في المفهوم، بحيث يكون معنى أحدهما عين الآخر بدون تفاوت.

فالصفات (إذن) ليست عين الذات لاختلافهما في المفهوم، وليست غير الذات؛ لأنه لا يتصور وجود أحدهما بدون الآخر، ونظير ذلك يوجد في الجزء مع الكل، فإنه لا يتصور وجود الجزء من حيث هو جزء بدون الكل وكذا العكس، فهما غير منفكين في الوجود، مع أن مفهوم أحدهما غير مفهوم الآخر. وقد حاول الأشاعرة بهذا التفسير أن يدفعوا عن أنفسهم تهمة الوقوع فيما وقع فيه النصارى من القول بالأقانيم. فقالوا: إن إثبات الصفات القديمة لا يستلزم التعدد؛ لأنها ليست غير الذات وحتى لو سلم بأن إثبات الصفات يستلزم تعدد القدماء، فلا يلزم منه كفر؛ لأن الكفر يكون في القول بتعدد ذوات منفصلة قائمة بنفسها.

والنصارى (وإن لم يجعلوا الأقانيم القديمة ذوات لكن) لزمهم القول بذلك، حيث جوزوا انتقال أقتنوم العلم إلى بدن عيسى (عليه السلام) (٦٤).

والأشاعرة قد اختلفوا فيما بينهم في الصفات.

اختلاف الأشاعرة فيما بينهم في الصفات:

١ - صفة البقاء:

أثبت الأشعري وأتباعه أنها صفة وجودية زائدة على الوجود (٦٥).

(٦٤) «شرح المقاصد» للفتاواني (٢ / ٧٥).

(٦٥) «فصل التفرقة بين الإسلامي والزندقة» للغزالي (ص ١٣٢).

وخالفه الباقلاني، ونفى أن يكون البقاء صفة موجودة زائدة على الذات، وتبعه في ذلك إمام الحرمين، والرازي، والآمدي... وغيرهم^(٦٦). وقالوا: البقاء هو نفس الوجود في الزمان الثاني، لا أمر زائد عليه.

٢ - الاستواء على العرش:

وأثبتته الأشعري صفة زائدة على الذات مع القطع بأن استواءه ليس كاستواء الأجسام، وتفويض علم ذلك إلى الله (تعالى)^(٦٧).

وهذا يعتبر أحد قولي الأشعري كما أشار إلى ذلك الأبيحي^(٦٨).

وأما القول الآخر للأشعري وهو تأويل الاستواء بالاستيلاء كما ذهب إلى ذلك الباقلاني وغيره^(٦٩).

٣ - الوجه:

أثبتته الأشعري صفة زائدة على الذات، واستدل على ذلك بقوله (تعالى): ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] وبقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]^(٧٠).

ولكنه قال في قول آخر: أن المراد بالوجه: الوجود، ووافقه الباقلاني في ذلك^(٧١).

قلت أبو عبد الرحمن:

وكانت تلك عقيدة الأشاعرة في الصفات، سردناها من كتبهم، وبألفاظهم، والآن نتقل إلى:

(٦٦) «الإرشاد» لإمام الحرمين (ص ٧٨)، و«المحصل» للرازي (٢ / ٦٣١)، و«غاية المرام في علم الكلام» للآمدي (ص ١٣٦)، و«المواقف» للأبيحي (٣ / ٩٨).

(٦٧) «الإبانة» للأشعري (ص ٣١).

(٦٨) «المواقف» للأبيحي (٣ / ١٩).

(٦٩) «الإبصار» للباقلاني (ص ٢٥).

(٧٠) «الإبانة» للأشعري (ص ٣٥).

(٧١) «المواقف» للأبيحي (٣ / ١٩).

عقيدة أهل السنة والجماعة في الصفات.

كيف تتعامل مع آيات الأسماء والصفات:

قال العلامة الشنقيطي^(٧٢):

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد (ﷺ) وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد... فإننا نريد أن نوضح لكم معتقد السلف والطريق الذي هو المنجي نحو آيات الصفات:

أولاً: اعلّموا أن كثرة الخوض والتعمق في البحث في آيات الصفات وكثرة الأسئلة في ذلك الموضوع من البدع التي يكرهها السلف.

ثانياً: اعلّموا أن مبحث آيات الصفات دل القرآن العظيم أنه يتركز على ثلاثة أسس، من جاء بها كلها فقد وافق الصواب وكان على الاعتقاد الذي كان عليه النبي (ﷺ) وأصحابه والسلف الصالح، ومن أحل بواحد من تلك الأسس الثلاثة فقد ضل وكل هذه الأسس الثلاثة يدل عليها قرآن عظيم.

أحد هذه الأسس الثلاثة هو:

تنزيه الله (جل وعلا) على أن يُشبهه بشيء من صفاته شيء من صفات المخلوقين:

وهذا الأصل يدل عليه قوله (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

﴿ [الشورى: ١١] ﴾ ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ﴿ [الإحلاص: ٤] ﴾ ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٤٧].

(٧٢) راجع «الشرح الأوفى لأسماء الله الحسنى» للمؤلف، وهي محاضرة ألقاها العلامة الشنقيطي.

الثاني من هذه الأسس هو الإيمان بما وصف الله به نفسه:

لأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله ﴿ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠] والإيمان بما وصفه به رسول الله (ﷺ) الذي قال في حقه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (٢) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] فيلزم كل مكلف أن يؤمن بما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسول الله (ﷺ) وينزهه ربه (جل وعلا) عن أن تشبه صفته صفة المخلوقين، وحيث أخل بأحد هذين الأصلين وقع في هوة ضلال؛ لأن من تنطع بين يدي رب السموات والأرض وتجراً على الله بهذه الجرأة العظيمة ونفى عن ربه وصفاً أثبتته لنفسه فهذا مجنون، فالله (جل وعلا) يثبت لنفسه صفات كمال وجلال فكيف يليق بمسكين جاهل أن يتقدم بين يدي رب السموات والأرض ويقول: هذا الذي وصفت به نفسك لا يليق بك ويلزمه من النقص كذا فأنا أووله وألغيه وآتي ببدله من تلقاء نفسي من غير استناد إلى كتاب وسنة ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦].

ومن ظن أن صفة خالق السموات والأرض تشبه شيئاً من صفات الخلق فهذا مجنون جاهل ملحد ضال.

ومن آمن بصفات ربه (جل وعلا) منزهاً ربه عن مشابهة صفاته لصفات الخلق فهو مؤمن منزه سالم من ورطة التشبيه والتعطيل، وهذا التحقيق هو مضمون قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فهذه الآية فيها تعليم عظيم يحل جميع الإشكالات ويجيب عن جميع الأسئلة حول الموضوع؛ ذلك لأن الله قال: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] بعد قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ومعلوم أن السمع والبصر من حيث هما سمع وبصر يتصف بهما جميع الحيوانات، فكأن الله يشير للخلق ألا ينفوا عنه صفة سمعه وبصره بادعاء أن الحوادث تسمع وتبصر وأن ذلك تشبيه، بل عليهم أن يثبتوا له صفة سمعه وبصره على أساس ليس كمثل شيء، فالله (جل وعلا) له صفات لا تفتق بكماله وجلاله، والمخلوقات لهم

صفات مناسبة لحالهم، وكل هذا حق ثابت لا شك فيه، إلا أن صفة رب السموات والأرض أعلى وأكمل من أن تشبه صفات المخلوقين.

فمن نفى عن الله وصفاً أثبتته لنفسه فقد جعل نفسه أعلم بالله من الله ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦] ومن ظن أن صفة ربه تشبه شيئاً من صفة الخلق فهذا مجنون ضال ملحد لا عقل له يدخل في قوله (تعالى) عن المشركين ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ٩٨] ومن يسوي رب العالمين بغيره فهو مجنون.

ثم اعلّموا أن المتكلمين الذين خاضوا في الكلام وجاءوا بأدلة يسمونها أدلة عقلية ركبوها في أقيسة منطقية قسموا صفات الله (جل وعلا) إلى ستة أقسام قالوا هناك صفة نفسية، وصفة معنوية، وصفة معنوية، وصفة فعلية، وصفة سلبية، وصفة جامعة. أما الصفات الإضافية فقد جعلوها أموراً اعتبارية لا وجود لها في الخارج، وسببوا بذلك إشكالات عظيمة وضلالاً مبيناً، ثم إنا نبين لكم على تقسيم المتكلمين ما جاء في القرآن العظيم من وصف الخالق (جل وعلا) بتلك الصفات ووصف المخلوقين بتلك الصفات وبيان القرآن العظيم؛ لأن صفة خالق السموات والأرض حق وإن صفة المخلوقين حق وأنه لا مناسبة بين صفة الخالق وبين صفة المخلوق، فصفة الخالق لا تفتقر بذاته وصفة المخلوق مناسبة لعجزه وافتقاره، وبين الصفة والصفة من المخالفة كمثل ما بين الذات والذات.

أما هذا الكلام الذي يدرس في أقطار الدنيا اليوم في المسلمين فإن أغلب الذين يدرسونه إنما يثبتون من الصفات التي يسمونها صفات المعاني سبع صفات فقط وينكرون سواها من المعاني، وصفة المعنى عندهم في الاصطلاح ضابطها هي أنها: ما دل على معنى وجودي قائم بالذات. والذي اعترفوا به منها سبع صفات هي: «القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام» ونفوا غير هذه الصفات من صفات المعاني التي سببناها ونبين أدلتها من كتاب الله.

وأنكر هذه المعاني السبعة المعتزلة وأثبتوا أحكامها فقالوا: هو قادر بذاته سميع بذاته عليم بذاته حي بذاته ولم يثبتوا قدرة ولا علماً ولا حياة ولا سمعاً ولا بصراً فراراً من تعدد القدم، وهو مذهب كل العقلاء يعرفون ضلاله وتناقضه وأنه إذا لم يقم بالذات علم استحال أن تقول هي عالمة بلا علم، وهو تناقض واضح بأوائل العقول، فإذا عرفتم هذا فستكلم على صفات المعاني التي أقرروا بها فنقول: وصفوا الله (تعالى) بالقدرة وأثبتوا له القدرة والله (جل وعلا) يقول في كتابه ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] ونحن نقطع أنه (تعالى) متصف بصفة القدرة على الوجه اللائق بكماله وجلاله، كذلك وصف بعض المخلوقين بالقدرة قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٤] فأسند القدرة لبعض الحوادث ونسبها إليهم ونحن نعلم أن كل ما في القرآن حق وأن للمولى (جل وعلا) قدرة حقيقية تليق بكماله وجلاله كما أن للمخلوقين قدرة حقيقية مناسبة لحالهم وعجزهم وفنائهم وافتقارهم، وبين قدرة الخالق وقدرة المخلوق من المنافاة والمخالفة كمثل ما بين ذات الخالق وذات المخلوق.

ووصف نفسه بالسمع والبصر في غير ما آية من كتابه قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ووصف بعض الحوادث بالسمع والبصر قال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢] ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ [مرم: ٣٨] ونحن لا نشك أن ما في القرآن حق فله (جل وعلا) سمع وبصر حقيقيان لائقان بجلاله وكماله كما أن للمخلوق سمعاً وبصراً حقيقيين مناسبين لحاله من فقره وفائه وعجزه، وبين سمع وبصر الخالق وسمع وبصر المخلوق من المخالفة كمثل ما بين ذات الخالق والمخلوق.

ووصف نفسه بالحياة فقال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٥] ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَىٰ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾

[الفرقان: ٥٨] ووصف أيضا بعض المخلوقين بالحياة قال: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا ﴾ [الأنبياء: ٣٠] ﴿ وَسَلَّمْ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴾ [مريم: ١٥] ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾ [الروم: ١٩] ونحن نقطع بأن الله (جل وعلا) صفة حياة حقيقية لائقة بكماله وجلاله، كما أن للمخلوقين حياة مناسبة لحالهم وعجزهم وفنائهم وافتقارهم، وبين صفة الخالق وصفة المخلوق من المخالفة كمثل ما بين ذات الخالق وذات المخلوق.

وذلك بون شاسع بين الخالق وخلقته.

ووصف (جل وعلا) نفسه بالإرادة قال: ﴿ فَقَالَ لِمَا يُرِيدُ ﴾ [السجود: ١٦] ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢] ووصف بعض المخلوقين بالإرادة قال: ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ﴾ [الأنفال: ٦٧] ﴿ إِنْ تُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴾ [الأحزاب: ١٣] ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ ﴾ [الصف: ٨]، ولا شك أن الله إرادة حقيقية لائقة بكماله وجلاله كما أن للمخلوقين إرادة مناسبة لحالهم وعجزهم وفنائهم وافتقارهم وبين إرادة الخالق والمخلوق كمثل ما بين ذات الخالق والمخلوق.

ووصف نفسه (جل وعلا) بالعلم قال: ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [التغابن: ١١] ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ [النساء: ١٦٦] ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمِهِ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ﴾ [الأعراف: ٧].

ووصف بعض المخلوقين بالعلم قال: ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴾ [الحجر: ٥٣] ﴿ وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ ﴾ [يوسف: ٦٨] ولا شك أن للخالق (جل وعلا) علما حقيقيا لائقا بكماله وجلاله محيطا بكل شيء كما أن للمخلوقين علما مناسباً لحالهم وفنائهم وعجزهم وافتقارهم، وبين علم الخالق وعلم المخلوق من المنافاة والمخالفة كمثل ما بين ذات الخالق وذات المخلوق.

ووصف نفسه (جل وعلا) بالكلام قال: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤] ﴿ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦] ووصف بعض المخلوقين بالكلام

قال: ﴿قَلَمًا كَلَّمَهُ. قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدِينَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤] ﴿وَتَكَلَّمْنَا أَبَدِيهِمْ﴾ [يس: ٦٥] ولا شك أن للخالق (تعالى) كلامًا حقيقيًا لائقًا بكماله وجلاله كما أن للمخلوقين كلامًا مناسبًا لحالهم وفنائهم وعجزهم وافتقارهم، وبين كلام الخالق وكلام المخلوق من المنافاة والمخالفة كمثل ما بين ذات الخالق وذات المخلوق.

هذه صفات المعاني، سمعتم ما في القرآن من وصف الخالق بها ووصف المخلوق بها، ولا يخفى على عاقل أن صفات الخالق حق، وأن صفات الخالق لائقة بجلاله وكماله وصفات المخلوقين مناسبة لحالهم، وبين الصفة والصفة كما بين الذات والذات، وسنين مثل ذلك في الصفات التي يسمونها سلبية.

الكلام على الصفات السلبية عند المتكلمين:

ضابط الصفة السلبية عند المتكلمين هي: الصفة التي دلت على عدم محض، والمراد بها أن تدل على سلب ما لا يليق بالله عن الله من غير أن تدل على معنى وجودي قائم بالذات، والذين قالوا هذا جعلوا الصفات السلبية خمسًا لا سادسة لها وهي عندهم: «القدم والبقاء والمخالفة للخلق والوحدانية والغنى المطلق الذي يسمونه القيام بالنفس الذي يعنون به الاستغناء عن الحيز والمحل».

فإذا عرفتم هذا فاعلموا أن القدم والبقاء الذين وصف المتكلمون بهما الله (جل وعلا) زاعمين أنه وصف بهما نفسه في قوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] والقدم في الاصطلاح: عبارة عن سلب العدم السابق، إلا أنه عندهم أحص من الأزل لأن الأزل عبارة عما لا افتتاح له سواء كان وجوديًا كذات الله وصفاته أو عدميًا، والقدم عندهم عبارة عما لا أول له بشرط أن يكون وجوديًا كذات الله متصفة بصفات الكمال والجلال.

ونحن الآن نتكلم على ما وصفوا به الله (جل وعلا) من القدم والبقاء وإن كان بعض العلماء كره وصفه (جل وعلا) بالقدم كما يأتي فالله (عز وجل) وصف

المخلوقين بالقدم قال: ﴿ تَأَلَّهَ إِنَّكَ لِفِي صَلَاتِكَ الْقَدِيمِ ﴾ [يوسف: ٩٥] ﴿ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ [يس: ٣٩] ﴿ أَنْتُمْ وَعَابَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴾ [الشعراء: ٧٦] ووصف المخلوقين بالبقاء قال: ﴿ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمْ الْبَاقِينَ ﴾ [الصافات: ٧٧] ﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾ [النحل: ٩٦] ولا شك أن ما وصف به الله من هذه الصفات مخالف لما وصف به الخلق نحو ما تقدم، أما الله (عز وجل) فلم يصف في كتابه نفسه بالقدم وبعض السلف كره وصفه بالقدم؛ لأنه قد يطلق مع سبق العدم نحو ﴿ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ [يس: ٣٩] ﴿ إِنَّكَ لِفِي صَلَاتِكَ الْقَدِيمِ ﴾ [يوسف: ٩٥] ﴿ أَنْتُمْ وَعَابَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴾ [الشعراء: ٧٦]، وقد زعم بعضهم أنه جاء فيه حديث بعض العلماء يقول هو يدل على وصفه بهذا وبعضهم يقول لم يثبت.

أما الأولوية والآخرية التي نص الله عليهما في قوله: ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾ [الحديد: ٣] فقد وصف المخلوقين أيضا بالأولية والآخرية قال: ﴿ أَلَمْ تَهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ﴾ ﴿ ثُمَّ تَتَّبِعُهُمُ الْآخِرِينَ ﴾ [المرسلات: ١٦، ١٧] ولا شك أن ما وصف الله به نفسه من ذلك لائق بجلاله وكماله كما أن للمخلوقين أولوية وآخرية مناسبة لحالهم وفنائهم وعجزهم وافتقارهم.

ووصف نفسه بأنه واحد قال: ﴿ وَاللَّهُ كَرِيمٌ وَاللَّهُ وَاحِدٌ ﴾ [البقرة: ١٦٣] ووصف بعض المخلوقين بذلك قال: ﴿ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ ﴾ [الرعد: ٤] ووصف نفسه بالغنى ﴿ إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ [إبراهيم: ٨] ووصف بعض المخلوقين بذلك قال: ﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾ [النساء: ٦] ﴿ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ [النور: ٣٢] فهذه صفات السلب جاء في القرآن وصف الخالق ووصف المخلوق بها ولا شك أن ما وصف به الخالق منها لائق بكماله وجلاله وما وصف به المخلوق مناسبا لحاله وعجزه وفنائه وافتقاره.

ونذهب إلى الصفات السبع التي يسمونها المعنوية، والتحقيق أن عدد الصفات السبع المعنوية التي هي: كونه (تعالى) قادراً ومريداً وعالمًا وحياً وسميعاً وبصيراً ومتكلماً،

أنها في الحقيقة إنما هي كيفية الاتصاف بالمعاني السبع التي ذكرنا، ومن عدها من المتكلمين عدها بناء على ثبوت ما يسمونه الحال المعنوية التي يزعمون أنها واسطة ثبوتية لا معدومة ولا موجودة، والتحقيق أن هذه خرافة وخيال وأن العقل الصحيح لا يجعل بين الشيء ونقيضه واسطة البتة، فكل ما ليس بموجود فهو معدوم قطعاً وكل ما ليس بمعدوم فهو موجود قطعاً ولا واسطة البتة كما هو معروف عند العقلاء.

وإذن فقد مثلنا لكونه قادراً وحياً ومريداً وسميعاً وبصيراً ومتكلماً ولما جاء في القرآن من وصف الخالق بذلك، وما جاء في القرآن من وصف المخلوق بذلك وبيننا أن صفة الخالق لا تفتقر بكماله وجلاله وأن صفة المخلوق مناسبة لحاله وفنائه وعجزه وافتقاره، فلا داعي؛ لأن ينفي وصف الله عنه ولا نشبهه بصفات المخلوقين بل يلزم أن نقر بوصف الله ونؤمن به في حال كوننا منزهين له عن مشابهة صفة المخلوق، وهذه صفات الأفعال جاء في القرآن بكثرة وصف الخالق بها ووصف المخلوق، ولا شك أن ما وصف به الخالق منها مخالف لما وصف به المخلوق، كالمخالفة التي بين ذات الخالق وذات المخلوق، ومن ذلك أنه وصف نفسه (جل وعلا) بصفة الفعل التي هي أنه يرزق خلقه قال (جل وعلا): ﴿ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٧، ١٨٥] ﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ ۗ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ [سبأ: ٣٩] ﴿ قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ الْجَزْرِ ۗ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ [الجمعة: ١١] ووصف بعض المخلوقين بصفة الرزق قال: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ ﴾ [النساء: ٨] ﴿ وَلَا تَوَدُّوا السُّفَهَاءَ ۗ أَمْوَالِكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لِكُرْهِمْ وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا ﴾ [النساء: ٥] ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ ﴾ [البقرة: ٣٣٢] ولا شك أن ما وصف الله به من هذا الفعل مخالف لما وصف به منه المخلوق كمتخالفة ذات الله لذات المخلوق.

ووصف نفسه (جل وعلا) بصفة الفعل الذي هو العمل قال: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴾ [يس: ٧١] ووصف المخلوقين بصفة

الفعل التي هي العمل قال: ﴿ إِنَّمَا تَجْرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (١٦) ﴿ [الطور: ١٦] ولا شك أن ما وصف به المخلوق مخالف له كمخالفة ذات الخالق لذات المخلوق وصف نفسه بأنه يعلم خلقه ﴿ الرَّحْمَنُ ﴾ (١) ﴿ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴾ (٢) ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴾ (٣) ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ (٤) ﴿ [الرحمن: ١-٤]، ﴿ أَقْرَأُ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴾ (٣) ﴿ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴾ (٤) ﴿ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (٥) ﴿ [العلق: ٣-٥] ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ (١١٣) ﴿ [النساء: ١١٣] ووصف بعض خلقه بصفة الفعل التي هي التعليم أيضا قال: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [الجمعة: ٢]، وجمع المثالين في قوله: ﴿ تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ﴾ [المائدة: ٤].

ووصف نفسه (جل و علا) بأنه يبيى ووصف المخلوق بأنه يبيى وجمع بين الفعل في الأمرين في قوله (جل و علا): ﴿ وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِ الْعَلِيُّ ﴾ (٣) ﴿ [التحریم: ٣]، ولا شك أن ما وصف الله به من هذا الفعل مخالف لما وصف به منه العبد كمخالفة ذات الخالق لذات المخلوق.

ووصف نفسه بصفة الفعل الذي هو الإيتاء قال (جل و علا): ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ﴾ [البقرة: ٢٦٩] ﴿ وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ﴾ [هود: ٣] ووصف المخلوقين بالفعل الذي هو الإيتاء قال: ﴿ وَهَاتِيْنَهُنَّ إِحْدَثُهُنَّ فَنَطَارَا ﴾ [النساء: ٢٠] ﴿ وَهَاتُوا لِلنِّسَاءِ صَدَقَاتِهِنَّ مِثْلًا ﴾ [النساء: ٤] ولا شك أن ما وصف الله به من هذا الفعل مخالف لما وصف له العبد من هذا الفعل كمخالفة ذاته لذاته.

الصفات الجامعة :

ثم نتكلم على الصفات الجامعة كالعلو والعظم والكبر والملك والتكبير والجبروت والعزة والقوة وما جرى مجرى ذلك من الصفات الجامعة فنجد الله وصف نفسه بالعلو والكبر والعظم قال في وصف نفسه بالعلو والعظمة ﴿ وَلَا يُثَوِّدُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ ﴾

الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقال في وصف نفسه بالعلو والكبر ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾ ﴿٣٤﴾ [النساء: ٤٣] ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ ﴿١﴾ [الرعد: ١٩].

ووصف بعض المخلوقين بالعظم قال: ﴿فَأَنْفَلَقَ فَمَا كَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣] ﴿إِنَّكُمْ لَنَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ ﴿٤٠﴾ [الإسراء: ٤٠] ﴿وَمَا عَرْشُ عَظِيمٍ﴾ ﴿٣٣﴾ [النمل: ٢٣] ووصف بعض المخلوقين بالعلو قال: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيمًا﴾ ﴿٥٧﴾ [مرم: ٥٧] ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيمًا﴾ ﴿٥٠﴾ [مرم: ٥٠].

ووصف بعض المخلوقات بالكبر ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ ﴿١١﴾ [هود: ١١] ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] ولا شك أن ما وصف الله به من هذه الصفات الجامعة كالعلو والكبر والعظم مناف لما وصف به المخلوق منها كمخالفة ذات الخالق (جل وعلا) لذات المخلوق، فلا مناسبة بين ذات الخالق وذات المخلوق كما لا مناسبة بين صفة الخالق وصفة المخلوق.

وصف نفسه بالملك قال: ﴿يَسْبِغُ لَكَ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكُ الْقُدُّوسَ الْعَزِيزَ الْحَكِيمَ﴾ ﴿١﴾ [الجمعة: ١] ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقَدِّرٍ﴾ ﴿٥٥﴾ [القم: ٥٥] ووصف بعض المخلوقين بالملك قال: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ﴾ [يوسف: ٤٣] ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْتِي بِهِنَّ﴾ [يوسف: ٥٠] ﴿وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ ﴿٧٦﴾ [الكهف: ٧٩] ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦] ولا شك أن الله (جل وعلا) ملكا حقيقيا لاثقا بكماله وجلاله كما أن للمخلوقين ملكا مناسبا لحالهم وفنائهم وعجزهم وافتقارهم.

وصف نفسه بأنه جبار متكبر في قوله ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٣٢] ووصف بعض المخلوقين بأنه جبار متكبر قال: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ

﴿مُتَكَبِّرٍ بَجَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥] ﴿وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٠] ﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٥] ولا شك أن ما وصف به الخالق من هذه الصفات مناف لما وصف به المخلوق كمنافاة ذات الخالق لذات المخلوق.

ووصف نفسه (جل وعلا) بالعزة قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠] ﴿أَمْرٌ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ﴾ [ص: ٩] ووصف بعض المخلوقين بالعزة وقال: ﴿وَعَزَّزْنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [ص: ٣٢] وجمع المثاليين في قوله: ﴿وَاللَّهُ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] ولا شك أن ما وصف به الخالق من هذا الوصف مناف لما وصف به المخلوق كمخالفة ذات الخالق لذات المخلوق.

ووصف نفسه (جل وعلا) بالقوة قال: ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطِيعُونِ﴾ [٥٧] ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨، ٧٥] ﴿وَلَيْسُ صَرْكُ اللَّهِ مِنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠] ووصف بعض المخلوقين بالقوة قال: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ [مرد: ٥٢] وقال (جل وعلا): ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ [الروم: ٥٤] وجمع بين المثاليين في قوله: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [فصلت: ١٥].

الصفات التي اختلف فيها المتكلمون:

ثم إننا نتكلم على الصفات التي اختلف فيها المتكلمون هل هي صفات فعل أو صفات معني، والتحقيق: أنها صفات معان قائمة بذات الله (جل وعلا) كالرأفة والرحمة والحلم فنجده (جل وعلا):

وصف نفسه بأنه رؤوف رحيم قال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ لَرَّوْفٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ٧] ووصف بعض المخلوقين بذلك قال في وصف نبينا (ﷺ): ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ

مِنَ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ [التوبة: ١٢٨].

ووصف نفسه بالحلم قال: ﴿لِيَدْخِلْنَهُمْ مُدْخَلَ رِضْوَانِهِ، وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿٥٩﴾ [الحج: ٥٩] ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ ﴿٢٣٥﴾ [البقرة: ٢٣٥] ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ [البقرة: ٢٦٣]. ووصف بعض المخلوقين بالحلم قال: ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَلَمِ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ [الصافات: ١٠١] ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ﴿١١٤﴾ [التوبة: ١١٤].

ووصف نفسه بالمغفرة قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ [البقرة: ١٧٣] ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] ووصف بعض المخلوقين بالمغفرة قال: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَصَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنَ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿٤٣﴾ [الشورى: ٤٣] ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٦٣] ﴿قُلْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ [الجاثية: ١٤] ولا شك أن ما وصف به خالق السموات والأرض من هذه الصفات أنه حق لائق بكماله وجلاله لا يجوز أن ينفى خوفاً من التشبيه بالخلق وإن ما وصف به الخلق من هذه الصفات حق مناسب لحالهم وفنائهم وعجزهم وافتقارهم، وعلى كل حال فلا يجوز للإنسان أن يتنطع إلى وصف أثبتته الله (جل وعلا) لنفسه فينفي هذا الوصف عن الله متهجماً على رب السموات والأرض مدعياً عليه أن هذا الوصف الذي تمدح به أنه لا يليق به وأنه هو ينفيه عنه ويأتيه بالكمال من كيسه الخاض فهذا جنون وهوس ولا يذهب إليه إلا من طمس الله بصائرهم وسنضرب لكم لهذا مثلاً يتبين به الجميع لأن مثلاً واحداً من آيات الصفات ينسحب على الجميع؛ إذ لا فرق بين الصفات لأن الموصوف بها واحد وهو (جل وعلا) لا يشبهه شيء من خلقه في شيء من صفاته البتة فهذه صفة الاستواء التي كثر فيها الخوض ونفاها كثير من الناس بفلسفة منطقية وأدلة جدلية ستتكلم في آخر البحث على وجوه إبطالها كلاماً

يخص الذين درسوا المنطق والجدل ليتبين كيف استدل أولئك بالباطل وأبطلوا به الحق وأحقوا به الباطل فهذه صفة الاستواء تجرأ الآلاف ممن يدعون الإسلام فنفوها عن رب السموات والأرض بأدلة منطقية يركبون فيها قياسا استثنائيا مركبا من شرطية متصلة لزومية يستثنون فيه نقيض التالي ينتجون في زعمهم الباطل نقيض المقدم بناء على أن نفي اللازم نفي الملزوم فيقولون مثلا: لو كان مستويا على عرشه لكان مشابها للخلق لكنه غير مشابه للخلق ينتج فهو غير مستو على العرش وهذه النتيجة باطلة لمخالفتها صريح القرآن اعلموا أن هذه الصفة التي هي صفة الاستواء صفة كمال وجلال تمدح بها رب السموات والأرض والقرينة على أنها صفة كمال وجلال أن الله ما ذكرها في موضع من كتابه إلا مصحوبة بما يبهر العقول من صفات جلاله وكماله التي هي منها وسنضرب مثلا لذلك بذكر الآيات أو سورة ذكر الله فيها صفة الاستواء حسب ترتيب المصحف:

سورة الأعراف:

قال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعراف: ٥٤].

فهل لأحد أن ينفي شيئا من هذه الصفات الدالة على: الجلال والكمال؟

الموضع الثاني في سورة يونس:

قال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ۗ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ وَإِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ ۚ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ۗ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٤٠﴾﴾ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۗ مَا خَلَقَ

اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ إِنَّ فِي آخِذَاتِ أَيْدِيهِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾ ﴿ابنس: ٣ - ٦﴾.

فهل لأحد أن ينفي شيئاً من هذه الصفات الدالة على هذا الكمال والجلال؟

الموضع الثالث في سورة الرعد في قوله (جل وعلا):

﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسٍ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى الْإِيلَ النَّهَارُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضِلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [الرعد: ٢ - ٤].

وفي القراءة الأخرى وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك آيات لقوم يعقلون. فهل لأحد أن ينفي شيئاً من هذه الصفات الدالة على الجلال والكمال؟

الموضوع الرابع في سورة طه:

﴿طه ﴿١﴾ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْفَىٰ ﴿٢﴾ إِلَّا تَذَكُّرًا لِّمَنْ يَخْشَىٰ ﴿٣﴾ تَزِيلًا لِّمَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَىٰ ﴿٤﴾ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴿٥﴾ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ ﴿٦﴾ وَإِنْ يُجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَىٰ ﴿٧﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴿٨﴾﴾ [طه: ١ - ٨].

فهل لأحد أن ينفي شيئاً من هذه الصفات الدالة على الجلال والكمال؟

الموضع الخامس في سورة الفرقان في قوله:

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَىٰ بِهِ بُدُوبَ عِبَادِهِ خَبِيرًا ﴿٥٨﴾ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسْتَلِّ بِهِ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾ [الفرقان: ٥٨ - ٥٩].

فهل لأحد أن ينفي شيئاً من هذه الصفات الدالة على هذا الكمال والجلال؟

الموضع السادس في سورة السجدة في قوله (تعالى):

﴿ أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَنهَلَهُمْ مِن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٢﴾ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾ يُدِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٥﴾ ذَلِكَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٦﴾ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [السجدة: ٣ - ٩]. فهل لأحد أن ينفي شيئاً من هذه الصفات الدالة على الغاية من الجلال والكمال؟

الموضع السابع في سورة الحديد في قوله (تعالى):

﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾ ﴾ [الحديد: ٣ - ٤].

فالشاهد :

أن هذه الصفات التي يظن الجاهلون أنها صفة نقص ويتهمون على رب السموات والأرض بأنه وصف نفسه صفة نقص ثم يسببون عن هذا أن ينفوها ويؤولوها مع أن الله (جل وعلا) تمدح بها وجعلها من صفات الجلال والكمال مقرونة بما يبهر من صفات الجلال والكمال هذا يدل على جهل وهوس من ينفي بعض صفات الله (جل وعلا) بالتأويل.

فتنة التأويل:

ثم اعلّموا أن هذا الشيء الذي يقال له التأويل الذي فتن به الخلق وضل به الآلاف من هذه الأمة اعلّموا أن التأويل يطلق في الاصطلاح مشتركاً بين ثلاثة معان:

يطلق على ما تؤول إليه حقيقة الأمر في ثاني حال وهذا هو معناه في القرآن نحو قوله (تعالى): ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩] ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِي نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [الأعراف: ٥٣] أي ما تؤول إليه حقيقة الأمر في ثاني حال.

ويطلق التأويل بمعنى التفسير وهذا قول معروف كقول ابن جرير القول في تأويل قوله (تعالى) كذا أي: تفسيره أما في اصطلاح الأصوليين فالتأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه لدليل وصرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه له عند علماء الأصول ثلاث حالات :

إما أن يصرفه عن ظاهره المتبادر منه لدليل صحيح من كتاب أو سنة وهذا النوع من التأويل صحيح مقبول لا نزاع فيه ومثال هذا النوع ما ثبت عن النبي (ﷺ) أنه قال: «الجار أحق بصقبه»^(٧٣) فظاهر هذا الحديث ثبوت الشفعة للجار وحمل هذا الحديث على الشريك المقاسم حمل للفظ على محتمل مرجوح غير ظاهر متبادر إلا أن حديث جابر الصحيح «فإذا ضربت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة»^(٧٤) دل على أن المراد بالجار الذي هو أحق بصقبه خصوص الشريك المقاسم فهذا النوع من صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه لدليل واضح من كتاب وسنة يجب الرجوع إليه وهذا تأويل يسمى تأويلا صحيحا وتأويلا قريبا ولا مانع منه إذا دل عليه النص .

الثاني هو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه لشيء يعتقد المجتهد دليلا وهو في نفس الأمر ليس بدليل فهذا يسمى تأويلا بعيدا ويقال له فاسد ومثل له بعض العلماء بتأويل الإمام أبي حنيفة (رحمه الله) لفظ امرأة في قوله (ﷺ): «أما امرأة نكحت بغير

(٧٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» «ح» (٦٥٦٧).

(٧٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» «ح» (٢٠٩٩).

إذن وليها فنكاحها باطل» (٧٥) قالوا: حمل هذا على خصوص المكاتبه تأويل بعيد؛ لأنه صرف للفظ عن ظاهره المتبادر منه؛ لأن «أي» في قوله: «أي امرأة» صيغة عموم وأكدت صيغة العموم بـ «ما» المزيدة للتوكيد فحمل هذا على صورة نادرة هي المكاتبه حمل للفظ على غير ظاهره لغير دليل جازم يجب الرجوع إليه، أما حمل اللفظ على غير ظاهره لا لدليل فهذا لا يسمى تأويلا في الاصطلاح بل يسمى لعبا لأنه تلاعب بكتاب الله وسنة نبيه (ﷺ) ومن هذا تفسير غلاة الروافض قوله (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٧٦] قالوا: عائشة! ومن هذا النوع صرف آيات الصفات عن ظواهرها إلى محتملات ما أنزل الله بها من سلطان كقولهم استوى بمعنى استولى فهذا لا يدخل في اسم التأويل؛ لأنه لا دليل عليه البتة، وإنما يسمى في اصطلاح أهل الأصول لعباً؛ لأنه تلاعب بكتاب الله (جل وعلا) من غير دليل ولا مستند فهذا النوع لا يجوز لأنه تمجيم على كلام رب العالمين.

والتقاعد المعروفة عند علماء السلف:

أنه لا يجوز صرف شيء من كتاب الله ولا سنة رسوله عن ظاهره المتبادر منه إلا بدليل يجب الرجوع إليه.

والتعطيل سببه اعتقاد التشبيه — أولاً — فاسمعوا أيها الإخوان نصيحة مشفق واعلموا أن كل هذا الشر إنما جاء من مسألة هي نجس القلب وتلطخه وتدنسه بأقذار التشبيه فإذا سمع ذو القلب المنتحس بأقذار التشبيه صفة من صفات الكمال التي أثنى الله بها على نفسه كنزوله إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الأخير وكاستوائه على عرشه وكمجيئه يوم القيامة وغير ذلك من صفات الجلال والكمال أول ما يخطر في ذهن المسكين أن هذه الصفة تشبه صفة الخلق فيكون قلبه منتحسا بأقذار التشبيه لا يقدر الله حق قدره ولا يعظم الله حق عظمته حيث يسبق إلى ذهنه أن صفة الخالق تشبه صفة

(٧٥) صحيح. أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» «ح» (٤٠٧٤).

المخلوق فيكون أولاً نجس القلب متقدره بأقدار التشبيه فيدعوه شؤم هذا التشبيه إلى أن ينفي صفة الخالق (جل وعلا) عنه بادعاء أنها تشبه صفات المخلوق فيكون أولاً مشبهاً وثانياً معطلاً فصار ابتداءً أو انتهاءً متهجماً على رب العالمين ينفي صفاته عنه بادعاء أن تلك الصفة لا تليق واعلموا أن هنا قاعدة أصولية أطبق عليها من يعتد به من أهل العلم وهي أن النبي (ﷺ) لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا سيما في العقائد ولو مشينا على فرضهم الباطل أن ظاهر آيات الصفات الكفر فالتبني (ﷺ) لم يؤول الاستواء بن: الاستيلاء ولم يؤول شيئاً من هذه التأويلات ولو كان المراد بها هذه التأويلات لبادر النبي (ﷺ) إلى بيانها لأنه لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة فالحاصل أنه يجب على كل مسلم أن يعتقد هذا الاعتقاد الذي يحل جميع الشبه ويجيب عن جميع الأسئلة وهو أن الإنسان إذا سمع وصفاً وصف به خالق السموات والأرض نفسه أو وصفه به رسوله (ﷺ) فليملأ صدره من التعظيم ويجزم بأن ذلك الوصف بالغ من غايات الكمال والجلال والشرف والعلو ما يقطع جميع علائق أوهام المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين فيكون القلب منزهاً معظماً له (جل وعلا) غير متنحس بأقدار التشبيه فتكون أرض قلبه قابلة للإيمان والتصديق بصفات الله التي تمدح به وأثنى عليه بما نبه (ﷺ) على غرار ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١١)

[الشورى: ١١] والشر كل الشر في عدم تعظيم الله وأن يسبق في ذهن الإنسان أن صفة الخالق تشبه صفة المخلوق فيضطر المسكين أن ينفي صفة الخالق بهذه الدعوى الكاذبة الخائنة ولا بد في هذا المقام من نقط يتنبه إليها طالب العلم القول في الصفات جميعها من باب واحد أولاً أن يعلم طالب العلم أن جميع الصفات من باب واحد إذ لا فرق بينها البتة لأن الموصوف بها واحد وهو (جل وعلا) لا يشبه الخلق في شيء من صفاتهم البتة فكما أنكم أثبتم له سمعاً وبصراً لائقين بجلاله لا يشبهان شيئاً من أسماع الحوادث وأبصارهم فكذلك يلزم أن تجروا هذا بعينه في صفة الاستواء والنزول والمحيء إلى غير ذلك من صفات الجلال والكمال التي أثنى الله بها على نفسه واعلموا أن رب السموات

والأرض يستحيل عقلا أن يصف نفسه بما يلزمه محذور ويلزمه محال أو يؤدي إلى نقص كل ذلك مستحيل عقلا فإن الله لا يصف نفسه إلا بوصف بالغ من الشرف والعلو والكمال ما يقطع جميع علائق أوهام المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين على حد قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

القول في الصفات كالقول في الذات:

الثاني: أن تعلموا أن الصفات والذات من باب واحد فكما أننا ثبت ذات الله (جل وعلا) إثبات وجود وإيمان لا إثبات كيفية مكيفة محددة فكذلك ثبت لهذه الذات الكريمة المقدسة صفات إثبات وإيمان ووجود لا إثبات كيفية وتحديد هل آيات الصفات هي من المتشابهة واعلموا أن آيات الصفات كثير من الناس يطلق عليها اسم المتشابهة وهذا من جهة غلط ومن جهة قد يسوغ كما بينه الإمام مالك بن أنس بقوله الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب كذلك يقال في النزول النزول غير مجهول والكيف غير معقول والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب واطرده في جميع الصفات لأن هذه الصفات معروفة عند العرب إلا أن ما وصف به خالق السموات والأرض منها أكمل وأجل وأعظم من أن يشبه شيئا من صفات المخلوقين كما أن ذات الخالق (جل وعلا) حق والمخلوقون لهم ذوات وذات الخالق (جل وعلا) أكمل وأنزله وأجل من أن تشبه شيئا من ذوات المخلوقين فعلى كل حال الشر كل الشر في تشبيه الخالق بالمخلوق وتنجيس القلب بقدر التشبيه فالإنسان المسلم إذا سمع صفة وصف بها الله أول ما يجب عليه أن يعتقد أن تلك الصفة بالغة من الجلال والكمال ما يقطع علائق أوهام المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين فتكون أرض قلبه طيبة طاهرة قابلة للإيمان بالصفات على أساس التنزيه على نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ليس ظاهر الصفات التشبيه حتى تحتاج إلى تأويل وهنا سؤال لا بد من تحقيقه لطالب العلم أولا اعلموا أن المقرر في

الأصول أن الكلام إن دل على معنى لا يحتمل غيره فهو المسمى نصاً كقوله مثلاً ﴿يَلِكُ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] فإذا كان يحتمل معنيين أو أكثر فلا يخلو من حالتين إما أن يكون أظهر في أحد الاحتمالين من الآخر وإما أن يتساوى بينهما فإن كان الاحتمال يتساوى بينهما فهذا الذي يسمى في الاصطلاح المجمل كما لو قلت عدا اللصوص البارحة على عين زيد فإنه يحتمل أن تكون عينه الباصرة عوروها أو عينه الجارية عوروها أو عينه ذهبه وفضته سرقوها فهذا مجمل وحكم المجمل أن يتوقف عنه إلا بدليل على التفصيل أما إذا كان نصاً صريحاً فالنص يعمل به ولا يعدل عنه إلا بثبوت النسخ فإذا كان أظهر في أحد الاحتمالين فهو المسمى بـ: الظاهر ومقابلته يسمى محتملاً مرجوحاً.

والظاهر يجب الحمل عليه إلا لدليل صارف عنه كما لو قلت رأيت أسداً فهذا مثلاً ظاهراً في الحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع وإذا فنقول فالظاهر المتبادر من آيات الصفات من نحو قوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وما جرى مجرى ذلك هل نقول الظاهر المتبادر من هذه الصفة هو مشابهة الخلق حتى يجب علينا أن نؤول ونصرف اللفظ عن ظاهره أو ظاهرها المتبادر منها تنزيه رب السموات والأرض حتى يجب علينا أن نقره على الظاهر من التنزيه؟

الجواب:

إن كل وصف أسند إلى رب السموات والأرض فظاهره المتبادر منه عند كل مسلم هو التنزيه الكامل عن مشابهة الخلق بإقراره على ظاهره هو الحق وهو تنزيه رب السموات والأرض عن مشابهة الخلق في شيء من صفاته فهل ينكر عاقل أن المتبادر للأذهان السليمة أن الخالق يناهى المخلوق في ذاته وسائر صفاته لا والله لا يعارض في هذا إلا مناقشة المتكلمين وإلزامهم الحق بمقتضى قواعدهم.

ثم بعد هذا البحث الذي ذكرنا نحب أن نذكر كلمة قصيرة لجماعة قرؤوا في المنطق والكلام وظنوا نفي بعض الصفات من أدلة كلامية كالذي يقول مثلاً لو كان مستويًا على العرش لكان مشابهاً للحوادث لكنه غير مشابه للحوادث ينتج فهو غير مستوي على العرش هذه النتيجة الباطلة تضاد سبع آيات من المحكم المنزل ولكننا الآن نقول في مثل هذا على طريق المناظرة والجدل المعروف عند المتكلمين نقول هذا قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة لزومية واستثنائية استثنى فيه نقيض التالي فأتج نقيض المقدم حسب ما يراه مقيم هذا الدليل.

ونحن نقول: إنه تقرر عند عامة النظائر أن القياس الاستثنائي المركب من شرطية متصلة لزومية يتوجه عليه القدرح من ثلاث جهات يتوجه عليه من جهة استثنائيته ويتوجه عليه من جهة شرطيته إذا كان الربط بين المقدم والتالي ليس بصحيح ويتوجه عليه من جهة شرطيته إذا كان الربط بين المقدم وهذه القضية كاذبة الشرطية فالربط بين مقدمها وتاليها كاذب كاذبا بحتا ولذا جاءت نتيجتها مخالفة لسبع آيات.

إيضاحه أن نقول: قولكم: لو كان مستويًا على العرش لكان مشابهاً للحوادث هذا الربط بين لو واللام كاذب كاذب كاذب بل هو مستوي على عرشه كما قال من غير مشابهة للحوادث كما أن سائر صفاته واقعة كما قال من غير مشابهة للخلق ولا يلزم استواؤه على عرشه كما قال أن يشبه شيئًا من المخلوقين في صفاتهم البتة بل استواؤه صفة من صفاته وجميع صفاته منزهة عن مشابهة الخلق كما أن ذاته منزهة عن مشابهة ذوات الخلق ويطرد هذا في مثل هذا وعلى كل حال فالجواب عن شيء واحد من هذا يطرد في الجميع وآخر ما نختتم به هذه المقالة أنا نوصيكم وأنفسنا بتقوى الله وأن تلتزموا بثلاث جمل من كتاب الله:

الأولى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فتزوها رب السموات والأرض

عن مشابهة الخلق.

الثانية: ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (١١) [الثوري: ١١] فتؤمنوا بصفات الجلال والكمال الثابتة في الكتاب والسنة على أساس التنزيه كما جاء ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (١١) بعد قوله ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾.

الثالثة: أن تقطعوا أطماعكم عن إدراك حقيقة الكيفية؛ لأن إدراك حقيقة الكيفية مستحيل وهذا نص الله عليه في سورة [طه: ١١٠] حيث قال: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ ﴾ (١١) فقوله: ﴿ يُحِيطُونَ بِهِ ﴾ فعل مضارع والفعل الصناعي الذي يسمى بالفعل المضارع وفعل الأمر والفعل الماضي ينحل عند النحويين عن مصدر وزمن كما قال ابن مالك في الخلاصة:

المصدر اسم ما سوى الزمان من مدلولي الفعل كأمن من أمن

وقد حرر علماء البلاغة في مبحث الاستعارة التبعية أنه ينحل عن مصدر وزمن ونسبة فالمصدر كامن في مفهومه إجماعاً فـ: يحيطون تكمن في مفهومها الإحاطة فيتسلط النفي على المصدر الكامن في الفعل فيكون معه كالنكرة المبنية على الفتح فيصير المعنى لا إحاطة للعلم البشري برب السموات والأرض فينفي جنس أنواع الإحاطة عن كفيتها فالإحاطة المسندة للعلم منفية عن رب العالمين فلا يشكل عليكم بعد هذا صفة نزول ولا بحيء ولا صفة يد ولا أصابع ولا عجب ولا ضحك لأن هذه الصفات كلها من باب واحد فما وصف الله به نفسه منها فهو حق وهو لائق بكماله وجلاله لا يشبه شيئاً من صفات المخلوقين وما وصف به المخلوق منها فهو حق مناسب لعجزهم وفنائهم وافتقارهم وهذا الكلام الكثير أوضحه الله في كلمتين ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير ليس كمثلته شيء تنزيه بلا تعطيل وهو السميع البصير إيمان بلا تمثيل فيجب من أول الآية وهو ليس كمثلته شيء التنزيه الكامل الذي ليس فيه تعطيل ويلزم من قوله وهو السميع البصير الإيمان بجميع الصفات الذي ليس فيه تمثيل فأول الآية تنزيه وآخرها إثبات ومن عمل بالتنزيه الذي في ليس كمثلته

شيء والإيمان الذي في قوله وهو السميع البصير وقطع النظر عن إدراك الكنه والحقيقة المنصوص في قوله ﴿وَلَا يُحِطُونَ بِهِ﴾ ﴿١١١﴾ ﴿﴾ خرج سالما وقد ذكرت لكم مرارا أني أقول هذه الأسس الثلاثة التي ركزنا عليها البحث وهي تنزيه الله عن مشاهمة الخلق الإيمان بالصفات الثابتة بالكتاب والسنة وعدم التعرض لنفيها وعدم التهجم على الله بنفي ما أثبتته لنفسه وقطع الطمع عن إدراك الكيفية لو متم يا إخواني وأنتم على هذا المعتقد أترون الله يوم القيامة يقول لكم لم نزهتموني عن مشاهمة الخلق ويلوموكم على ذلك؟ لا وكلا والله لا يلومكم على ذلك أترون أنه يلومكم على أنكم آمنتكم بصفاته وصدقتموه فيما أثني به على نفسه ويقول لكم لم أثبتكم لي ما أثبت لنفسي أو أثبتته لي رسولي لا والله لا يلومكم على ذلك ولا تأتكم عاقبة سيئة من ذلك كذلك لا يلومكم الله يوم القيامة ويقول لكم لم قطعتم الطمع عن إدراك الكيفية ولم تحدوني بكيفية مدركة ثم إنا نقول لو تنطع متنطع وقال نحن لا ندرك كيفية نزول منزهة عن نزول الخلق ولا ندرك كيفية يد منزهة عن أيدي الخلق ولا ندرك كيفية استواء منزهة عن استواءات الخلق فبينوا لنا كيفية معقولة منزهة تدركها عقولنا فنقول أولا هذا السؤال الذي قال فيه مالك بن أنس والسؤال عن هذا بدعة ولكن نجيب نقول أعرفت أيها المنتطع السائل الضال كيفية الذات المقدسة الكريمة المتصفة بصفة النزول وصفة اليد وصفة الاستواء وصفة السمع والبصر والقدرة والإرادة والعلم فلا بد أن يقول لا فنقول معرفة كيفية الصفة متوقفة على معرفة كيفية الذات إذ الصفات تختلف باختلاف موصوفاتها ونضرب مثلا والله المثل الأعلى فإن الأمثال لا تضرب لله ولكن الأخرى لا مانع منها كما جاء بها القرآن فنقول مثلا كما قال العلامة ابن القيم رحمه الله لفظة رأس الرء والهزمة والسين رأس هذه الكلمة أضفها إلى المال وأضفها إلى الوادي وأضفها إلى الجبل قل رأس المال رأس الوادي رأس الجبل فانظر ما صار من الاختلاف بين هذه المعاني بحسب هذه الإضافات وهذا في مخلوق ضعيف مسكين فما بالك باليون الشاسع الذي بين صفة الخالق (جل وعلا) وصفة المخلوق وختاما يا إخواني نعود

فنوصيكم وأنفسنا بتقوى الله وأن تمسكوا بهذه الكلمات الثلاث أن تنزهوا ربكم عن مشاهة صفات الخلق أن تؤمنوا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسول الله (ﷺ) إيماناً مبنياً على أساس التنزيه على نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وتقطعوا الطمع في إدراك الكيفية لأن الله يقول ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ مقارنة بين ما سموه مذهب السلف ومذهب الخلف.

ثم إننا نريد إتمام البحث بالمقارنة بين ما يسمونه مذهب السلف ومذهب الخلف: وقولهم إن مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أحكم وأعلم فقول من السلامة وما كان يفوق غيره ويفضله في السلامة فلا شك أنه أعلم منه وأحكم ثانياً اعلموا أن المؤولين ينطبق عليهم بيت الشافعي (رحمه الله):

رام نفعاً فضر من غير قصد ومن البر ما يكون عقوقاً

وإيضاح المقارنة أن من كان على معتقد السلف الصالح إذا سمع مثلاً قوله (تعالى): ﴿عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾ امتلاً قلبه من الإجلال والتعظيم والإكبار لصفة رب العالمين التي مدح بها نفسه وأثنى عليه بما فجزم بأن تلك الصفة التي تمدح بها خالق السموات والأرض بالغة من غايات الكمال والجلال ما يقطع علائق أوهام المشاهة بينها وبين صفات الخلق لأن الصفة لا يمكن أن تشبه صانعها في ذاته ولا في شيء من صفاته وبإجلال تلك الصفة وتعظيمها وحملها على أشرف المعاني اللاتقة بكمال من وصف بها نفسه وجلاله يسهل على ذلك المؤمن السلفي أن يؤمن بتلك الصفة ويثبتها لله كما أثبتها الله لنفسه على أساس التنزيه فيكون أولاً منزلها سالماً من أقدار التشبيه وثانياً مؤمناً بالصفات مصدقاً بما على أساس التنزيه فيكون سالماً من أقدار التعطيل فيجمع بين التنزيه والإيمان بالصفات على نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فمعتقد طريقتهم سلامة محققة لأنه مبني على ما تضمنته آية ليس كمثلها شيء من التنزيه والإيمان بالصفات فهو تنزيه من غير تعطيل وإيمان من غير تشبيه ولا تمثيل وكل هذا طريقتهم سلامة محققة وعمل بالقرآن فهذا هو مذهب السلف.

وأما ما يسمونه مذهب الخلف فالحامل لهم فيه على نفي الصفات وتأويلها هو قصدهم تنزيه الله عن مشاهمة الخلق ولكنهم في محاولتهم لهذا التنزيه وقعوا في ثلاث بلايا ليست واحدة منها إلا وهي أكبر من أختها:

الأولى: من هذه البلايا الثلاث أنهم إذا سمعوا قول الله (تعالى): ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى السَّمَوَاتِ﴾ [الأعراف: ٥٤] زعموا أن ظاهر الاستواء في الآية هو مشاهمة استواء المخلوقين فتهجموا على ما وصف الله به نفسه في محكم كتابه وادعوا عليه أن ظاهره المتبادر منه هو التشبيه بالمخلوقين في استوائهم فكأنهم يقولون لله هذا الاستواء الذي أثبت به على نفسك في سبع آيات من كتابك ظاهره قدر نجس لا يليق بك لأنه تشبيه بالمخلوقين ولا شيء من الكلام أقدر وأنجس من تشبيه الخالق بالمخلوق وناهيك بها بلية، ثم لما تقررت هذه البلية في أذهانهم وتقذرت قلوبهم بأفذار التشبيه اضطروا بسببها إلى نفي صفة الاستواء فرارا من مشاهمة الخلق التي افتروها على نصوص القرآن أنها هي ظاهرها ونفي الصفة التي أثبت الله بها على نفسه من غير استناد إلى كتاب أو سنة هو البلية الثانية التي وقعوا فيها فحملوا نصرة القرآن أولا على معان غير لائقة بالله ثم نفوها من أصلها فرارا من الخذور الذي زعموا والبلية الثالثة أنهم يفسرون الصفة التي نفوها بصفة أخرى من تلقاء أنفسهم من غير استناد إلى وحي مع أن الصفة التي فسرها بها هي بالغة غاية التشبيه بالمخلوقين فيقولون استوى ظاهره مشاهمة استواء المخلوقين فمعنى استوى استولى ويستدلون بقول الراجز في إطلاق الاستواء على الاستيلاء:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهباق

ولا يدرون أنهم شبهوا استيلاء الله على عرشه الذي زعموه باستيلاء بشر بن مروان على العراق فأبي تشبيه بصفات المخلوقين أكبر من هذا وهل يجوز لمسلم أن يشبه صفة الله التي هي الاستيلاء المزعوم بصفة بشر التي هي استيلاؤه على العراق وصفة الاستيلاء من أوغل الصفات في التشبيه بصفات المخلوقين لأن فيها التشبيه

باستيلاء مالك الحمار على حماره ومالك الشاة على شاته ويدخل فيها كل مخلوق قهر مخلوقا واستولى عليه وفي هذا من أنواع التشبيه ما لا يحصيه إلا الله فإن زعم من شبه أولا وعطل ثانيًا وشبه ثالثًا أيضا أن الاستيلاء المزعوم منزّه عن مشابهة استيلاء المخلوقين قلنا له نحن نسألك ونطلب منك الجواب بإنصاف أيهما أحق بالتنزيه عن مشابهة الخلق الاستواء الذي مدح الله به نفسه في محكم كتابه وهو في نفس القرآن الذي يتلى ولتاليه بكل حرف منه عشر حسنات لأنه كلام الله أم الأحق بالتنزيه هو الاستيلاء الذي جئتم به من تلقاء أنفسكم من غير استناد إلى وحي؟

ولا شك أن الجواب الحق أن اللفظ الوارد في القرآن أحق بالتنزيه والحمل على أشرف المعاني وأكملها من اللفظ الذي جاء به معطل من كيسه الخاص لا مستند له من الوحي وبهذه الكلمات القليلة يظهر لكم أن مذهب السلف أسلم وأحكم وأعلم وقد بسطنا هذه المقارنة في غير هذا الموضع فاختصرناها هنا والعلم عند الله (تعالى) وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم. اهـ

أسباب اختلاف أهل القبلة في الأسماء والصفات^(٧٦):

أقسام التوحيد ثلاثة:

توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات، فأما توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، فلم يختلف فيه أهل القبلة — المنتسبون إلى الإسلام — فكل المسلمين مجمعون على أن توحيد الربوبية هو: إفراد الله (عز وجل) بالربوبية، وعلى أن توحيد الألوهية هو إفراده بالعبادة، وأما توحيد الأسماء والصفات فهو الذي اختلف فيه أهل القبلة — المنتسبون إلى الإسلام — اختلافاً يمكن أن نقول أنه على ستة أقسام في إجراء النصوص.

(٧٦) «فتاوى المرأة المسلمة» باب فتاوى العقيدة ط. مكتبة الإيمان للمؤلف، من كلام الإمام ابن عثيمين.

القسم الأول: وهم السلف:

أجروا النصوص على ظاهرها اللائق بالله وتركوا ما وراء ذلك، ففي قوله (تعالى): ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ قالوا: إن ظاهره أن الله استوى على العرش أي: علا عليه، فيؤمنون بأن الله (سبحانه وتعالى) علا على العرش، ولا يلتفتون لما وراء ذلك، لا يقولون أين الله قبل أن يخلق العرش؟ ولا يقولون: هل استواؤه على العرش بمحاسة أو بانفصال؟ ولا يقولون: هل استواؤه على العرش للحاجة إليه، أو لعدم الحاجة إليه؟ ولا يقولون: هل استواء الله على العرش يقتضي أن يكون جسمًا أو ليس بجسم؟ لأن مسألة الجسمية لم ترد لا في القرآن ولا في السنة إثباتًا ولا نفيًا. وطريقة السلف على هذا الوجه أسلم، وأعلم، وأحكم.

القسم الثاني:

أجروا النصوص على ظاهرها، ولكن على أنها من جنس صفات المخلوقين، فقالوا: إن الله يدا كأيدينا؛ ووجهًا كوجوهنا وهؤلاء هم المثلة، وهؤلاء بلا شك ضالون، لم يقدروا الله حق قدره، ولو قدروا الله حق قدره ما جعلوا صفاته كصفات خلقه، وهم متناقضون؛ لأنهم لم يجعلوا الذات الإلهية كالذات المخلوقة، ومعلوم أن الصفات فرع على الذات، فإذا كانت ذاته (سبحانه وتعالى) لا تماثل ذوات المخلوقين، فصفاته — أيضًا — لا تماثل صفات المخلوقين؛ لأن صفة كل ذات تناسبها.

أرأيت رجل البعير ورجل الذرة هل يتماثلان؟ الجواب: لا يتماثلان، بل بينهما فرق عظيم جدًا، فإذا قال قائل: عندي رجلٌ جمل، وقال الثاني: عندي رجلٌ ذرة، هل يفهم أحدٌ من الناس أن الذي عند الثاني كالذي عند الأول؟ الجواب: لا، لماذا؟ لأن ذات الجمل ليست كذات الذرة، إذن صفاها ليست كصفات الذرة.

كذلك قوة الفيل، وقوة الذرة، كلاهما قوة، فهل هما متماثلتان؟ الجواب: لا؛ لأن قوة الذرة بسيطة تعجز عن حمل شيء يسير، أما الفيل فيحمل — ما شاء الله — أشياء

كثيرة، وعلى هذا فإذا قال الله (عز وجل) عن نفسه: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أو قال ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] هل يمكن لعاقل أن يعتقد أو يتصور أن يد الله (عز وجل) كـ: «يد المخلوق؟» الجواب: لا.

لا يمكن، وكيف يمكن ذلك والله (عز وجل) يقول: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] الإنسان يطوي الكتاب بسهولة، فهل يمكن للبشر كلهم أن يطووا سماءً واحدة؟

الجواب: لا، إذا هؤلاء المثلة ضالون، ولم يقدرُوا الله حق قدره وكافرون؛ لأن الله (عز وجل) يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإذا قالوا: بل مثله شيء، فقد كذبوا الخبر، وتكذيب خبر الله كفر.

ولهذا قال نعيم بن حماد الخزاعي (رحمه الله): «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً».

اشترك هذان القسمان في إجراء النصوص على ظاهرها، واقتربا في أن السلف أجروها على الوجه اللائق بالله عز وجل، وهؤلاء أجروها على وجه التمثيل بالمخلوقات، وهذان فرقان عظيمان.

القسم الثالث:

أجروا النصوص على خلاف ظاهرها إلى معان ابتكروها بعقولهم.

فقالوا: ﴿أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ أي: استولى على العرش، «يد الله» أي: قوته أو نعمته، «وجه الله» أي: ثوابه، «حجة الله» أي: ثوابه، «غضب الله» أي: انتقامه، وهكذا فإن سئلوا: لماذا تجرون النصوص على خلاف ظاهرها؟ قالوا: لأن المعنى الظاهر

ممتنع على الله (عز وجل)، وإذا كان ممتنعاً؛ وجب علينا أن نتصرف فيها بعقولنا، وهؤلاء نسألهم: لماذا يتحدث الله عن نفسه بعبارات غير مقصودة ويجعل الأمر موكولاً إلى عقولنا؟

لماذا يجعل الله (عز وجل) الحديث عن صفاته بكلمات لا يراد بها ظاهرها؟ وهل

هذا إلا تعمية خلاف البيان الذي قال (تعالى) عنه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَجْمَعًا وَيُطَهِّرَ الْبَلَّغَةَ أَجْمَعًا﴾ [النساء: ٢٦]، ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ الْكُرَىٰ﴾ [النساء: ١٧٦]؟ ولماذا يجعل الأمر موكولاً إلى ما تقتضيه عقولنا التي ليست عقلاً في الواقع بل هي وهم؟ فيجيبون بأن ذلك من أجل أن يزيد ثوابنا بتحويل النص إلى معناه؛ لأنك إذا أخذت النص على ظاهره لم تتكلف، لكن إذا صرفته عن ظاهره فسيحتاج ذلك إلى دليل من اللغة، وإلى شواهد وجهد كبير، حتى تصل إلى المعنى المراد، فهذه التعمية الواردة في أعظم الأخبار، المقصود بها عندهم كثرة الثواب!! يا سبحان الله العظيم! فهل يستقيم لهم ذلك، يُضَيِّعُ اللَّهُ أَصْلًا عَظِيمًا فِي التَّحَدُّثِ عَنْ نَفْسِهِ مِنْ أَجْلِ أَنْ يَزِيدَ ثَوَابَنَا بِالتَّعَبِ؟ ثم التعب الذي يأتي لغير سبب، لا يثاب عليه الإنسان، مثلاً: لو قال قائل الآن: الناس يحجون بالطائرة وبالسيارة أما أنا فسأحج على حمار أعرج، أركبه تارة، وأسوقه تارة، حتى أصل إلى مكة؛ لأن هذا فيه تعب عظيم وأجر كبير. فهل يؤجر الإنسان على هذا التعب؟ الجواب: لا. لا يؤجر؛ لأن هذا التعب تم باختياره هو، ولهذا «أمر النبي ﷺ، الرجل الذي نذر أن يقف في الشمس أن يدخل في الظل، ونهاه عن تعذيب نفسه»، والله (عز وجل) يقول: ﴿مَّا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَدَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٧٤].

فهؤلاء لا شك مخطؤون، ضالون، مرتكبون لضلالين، يتضمن كل ضلال منهما القول على الله بلا علم، فقولهم: إن الله لم يرد كذا، هذا قول على الله بلا علم، كيف لم يرده وهو ظاهر لفظه؟ وقولهم: أراد كذا، هذا أيضاً قول على الله بلا علم؛ لأنه إذا انتفت إرادة الظاهر بقي ما يخالف الظاهر قابلاً للاحتتمالات الكثيرة، فما الذي يجعل هذا الاحتمال المعين هو المراد دون غيره من الاحتمالات، فلهذا نقول: هؤلاء ضالون.

القسم الرابع:

وهم المفوضة قسم قالوا: نسكت عن معنى النصوص: معناها إلى الله، لا نقول: معناها كذا ولا كذا، نقرأ القرآن والحديث، وكأنا نقرأ لغة لا نعرفها، كأننا عرب نقرأ باللغة الإنجليزية، دون أن ندرك معانيها، أو كأننا عامة لا يعلمون الكتاب إلا أمانياً، فهم يعتقدون أن كل نصوص الصفات غير معلومة المعنى.

إذا سئل أحدهم عن قوله (تعالى): ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (٥) ما تقول فيها؟ قال: الله أعلم.

ما تقول في قوله (تعالى): ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٤٦] قال: الله أعلم. ما تقول في قوله (تعالى) ﴿وَيَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ﴾ قال: الله أعلم!!

نعم! الله بكل شيء عليم، لكنه (عز وجل) أنزل علينا كتاباً مبیناً قال (تعالى): ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (٢٩) [ص: ٢٩] ﴿وَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَتْلُوهُ لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

ثم أي فائدة لنا في قرآن لا نعرف معناه؟ وهل يمكن أن نمتثل أمر الله، وهل يمكن أن نعظم الله (عز وجل)، وهل يمكن أن ننفي عنه النقائص، ونحن لا نعلم ما أراد بكلامه؟ الجواب: لا. وإذا كنتم تقولون: إن آيات الأحكام، وأحاديث الأحكام معلومة المعنى، فالناس يعرفون معنى الصلاة والزكاة والصيام والحج، فلماذا لا يجعلون آيات الصفات معلومة المعنى؟ وهي أعظم؛ لأنها تتعلق بذات الخالق (عز وجل)، وآيات الأحكام تتعلق بعمل المخلوق، فلماذا لا يجعلونها أولى بالعلم؟

أيستقيم لديكم أن يُنزل الله علينا كتاباً يخبرنا بأخبار تتعلق بذات الرب (عز وجل) وصفاته، ولا يكون لها معنى؟ إن هذا من أعظم ما يكون في الإلحاد والكفر، وفيه من الاستهانة بالقرآن الكريم والذم له ما لا يعلمه إلا من تأمل هذا القول الفاسد الباطل.

القسم الخامس:

قالوا : يجوز أن يكون المراد بالنصوص: الظاهر اللائق بالله، ويجوز أن يكون المراد بها: الظاهر المماثل للمخلوقين، ويجوز أن يكون المراد بها: خلاف الظاهر، ويجوز ألا يكون المراد بها شيء ، كل هذا جائز، وممكن، وما دامت الاحتمالات قائمة، فالواجب الإمساك. والفرق بينها وبين السابقة، أن السابقة تقول: ما نقول شيئاً أبداً، أما هذه فتقول. يحتمل كذا وكذا ونكف عن القول؛ لأن الاحتمالات كلها واردة، وإذا وجد الاحتمال بطل الاستدلال.

القسم السادس:

قوم أعرضوا عن هذا كله؛ قالوا : لا تقولوا شيئاً في صفات الله، نحن نقرأ القرآن لتعبد لله بقراءته، ولا نتعرض لمعناه فيما يتعلق بالصفات إطلاقاً، ما نقول شيئاً. فإن سئل عن معنى النصوص: هل المراد ظاهرها اللائق بالله، أم المراد ظاهرها المماثل للمخلوقين؛ أم المراد خلاف الظاهر؛ أم تقول بوجوب التفويض؛ أم يحتمل هذا أو هذا؟ قال: ما أقول شيئاً، فهؤلاء ساكتون لا يقدرونها بقلوبهم، ولا ينطقون بما بألستهم بل يسكتون عن هذا كله.

فهل هؤلاء سالمون؟ الجواب: لا، غير سالمين، بل مخطؤون لأن القرآن تبيان لكل شيء، يراد به لفظه، يراد به معناه الدال عليه لفظه وَمَنْ لم يقل بذلك فهو على ضلال، ولكن علينا أن نلتزم غاية الأدب مع الله (عز وجل)، فلا نتجاوز القرآن ولا نتجاوز الحديث، أرأيتم لو أن أحداً أراد أن يتكلم عن صفة شخص لم يره، هل يسوغ له أن يتكلم عن صفته؟ الجواب: لا، لماذا؟ لأنه لم يعلم صفة هذا الشخص كيف نتكلم إذن عن صفة الخالق؟ ونحكم بعقولنا على هذه الصفات العظيمة التي لا يمكن أن ندركها بعقولنا أبداً؟ إن غاية ما نستطيع أن ندركه هو المعنى، أما الحقيقة والكيفية فهذا شيء لا يمكن إدراكه، ولهذا يحرم على الإنسان أن يتخيل أو يتصور شيئاً من صفات الله (عز وجل).

لَمَّا قِيلَ لِلْإِمَامِ مَالِكٍ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ، الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَأَطْرَقَ حَتَّى عَلَاهُ الْعَرَقُ مِنْ شِدَّةِ إِنْكَارِهِ هَذَا السُّؤَالَ، ثُمَّ قَالَ: الْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بَدْعَةٌ^(٧٧). فَكَلَّ إِنْسَانٌ يَسْأَلُ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ عَمَّا لَمْ يَسْأَلْ عَنْهُ السَّلْفُ الصَّحَابَةُ خَاصَّةً، فَهُوَ مُبْتَدِعٌ.

(٧٧) أَخْرَجَهُ أَبُو نَعِيمٍ فِي «الْحَلِيَّةِ» (٦ / ٣٢٥ - ٣٢٦)، وَالصَّابِقِيُّ فِي «عَقِيدَةِ السَّلْفِ» (ص ١٨١، ١٨٤) وَاللَّالِكَاثِيُّ فِي «شَرْحِ أَصُولِ الْإِعْتِقَادِ» (٤٦٦)، وَالذَّهَبِيُّ فِي «السِّرِّ» (٨ / ١٠٠) مِنْ طَرِيقِ سَلْمَةَ ابْنِ شَيْبَةَ، عَنْ مَهْدِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ... فَذَكَرَهُ... قُلْتُ: وَمَهْدِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ صَدُوقٌ لَهُ أَوْهَامٌ، كَمَا قَالَ الْحَافِظُ فِي «التَّقْرِيبِ»، وَقَالَ فِيهِ ابْنُ عَدِي: يَرُوي عَنِ النَّفَقَاتِ أَشْيَاءَ لَا يَتَابَعُهُ عَلَيْهَا أَحَدٌ، وَقَدْ اضْطَرَبَ فِي رِوَايَتِهِ لِهَذَا الْأَثَرِ. فَرواه عَنْهُ الدَّارِمِيُّ فِي «الرَّدِّ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ» (١٠٤) عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رَجُلٍ سَمَاهُ لِي، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى مَالِكٍ... فَذَكَرَهُ. وَرواه عَنْهُ بَكَارُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْقُرَشِيُّ عَنْ مَالِكِ ابْنِ أَنَسٍ مَبْشُورَةً أَخْرَجَهُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي «التَّمْهِيدِ» (٦ / ٨٣١). وَلِلْأَثَرِ طَرِيقٌ أُخْرَى يَصِلُ بِهَا إِلَى دَرَجَةِ التَّحْسِينِ.

١ - أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي «الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ» (٦٦٨):

قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ، ثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ بْنُ أَخِي رِشْدِينَ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ وَهَبٍ يَقُولُ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ... فَذَكَرَهُ. وَصَحَّ هَذَا الْإِسْنَادُ الذَّهَبِيُّ، فَقَالَ (رَحِمَهُ اللَّهُ) فِي «الْعُلُوقِ» (ص ١٣٨). وَسَاقَ الْبَيْهَقِيُّ يَأْسِنَادَ صَحِيحٍ عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ الرِّشْدِيِّ عَنِ ابْنِ وَهَبٍ، قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ مَالِكٍ... الْأَثَرِ.

٢ - وَأَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي «الْإِعْتِقَادِ» (ص ١١٩)، وَفِي «الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ» (٧٦٨): قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَارِثِ الْفَقِيهَ، أَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ بِنِ حَيَّانَ، ثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ أَحْمَدُ بْنُ زَيْبَرَكَ الْيَزِيدِي، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرٍو بْنَ النَّضْرِ النِّسَابُورِي يَقُولُ: سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ يَحْيَى يَقُولُ: كَمَا عِنْدَ مَالِكٍ... فَذَكَرَهُ. وَلَهُ طَرِيقٌ أُخْرَى عَنْ مَالِكٍ أَخْرَجَهَا ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي «التَّمْهِيدِ» (٦ / ١٣٠، ١٣٨) وَأَبُو الشَّيْخِ فِي «طَبَقَاتِ الْمُحَدِّثِينَ» (٢ / ٢١٤). وَقَدْ ذَهَبَ إِلَى ثُبُوتِ هَذَا الْأَثَرِ عَنْ مَالِكٍ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، بَلْ لَمْ أَجِدْ مِنْ ضَعْفِهِ، قَالَ الذَّهَبِيُّ فِي «الْعُلُوقِ» (ص ١٣٩): هَذَا ثَابِتٌ عَنْ مَالِكٍ. وَقَالَ الْحَافِظُ فِي «فَتْحِ الْبَارِي» (١٣ / ٤١٧): أَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ عَنِ ابْنِ وَهَبٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ... الْأَثَرِ. رَاجِعْ تَحْقِيقَ «شَرْحِ الْقَوَاعِدِ الْمُثَلِّي» لِأَخِي فِي اللَّهِ أَسَامَةَ ابْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ.

وقال الشيخ ابن عثيمين في «شرح القواعد المثلي»: ولهذا لما سئل مالك (رحمه الله تعالى) عن قوله (تعالى): ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ﴿٥﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ أطرق (رحمه الله) برأسه حتى علاه الرخصاء (العرق) ثم قال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة». وروى عن شيخه ربيعة أَيْضًا: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول». وقد مشى أهل العلم بعدهما على هذا الميزان. وإذا كان الكيف غير معقول ولم يرد به الشرع فقد انتفى عنه الدليلان العقلي والشرعي فوجب الكف عنه. فالخدر الخدر من التكيف أو محاولته، فإنك إن فعلت وقعت في مفاوز لا تستطيع الخلاص منها، وإن =

كأن يقول: إنه ثبت أن الله ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر ونحن نشاهد أن الثلث يدور على الأرض. فهل الله ينزل كل الليل؟ قف حيث جاءت النصوص تسلم من هذا التحريف، اعتقد أن الله ليس كمثلته شيء تسلم من هذا التقدير، والجواب: أنه إذا طلع الفجر هنا في المملكة وثلث الليل بدأ عند أهل المغرب، فالنزول بالنسبة لنا قد انتهى.

وبالنسبة لهؤلاء قد بدأ، وإذا كنا نحن في أول الثلث الآخر، وأهل المشرق قد طلع عليهم الفجر، فالنزول بالنسبة لأهل المشرق قد انتهى، وبالنسبة لنا قد بدأ، ولا تعدى هذا، والله! لو كان خيراً لسبقنا إليه الصحابة (رضي الله عنهم)، فقد كانوا أحرص منا على الخير، فإذا قال قائل: ربما لم يكن في قلوبهم هذا التقدير؛ لأنهم ما عرفوا عن كروية الأرض على وجه مفصل ولا عرفوا أن الشمس تغرب — مثلاً — عن أهل المدينة قبل أن تغرب عن أهل المغرب، فلماذا لم يسألوا عنه. نقول: لو كان هذا من شرع الله لقيض الله له من يسأل عنه حتى يتبين، ولهذا لما أخبر النبي (ﷺ): «إن أيام الدجال فيها يوم كسنة ويوم كشهر، ويوم كأسبوع» أنطق الله الصحابة فقالوا: اليوم الذي كـ «سنة» تكفيها فيه صلاة يوم واحد؟ قال: «لا، اقدروا له قدره» (٧٨).

= ألقاه الشيطان في قلبك فاعلم أنه من نزغاته، فاجأ إلى ربك فإنه معاذك، وافعل ما أمرك به فإنه طيبك، قال الله (تعالى) ﴿وَأَمَّا بِنَزغِناكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٦]. هذا الكلام عن مالك (رحمه الله) وشيخه ربيعة ميزان لجميع الصفات، فإذا قال قائل — مثلاً —: إن الله (سبحانه وتعالى) يزل إلى السماء الدنيا، كيف يزل؟ فنقول: الزول غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وإذا تأملنا قوله: «الكيف غير معقول» فإنه يدل على إثبات كيفية لكنها غير معقولة، وليس كما قال بعضهم: إنه يدل على أنه نفي الكيفية كلها؛ لأن نفي الكيفية كلها نفي للوجود، إذ ما من موجود إلا وله كيفية، وعلى هذا فيكون معنى كلام مالك (رحمه الله) وغيره من السلف في نفي الكيفية يكون المراد به نفي التكيف لا أصل الكيفية.

(٧٨) أخرجه مسلم في «صحيحه» «ح» (٢٩٣٧).

فلا تظن — أبداً — أن شيئاً يلزمنا في ديننا يمكن أن يُغفل إطلاقاً، فلو لم يتكلم به الرسول (ﷺ) ابتداءً، فسوف يقبض الله له من يسأل عنه؛ لأن الله يقول: ﴿أَكَلْتُمْ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُمْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُمْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

الصفات من قول أهل السنة والجماعة:

صفات الله (عز وجل) توقيفية :

«إن صفات الله توقيفية ، فلا مجال فيها للاجتهاد والاستحسان ، بل الواجب الوقوف عند ما وصف الله بها نفسه أو وصفه به رسوله محمد (ﷺ) ، إذ لا يصف الله أعلم من الله ، ولا يصفه من خلقه أعلم من رسوله (ﷺ) ، ولا يقال في صفاته: هي مجاز ، بل صفاته كلها حقيقة على ما يليق بالله (تعالى) ، وإيماننا بصفات الله (تعالى) على وفق إيماننا بذاته (تعالى) ، بل هو إيمان إثبات وتسلم لا تكيف فيه ولا تشبيه ، وبالتالي لا تحريف فيه ولا تعطيل ؛ بل إيماننا بالله وبصفاته في ضوء الكتاب والسنة ما تدل عليه من التنزيه الكامل مع إثبات الصفات إثباتاً لا يصل إلى التشبيه والتجسيم ، وهذه النصوص تتفق مع الأدلة العقلية التي تدعو إلى الإيمان بجميع كمالات الرب (تعالى) بالجملة ، مثل كمال الذات ، وكمال الصفات ، وكمال الأفعال ، ولا فرق عند السلف بين صفات الذات كالقدرة ، والعلم ، والإرادة — مثلاً — وبين صفات الأفعال كالاستواء والنزول والنجي ؛ لأنها كلها جاءت بما نصوص الكتاب والسنة . والعقل السليم لا يرفض ذلك بل يبادر إلى قبوله»^(٧٩) .

«فلا تُثبت لله (تعالى) من الصفات إلا ما دلّ الكتاب والسنة على ثبوته، قال الإمام أحمد (رحمه الله تعالى): «لا يُوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث».

(٧٩) «الصفات الإلهية في الكتاب والسنة» (٨٤ ، ٨٥) ، نقلاً من «صفات رب البرية» للدكتور الأخ الفاضل علي محمد الصلابي.

ودلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه:

الأول: التصريح بالصفة ك: «العزة، والقوة، والرحمة، والبطش، والوجه، واليدين»، ونحوهما.

الثاني: تضمن الاسم لها مثل: «الغفور، متضمن للمغفرة، والسميع، متضمن للسمع، ونحو ذلك.

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها كالأستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والحيء للفصل بين العباد يوم القيامة، والانتقام من المجرمين، الدال عليها — على الترتيب — قوله (تعالى): ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وقول النبي (ﷺ): «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا»^(٨٠). وقول الله (تعالى): ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [النحر: ٢٢]، وقوله: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢]. فنصف الله (تعالى) بهذه الصفات على الوجه الوارد، ولا نسميه بها، فلا نقول: إن من أسمائه «الجائي، والآتي، والآخذ، والممسك، والمريد، والنازل» ونحو ذلك، وإن كنا نخبر بذلك عنه ونصفه به^(٨١).

(٨٠) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣ / ٥٣) «ح» (١١٤٥) (٤١) باب الدعاء والصلاة في آخر الليل، ومسلم في «صحيحه» (٣ / ٣٩٢) «ح» (٧٥٨) (٤٢) باب الترويض في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه بلفظ: «يرى ربنا (تبارك وتعالى) كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له! ومن يسألني فأعطيه، ومن يستغفرني فأغفر له!». قال الشيخ العلامة ابن عثيمين: أما في عصرنا الحاضر، فنجد من يقول: إن الله يزل إلى السماء الدنيا، حتى يبقى ثلث الليل الآخر كل ليلة، فيلزم من هذا أن يكون كل الليل في السماء الدنيا؛ لأن الليل يمشي على جميع الأرض، فالثلث ينتقل من هذا المكان إلى المكان الآخر، وهذا لم يقله الصحابة (رضي الله عنه) ولو كان هذا يرد على قلب مؤمن؛ لينه الله، إما ابتداءً، أو على لسان رسوله (ﷺ)، أو يقيض من يسأله عنه فيجيب، كما سأل الصحابة رسول الله (ﷺ): أين كان الله قبل أن يخلق السموات والأرض، فأجابهم. فهذا السؤال العظيم يدل على أن كل ما يحتاج إليه الناس فإن الله يبينه بأحد الطرق الثلاثة. والجواب عن الإشكال في حديث النزول: أن يقال: ما دام ثلث الليل الأخير في هذا الجهة باقياً؛ فالنزول فيها محقق، وفي غيرها لا يكون نزول قبل ثلث الليل الأخير، أو النصف، والله (عز وجل) ليس كمثله شيء، والحديث يدل على أن وقت النزول ينتهي بطلوع الفجر. وعلينا أن نستسلم، وأن نقول: سمعنا وأطعنا، واتبعنا، وآمنا، فهذه وظيفتنا، لا نتجاوز القرآن والحديث. [راجع القول المفيد ص ١٦].

(٨١) «القواعد المثلى في صفات الله، وأسمائه الحسنى» (ص ٣٠).

تفصيل الصفات الإلهية^(٨٢):

قد ورد في القرآن وصف الله بصفات الكمال وأنه المنفرد بما وحده دون ما سواه، قال (تعالى): ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ (٢) لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝ (٣)﴾ [الإخلاص]. ففي هذه السورة وصف الله (سبحانه) نفسه بأنه أحد صمد، فهذان الوصفان يدلان على اتصاف الله بغاية الكمال المطلق.

وذكر أبو هريرة (رضي الله عنه) في معنى الصمد: «أنه المستغني عن كل واحد واحتاج إليه كل أحد»^(٨٣).

ومن خلال قول أبي هريرة (رضي الله عنه) في معنى الصمد يدل على الإثبات والتنزيه، فالإثبات بوصفه (سبحانه) بأنه هو الذي يصمد إليه، أي: يرجع إليه في كل أمر؛ وذلك لأنه هو المتصف بجميع صفات الكمال، فهو القادر على كل شيء، والفعال لما يريد، والذي بيده الخلق والأمر والجزاء، وما من قوة لغيره (تعالى) إلا بهيمنة منه إذا شاء أبقاها ومتى شاء سلبها، فالمرجع والمرد إليه (سبحانه)^(٨٤).

وأما التنزيه:

فبوصفه (تعالى) بأنه غني عن كل شيء، فلا افتقار فيه بوجه من الوجوه، لا في وجوده؛ فإنه الأول الذي ليس قبله شيء، وهو الذي لم يلد ولم يولد. ولا في بقائه؛ فإنه الذي يُطعم ولا يُطعم. ولا في أفعاله فلا شريك له ولا ظهير^(٨٥).

كما أن وصفه (سبحانه) بأنه أحد صمد يدل على اتصافه بالكمال المطلق، فكذلك يدلان على معنى آخر وهو نفي الولادة والتولد عن الله (سبحانه)، فإن الصمد

(٨٢) «صفات رب البرية» (ص ٦١) وما بعدها.

(٨٣) «تفسير القرطبي» (٢٠ / ٢٤٥).

(٨٤) «علو الله على خلقه»، بتصرف ص (٢٨ ، ٢٩).

(٨٥) «علو الله على خلقه»، بتصرف ص (٢٨ ، ٢٩).

جاء في بعض الأقوال بأنه الذي لا جوف له ، ولا أحشاء ، فلا يأكل ولا يشرب (سبحانه وتعالى) كما قال (تعالى): ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَخَذُوا لِبِئْسَ مَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ۚ وَلَا يُطْعَمُونَ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسَدَّ وَلَا تَكُونَتْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۗ ﴾ [الأنعام: ١٤].

وقال (تعالى): ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۗ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ۗ ﴾ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨] . فإن الأحد هو الذي لا كفؤ له ولا نظير فيمتنع أن تكون له صاحبة .

والتولد إنما يكون من شينين :

قال (تعالى) : ﴿ يَدْبِعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۗ ﴾ [الأنعام: ١٠١] .
وفي قوله : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۗ ﴾ [الإحلاص : ٤] .

وفي هذا نفى عن المخلوق مكافأته أو مماثلته للخالق، ومثل ذلك قوله (تعالى): ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۗ ﴾ [الأنعام: ١] .

أي: يعدلون به غيره فيجعلون له من خلقه عدلاً ونظيراً.

ومثال هذا قوله (تعالى) : ﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ۗ ﴾ [مرم: ٦٥] . أي لا شيء يساميه لا ند ولا عدل ولا نظير له يساويه، فأنكر التشبيه والتمثيل ، وبهذا يتبين لنا أن تنزيهه (سبحانه) عن العيوب والنقائص واجب لذاته ، كما دلت على ذلك سورة الإحلاص (٨٦) .

(٨٦) «علو الله على خلقه» ، للدرويش بتصرف ص (٢٨ إلى ٣٤) .

تقسيم الصفات:

تنقسم الصفات إلى عقلية وخبرية ، وإلى ذاتية وفعلية واختيارية .

وهذا المبحث يحتاج إلى نوع من التفصيل والشرح، فأقول : إن الصفات العقلية والخبرية : جاء بها القرآن وتحدثت بها السنة النبوية .

فالصفات العقلية :

وهي التي يمكن أن يُستدل عليها بالعقل فطريق إثباتها السمع والبصر. فالصفات العقلية : هي اتصافه بالعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والكلام والرحمة والحكمة والعلو... ونحوها (٨٧) .

والصفات الخبرية:

وهي التي لا يستطيع العقل إثباتها من غير طريق النص .

ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام نفيس في إثبات الصفات عن طريق العقل فصلها وأجاد ، وإليك ما قال (رحمه الله تعالى):

قال شيخ الإسلام (رحمه الله) :

«وقد اتفق النظار من مثبته الصفات على أنه يُعلم بالعقل أن الله (سبحانه وتعالى) حي عليم قدير مريد، وكذلك السمع والبصر والكلام يثبت بالعقل ، بل وكذلك الحب والرضا والغضب يمكن إثباته بالعقل ، وكذلك علوه على المخلوقات ومباينته لهم مما يعلم بالعقل ، كما أثبتته بذلك الأئمة . ويقول أيضًا: «إن من الطرق التي يسلكها الأئمة ومن اتبعهم من أنصار السنة في هذا الباب، أنه لو لم يكن موصوفًا بإحدى الصفتين المتقابلتين لَلَزَمَ اتصافه بالأخرى، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت، ولو لم

(٨٧) «علو الله على خلقه»، ص (٥٩).

يوصف بالقدرة لوصف بالعجز، ولو لم يوصف بأنه مباين للعالم لكان داخلاً فيه ، فسلب إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الأخرى ، وتلك صفة نقص ينزه عنها الكامل من المخلوقات، فتنزيه الخالق عنها أولى» (٨٨) .

وأما الصفات الخيرية، وهي التي لا يستطيع العقل إدراكها من غير طريق النصوص، فطريق إثباتها ورود الخبر الصادق بها فقط، وذلك كالوجه، واليدين، والعين، والقدم، والاستواء على العرش، ونحو ذلك (٨٩) . فهذه الصفات الخيرية يجب الإيمان بها كالعقلية من غير تمثيل ولا تعطيل ولا تحريف، ولا تكييف (٩٠) ، كما قال (تعالى) : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١) .

وقال نعيم بن حماد الخزازي (٩١) :

«من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه» (٩٢) .

الصفات الذاتية والفعلية الاختياري :

دلت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية على أن صفات الباري (سبحانه وتعالى) تنقسم إلى قسمين :

١ - صفات ذاتية :

لا تنفك عنها الذات ، بل هي لازمة لها أزلاً وأبداً ، وذلك كالحياة، والعلم، والقدرة، والقوة، والملك، والعظمة، والكبرياء، والجند، والعلو، والجلال، والوجه، والقدم (٩٣) وغيرها.

(٨٨) «فتاوى شيخ الإسلام» (٣ / ٨٨) .

(٨٩) «علو الله على خلقه» ، بتصرف ص (٦٠) .

(٩٠) «علو الله على خلقه» ص (٦١) .

(٩١) نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزازي شديد الرد على الجهمية ، ومن أعلم الناس بالفرائض، مات في السجن أيام محنة القول بخلق القرآن، (٢٢٨) . وقيل: تسع وعشرين، تهذيب التهذيب (١ / ٤٥٨ - ٤٦٠) .

(٩٢) «العقيدة الواسطية» ، شرح الهراس (٢٥) .

(٩٣) «علو الله على خلقه» ص (٥٦) .

٢ - صفات فعلية:

تتعلق بها مشيئته وقدرته كل وقت وآن، وتحت مشيئته وقدرته آحاد تلك الصفات من الأفعال. وإن كان هو (سبحانه) لم يزل موصوفاً بالفعل بمعنى أن نوع الأفعال قديم وأفرادها حادثة، فهو (سبحانه) لم يزل فعالاً لما يريد ولم يزل ولا يزال يقول، ويتكلم، ويخلق، ويدبر الأمور، وأفعاله تقع شيئاً فشيئاً تبعاً لحكمته وإرادته، ومثل هذا الاستواء على العرش والمجيء والإتيان والنزول إلى السماء الدنيا والضحك والرضا والغضب والكرهية والمحبة والخلق والرزق والإحياء والإماتة وأنواع التدبير^(٩٤).

أفعاله (سبحانه وتعالى) منها اللازم ومنها المتعدي:

وهذا المبحث لطيف في بيان أن أفعاله منها اللازم والمتعدي . الاستواء والمجيء والنزول نحو ذلك أفعال لازمة لا تتعدى إلى مفعول بل هي قائمة بالفاعل . والخلق والرزق والإماتة والإحياء والإعطاء والمنع ونحو ذلك تتعدى إلى مفعول^(٩٥).

وقد جمع الله بينهما في قوله (تعالى) : ﴿ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلِّ بِوَجْهِكَ خَيْرًا ۗ ﴾ [الفرقان: ٩٥] . فذكر الفعلين المتعدي واللازم وكلاهما حاصل بمشيئته وقدرته وهو متصف بها (سبحانه). كما يجب التنبه — أيضاً — إلى أن من صفاته (سبحانه وتعالى) ما يأتي صفة ذات وصفة فعل ذلك مثل صفة الكلام والخلق والرحمة^(٩٦) .

وقد دلت الآيات والأحاديث على اتصاف الله بالصفات الذاتية والفعلية قال (تعالى): ﴿ وَبَعَثْنَا مِنِّي بِرَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ ۗ ﴾ [الرحمن: ٧٢] . وقال (تعالى): ﴿ وَلَقَدْ

(٩٤) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» (١٠٥ — ١٠٦).

(٩٥) «علو الله على خلقه» ص (٦٦).

(٩٦) «علو الله على خلقه» ص (٦٦).

خَلَقْتُمْ ثُمَّ صَوَّرْتَكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾ ﴿الأعراف: ١١﴾ .

وقوله (تعالى) : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ﴿آل عمران: ٥٩﴾ .

وقال (تعالى) : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ ﴿محمد: ٢٨﴾ .

وقال (تعالى) : ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ ﴿آل عمران: ٣١﴾ .

ومن الأحاديث ما رواه أنس (رضي الله عنه) عن النبي (ﷺ) قال : «يلقى في النار وتقول هل من مزيد حتى يضع قدمه فتقول قط قط»^(٩٧) .

وحديث أبي هريرة قال: أتى رسول الله (ﷺ) بلحم فرفع إليه الذراع وكانت تعجبه فنهش منها نغشة، ثم قال : «أنا سيد الناس يوم القيامة» إلى أن قال : «فيأتون آدم (ﷺ) ، فيقولون له : أنت أبو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك: اشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى ما نحن فيه، ألا ترى إلى ما قد بلغنا؟ فيقول آدم: إن ربي غضب غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»^(٩٨) .

ومذهب السلف هو إثبات جميع ما ورد به الكتاب والسنة من الصفات الذاتية وال فعلية ، بلا تحريف ولا تعطيل وبلا تشبيه ولا تمثيل»^(٩٩) .

(٩٧) أخرجه البخاري (٦ / ٣٧١) كتاب التفسير، (سورة ق) باب قوله تعالى: ﴿وتقول هل من مزيد﴾ .

(٩٨) أخرجه البخاري (٤ / ٢٨٦) كتاب التفسير ، باب ﴿ذرية من حملنا من نوح﴾ .

(٩٩) «علو الله على خلقه» ص (٦٩) .

الفرق بين صفات الذات والفعل:

السلف الصالح يفرقون بين صفات الذات والفعل، فصفات الذات قديمة لا تتعلق بالمشيئة ولا ضد لها، أما صفات الفعل فهي تتعلق بالمشيئة وكان لها ضد كالرضى والغضب، والمحبة (١٠٠).

وقد أكد الشيخ عبد الله بابطين (رحمه الله) على أن الصفات بين أهل السنة قسمان، وذلك في تعليقه على «لوامع الأنوار البهية»، فقال (رحمه الله) في تعليقه على قول السفاريني: «صفاته كذاته قديمة» ظاهره أن الصفات كلها قديمة كما صرح به في الشرح، وهذا فيه تفصيل، فإن المعروف بين أهل السنة أن صفات الله (تعالى) قسمان صفات ذاتية كالحياة والعلم، والقدرة، والوجه، واليدين، ونحوها فهذه صفات قديمة بلا ريب؛ إذ إنها صفات لازمة لله (تعالى)، وصفات فعلية وهي تتعلق بمشيئته وحكمته، فإن اقتضت حكمته فعلها، وإن اقتضت حكمته ألا يفعلها لم تكن وهذا مثل الخلق والرزق والإحياء والإماتة، والكلام، والنزول، والاستواء، وغير ذلك من صفات فهذا يكون قديم النوع أو الجنس، وإن كانت آحاده توجد شيئاً وحيناً آخر، ومن المعلوم أنه يوجد الفرق بين صفة الحياة والقدرة — مثلاً — ، وبين صفة الاستواء، فإن الأول لا شك أن الله موصوف به أزلاً وأبداً (جلّ وعلا) وأما الاستواء فلم يكن إلا بعد خلق العرش، وكذلك صفة نزوله إلى السماء الدنيا، وإن كانت الصفة الفعلية قديمة الجنس، فلم يزل الله (تبارك وتعالى) فعلاً لما يريد، فتنبه للفرق بينهما» (١٠١).

في بعض الصفات الذاتية:

صفة الحياة:

قال البيهقي في إثباتها (وهو من الأشاعرة):

(١٠٠) انظر: «المفسرون بين التأويل والإثبات»، للغمراوي، ج ١، ص (١١٧ إلى ١١٨).

(١٠١) «لوامع الأنوار البهية، وسواطع الأسرار» (١ / ١١٢).

«باب ما جاء في إثبات صفة الحياة^(١٠٢)، ثم شرع في إيراد مجموعة من الآيات والأحاديث التي اشتملت على إثبات هذه الصفة، فأما الآيات فمنها قوله (تعالى): ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وقوله (تعالى): ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٥]. وقوله (تعالى): ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]. وأما الأحاديث: فمنها حديث ابن عباس (رضي الله عنه) قال: إن رسول الله (ﷺ) كان يقول: «اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون»^(١٠٣).

ثم بين البيهقي (رحمه الله):

«إنه إذا أثبت أن الله موجود، ووصف بأنه حي، فقد وصف بزيادة صفة على الذات، وهي الحياة؛ لأن كل اسم يشتمل إثباته على إثبات الصفة التي تدل عليها؛ إذ لولا ذلك لاقتصر الله (سبحانه وتعالى) فيما سمي به نفسه على ما ينبئ عن وجود الذات فقط».

صفة العلم:

ثابتة في كتاب الله: وإليك آيات على ذلك، قال (تعالى): ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وقال (تعالى): ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦]. وقد ثبتت صفة العلم أيضاً بالسنة النبوية، فمنها: في قصة موسى (ﷺ) مع العبد الصالح وفيها: «وجاء عصفور فوق علي طرف السفينة فنقر في البحر نقرة فقال له الخضر عليه السلام: ما نقص علمي وعلمك من علم الله (تعالى) إلا مثل ما نقص هذا العصفور من هذا البحر»^(١٠٤). ونقر العصفور ليس بنقص للبحر، فكذلك علمنا لا ينقص من علمه شيئاً، وهذا كما قيل:

(١٠٢) «البيهقي وموقفه من الإلهيات» ص (١٣٦).

(١٠٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» رقم (٢٧١٧).

(١٠٤) «البيهقي وموقفه من الإلهيات» ص (١٣٦).

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بمن فلول من قراع الكنائس (١٠٥)

ويقول ابن خزيمة (رحمه الله): في قوله (عز وجل): ﴿فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [القصص: ٥٠]. فأعلمنا الله أنه أنزل القرآن بعلمه، وأخبرنا (جل ثناؤه) أن أي أنثى لا تحمل ولا تضع إلا بعلمه فأضاف الله (جل وعلا) إلى نفسه العلم الذي أخبرنا. فكفرت الجهمية وأنكرت أن يكون الخالقنا علم مضاف إليه من صفات الذات تعالى الله عما يقول الطاعنون في علم الله علواً كبيراً (١٠٦).

إثبات صف القدرة:

الآيات الدالة على ذلك معلومة، والأحاديث النبوية غير مجهولة، ومن الآيات الدالة على إثبات صفة القدرة، قوله (تعالى): ﴿يَلَا قُدْرِينَ عَلَىٰ أَنْ تُسَوِّىَ بَنَاتُهُ﴾ [القيامة: ٤]. وقوله (تعالى): ﴿وَإِنَّا عَلَّيْنَا أَنْ تُرِيكَ مَا نَعُدُّهُمْ لِقَدَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٥].

ومن السنة المطهرة: حديث جابر بن عبد الله (رضي الله عنهما) قال: كان رسول الله (ﷺ) يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن: يقول: «إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم! إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك...» (١٠٧). وأقوال السلف الصالح في إثباتها معلومة.

إثبات صفة الإرادة:

وصفة الإرادة ظاهرة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، والآيات والأحاديث في بيانها كثيرة جداً، وإني سوف أقتصر على بعض الآيات الواضحة في ذلك: قال (تعالى): ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَئِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]. وقوله (تعالى):

(١٠٥) «البيهقي وموقفه من الإلهيات» ص (١٦٥).

(١٠٦) «كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل»، لابن خزيمة ص (١٠).

(١٠٧) أخرجه البخاري، شرح فتح الباري، رقم (٧٣٩)، ج ١٣، ص (٣٨٧).

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] . أما الأحاديث فمنها: حديث معاوية (رضي الله عنه) قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» (١٠٨) . والآيات القرآنية، والأحاديث النبوية كثيرة جداً في إثبات الإرادة، والإرادة المشيئة بمعنى واحد، والإرادة التي بمعنى المشيئة هي الكونية، أما الإرادة الشرعية فتختلف عن الإرادة الكونية.

إثبات صفتي أسمع والبصر:

والآيات في إثبات صفتي السمع والبصر كثيرة، والأحاديث أيضاً، ولذلك نستدل ببعض الآيات، قال (تعالى): ﴿فَأَسْتَعِذُّ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (٥٦) [غافر: ٥٦] . وقال (تعالى): ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (١٧٢) [النساء: ١٤٣] . وأما من السنة: فحديث أبي موسى الأشعري (رضي الله عنه): كنا مع رسول الله (ﷺ) في غزاة، لا نصعد شرفاً أو نعلو شرفاً، ولا نهبط في وادٍ إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير، فدنا منا رسول الله (ﷺ)، فقال: «أيها الناس أربعوا على أنفسكم، فإنكم ما تدعون أصم ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً بصيراً، إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته...» (١٠٩) . وحديث أبي موسى الأشعري (رضي الله عنه) عن النبي (ﷺ) قال: «ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله، إنهم يدعون له ولدًا وهو يرزقهم ويعافهم» (١١٠) . والمعلوم عند أهل السنة أن السميع لا يكون إلا بسمع، والبصير لا يكون إلا ببصر، كما لا يكون القدير والحكيم إلا بقدرة وحكمة؛ لأن السميع صفة مشتقة من السمع، كما أن الضارب صفة مشتقة من الضرب، والضرب مصدر لأن الفعل صدر عنه، وإذا كان صادرًا عن المصدر، كانت الصفة مبنية من الفعل صادرة عنه أيضاً، وهي الضارب، وإذا صح أن السميع صفة مبنية من أصل مشتقة منه صادرة عنه، وذلك

(١٠٨) أخرجه البخاري، شرح فتح الباري، رقم ١٧ (١ / ٧٩١)، ومسلم رقم (٧٣٠١) (٢ / ٨١٧).

(١٠٩) أخرجه البخاري، شرح فتح الباري، حديث رقم (٧٣٨٦) (١٣ / ٣٨٤).

(١١٠) أخرجه البخاري، كتاب الأدب (١٧)، فتح الباري ج (١٠ / ٥٢٧).

الأصل هو السمع ، فصح أن السميع لا يكون إلا بسمع . والدليل على ذلك أيضاً: أنه إذا بطل السمع حصل الصمم، وإذا بطل البصر حصل العمى، فيكون الله (تعالى) في قول من يثبت السميع ولا يثبت السمع، سمياً أصم وبصيراً أعمى ، كما تقول في التقدير والعليم، فيبطل الصفات كلها، وتكون ألقاظاً لا معاني لها، ويكون الله (تعالى) خالياً عن الصفات والأسماء التي هي صفاته، (تعالى) الله عما يقول المعطلة علواً كبيراً^(١١١) .

والاستطراد الماضي استطراد عقلي في إقامة الحجة على من يزعم أنه من أهل العقول الراجحة ، ومن خلال ما قلنا يتضح أن أرجح العقول في إقامة الحجة ، وإقناع الخصوم: هم أهل السنة والجماعة يسترشدون بنور القرآن ، وبنور سنة خير الأنام (ﷺ)، ثم بعد ذلك يستخدمون العقول فيها ولا يخالفون المنقول .

إثبات صفة الكلام:

الكلام صفة من صفات الله الثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف.

والأدلة من الكتاب : قوله (تعالى) : ﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣] . وقوله (تعالى): ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ١٤٦] . ومن السنة : قول النبي (ﷺ) : «إذا أراد الله أن يوحى بأمره تكلم بالوحي»^(١١٢) . «وأجمع السلف على ثبوت الكلام لله فيجب إثباته له من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وهو كلام حقيقي يتعلق بمشيئته بحروف وأصوات مسموعة»^(١١٣) .

والدليل على أنه بمشيئته قوله (تعالى): ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ﴾ [الأعراف: ١٣٤] . فالتكليم حصل بعد مجيء موسى فدل على أنه متعلق بمشيئته

(١١١) «الحجة في بيان المحجة»، ج ١، ص (١٣٧، ١٣٨).

(١١٢) أخرجه البخاري معلقاً في صحيحه في فتح الباري (١٣ / ٤٦٠) ووصله ابن خزيمة في «كتاب

التوحيد» ص (١٤٦) وعبد الله بن أحمد في «السنة» (٥٣٧).

(١١٣) «لمعة الاعتقاد» ص (٧٢).

(تعالى). وأجد نفسي مضطرباً في صفة الكلام أن أتوسع قليلاً، وأقوي بحثي في هذه المسألة بنقولات من أئمة السلف (رحمهم الله تعالى)، ذكر ابن تيمية كلاماً نفيساً في هذه القضية قال: «فإن السلف وأئمة السنة والحديث يقولون: إنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه ليس بمخلوق، بل كلامه صفة له قائمة بذاته». وممن ذكر ذلك القول من أئمة السنة أبو عبد الله بن منده، وأبو عبد الله بن حامد، وأبو بكر عبد العزيز، وأبو إسماعيل الأنصاري وغيرهم، وكذلك أبو عمر بن عبد البر نظير هذا. وكذلك أئمة السنة: كعبد الله بن المبارك، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وعثمان بن سعيد الدارمي، ومن لا يُحصى من الأئمة وذكره حرب بن إسماعيل الكرماني، عن سعيد بن منصور، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم وسائر أهل السنة والحديث متفقون على أنه يتكلم بمشيئته، وأنه لم يزل متكلماً إذا شاء، وكيف شاء^(١١٤).

ويعتقد السلف أن الله (تعالى) من صفاته صفة الكلام وهي صفة قائمة به غير بائنة عنه، لا ابتداء لا تصافه بها، ولا انتهاءً، يتكلم بما بمشيئته واختياره وكلامه (تعالى) أحسن الكلام، ولا يشابهه كلام المخلوقين، وإن الخالق لا يقاس بالمخلوق، ويكلم به من شاء، ويُسمعُه على الحقيقة من شاء من ملائكته، ورسله، ويسمعه عباده في الدار الآخرة بصوت نفسه، كما كلم موسى وناداه حين أتاه بصوت نفسه فسمعه موسى، كما أن كلامه (تعالى) لا يشبه كلام المخلوقين فإن صوته لا يشبه أصواتهم، وكلماته (تعالى) لا نهاية لها ومن كلامه القرآن، والتوراة، والإنجيل، فالقرآن كلامه، سوره، وآياته، وكلماته^(١١٥).

القرآن كلام الله:

والقرآن من كلام الله (تعالى) منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود: فهو كلام الله حروفه ومعانيه: والدليل أنه كلام الله قوله (تعالى): ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]. والقرآن منزل من عند الله (تعالى): ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١].

(١١٤) «جامع الرسائل» لابن تيمية، المجموعة الثانية، ص (٤، ٥).

(١١٥) من كتاب «العقيدة السلفية في كلام رب البرية بتصرف»، عبد الله بن يوسف البديع ص (٦٣).

والقرآن غير مخلوق:

والدليل قوله (تعالى): ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]. فجعل الأمر غير الخلق والقرآن من الأمر؛ لقوله (تعالى): ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]. وقوله (تعالى): ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْنَا﴾ [الطلاق: ٥].

ولأن كلام الله من صفاته غير مخلوقة، ودليل له أنه منه بدأ وأن الله أضافه إليه، ولا يضاف الكلام إلا لمن قاله مبتدئاً، ودليل أنه إليه يعود أنه ورد في بعض الأحاديث: «أنه يرفع من المصاحف والصدور في آخر الزمان»^(١١٦).

(١١٦) «لمعة الاعتقاد»، بتصرف (٧٨، ٧٩). قال الإمام ابن كثير في «تفسير القرآن العظيم» في تفسير قوله (تعالى): ﴿وَلَنُنَزِّلُ لَكَ نَزْلًا مِّنَ السَّمَاءِ نَزْلًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الإسراء: ٦٨]: «قال ابن مسعود رضي الله عنه: يطرق الناس ريح حمراء — يعني: في آخر الزمان — من قبل الشام، فلا يبقى في مصحف رجل، ولا في قلبه آية، ثم قرأ ابن مسعود: ﴿وَلَنُنَزِّلُ لَكَ نَزْلًا مِّنَ السَّمَاءِ نَزْلًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ الآية. وخرج الهيثمي في «الزوائد» (٧ / ٣٢٩) من حديث عبد الله بن مسعود قال: أول ما تفقدون من دينكم الأمانة، وآخر ما يبقى من دينكم الصلاة، وليصلي قوم لا دين لهم، وليترعن القرآن من بين أظهركم، قال: يا أبا عبد الرحمن! ألسنا نقرأ القرآن، وقد أثبتناه في مصاحفنا؟ قال: يسري على القرآن ليلاً، فيذهب من أجواف الرجال، فلا يبقى في الأرض منه شيء. وقال الهيثمي: رواه الطبراني. وقال ابن حجر في «شرح صحيح البخاري» (١٣ / ١٩): «وعند الطبراني عن عبد الله بن مسعود قال: «وليترعن القرآن من بين أظهركم يسري عليه ليلاً فيذهب من أجواف الرجال، فلا يبقى في الأرض منه شيء» وسنده صحيح، لكنه موقوف، وسيأتي بيان معارضه ظاهراً في كتاب الأحكام والجمع بينهما، وقال قبله: ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن ماجه بسند قوي عن حذيفة قال: «يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدري ما صيام، ولا صلاة، ولا نسل، ولا صدقة، ويسري على الكتاب في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية»، والحديث صححه الألباني باللفظ السابق في «صحيح الجامع» (٧٧٠٨)، وتمام الحديث: «...وتبقى طوائف من الناس: الشيخ الكبير، والعجوز، يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة يقولون: لا إله إلا الله، فنحن نقولها» من حديث حذيفة. وأما الحديث المعارض لهذا الحديث، والذي أشار إليه ابن حجر في «شرح صحيح البخاري» (١٣ / ١٩) فهو حديث: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله» والإشكال هنا أن ظاهر الأول أنه لا يبقى أحد من المؤمنين فضلاً عن القائم بالحق، وظاهر الثاني البقاء ويمكن أن يكون المراد بقوله: «أمر الله» هبوب تلك الريح فيكون الظهور قبل هبوبها، فهذا الجمع يزول الإشكال بتوفيق الله (تعالى)، فأما بعد هبوبها فلا يبقى إلا الشرار وليس فيهم مؤمن، فعليهم تقوم الساعة، وعلى هذا فآخر الآيات المؤذنة بقيام الساعة هبوب تلك الريح. اهـ كلام الحافظ ابن حجر (رحمه الله) (١٣ / ٩١)، (٩٢).

وقال ابن جرير الطبري في صريح السنة :

«القرآن كلام الله وتنزيله، وإذا كان من معاني توحيده، فالصواب من القول في ذلك عندنا أنه كلام الله غير مخلوق» (١١٧).

وقال الشيخ علاء الدين بن العطار:

«القرآن كلام الله وكتابه، وخطابه، وتنزيله، وغير مخلوق، من قال بخلقه فقد كفر؛ إذ هو من صفاته» (١١٨).

علو الله على خلقه :

إن الله (تعالى) وصف نفسه بالعلو في السماء، ووصفه بذلك محمد خاتم الأنبياء، وأجمع على ذلك جميع العلماء من الصحابة الأتقياء والأئمة الفقهاء وتواترت الأخبار بذلك على وجه حصل به اليقين، وجمع الله عليه قلوب المسلمين، وجعله مغروراً في طباع الخلق أجمعين، فتراهم عند نزول الكرب بهم يلحظون السماء بأعينهم، ويرفعون نحوها للدعاء أيديهم، وينتظرون مجيء الفرج من ربهم وينطقون ذلك بألسنتهم، لا ينكر ذلك إلا مبتدع غال في بدعته، أو مفتون بتقليده واتباعه على ضلالته (١١٩). أما الآيات الدالة على علو الله على خلقه : قال (تعالى): ﴿ءَأَمِنُمْ مَن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك : ١٦] . وقال (تعالى) : ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج : ٤] . وقال (تعالى): ﴿وَهُوَ أَلْفَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام : ١٨] . أما الأحاديث في ذلك منها: قول الرسول (ﷺ): «ارحم من في الأرض يرحمك من في السماء» (١٢٠).

(١١٧) «صريح السنة» ، ص (٨١).

(١١٨) «الاعتقاد الخالص من الشك» ص (٣٥).

(١١٩) «إثبات صفة العلو» للمقدسي ، ص (٦٣).

(١٢٠) صحيح. أخرجه اللالكائي في «شرح أصول السنة» (٥٥٦)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» برقم (٨٩٦).

والإجماع في علو الله على خلقه معروف نقله السعدي في «توضيح الكافية الشافية» (١٢١).

وحديث معاوية بن الحكم السلمي قال: كانت لي غنم بين أحد والجوانية أقربه قرب المدينة فيها جارية لي، فأطلقتها ذات يوم، فإذا ذئب قد ذهب منها بشاة، وأنا من بني آدم آسفٌ كما يأسفون، فرفعت يدي فصككتها صكة، فأتيت النبي (ﷺ) فذكرت له ذلك، فعظم ذلك، فقلت: يا رسول الله، أفلا أعتقها؟ قال: «ادعها»، فدعوها، قال: فقال لها رسول الله (ﷺ): «أين الله؟»، قالت: في السماء، قال: «من أنا؟»، قالت: أنت رسول الله، قال رسول الله (ﷺ): «أعتقها فإنها مؤمنة» (١٢٢).

أما أقوال السلف :

قول ابن تيمية حيث قال: «إن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة وكلام السابقين والتابعين، بل سائر القرون الثلاثة مملوء بما فيه إثبات علو الله على عرشه بأنواع من الدلالات، ووجوه من الصفات، وأصناف (١٢٣) من العبادات، وتارة يخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وقد ذكر الاستواء على العرش في سبعة مواضع، وتارة يخبر بعروج الأشياء وصعودها وارتفاعها، وتارة يخبر بنزولها منه أو من عنده، واستدل بآيات وأحاديث كثيرة في ذلك» (١٢٤).

معنى كون الله في السماء: أي: أن الله (تعالى) على السماء، فـ «في» بمعنى على، وليست للظرفية؛ لأن السماء لا تحيط بالله أو أنه في العلو، فالسماء بمعنى العلو، وليس المراد بها السماء المبنية (١٢٥).

(١٢١) «توضيح الكافية الشافية» ص (٦٩).

(١٢٢) أخرجه مسلم، كتاب المساجد (٥٣٧) (١ / ٣٨٢).

(١٢٣) بالأصل «أضاف».

(١٢٤) «مجموعة الرسائل والمسائل» (١ / ٢٠٠).

(١٢٥) «لمعة الاعتقاد» ص (٦٨).

إثبات معيته وقربه مع كمال علوه وفوقيته :

وصف الله نفسه بالمعية في آيات كثيرة وهي نوعان عامة وخاصة : فالعامة كقوله (تعالى): ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۗ يَعْلَمُ مَا يَلِيحُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۗ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾ [الحديد: ٤]. وقوله (تعالى): ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَايَهُمْ وَلَا حُمْسِيَةٌ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَانٌ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ۗ ثُمَّ يَنبِئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾ [المجادلة: ٧]. وقوله (تعالى): ﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ ﴿١٠٨﴾ [النساء: ١٠٨]. والمعية الخاصة كقوله (تعالى): ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾ [النحل: ١٢٨]. وقوله (تعالى): ﴿ قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ [طه: ٤٦]. وقوله (تعالى): ﴿ كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ ۗ عَلَبْتَ فَتَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٢٤٩﴾ [البقرة: ٢٤٩]. وقوله (تعالى): ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ ﴿٥٣﴾ [محمد: ٥٣].

ونكل معية اختصاص:

فإذا قيل: الله مع خلقه بطريقة العموم كان معنى ذلك علمه بهم وتدبيره لهم وقدرته عليهم، وهذا هو قول السلف في المعية العامة كما يتضح ذلك من أقوالهم. وفي قوله (تعالى): ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ [المجادلة: ٧] ابتداءً الله — عزَّ وجلَّ — الآية بالعلم وختمها بالعلم، فعلمه (عزَّ وجلَّ) محيط بجميع خلقه وهو على عرشه وهذا هو قول المسلمين (١٢٦). والمعية الخاصة معناها أنه معهم بالنصرة والتأييد والمعونة كقوله (تعالى): ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ ﴿٥٣﴾ [محمد: ٥٣]. في النصر لكم على عدوكم (١٢٧).

(١٢٦) «الشرعية للأجري» ص (٢٨٧).

(١٢٧) «الرد على الجهمية والزندقة» (١٤٠).

لا تنافي بين علوه وقربه :

دلت على ذلك النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، قال (تعالى): ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٦] . وقال (تعالى): ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَخِفُّوهٗ ثُمَّ نُنَبِّئُوهٗ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ [هود: ٦١] .

ومن السنة :

حديث أبي موسى قال: كنا مع النبي (ﷺ) في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال النبي (ﷺ): «أيها الناس أربعوا على أنفسكم إنكم ليس تدعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون سميعاً قريباً معكم» وفي لفظ: «والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم» (١٢٨).

«ومذهب السلف في هذا أنه (سبحانه وتعالى) يقرب ويدنو من بعض خلقه كيف يشاء، وأن ذلك لا يستلزم خلو العرش من ذاته، بل هو فوق العرش، ودنوه كنزوله، فكما أنه ينزل ولا يخلو منه العرش فكذلك يقرب من بعض خلقه كيف يشاء وكما يشاء، من غير خلو العرش منه (تعالى)» (١٢٩).

«وقربه الذي هو من لوازم ذاته مثل العلم والقدرة فلا ريب أنه قريب بعلمه وقدرته وتدييره من جميع خلقه لم يزل بهم عالماً ولم يزل عليهم قادراً» (١٣٠).

وقد قال الشيخ الفاضل ابن عثيمين (رحمه الله) في «القواعد المثلى» (ص ٢٩) وما بعدها: «فقد كنا تكلمنا في بعض مجالسنا على معنى معية الله (تعالى) لخلقهم ففهم

(١٢٨) صحيح. خرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب خفض الصوت في الدعاء (٤ / ٢٠٧٦ - ٢٠٧٧).

(١٢٩) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٥ / ٤٠٦).

(١٣٠) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٦ / ١٣).

بعض الناس من ذلك ما ليس بمقصود لنا ولا مُعتقد لنا، فكثير سؤال الناس وتساؤلهم ماذا يقال في معية الله لخلقه؟ وإنما :

أ — لئلا يعتقد مخطئ أو خاطئ في معية الله ما لا يليق به.

ب — ولئلا يتقول علينا متقول ما لم نقله أو يتوهم واهم فيما نقوله ما لم نقصده.

ج — وليبان معنى هذه الصفة العظيمة التي وصف الله بها نفسه في عدة آيات

من القرآن، ووصفه بها نبيه محمد (ﷺ).

نقرر ما يأتي:

أولاً: معية الله تعالى لخلقه ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف:

قال الله (تعالى): ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]، وقال (تعالى): ﴿ إِنَّ اللَّهَ

مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴾ [النحل: ١٢٨]، وقال (تعالى) لموسى وهارون

حين أرسلهما إلى فرعون: ﴿ قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ آتِمًّا وَارِي ﴾ [طه: ٤٦]،

وقال عن رسوله محمد (ﷺ): ﴿ إِلَّا نَضُرُّهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ

كَفَرُوا ثَاتِفًا اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ، لَا تَخَرَّنَا إِنَّا

مَعَنَا ﴾ [التوبة: ٤٠] وقال النبي (ﷺ): «أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما

كنت» (١٣١) حسنه شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» وضعفه بعض أهل

العلم، وسبق قريباً ما قاله الله (تعالى) عن نبيه من إثبات المعية له. وقد أجمع السلف

على إثبات معية الله (تعالى) لخلقه.

(١٣١) ضعيف. ذكره الهيثمي في «الزوائد» (١ / ٦٠)، وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» و«الكبير»،

وقال: تفرد به عثمان بن كثير، قلت: ولم أر من ذكره بثقة ولا جرح، والطبراني في «الأوسط» (٨ / ٣٣٦)

«ح» (٦٩٧٨)، وابن رجب الحنبلي في «جامع العلوم والحكم» (١ / ٣٤). وضعفه الألباني في «ضعيف

الجامع» برقم (٢٠٠١) من حديث عبادة بن الصامت.

ثانياً: هذه المعية حق على حقيقتها لكنها معية تليق بالله (تعالى) ولا تشبهه معية أي مخلوق لمخلوق:

لقوله (تعالى) عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١١) ﴿[الشورى: ١١]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ (٦٥) ﴿[مرم: ٦٥]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (٤) ﴿[الإخلاص: ٤] وكسائر صفاته الثابتة له حقيقة على وجه يليق به ولا تشبه صفات المخلوقين.

قال ابن عبد البر: «أهل السنة مجمعون على الصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على الحجاز إلا أنهم لا يكتفون شيئاً من ذلك ولا يحدون فيه صفة محدودة». اهـ—

نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية ص (٧٨) من المجلد الخامس من مجموع الفتاوى لابن قاسم. وقال شيخ الإسلام في هذه الفتوى (ص ٢٠١) من المجلد المذكور:

«ولا يحسب الحاسب أن شيئاً من ذلك — يعني مما جاء في الكتاب والسنة — يناقض بعضه بعضاً ألبتة، مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله (ﷻ): «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه»^(١٣٢) ونحو ذلك فإن هذا غلط وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة كما جمع بينهما في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٤) [الحديد: ٤] فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء وهو معنا أينما كنا كما قال النبي (ﷺ) في حديث

(١٣٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤٠٦) باب حك الزواق باليد، ومسلم في «صحيحه» (٥٤٧).

الأوعال: «والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه» (١٣٣) وذلك أن كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماساة 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 لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة» .

ثالثاً: هذه المعية تقتضي الإحاطة بالخلق علماً وقدرة وسمعاً وبصراً وسلطاناً وتديراً: وغير ذلك من معاني ربوبيته إن كانت المعية عامة لم يخص بشخص أو وصف كقوله (تعالى): ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]. فإن خصت بشخص أو وصف اقتضت مع ذلك النصر والتأييد

(١٣٣) ضعيف. أخرجه أحمد (١ / ٢٠٦ ، ٢٠٧) ، وأبو داود (٣٢٧٤) ، والترمذي (٣٣٢٠) ، وحسنه، وابن ماجه (١٩٣) ، والحاكم في «المستدرک» (٢ / ٥٠٠ ، ٥٠١) ، وعثمان الدارمي في «الرد على الجهمية» (ص ٤٢) ، وفي «النقض على المريسي» (ص ٩٠ ، ٩١) ، وابن أبي عاصم في «السنة» (٧٧٥) ، وابن خزيمة في «التوحيد» (٤٤١) ، والآجري في «الشريعة» (ص ٢٩٢ ، ٢٩٣) ، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة في «العرش» (٩ ، ١٠) ، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (ص ٥٠٤) ، واللالكاني في أصول اعتقاد أهل السنة (١٥٦) ، والعقيلي في «الضعفاء» (٢ / ٢٨٤) ، وابن الجوزي في «العلل المنتاهية» (٢ / ٢٥) ، و«الواهيات» (١ / ٩ ، ١٠) ، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» (٢ / ٢) ، وأبو الشيخ في «العظمة» (٢٠٤) ، وابن قدامة في «العلو» (٩) ، والذهبي في «العلو» (٤٩ ، ٥٠) ، وابن عبد البر في «التمهيد» (٧ / ١٤٠) ، وابن حزم في «الملل والنحل» (٢ / ١٠٠ ، ١٠١) ، والمزي في «تقديب الكمال» (٢ / ٧١٩) . وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٣٩٠٦) . وحديث الأوعال الذي يقصده الشيخ ابن عثيمين (رحمه الله) هو حديث العباس بن عبد المطلب، قال: كنا بالبطحاء في عصابة فيهم رسول الله ﷺ فمرت سحابة فقال: «تدرون ما هذه؟» قالوا: سحاب. قال: «والمزن»، قالوا: والمزن، قال: «والعنان» قالوا: والعنان. ثم قال: «تدرون كم ما بين السماء والأرضين؟» قالوا: لا، قال: «إما واحدة أو اثنتين أو ثلاث وسبعين سنة، ثم السماء فوق ذلك حتى عد سبع سموات، ثم فوق السماء السابعة بحر أعلاه وأسفله ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ذلك كله ثمانية أملاك أوعال ما بين أظلافهم إلى ركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهم العرش أعلاه وأسفله مثل ما بين سماء إلى سماء، والله تعالى فوق ذلك» .

والتوفيق والتسديد. مثال المخصوصة بشخص: قوله (تعالى) لموسى وهارون: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَتَمُّ وَرَأَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وقوله عن النبي (ﷺ): ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]. ومثال المخصوصة بوصف، قوله (تعالى): ﴿وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وأمثالها في القرآن كثيرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية (ص ١٠٣) من المجلد الخامس من مجموع الفتاوى لابن القاسم قال: «ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ [الحديد: ٤] إلى قوله (تعالى): ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] 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، قال: ولما قال النبي (ﷺ) لصاحبه في الغار: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] كان هذا أيضاً حقاً وكذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] وكذلك قوله لموسى وهارون: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَتَمُّ وَرَأَىٰ﴾ [طه: ٤٦] هنا المعية على ظاهرها وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد». إلى أن قال: «ففرق بين معنى المعية ومقتضاها وربما صار مقتضاها من معناها فيختلف باختلاف المواضع». اهـ

وقال محمد بن الموصلي في كتاب «استعمال الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله» لابن القيم في المثال التاسع (ص ٤٠٩) ط الإمام: «وغاية ما تدل عليه — مع — المصاحبة والموافقة والمقارنة في أمر من الأمور وذا الاقتران في كل موضع بحسبه ويلزمه لوازم بحسب متعلقه فإذا قيل: الله مع خلقه بطريق العموم كان من لوازم ذلك علمه بهم وتدييره لهم وقدرته عليهم وإذا كان ذلك خاصاً كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمعونة فمعية الله (تعالى) مع عبده نوعان عامة وخاصة وقد اشتمل القرآن

على النوعين وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي بل حقيقتها ما تقدم من الصحبة اللاتقة». اهـ —

وذكر ابن رجب في شرح الحديث التاسع والعشرين من الأربعين النووية: «إن المعية الخاصة تقتضي النصر والتأييد والحفظ والإعانة وأن العامة تقتضي علمه واطلاعه ومراقبته لأعمالهم».

وقال ابن كثير في تفسير آية المعية في سورة المجادلة: «ولهذا حكى غير واحد الإجماع على أن المراد بهذه المعية معية علمه قال: ولا شك في إرادة ذلك ولكن سمعه أيضاً مع علمه بهم وبصره نافذ فيهم، فهو (سبحانه) مطلع على خلقه لا يغيب عنه من أمورهم شيء». اهـ —

رابعاً: هذه المعية لا تقتضي أن يكون الله (تعالى) مختلطاً بالخلق أو حالاً في أمكنتهم، ولا تدل على ذلك بوجه من الوجوه؛ لأن هذا معنى باطل مستحيل على الله (عز وجل) ولا يمكن أن يكون معنى كلام الله ورسوله شيئاً مستحيلاً باطلاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» (ص ١١٥ ط. ثالثة من شرح محمد خليل المراس: «وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجهه اللغة بل القمر آية من آيات الله تعالى من أصغر مخلوقاته، وهو موضوع في السماء وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان». اهـ —

ولم يذهب إلى هذا المعنى الباطل إلا الحلولية من قدماء الجهمية وغيرهم الذين قالوا: إن الله بذاته في كل مكان، (تعالى) الله عن قولهم علواً كبيراً وكبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً. وقد أنكر قولهم هذا من أدر كههم من السلف والأئمة لما يلزم عليه من اللوازم الباطلة المتضمنة لوصفه بالنقائص وإنكار علوه على خلقه.

وكيف يمكن أن يقول قائل إن الله تعالى بذاته في كل مكان أو أنه مختلط بالخلق وهو سبحانه قد ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧].

خامساً : هذه المعية لا تناقض ما ثبت لله تعالى من علوه على خلقه واستوائه على عرشه: فإن الله تعالى قد ثبت له العلو المطلق علو الذات وعلو الصفة قال الله تعالى: ﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال (تعالى): ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ [الأعلى: ١] وقال (تعالى): ﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [النحل: ٦٠]. وقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة على علو الله تعالى.

وخلاصة القول في هذا الموضوع كما يلي:

- ١ — أن معية الله (تعالى) لخلقها ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف.
- ٢ — أنها حق على حقيقتها على ما يليق بالله (تعالى) من غير أن تشبه معية المخلوق للمخلوق.
- ٣ — أنها تقتضي إحاطة الله (تعالى) بالخلق علماً وقدرةً وسمعاً وبصراً وسلطاناً وتديراً وغير ذلك من معاني ربوبيته إن كانت المعية عامة وتقتضي مع ذلك نصراً وتأييداً وتوفيقاً وتسديداً إن كانت خاصة.
- ٤ — أنها لا تقتضي أن يكون الله (تعالى) مختلطاً بالخلق أو حالاً في أمكنتهم ولا تدل على ذلك بوجه من الوجوه.
- ٥ — إذا تدبرنا ما سبق علمنا أنه لا منافاة بين كون الله (تعالى) مع خلقه حقيقة وكونه في السماء على عرشه حقيقة، سبحانه وبحمده لا نحصى ثناءً عليه، هو كما أثنى على نفسه. اهـ

إثبات صفة الوجه :

ومن صفات الله (تعالى) صفة الوجه وهي صفة ذاتية، والأدلة على هذه الصفة كثيرة من القرآن والسنة .

أما أدلة القرآن: قال (تعالى): ﴿وَبَقِيَ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (١٧) [الرحمن: ٢٧]. وقال (تعالى): ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْخُلُوفُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (٨٨) [الفصص: ٨٨].

ومن السنة: حديث أبي موسى الأشعري قال: قام فينا رسول الله (ﷺ) بأربع كلمات، فقال: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه، ويرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النار لو كشفه؛ لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره» (١٣٤). وقول النبي (ﷺ): «إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها» (١٣٥).

«أجمع السلف على إثبات الوجه لله (تعالى)، فيجب إثباته له بدون تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل وهو وجه حقيقي يليق بالله» (١٣٦).

إثبات صفة اليدين:

والآيات في إثبات صفة اليدين لله واضحة، وكذلك الأحاديث النبوية وإجماع السلف. قال (تعالى): ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]. قال (تعالى): ﴿مَا مَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ﴾ [ص: ٧٥].

والأدلة من السنة: قول النبي (ﷺ): «إن المقسطين على منابر من نور عن يمين الرحمن (عزَّ وجلَّ)، وكلتا يديه يمين، والذين يعدلون في أهلهم، وحكمهم، وما ولوا» (١٣٧). وحديث عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) قال: قال رسول الله (ﷺ): «يطوي الله (عزَّ وجلَّ) السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك...» (١٣٨).

- (١٣٤) أخرجه مسلم كتاب الإيمان باب قوله عليه السلام: «إن الله لا ينام» (١ / ١٦١ - ١٦٢).
 (١٣٥) أخرجه البخاري: كتاب الجنائز، باب رثاء سعد بن خولة، ج ٢، ص (١٠٣).
 (١٣٦) «لمعة الاعتقاد» ص (٨٤).
 (١٣٧) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الإمام العادل (٣ / ١٤٥٨).
 (١٣٨) أخرجه مسلم، كتاب صفة المنافقين، باب صفة القيامة (٤ / ١٢٤٨)، رقم الحديث (٢٧٨٨).

وأجمع السلف على إثبات اليدين لله فيجب إثباتهما له بدون تحريف ولا تعطيل ولا تكيف، ولا تمثيل، وهما يدان حقيقتان لله (تعالى) يليقان به (١٣٩).

وقد ذكر الله (سبحانه وتعالى) في صفة اليد الإفراد والتثنية والجمع، ففي الإفراد مثل قوله (تعالى): ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]. وفي التثنية كقوله (تعالى): ﴿بِأَيْدِيهِمْ مَبْسُوطَاتِنَا﴾ [المائدة: ٤٦]. وفي الجمع كقوله (تعالى): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١]. والتوفيق بين هذه الوجوه أن يقال: الوجه الأول مفرد مضاف فيشمل كل ما ثبت لله من يد ولا ينافي التثنية، وأما الجمع فهو للتعظيم لا لحقيقة العدد الذي هو ثلاثة فأكثر، وحينئذ لا ينافي التثنية على أنه قد قيل: إن أقل الجمع اثنان، فإذا حمل على أقله فلا معارضة بينه وبين التثنية أصلاً (١٤٠).

وقال الشيخ ابن عثيمين (رحمه الله):

قوله (تعالى): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١]. هل يُقال: إن ظاهرها أن الله (تعالى) خلق الأنعام بيده، كما خلق آدم بيده؟ أو يُقال: إن ظاهرها أن الله (تعالى) خلق الأنعام كما خلق غيرها، لم يخلقها بيده، لكن إضافة العمل إلى اليد والمراد صاحبها معروف في اللغة العربية التي نزل بها القرآن. أما القول الأول، فليس ظاهر اللفظ لوجهين:

أحدهما: أن اللفظ لا يقتضيه بمقتضى اللسان العربي الذي نزل القرآن به، ألا ترى أن قوله (تعالى): ﴿وَمَا أَصْبَحْكُمْ مِنْ مِّصْبِكُمْ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٣]، وقوله: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ١٤]، وقوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢]،

(١٣٩) «لمعة الاعتقاد» ص (٩٤).

(١٤٠) «لمعة الاعتقاد» ص (٥٠).

فإن المراد ما كسبه الإنسان نفسه وما قدمه وإن عمله بغير يده، بخلاف ما إذا قال: عملته بيدي كما في قوله (تعالى): ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩] فإنه يدل على مباشرة الشيء باليد.

الثاني: أنه لو كان المراد أن الله (تعالى) خلق هذه الأنعام بيده؛ لكان لفظ الآية: خلقنا لهم بأيدينا أنعامًا، كما قال الله (تعالى) في آدم: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ﴾ [ص: ٧٥]، لأن القرآن نزل بالبيان لا بالتعمية لقوله (تعالى): ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّدًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

وإذا ظهر بطلان القول الأول، تعين أن يكون الصواب هو القول الثاني، وهو أن ظاهر اللفظ أن الله (تعالى) خلق الأنعام كما خلق غيرها، ولم يخلقها بيده لكن إضافة العمل إلى اليد كإضافته إلى النفس بمقتضى اللغة العربية بخلاف ما إذا أضيف إلى النفس، وعُدّي بالباء إلى اليد فتنبه للفرق فإن التنبه للفرق بين المتشابهات من أجود أنواع العلم، وبه يزول كثير من الإشكالات^(١٤١). اهـ

إثبات أصبعين من أصابع الرحمن:

وهذا ثابت بحديث عبد الله بن عمرو، أنه سمع رسول الله (ﷺ) يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه كيف شاء»^(١٤٢).

«وقد أخذ السلف — أهل السنة — بظاهر الحديث، وقالوا: إن لله (تعالى) أصابع حقيقية ثبتها له كما أثبتها له رسوله (ﷺ)، ولا يلزم من كون قلوب بني آدم بين أصبعين منها أن تكون مماسة لها حتى يُقال: إن الحديث مُرهم للحلول فيجب صرفه عن ظاهره. فهذا السحاب مستخر بين السماء والأرض وهو لا يمس السماء ولا الأرض،

(١٤١) «القواعد المتلى» (ص ٦٧).

(١٤٢) أخرجه مسلم، كتاب القدر باب تصريف الله تعالى للقلوب كيف يشاء (٤ / ٢٠٤٥) رقم الحديث (٢٦٥٤).

المبحث التاسع: صفات الله (سبحانه)

ويقال: بدر بين مكة والمدينة مع تباعد ما بينها وبينها، فقلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن حقيقة، ولا يلزم من ذلك مماسة ولا حلول^(١٤٣).

إثبات صفة اليمين والقبض:

وهي ثابتة بحديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): «قال الله (جلَّ اسمه): يا ابن آدم أنفق، أنفق عليك، إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحَاء الليل والنهار»^(١٤٤).

أما القبض فحديث أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله (ﷺ): «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض»^(١٤٥).

إثبات صفة العين:

وإثبات صفة العين على ما يليق بالله (تعالى): ولا يفهم منها أن العين لله جارحة كأعيننا، بل له (سبحانه وتعالى) عين حقيقية تليق بعظمته وجلاله وقدمه، وللمخلوق عين حقيقية تناسب حاله وحدوثه وضعفه، وهذا شأن جميع الصفات التي فيها المشاركة اللفظية مع صفات المخلوق^(١٤٦). والعين صفة لله (تعالى) بلا كيف، وهي من الصفات الخيرية الذاتية الثابتة بالكتاب والسنة، والأدلة من الكتاب على صفة العين: قال (تعالى): ﴿وَلَتُصَنَعَنَّ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩].

وذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة فقط؛ لأن المفرد المضاف يراد به أكثر من واحد مثل قوله (تعالى): ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [إبراهيم:

(١٤٣) «القواعد المظلي» (ص ٦٥).

(١٤٤) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، سورة هود، رقم الحديث (٤٦٨٤)، انظر: الفتح (٨ / ٣٥٢).

(١٤٥) صحيح. أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد ص (٦٤)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٩٥٧١).

(١٤٦) «الصفات الإلهية» ص (٣١٩).

[٣٤] وقال (تعالى): ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] . وهنا ذكرت بصيغة الجمع مضافة إلى ضمير الجمع. «قوله (تعالى) عن سفينة نوح (ﷺ): ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وقوله لموسى: ﴿وَلِنُصَعَّ عَلَى عَيْنِي﴾ (٣٩)﴾ [طه: ٣٩]. إن المعنى في هاتين الآيتين على ظاهر الكلام وحقيقته لكن ما ظاهر الكلام وحقيقته هنا؟ هل يُقال: إن ظاهره وحقيقته أن السفينة تجري في عين الله أو أن موسى (ﷺ) يُرى فوق عين الله (تعالى). أو يُقال: إن ظاهره أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله (تعالى) يرعاه ويكلؤه بها:

ولا ريب أن القول الأول باطل من وجهين: الأول: أنه لا يقتضيه الكلام بمقتضى الخطاب العربي والقرآن إنما نزل بلغة العرب قال (تعالى): ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال (تعالى): ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ﴾ (١١٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١١٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (١١٥)﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥]، ولا أحد يفهم من قول القائل: فلان يسير بعيني أن المعنى أنه يسير داخل عينيه، ولا من قول القائل: فلان تخرّج على عيني أن تخرجه كان وهو راكب على عينه، ولو ادّعى مدع أن هذا ظاهر اللفظ في هذا الخطاب لضحك منه السفهاء فضلاً عن العقلاء. الثاني: أن هذا ممتنع غاية الامتناع ولا يمكن لمن عرف الله وقدره حق قدره أن يفهمه في حق الله (تعالى)؛ لأن الله (تعالى) مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه، لا يحل فيه شيء من مخلوقاته، ولا هو حال في شيء من مخلوقاته (سبحانه وتعالى) عن ذلك علواً كبيراً.

فإذا تبين بطلان هذا من الناحية اللفظية والمعنوية تعين أن يكون ظاهر الكلام هو القول الثاني، أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى (ﷺ) تكون على عين الله يرعاه ويكلؤه بها. وهذا معنى قول بعض السلف: «ممرأى مني» فإن الله (تعالى) إذا كان يكلؤه بعينه لزم من ذلك أن يراه، ولازم المعنى الصحيح جزء منه كما هو معلوم من دلالة اللفظ حيث تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام (١٤٧).

وأما السنة : في قصة المسيح الدجال في حديث عبد الله بن عمر الذي يقول فيه رسول الله (ﷺ): «إن الله لا يخفى عليكم إن الله ليس بأعور، وأشار بيده إلى عينه، وأن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأنها عنبه طافية» (١٤٨).

إثبات صفة الساق لله (تعالى):

دليل ثبوت الساق: حديث أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) قال النبي (ﷺ): «فيكشف عن ساقه (عزَّ وجل) فيسجد له كل مؤمن» (١٤٩).

هذا حديث صحيح يثبت لله (عزَّ وجل) الساق وأنها علامة بينه وبين عباده المؤمنين يوم القيامة ، فإذا كشف عنها خرَّ كل مؤمن ساجداً لله . وهي تليق به (سبحانه وتعالى) ونثبته بدون تحريف أو تعطيل أو تكييف أو تشبيه.

إثبات القدم لربنا (جلَّ شأنه) :

والرجل والقدم ثابتة لربنا (جلَّ شأنه) ، والدليل على ذلك حديث أنس ابن مالك أن النبي (ﷺ) قال: «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فتقول قط ، قط، وينزوي بعضها إلى بعض» (١٥٠).

إثبات صفة النفس :

صفة النفس ثابتة لله (تعالى) بالكتاب والسنة وإجماع السلف.
أما الأدلة من كتاب الله :

قال (تعالى) : ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] . وقال (تعالى): ﴿تَعَلَّمُوا مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦].

(١٤٨) أخرجه البخاري، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال (١٣ / ٩٢) ، مسلم في باب ذكر الدجال ١٨، شرح النووي .

(١٤٩) أخرجه البخاري، فتح الباري، ج (١٣ / ٤٣١) كتاب التوحيد ، باب «وجوه يومئذ» رقم الحديث (٧٤٣٩)، ومسلم (٣٨١).

(١٥٠) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب قوله : «وتقول: هل من مزيد» (٨ / ٢٤١ — ٢٤٢).

وأما السنة : حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : قال رسول الله (ﷺ) : «يقول الله أنا مع عبدي حين يذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم»^(١٥١) . وقال رسول الله (ﷺ) : «لما قضى الله الخلق كتب في كتابه على نفسه، فهو موضوع عنده، إن رحمتي سبقت غضبي»^(١٥٢) . وقال النبي (ﷺ) : «سبحان الله وبحمده، عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته»^(١٥٣) . فإلله (جل وعلا) أثبت في كتابه أن له نفساً وكذلك قد بين على لسان نبيه (ﷺ) : «أن له نفساً، كما أثبت النفس في كتابه، وكفرت الجهمية بهذه الآيات وهذه السنن وغير ذلك من الأحاديث»^(١٥٤) . وأجمع السلف على إثباتها على الوجه اللائق به^(١٥٥) .

إثبات استواء الله على عرشه:

وهذه المسألة من المسائل المهمة جداً وواجب على طالب العلم أن يعرف فيها حكم الله، وأعجبي كلام لابن القيم نسبه إلى ابن تيمية في هذا الموضوع فقال: «وهذا كتاب الله من أوله إلى آخره وسنة رسوله (ﷺ) وعمامة كلام الصحابة والتابعين وكلام سائر الأئمة، مملوء بما هو نص أو ظاهر في أن الله (سبحانه وتعالى) فوق كل شيء، وأنه فوق العرش، وفوق السموات مستوٍ على عرشه»^(١٥٦) .

أما الأدلة من كتاب الله : قال (تعالى): ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُعْشَىٰ لَيْلَ النَّهَارِ يَطْلُبُهُ حَيْثُهَا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ

(١٥١) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: «ويحذركم الله نفسه» برقم (٧٤٠٥) الفتح (١٣) / (٣٨٤).

(١٥٢) أخرجه البخاري ج ٤ ص (٢٢٣).

(١٥٣) أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب التسيب أول النهار وعند النوم (٢٦ - ٢٧).

(١٥٤) «كتاب التوحيد»، لابن خزيمة ص (٨).

(١٥٥) «لمعة الاعتقاد»، لابن قدامة ص (٥١).

(١٥٦) «اجتماع الجيوش الإسلامية» ص (٩٦).

وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾ [الأعراف: ٥٤] .
 وقال (تعالى): ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَيْرًا ﴿٥٨﴾ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَأَلْ بِهِ خَيْرًا ﴿٥٩﴾ [الفرقان: ٥٨، ٥٩] .

أما الأدلة من السنة : فمنها قصة المعراج وهي متواترة وتجاوز النبي (ﷺ) السموات، سماء سماء، حتى انتهى إلى ربه (تعالى)، فقربه وأدناه وفرض عليه الصلوات خمسين صلاة ، فلم يزل يتردد بين موسى عليه السلام وبين ربه تبارك وتعالى ينزل من عند ربه إلى عند موسى فيسأله كم فرض عليه فيخبره، فيقول: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فيصعد إلى ربه فيسأله التخفيف (١٥٧) .

أقوال علماء السلف :

ذكر ابن تيمية في كتابه شرح حديث النزول: «أن مالك بن أنس سئل عن قوله (تعالى): ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٥٥﴾ [طه: ٥] . فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا ضالاً ، وأمر أن يخرج من المجلس». وروي بإسناده الثابت عن عبد الله بن المبارك أنه قال : «تعرف (١٥٨) ربنا أنه فوق سبع سمواته بائن من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية بأنه ها هنا ، وأشار بيده إلى الأرض» (١٥٩) .

«وأجمع السلف على إثبات استواء الله على عرشه فيجب إثباته من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل، وهو استواء حقيقي معناه العلو والاستقرار على وجه يليق بالله (تعالى)» (١٦٠) .

(١٥٧) أخرجه مسلم ج ١، كتاب الإيمان باب (٤٤)، حديث (٢٥٩)، ص (١٤٦).

(١٥٨) كذا بالأصل والصواب «نعرف».

(١٥٩) «شرح حديث النزول»، لابن تيمية ص (٥).

(١٦٠) «لمعة الاعتقاد الهدي إلى سبيل الرشاد» ص (٦٢).

تعليق لطيف على القاعدة المالكية في الاستواء: في قول الإمام مالك : الاستواء معلوم، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، تعليق لطيف لشيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: فقد أخبر (رضي الله عنه) بأن نفس الاستواء معلوم، وأن كيفية الاستواء مجهولة وهذا بعينه قول أهل الإثبات.. ثم قال : وكلام مالك صريح في إثبات الاستواء وأنه معلوم ، وأن له كيفية، لكن تلك الكيفية مجهولة لنا لا نعلمها نحن، ولهذا يبدع السائل الذي سأله عن هذه الكيفية. فإن الاستواء (١٦١) إنما أمره معلوم لنا، ونحن لا نعلم كيفية استوائه ، وليس كل ما كان معلومًا له كيفية تكون تلك الكيفية معلومة لنا (١٦٢) . وأكثر من صرح بأن الله مستو بذاته على عرشه أئمة المالكية ، فصرح أبو محمد بن أبي زيد في ثلاثة مواضع من كتبه أشهرها الرسالة . وفي كتاب جامع النوادر ، وفي كتاب الآداب ، وصرح بذلك القاضي أبو بكر الباقلاني وكان مالكياً ، وصرح به أبو عبد الله القرطبي في كتاب الأسماء الحسنی، وكذلك أبو عمر بن عبد البر والظلمنكي وغيرهما من الأندلسيين، وغير ذلك من السادة المالكية (١٦٣) .

صفة النزول :

هي صفة ثابتة لله بالسنة وإجماع السلف. من السنة : قال النبي (ﷺ) : «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فأستجب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفر لي فأغفر له» (١٦٤).

وللإمام الدارمي عثمان بن سعيد كلام نفيس في الرد على بشر المريسي العنيد. قال الشيخ الدارمي (رحمه الله): «فادعى المعارض أن الله لا ينزل بنفسه إنما ينزل أمره ورحمته ، وهو على العرش وبكل مكان، من غير زوال لأنه الحي القيوم، والقيوم بزعمه من لا يزول» .

(١٦١) بالأصل السؤال والصواب ما أثبتناه.

(١٦٢) «القاعدة المراكشية» ص (٥٨) .

(١٦٣) «الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة» (٢ / ١٣٤).

(١٦٤) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين ، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، (٢ / ١٧٥) —

(١٧٦).

فيقال لهذا المعارض: وهذا أيضًا من حجج النساء والصبيان ، ومن ليس عنده بيان، ولا لمذهبه برهان؛ لأن أمر الله ورحمته ينزل في كل ساعة ووقت وأوان، فما بال النبي (ﷺ) يحدد لنزوله الليل دون النهار، ويوقت من الليل شطره أو الأسحار، فبرحمته وأمره يدعو العباد إلى الاستغفار، أو يقدر الأمر والرحمة أن يتكلما دونه؟ فيقولان: هل من داع فأجيب له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من سائل فأعطيه؟ فإن قدرت مذهبك لزمك أن تدعو الرحمة والأمر اللذين يدعوان إلى الإجابة والاستغفار بكلامهما، دون الله، وهذا محال عند السفهاء، فكيف عند الفقهاء؟ قد علمتم ذلك ولكن تكابرون^(١٦٥) وأجمع السلف على ثبوت النزول فيجب إثباته له من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل وهو نزول حقيقي يليق بالله (تعالى)^(١٦٦).

إثبات صفة المجيء:

يجيء الله للفصل بين عبادته يوم القيامة ثابت بالقرآن والسنة وإجماع السلف. والأدلة من الكتاب: قوله (تعالى): ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]. قوله (تعالى): ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٢]. ومن السنة: قال النبي (ﷺ): «حتى إذا لم يبق إلا من يعبد الله أتاهم رب العالمين»^(١٦٧). وإجماع معلوم: وأجمع السلف على ثبوت المجيء لله (تعالى)، فيجب إثباته له من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل، وهو يجيء حقيقةً يليق بالله (تعالى)^(١٦٨).

إثبات صفة الرضا:

الرضا من صفات الله الثابتة له بالكتاب والسنة، وإجماع السلف. وأما من الكتاب: قال الله (تعالى) عن المؤمنين: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩] أما من

(١٦٥) «رد الدارمي على بشر المريسي العنيد» ص (٢٠).

(١٦٦) «لمعة الاعتقاد»، لابن قدامة ص (٥٨).

(١٦٧) أخرجه البخاري: فتح الباري، كتاب التوحيد باب قوله: ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ (٧٤٣٩) (١٣ / ٤٣١).

(١٦٨) «لمعة الاعتقاد» ص (٥٢).

السنة : قال النبي (ﷺ): «إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، ويشرب الشربة فيحمده عليها» (١٦٩).

أجمع السلف على إثبات صفة الرضى لله (تعالى)، فثبتها له من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وهو رضا حقيقي يليق بالله (تعالى) (١٧٠).

صفة المحبة :

المحبة من صفات الله الثابتة له بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين . والدليل من الكتاب : قال (تعالى): ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ [المائدة : ٤٥] . ومن السنة: قال النبي (ﷺ) يوم خيبر: «لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله» (١٧١) . وأجمع السلف على ثبوت المحبة لله؛ فيجب إثبات ذلك حقيقة من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل (١٧٢).

إثبات صفة الغضب:

الغضب من صفات الله الثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف . وأدلة الكتاب هي : قال الله (تعالى) فيمن قتل مؤمناً متعمداً: ﴿ وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ ﴾ [النساء: ٩٣]. ومن السنة : قال النبي (ﷺ) : «إن الله كتب كتاباً عنده فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي» (١٧٣).

وأجمع السلف على ثبوت الغضب لله فيجب إثباته من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وهو غضب حقيقي يليق بالله (١٧٤).

(١٦٩) أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب حمد الله بعد الأكل والشرب رقم الحديث (٢٧٣٤).

(١٧٠) «لمعة الاعتقاد» ص (٥٣).

(١٧١) أخرجه البخاري، فتح الباري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر (٧ / ٤٤٥ رقم الحديث ٤٢١٠).

(١٧٢) لمعة الاعتقاد لابن قدامة ص (٥٤).

(١٧٣) أخرجه مسلم، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله، (٢٧٥١)، (١٤) من حديث أبي هريرة .

(١٧٤) «لمعة الاعتقاد»، ص (٥٥).

إثبات صفة السخط :

والسخط من صفات الله الثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف. قال (تعالى): ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا آسَخَطَ اللَّهُ﴾ [محمد: ٢٨]. وكان من دعاء النبي (ﷺ): «إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك»^(١٧٥). وأجمع السلف على ثبوت صفة السخط لله؛ فيجب إثباته له من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وهو سخط حقيقي يليق بالله^(١٧٦).

إثبات صفة الضحك :

من صفات الله الثابتة له بالسنة وإجماع السلف من الأمة. قال النبي (ﷺ): «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة..»، وتمام الحديث: «يقاتل في سبيل الله فيُقتل، ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد»^(١٧٧). أجمع السلف على إثبات صفة الضحك لله فيجب إثباته له من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل^(١٧٨).

إثبات صفة العجب:

العجب من صفات الله الثابتة له بالكتاب والسنة وإجماع السلف.

قال الله (تعالى): ﴿بِكُلِّ عَجَبَةٍ وَسَخَّرُونَ﴾^(١٢) [الصافات: ١٢]. وفي السنة: حديث أبي هريرة في حديث الضيف «لقد عجب الله (عزَّ وجل) — أو ضحك — من فلان وفلانة فأنزل (عزَّ وجل): ﴿وَيُؤْتِرُونَكَ عَلَيْهِمْ أَنْفُسِهِمْ وَكُوْنُ كَانَ بِهِمْ حَصَصَةٌ﴾

(١٧٥) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة باب، ما يقال في السجود والركوع، رقم (٤٨٦) (ج ١ / ٣٥٢) من حديث عائشة (رضي الله عنها).

(١٧٦) «لعة الاعتقاد»، ص (٥٦).

(١٧٧) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب، كافر يقتل المسلم ثم يسلم، رقم (٢٨٢٦)، (ج ٦ / ٤٧).

(١٧٨) «لعة الاعتقاد»، ص (٦١).

[الحشر: ٩] «(١٧٩) . وأجمع السلف على ثبوت العجب لله؛ فيجب إثباته له من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكيف ولا تمثيل وهو عجب حقيقي يليق بالله (سبحانه وتعالى) (١٨٠)» .

إثبات صفة الكراهة:

الكراهة من الله لمن يستحقونها ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف. أما من الكتاب : قال (تعالى) : ﴿ كَرِهَ اللَّهُ أُبْعَاثَهُمْ ﴾ [التوبة: ٤٦] . أما من السنة : قال النبي (ﷺ) : «إن الله كره لكم: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال» (١٨١) . أجمع السلف على ثبوت ذلك لله فيجب إثباته من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكيف ولا تمثيل، وهي كراهية من الله حقيقية تليق به (١٨٢) .

إثبات صفة الفرح :

صفة الفرح ثابتة بالسنة الصحيحة التي تلقاها أهل السنة بالقبول ، قال (ﷺ) : «الله أفرح بتوبة عبده من أحدكم سقط على بعيره وقد أضله في أرض فلاة»، وفي رواية مسلم: «الله أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه، فييس منها، فأتى شجرة، فاضطجع في ظلها قد يئس من راحلته، فبينما هو كذلك ، إذ هو بها قائمة عنده، فأخذها بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم! أنت عبدي ، وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح» (١٨٣) .

(١٧٩) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ . (جـ٨ / ٥٠٠) .

(١٨٠) «لمعة الاعتقاد»، ص (٥٩) .

(١٨١) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب عقوق الوالدين من الكبائر، رقم (٥٩٧٥) (جـ١٠ / ٤١٩) .

(١٨٢) «لمعة الاعتقاد» ، ص (٥٧) .

(١٨٣) أخرجه مسلم، كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها، (جـ٤ / ٢١٠٢) .

وهذه الصفة الثابتة بنص الحديث بدون تأويل ولا تشبيه، ومعنى الفرح معلوم والكيف مجهول، والبحث عن الكيفية غير طريق السلف، والإيمان بها من مستلزمات الدين.

إثبات صفة الغيرة لربنا (جل شأنه) :

هي ثابتة بنص حديث رسول الله (ﷺ) ، روى أبو هريرة أن رسول الله (ﷺ) قال: «إن الله يغار وإن المؤمن يغار، وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حُرِّم عليه» (١٨٤).

إثبات صفة التردد في قبض نفس المؤمن:

صفة فعلية خبرية ثابتة لله تعالى على ما يليق به ؛ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». الدليل من السنة: عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): «إن الله قال: من عادى لي ولياً، فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته؛ كنت سمعه، الذي يسمع به، وبصره، الذي يبصر به، ويده، التي يبطش بها، ورجله، التي يمشي بها، وإن سألني؛ لأعطينه، ولئن استعاذ بي لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت، وأنا أكره مساءته» (١٨٥).

سئل شيخ الإسلام رحمه الله في «الفتاوى» (١٨ / ٧٦) عن هذا الحديث، فقال: «هذا حديث شريف، قد رواه البخاري من حديث أبي هريرة، وهو أشرف حديث روي في صفة الأولياء، وقد ردَّ هذا الكلام طائفة، وقالوا: إنَّ الله لا يوصف بالتردد، وإنما يتردد من لا يعلم عواقب الأمور، والله أعلم بالعواقب، وربما قال بعضهم: إنَّ الله يعامل معاملة المتردد. والتحقيق: أن كلام رسول الله حق، وليس أحد أعلم بالله من

(١٨٤) أخرجه مسلم (٤ / ٢١١٤) رقم الحديث (٢٧٦١).

(١٨٥) أخرجه البخاري برقم (٢٥٠٦).

رسوله، ولا أنصح للأمة منه، ولا أفصح ولا أحسن بيئاً منه، فإذا كان كذلك؛ كان المتحذلق والمنكر عليه من أضل الناس وأجهلهم وأسوأهم أدباً، بل يجب تأديبه وتعزيره، ويجب أن يضان كلام رسول الله (ﷺ) عن الظنون الباطلة والاعتقادات الفاسدة، ولكن المتردد منا، وإن كان تردده في الأمر لأجل كونه ما يعلم عاقبة الأمور؛ لا يكون ما وصف الله به نفسه بمنزلة ما يوصف به الواحد منا؛ فإن الله ليس كمثل شيء؛ لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ثم هذا باطل؛ فإن الواحد منا يتردد تارة لعدم العلم بالعواقب، وتارة لما في الفعلين من المصالح والمفاسد، فيريد الفعل لما فيه من المصلحة، ويكرهه لما فيه من المفسدة، لا لجهل منه بالشيء الواحد الذي يجب من وجه ويكره من وجه؛ كما قيل:

فَأَعْجَبَ لَشَيْءٍ عَلَى الْبَغْضَاءِ مَحْبُوبِ الشَّيْبِ كُرَّةٌ وَكُرَّةٌ أَنْ أَفَارِقَهُ

وهذا مثل إرادة المريض لدوائه الكريه، بل جميع ما يريده العبد من الأعمال الصالحة التي تكرهها النفس هو من هذا الباب، وفي الصحيح: «حفت النار بالشهوات، وحفت الجنة بالمكاره»^(١٨٦)، وقال (تعالى): ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ الآية، [البقرة: ٢١٦]. ومن هذا الباب يظهر معنى التردد المذكور في هذا الحديث؛ فإنه قال: «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»؛ فإن العبد الذي هذا حاله صار محبوباً للحق محبباً له، يتقرب إليه أولاً بالفرائض وهو يحبها، ثم اجتهد في النوافل التي يحبها ويجب فاعلها، فأتى بكل ما يقدر عليه من محبوب الحق، فأحبه الحق لفعل محبوبه من الجانبين بقصد اتفاق الإرادة؛ بحيث يجب ما يحبه، ويكره ما يكرهه محبوبه، والرب يكره أن يسوء عبده ومحبوبه، فلزم من هذا أن يكره الموت؛ ليزداد من محاب محبوبه، والله (سبحانه وتعالى) قد قضى بالموت، فكل ما قضى به؛ فهو يريده، ولا بد منه؛ فالرب يريد لموته لما سبق به قضاؤه، وهو مع ذلك كأرة لمساءة عبده، وهي المساءة التي

(١٨٦) أخرجه مسلم في «صحيحه» في الجنة (٢٢٨٢)، والترمذي في «صفة الجنة» (٩٥٥٢).

تحصل له بالموت، فصار الموت مراداً للحق من وجه، مكروهاً له من وجه، وهذا حقيقة التردد، وهو أن يكون الشيء الواحد مراداً من وجه مكروهاً من وجه، وإن كان لا بد من ترجح أحد الجانبين، كما ترجح إرادة الموت، لكن مع وجود كراهة مساءة عبده، وليس إرادته لموت المؤمن الذي يحبه ويكره مساءته كإرادته لموت الكافر الذي يبغضه ويريد مساءته».

وقال الشيخ ابن عثيمين (رحمه الله) في «لقاء الباب المفتوح»:

إثبات التردد لله (عَزَّ وَجَلَّ) على وجه الإطلاق لا يجوز، لأن الله (تعالى) ذكر التردد في هذه المسألة: «ما ترددت عن شيء أنا فاعله كترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن»، وليس هذا التردد من أجل الشك في المصلحة، ولا من أجل الشك في القدرة على فعل الشيء، بل هو من أجل رحمة هذا العبد المؤمن، ولهذا قال في نفس الحديث: «يكره الموت، وأكره إساءته، ولا بد له منه».

وهذا لا يعني أن الله (عَزَّ وَجَلَّ) موصوف بالتردد في قدرته أو في علمه، بخلاف الآدمي فهو إذا أراد أن يفعل الشيء يتردد، إما لشكه في نتائجه ومصالحته، وإما لشكه في قدرته عليه: هل يقدر أو لا يقدر. أما الرب (عَزَّ وَجَلَّ) فلا».



خلاصة المبحث التاسع

ظن الأشاعرة أن الآيات والأحاديث لو حُملت على الحقيقة لتصادمت مع التنزيه، فكانت المشكلة كيفية التوفيق بين ما جاء في النصوص وما يعتقدونه في التنزيه.

فقالوا: ما جاء في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة من صفات الله (تعالى) فهي ثابتة له، ومن نفاها فهو معطل.

نفي التشبيه والتمثيل عن كل وصف لله (تعالى)، فمن أثبت صفات الله منزهًا به عن التشبيه بصفات الحوادث فهذا هو الحق ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فإن بعض النصوص لو حُملت على الحقيقة لتصادمت مع التنزيه، فكيف نوفق بينهما؟

هنا يكون التفويض أو التأويل، فلا بد إذن من حملها على المجاز، واللغة العربية غنية به، والسياق يساعد على ذلك، بل إن ذلك محتم، للبعد عن المشابهات التي تؤدي إلى الزيغ والفتنة، والمجاز حينئذ ينقلنا إلى دائرة المحكمات . وسئل الغزالي عن ذلك فقال: إذا استحال أن تعرف نفسك بكيفية أو أينية فكيف يليق بعبوديتك أن تصفه (تعالى) بأين أو كيف وهو مقدس عن ذلك؟!!

وفي ذلك الاعتقاد زيغ كبير؛ حيث إن الله (سبحانه) إن أراد أن يُعبر عن شيء، فإنما يُعبر به، والعقل لا يستسيغ أن يُعبر الله (سبحانه) عن نفسه بالمجاز، ويترك لعقول

عباده أن يحملوا المجاز على ما تصل إليه أوهامهم، فكل منا له عقله، ألا ترى أن عقول بني آدم جعلتهم يعبدون النار، والحجارة، وبعض بني آدم؟!!

منكرو النبوات: حكماء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات أصلاً لاستعمال

عقولهم:

وهؤلاء البراهمة إنما اتسبوا لرجل منهم يقال له: «برهم» وقد مهد لهم نفى

«النبوات» أصلاً وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه:

منها أنه قال: إن الذي يأتي به الرسول لم يخجل من أحد أمرين: إما أن يكون

معقولاً، وإما ألا يكون معقولاً، فإن كان معقولاً فقد كفانا العقل التام بإدراكه

والوصول إليه، فأى حاجة لنا إلى الرسول؟ وإن لم يكن معقولاً فلا يكون مقبولاً، إذ

قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية، ودخول في حريم البهيمية.

ومنها أنه قال: قد دل العقل على أن الله (تعالى) حكيم، والحكيم لا يتعبد الخلق

إلا بما تدل عليه عقولهم، وقد دلت الدلائل العقلية على أن للعالم صانعاً عالماً قادراً

حكيماً، وأنه أنعم على عباده نعماً توجب الشكر، فننظر في آيات خلقه بعقولنا

ونشكره بآلائه علينا، وإذا عرفناه وشكرناه له استوجبنا ثوابه، وإذا أنكرناه وكفرنا به

استوجبنا عقابه، فما بالناس نتبع بشرًا مثلنا، فإنه إن كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة،

والشكر فقد استغنيا عنه بعقولنا، وإن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلاً

ظاهراً على كذبه.

ومنها أنه قال: قد دل العقل على أن للعالم صانعاً حكيماً، والحكيم لا يتعبد

الخلق بما يقبح في عقولهم، وقد وردت أصحاب الشرائع بمستبحات من حيث العقل،

من التوجه إلى بيت مخصوص في العبادة، والطواف حوله، والسعي، ورمي الجمار، والإحرام والتلبية وتقبيل الحجر الأصم، وكذلك ذبح الحيوان، وتحريم ما يمكن أن يكون غذاء للإنسان، وتحليل ما ينقص من بنيته... وغير ذلك، وكل هذه الأمور مخالفة لقضايا العقول.

ومنها أنه قال: إن أكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة، والنفس، والعقل، يأكل مما تأكل، ويشرب مما تشرب، حتى تكون بالنسبة إليه كجماد يتصرف فيك رفعاً ووضعاً، أو كحيوان يصرفك أماماً وخلفاً، أو كعبد يتقدم إليك أمراً ونهياً، فأبي تميز له عليك؟ وأية فضيلة أوجبت استخدامك؟ وما دليله على صدق دعواه؟

فإن اغتررت بمجرد قوله، فلا تميز لقول على قول، وإن انحسرت بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والأجسام ما لا يحصى كثرة، ومن المخيرين عن مغيبات الأمور من ساوى خبره.

إذن فإعمال العقول هو في فهم النصوص، وليس في التوفيق بين ما جاءت به النصوص، وما تراه عقول بني آدم.

ومسألة التفويض قد قال بها أهل السنة (أيضاً)، ولنبين اختلاف التفويض بين بعض الطوائف:

من الناس من فوض المعنى، فيقول: لا أدري ما معنى استوى. فهو يفوض المعنى.

ومن الناس من تأول المعنى، فيقول: معنى استوى: استولى.

وأهل السنة إنما فوضوا في الكيفية، فيقولون: استوى، نعلم معنى الاستواء، ولا نعلم كيفية الاستواء، ونؤمن بأن الله استوى على الوجه اللائق به (سبحانه).

فالتفويض والتأويل كل المسلمين يشتركون فيه، لكن متى نفوض؟

وأهل السنة أثبتوا لله ما أثبتته لنفسه، فالله (سبحانه) أثبت اليد لنفسه، فكيف بنا ننفىها عن الله، ونقول: إن هذا لا يجوز في حق الله، فإن كان لا يجوز، فلم أخير الله به عن نفسه؟ ألفتهمه عقولنا المختلفة بما تشاء؟!

ولم يُجسم أهل السنة والجماعة، ولم يشبهوا الله (سبحانه) بخلقه، بل قالوا: له سمع، لا يشبه سمع المخلوقين، وله يد لا تشبه يد المخلوقين.



رَفْعُ
عبد الرحمن النخعي
أسكنه الفردوس
www.moswarat.com

المبحث العاشر
مسألة الكسب
«الجبر والاختيار»

رَفَعُ
عبد الرحمن العجوي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مسألة الكسب

«الجبر والاختيار»

اختلف الأشاعرة فيما بينهم في مسألة القدرة الحادثة للعبد وفي الإرادة الجزئية له.

«هذه المسألة التي اختلف فيها الباقلاني مع الأشعري، وهي المعروفة بمسألة الجبر

والاختيار:

ذهب الأشعري:

إلى أن قدرة العبد لا تأثير لها في إيجاد الفعل، لا في أصله، ولا في وصفه؛ لأن قدرة العبد، وإرادته مخلوقتان لله (تعالى) عنده؛ لعموم قوله (تعالى): ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾. ولكن إذا كان الأشعري فرّق بين الخلق، وبين الكسب، ونفى عن العباد الخلق وأثبت لهم الكسب، فما معنى الكسب عنده؟

يجيب الأشعري بأن الكسب هو عبارة عن صرف الإرادة للفعل، أي: تعلقها به، وعند ذلك يخلق الله في العبد قدرة حادثة مؤقتة تتعلق بذلك الفعل، ولكنها لا تؤثر فيه، بل يترتب عليها الفعل في ظاهر الأمر، وقدرة الله هي المؤثرة في الحقيقة.

لكن صرف العبد إرادته للفعل الذي سماه الأشعري كسباً، إذا لم يكن له تأثير بل كان مخلوقاً لله (تعالى) في الواقع، ومنسوباً للعبد في الظاهر، فما فائدة وجوده، وهل يرفع الإشكال من كون العبد مجبوراً؟^(١) في الواقع إننا لا نجد إجابة مقنعة على هذا السؤال؛ لذلك أصبح كسب الأشعري مضرب الأمثال في عدم المعقولية.

أبو إسحاق يُدلي بدلوه:

ثم جاء الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني فأدلى في هذه المسألة بدلوه فقال: إن الأفعال واقعة بمجموع القدرتين: قدرة الله (تعالى)، وقدرة العبد، لا على أن تؤثر

(١) «الباقلاني وآراؤه الكلامية» (ص ٦٠٠).

جميعاً في أصل الفعل، بمعنى أن قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير، فإذا انضمت إليها قدرة الله (تعالى)؛ صارت مستقلة بواسطة هذه الإعانة، لا بمعنى أن كلاً منهما مستقلة بالتأثير حتى يلزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد، ولكن هذا القول من الإسفرائيني يستلزم تبعض قدرة الواجب (تعالى)، وهو محال.

الباقلاني وقوله:

وأما القاضي أبو بكر الباقلاني فقد حاول أن يعطي مسألة الكسب شيئاً من المعقولية، فقال: إن الأفعال واقعة بالقدرتين، لكن لا على أن تؤثر في أصل الفعل، بل على أن تؤثر القدرة القديمة في أصل الفعل، وتؤثر القدرة الحادثة في وصفه ككونه طاعة أو معصية، كما في لطم اليتيم تأديباً أو إيذاءً، فإن ذات اللطم بقدرته (تعالى)، وكونه طاعة أو معصية بقدرة العبد^(٢).

ولكننا نتساءل: أليست إرادة العبد مخلوقة لله (تعالى)؟

يجيب الباقلاني على ذلك:

بأن في العبد إرادتين: أحدهما كلية، والأخرى جزئية، فالإرادة الكلية صفة من شأنها أن تتعلق بكل من طرفي الفعل والترك على سبيل البدلية، ولا خلاف في مخلوقيتها لله (تعالى).

وأما الإرادة الجزئية فهي التي تتعلق بطرف معين من الفعل أو الترك، وهي صادرة من العبد باختياره، وهو المسمى عنده بالكسب، وهذه صادرة من العبد باختياره، وهو المسمى (عنده) بالكسب، وهذه الإرادة الجزئية ليست قابلة للمخلوقية؛ لأنها ليست من الموجودات الخارجية حتى يتعلق بها الخلق، فهي من الأمور الاعتبارية اللاموجودة؛ لعدم وجودها في الخارج واللامعدومة؛ لأنها لها تحققاً وثبوتاً بتبعية الإرادة الكلية^(٣).

(٢) راجع فيما ذكر «المواقف للأبجي» (٤ / ١١٨)، و«غاية المرام في علم الكلام» للآمدي (ص ٢٠٧)،

و«المقاصد» للفتازاني (ج ٢ ص ٩٣) وما بعدها.

(٣) «رسالة الإرادة الجزئية» لمولانا خالد النقشبدي (ص ٣١).

ومعنى ذلك: أن صرف الإرادة أمر اعتباري لا وجود له إلا في الذهن، إذ هو عبارة عن تعلق الإرادة، وهذا التعلق به الإيجاد والخلق، فليس مخلوقاً للعبد، حتى يكون العبد خالقاً لبعض أفعاله، ويلزم من ذلك مخالفة الإجماع في أنه لا خالق إلا الله، ولا مخلوقاً لله (تعالى)، حتى يكون العبد مجبوراً، بل هو كسب، أي: أن العبد له ذلك التعلق فقط، والله (تعالى) يخلق له جميع ما يترتب عليه فإذا تعلقت إرادته بالطاعة خلقها الله له، وإذا تعلقت بالمعصية خلقها له.

ولا ريب في أن هذا كاف في ترتيب الثواب والعقاب، والمدح والذم وبهذا التوجيه من الباقلاني يندفع الإشكال الوارد على الأشعري في هذه المسألة؛ لأن الحرية إذا نفوا عن العبد القدرة، فقد نفى الأشعري عن قدرته التأثير، فلا فرق بين القدرة، ونفي تأثيرها^(٤).

ومن هنا نجد أن الاختلاف بين الباقلاني والأشعري في مسألة الكسب واضح، فإن قدرة العبد (عند الباقلاني) لا تأثير لها في أصل الفعل، وإنما تأثيرها في أمرين اعتباريين وهما: الإرادة الجزئية، ووصف الفعل بالطاعة أو المعصية، وعند الأشعري، فإن القدرة لا تأثير لها أصلاً لا في أصل الفعل، ولا في وصفه، ولا في الإرادة الجزئية.

وقال الأبيجي^(٥):

المرصد السادس في أفعاله (تعالى)، وفيه مقاصد، المقصد الأول: المتن في أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله (تعالى) وحدها، وقالت المعتزلة بقدرة العبد وحدها، وقالت طائفة بالقدرتين، فقال الأستاذ بمجموع القدرتين على أن يتعلقا جميعاً بالفعل، وقال القاضي: على أن تتعلق قدرة الله بأصل الفعل، وقدرة العبد بكونه طاعة ومعصية كما في لطم اليتيم تأديباً أو إنداءً، وقالت الحكماء وإمام الحرمين بقدرة يخلقها الله (تعالى) في العبد.

(٤) «الباقلاني وآراؤه الكلامية» (ص ٦٠٢).

(٥) «المواقف» للأبيجي (٣ / ٢٠٨ - ٢٠٩).

والضابط أن المؤثر إما قدرة الله أو قدرة العبد أو هما مع اتحاد المتعلقين أو دونه،
وحينئذ إما مع كون إحدهما متعلقة للأخرى، وليس قدرة الله متعلقة لقدرة العبد وإما
بدون ذلك، لنا وجوه:

الأول: إن فعل العبد ممكن، وكل ممكن مقدور لله (تعالى)؛ لما مر من شمول
قدرته، ولا شيء مما هو مقدور لله بواقع بقدرة العبد لامتناع اجتماع قدرتين مؤثرتين
على مقدور واحد لما مر.

الثاني: لو كان العبد مُوجدًا لأفعاله لوجب أن يعلم تفاصيلها، واللازم باطل،
أما الشرطية؛ فلأن الأزيد والأنقص مما أتى به ممكن، فوقع المعين منه دوغماً لأجل
القصد والاختيار مشروط بالعلم به.

وأما الاستثنائية فلأن النائم قد يفعل ولا يشعر بكمية ذلك الفعل، وكيفيته، ولأن
أكثر المتكلمين يثبتون الجوهر الفرد؛ فيكون البطء لتخلل السكنات، والمتحرك منا لا
يشعر بالسكنات المتخللة بين حركاته البطيئة بالضرورة؛ ولأن الواقع بقدرة العبد عند
الجبائي: الحركة.

وهي صفة توجب المتحركية مع أن أكثر العقلاء لا يتصورون تلك الصفة،
وهذان لا يلزمان أبا الحسين حيث يتوقف في الجوهر الفرد، وينفي تلك الصفة، ولأن
المحرك منا لإصبعه محرك لأجزائها، ولا شعور له بها، فكيف يعرف حركتها.

الثالث: إن العبد لو كان مُوجدًا لفعله فلا بد أن يتمكن من فعله وتركه ويتوقف
ترجيح فعله على تركه على مرجح، وذلك المرجح لا يكون منه.

وإلا لزم التسلسل ويكون الفعل عنده واجباً، وإلا لم يكن الموجود تمام المرجح،
فيكون اضطرارياً وأورد عليه أن هذا ينفي كون الله (تعالى) مختاراً لإمكان إقامة الدلالة
بعينها فيه.

وأجيب: بالفرق بأن إرادة العبد محدثة فافتقرت إلى إرادة يخلقها الله فيه، دفعاً للتسلسل وإرادة الله (تعالى) قديمة، فلا تفتقر إلى إرادة أخرى.

ورُد هذا الجواب: بأنه لا يدفع التقسيم المذكور. والفرق في المدلول مع الاشتراك في الدليل على بطلان الدليل، وفيه نظر، فإن مآله إلى تخصيص المرجح في قولنا: ترجيح فعله يحتاج إلى مرجح بالمرجح الحادث ويتم الجواب.

وأما استلزام ذلك لوجوب الفعل منه فقد عرفت جوابه. واعلم أن هذا الاستدلال إنما يصلح إلزاماً للمعتزلة القائلين بوجوب المرجح في الفعل الاختياري، وإلا فعلى رأينا يجوز الترجيح بمجرد تعلق الاختيار بأحد طرفي المقدور؛ فلا يلزم من كون الفعل بلا مرجح كونه اتفاقياً.

وحديث الترجيح بلا مرجح قد تكرر مراراً بما أغنانا عن إعادته والمعتزلة صاروا فريقين، فأبو الحسين ومن تبعه يدعي في إيجاد العبد لفعله الضرورة، وذلك أن كل أحد يجد من نفسه التفرقة بين حركتي المختار والمرتعش والصاعد إلى المنارة والهاوي منها، ويجعل إنكاره سفسطة.

والجواب: إن الفرق عائد إلى وجود القدرة وعدمها، لا إلى تأثيرها وعدمه، وذلك أنه لا يلزم من دوران الشيء مع غيره وجوب الدوران، ولا يلزم من وجوب الدوران العلية ولا من العلية الاستقلال بالعلية، ثم يبطل ما قاله أمران:

الأول: إن من كان قبله بين منكرين لإيجاد العبد فعله ومعترفين به مثبتين له بالدليل، فالموافق والمخالف له اتفقوا على نفي الضرورة؛ فكيف يسمع منه نسبة كل العقلاء إلى إنكار الضرورة؟!

الثاني: إن كل سليم العقل إذا اعتبر حال نفسه علم أن إرادته للشيء لا تتوقف على إرادته لتلك الإرادة، وأنه مع الإرادة الجازمة يحصل المراد، وبدونها لا يحصل،

ويلزم منها أنه لا إرادة منه، ولا حصول الفعل عقيباً منه، فكيف يدعي الضرورة في خلافه.

قال الإمام في «نهاية العقول»:

والعجب من أبي الحسين أنه خالف أصحابه في قولهم القادر على الضدين لا يتوقف فعله لأحدهما دون الآخر على مرجح.

وزعم أن العلم بتوقف ذلك على الداعي ضروري وزعم أن حصول الفعل عقيباً الداعي واجب ولزمه للاعتراف بهاتين المقدمتين عدم كون العبد مؤجداً لفعله.

وقال الشهرستاني شارحاً اعتقاد الأشعري في الكسب^(٦):

«والإيمان والطاعة بتوفيق الله (تعالى)، والكفر والمعصية بخذلانه والتوفيق (عند الأشعري): خلق القدرة على الطاعة، والخذلان (عنده): خلق القدرة على المعصية. وعند بعض أصحابه: تيسير أسباب الخير هو التوفيق، وبضده الخذلان.

ويوضح الجرجاني المسألة:

إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله (تعالى) وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله (سبحانه) أجرى من عاداته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدر مقارناً لهما، فيكون الفعل مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه:

مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير، أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له^(٧).

(٦) «الملل والنحل» (١ / ١١٥).

(٧) «شرح المواقف» (ص ٧٣٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:

وقالت الجهمية ومن اتبعها من الأشعرية وأمثالهم: قد علم بالكتاب والسنة والإجماع أن الله خالق كل شيء وربّه ومليكه، ولا يكون خالقًا إلا بقدرته ومشيتته، فما شاء؛ كان، وما لم يشأ؛ لم يكن، وكل ما في الوجود فهو بمشيئته وقدرته، وهو خالقه، سواء في ذلك أفعال العباد وغيرها.

ثم قالوا: وإذا كان مريدًا لكل حادث والإرادة هي المحبة والرضا، فهو مُحِبٌّ راضٍ لكل حادث، وقالوا: كل ما في الوجود من كفر وفسوق وعصيان فإن الله راضٍ به، محب له، كما هو مريد له.

ف قيل لهم: فقد قال (تعالى): ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، فقالوا: هذا بمنزلة أن يُقال: لا يريد الفساد، ولا يريد لعباده الكفر^(٨).

يقول الأبيي «المواقف» ردًا لكلمات ابن تيمية:

الرابعة: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾، والفساد كائن، والمحبة: الإرادة، قلنا: بل إرادة خاصة، وهي ما لا يتبعها تبعة، ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام.

الخامسة: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ قلنا: الرضا: ترك الاعتراض، والله يريد الكفر للكافر، ويعترض عليه، ويؤيده أن العبد لا يريد الآلام والأمراض، وهو مأمور بترك الاعتراض.

ثم هذه الآيات معارضة بآيات هي أدل على المقصود منها:

الأولى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥].

(٨) «مجموع الفتاوى» (٨ / ٢٠٤، ٢٠٥).

الثانية: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١].

الثالثة: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْنَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (١٤٩) [الأنعام: ١٤٩].

الرابعة: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١].

الخامسة: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ

﴿ [التوبة: ٥٥].

السادسة: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

السابعة: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٤٠) [النحل: ٤٠].

خاتمة: في نقل رأي الفلاسفة في القضاء والقدر:

قالوا: الموجود إما خير محض، كالعقول والأفلاك، وإما الخير غالب عليه كما في هذا العالم، فإن المرض (مثلاً) وإن كان كثيراً فالصحة أكثر منه، ثم لا يمكن تنزيه هذا العالم من الشرور بالكلية فكان الخير واقعاً بالقصد الأول، والشر واقعاً بالضرورة والعرض. والتزم فعله لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير، فليس من الحكمة ترك المطر الذي به حياة العالم لئلا ينهدم به دور معدودة أو لا يتألم سابح في البر أو البحر.

الشرح:

المقصد الرابع: إنه (تعالى) مُريد لجميع الكائنات، غير مرید لما لا يكون، فكل كائن مراد له، وما ليس بكائن ليس بمراد له، هذا مذهب أهل الحق. واتفقوا على جواز إسناد الكل إليه جملة، فيقال: جميع الكائنات مرادة لله (تعالى)، لكن اختلفوا في التفصيل، منهم من لا يجوز إسناد الكائنات إليه مفصلاً، فلا يُقال: الكفر أو الفسق مراد لله (تعالى) لإيهامه الكفر وهو أن الكفر أو الفسق مأمور به؛ لما ذهب إليه بعض العلماء من أن الأمر هو نفس الإرادة. وعند الإلباس يجب التوقف عن الإطلاق إلى التوقيف والإعلام من الشارع ولا توقيف ثمة أي في الإسناد تفصيلاً.

وذلك الذي ذكرناه من صحة الإطلاق إجمالاً لا تفصيلاً كما يصح بالإجماع والنص أن يُقال: الله خالق كل شيء، ولا يصح أن يُقال: إنه خالق القادورات، وخالق القردة، والخنازير مع كونها مخلوقة له اتفاقاً، وكما يُقال: له كل ما في السموات والأرض.

أي: هو مالكها، ولا يُقال: له الزوجات، والأولاد، لإيهامه إضافة غير الملك إليه، ومنهم من جَوَّز أن يُقال: الله مرید للكفر والفسق والمعصية معاقباً عليها. وقالت المعتزلة: هو مرید لجميع أفعاله غير إرادته الحادثة عند من أثبتها، وأما أفعال العباد فهو مرید للمأمور به منها كاره للمعاصي والكفر^(٩).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في أصل اعتقاد القدرية :

فإن أصل قولهم: إن فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية، كلاهما فعله بقدرته تحصل له من غير أن يخصه الله بإرادة خلقها فيه، ولا قوة جعلها فيه تختص بأحدهما، فإذا احتجوا بهذه الآية على مذهبهم كانوا جاهلين بمذهبهم وكانت الآية حجة عليهم لا لهم؛ لأنه (تعالى) قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]. وعندهم: ليس الحسنات المفعولة، ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد، وقوله (تعالى): ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] مخالف لقولهم؛ فإن عندهم الحسنة المفعولة والسيئة المفعولة من العبد لا من الله (سبحانه).

ومما ينبغي أن يُعلم: أن مذهب سلف الأمة (مع قولهم: الله خالق كل شيء ومليكه، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، وأنه هو الذي خلق العبد هلوغاً، إذا مسه الشر جزوعاً، وإذا مسه الخير منوعاً، ونحو ذلك) إن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة، قال (تعالى): ﴿لَمَن شَاءَ مِنْكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۖ وَمَا

(٩) «المواقف» للأبيحي (٣ / ٢٥٢ - ٢٥٤).

نَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩]. وقال (تعالى): ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا نَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ [الإنسان: ٢٩، ٣٠]، وقال (تعالى): ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ الْقُرَىٰ وَأَهْلُ الْغَفِرَةِ ﴿٥٦﴾﴾ [المدثر: ٥٤ - ٥٦].

وهذا الموضوع اضطرب فيه الخائضون في القدر، فقالت المعتزلة ونحوهم من النفاة: الكفر والفسوق والعصيان أفعال قبيحة، والله منزه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين، فلا تكون فعلاً له.

وقال من رد عليهم من المائلين إلى الجبر:

بل هي فعله وليست أفعالاً للعباد، بل هي كسب للعبد، وقالوا: إن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدرها ولا في صفة من صفاتها، وأن الله أجرى العادة بخلق مقدرها مقارناً لها، فيكون الفعل خلقاً من الله إبداعاً وإحداثاً، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته، وقالوا: إن العبد ليس محدثاً لأفعاله ولا موجداً لها، ومع هذا فقد يقولون: إنا لا نقول بالجبر المحض، بل ثبت للعبد قدرة حادثة، والجبري المحض الذي لا يثبت للعبدة قدرة.

وأخذوا يفرقون بين الكسب الذي أثبتوه وبين الخلق، فقالوا: الكسب عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة، وقالوا (أيضاً): الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه، والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه.

فقال لهم الناس:

هذا لا يوجب فرقاً بين كون العبد كسب، وبين كونه فعل وأوجد وأحدث وصنع وعمل ونحو ذلك؛ فإن فعله وإحداثه وعمله وصنعه هو (أيضاً) مقدور بالقدرة الحادثة، وهو قائم في محل القدرة الحادثة.

وأيضًا، فهذا فرق لا حقيقة له، فإن كون المقدور في محل القدرة أو خارجًا عن محلها لا يعود إلى نفس تأثير القدرة فيه، وهو مبني على أصلين: أن الله لا يقدر على فعل يقوم بنفسه، وأن خلقه للعالم هو نفس العالم، وأكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على خلاف ذلك.

والثاني: أن قدرة العبد لا يكون مقدورها إلا في محل وجودها، ولا يكون شيء من مقدورها خارجًا عن محلها، وفي ذلك نزاع طويل ليس هذا موضعه.

وأيضًا، فإذا فسر التأثير بمجرد الاقتران؛ فلا فرق بين أن يكون الفارق في المحل أو خارجًا عن المحل. وأيضًا، قال لهم المنازعون: من المستقر في فطر الناس أن مَنْ فعل العدل؛ فهو عادل، ومَنْ فعل الظلم؛ فهو ظالم، ومن فعل الكذب؛ فهو كاذب، فإذا لم يكن العبد فاعلاً لكذبه وظلمه وعدله، بل الله فاعل ذلك؛ لزم أن يكون هو المتصف بالكذب والظلم!!^(١٠)

تفصيل أهل السنة والجماعة للمسألة:

تلخيص الجواب: إن الكسب هو الفعل الذي يعود على فاعله بنفع أو ضرر، كما قال (تعالى): ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فبين (سبحانه) أن كسب النفس لها أو عليها، والناس يقولون: فلان كسب مالا أو حمداً أو شرفاً كما أنه ينتفع بذلك، ولما كان العباد يكملون بأفعالهم ويصلحون بها، إذ كانوا في أول الخلق خلقوا ناقصين صح إثبات السبب، إذ كمالهم وصلاتهم عن أفعالهم، والله (سبحانه وتعالى) فعله وصنعه عن كماله وجلاله، فأفعاله عن أسمائه وصفاته ومشتقة منها، كما قال (سبحانه وتعالى): «أنا الرحمن، خلقت الرحم، وشققت لها من اسمي»^(١١)،

(١٠) «مجموع الفتاوى» (٨ / ٧٣ ، ٧٤)

(١١) صحيح. أخرجه أبو داود في «سننه» (١٣٣/٢) «ح» (١٦٩٤)، والحاكم في «المستدرک» (١٧٣/٤) «ح» (٧٢٦٧).

والعبد أسماؤه وصفاته عن أفعاله فيحدث له اسم العالم والكامل بعد حدوث العلم والكمال فيه.

ومن هنا ضلت القدرية حيث شبهوا أفعاله (سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً) بأفعال العباد، وكانوا هم المشبهة في الأفعال، فاعتقدوا أن ما حسن منهم حسن منه مطلقاً، وما قبح منهم قبح منه مطلقاً بقدر علمهم وعقلهم، أو ما علموا أنها إنما حسنت منهم لإفضائها إلى ما فيه صلاحهم وفلاحهم، وقبحت لإفضائها إلى ما فيه فسادهم، والله (سبحانه) متعال عن أن يلحقه ما لا يليق به سبحانه.

وأما قوله: هل هو مؤثر في وجود الفعل أو غير مؤثر؟

فالكلام في مقامين:

أحدهما: أن هذا سؤال فاسد، إن أخذ على ظاهره؛ لأن كسب العبد هو نفس فعله وصنعه، فكيف يقال: هل يؤثر كسبه في فعله، أو هل يكون الشيء مؤثراً في نفسه؟ وإن حسب حاسب أن الكسب هو التعاطي والمباشرة وقصد الشيء ومحاولته، فهذه كلها أفعال يقال فيها ما يقال في أفعال البدن من قيام وقعود. وأظن السائل فهم هذا وتشبث بقول من يقول: إن فعل العبد يحصل بخلق الله (عز وجل) وكسب العبد.

وتحقيق الكلام أن يقال: فعل العبد خلق الله (عز وجل) وكسب للعبد، إلا أن يُراد أن أفعال بدنه تحصل بكسبه، أي: بقصده وتآخيه، وكأنه قال: أفعاله الظاهرة تحصل بأفعاله الباطنة، وغير مستنكر عدم تجديد هذا السؤال، فإنه مزلة أقدام، ومضلة إفهام، وحسن المسألة نصف العلم. إذا كان السائل قد تصور السؤال. وإنما يطلب إثبات الشيء أو نفيه، ولو حصل التصور التام لعلم أحد الطرفين.

والمقام الثاني (في تحرير السؤال وجوابه): وهو أن يقال: هل قدرة العبد المخلوقة مؤثرة في وجود فعله؟ فإن كانت مؤثرة؛ لزم الشرك، وإلا لزم الجبر، والمقام مقام

معروف، وقف فيه خلق من الفاحصين والباحثين والبصراء والمكاشفين، وعامتهم فهموا صحيحًا ولكن قل منهم من عبر فصيحًا.

ف نقول: التأثير اسم مشترك قد يراد بالتأثير الانفراد بالابتداع والتوحيد بالاختراع، فإن أريد بتأثير قدرة العبد هذه القدرة، فحاشا لله لم يقله نبي، وإنما هو المعزو إلى أهل الضلال.

وإن أريد بالتأثير نوع معاونة إما في صفة من صفات الفعل، أو في وجهه من وجوهه كما قاله كثير من متكلمي أهل الإثبات. فهو أيضًا باطل بما به بطل التأثير في ذات الفعل، إذ لا فرق بين إضافة الانفراد بالتأثير إلى غير الله (سبحانه) في ذرة أو فيل. وهل هو إلا شرك دون شرك وإن كان قائل هذه المقالة ما نحا إلا نحو الحق.

وإن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثه. بمعنى: أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله (سبحانه وتعالى) الفعل بهذه القدرة. كما خلق النبات بالماء، وكما خلق الغيث بالسحاب، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب، فهذا حق وهذا شأن جميع الأسباب والمسببات. وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركًا، وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركًا. وقد قال الحكيم الخبير: ﴿فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [الأعراف: ٥٧] ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل: ٦٠]، وقال (تعالى): ﴿قَتَلُوهُمْ يَعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤].

فبين أنه المَعْدَّب، وأن أيدينا أسباب وآلات وأوساط وأدوات في وصول العذاب إليهم، وقال (ﷺ): «لا يموتن أحد منكم إلا آذنتموني حتى أصلي عليه، فإن الله جاعل بصلافي عليه بركة ورحمة»^(١٢). فالله (سبحانه) هو الذي يجعل الرحمة، وذلك إنما يجعله بصلاة نبينا (ﷺ)، وعلى هذا التحرير فنقول:

(١٢) صحيح. أصله في الصحيحين بألفاظ متقاربة البخاري (١٧٥/١)، ومواقع أخر، ومسلم (٦٥٩/٢).

خلق الله (سبحانه) أعمال الأبدان بأعمال القلوب، ويكون لأحد الكسبين تأثير في الكسب الآخر بهذا الاعتبار، ويكون ذلك الكسب من جملة القدرة المعتبرة في الكسب الثاني، فإن القدرة هنا ليست إلا عبارة عما يكون الفعل به لا محالة، من: قصد، وإرادة، وسلامة الأعضاء، والقوى المخلوقة في الجوارح، وغير ذلك؛ ولهذا وجب أن تكون مقارنة للفعل، وامتنع تقديمها على الفعل بالزمان. وأما القدرة التي هي مناط الأمر والنهي، فذاك حديث آخر ليس هذا موضعه.

وبالتمييز بين هاتين القدرتين يظهر لك قول من قال: القدرة مع الفعل، ومن قال: قبله، ومن قال: الأفعال كلها تكليف ما لا يطاق، ومن منع ذلك، وتقف على أسرار المقالات.

وإذا أشكل عليك هذا البيان فخذ مثلاً من نفسك، أنت إذا كتبت بالقلم وضربت بالعصا ونجرت بالقدم. هل يكون القلم شريكك أو يضاف إليه شيء من نفس الفعل وصفاته؟ أم هل يصلح أن تلغي أثره وتقطع خبره وتجعل وجوده كعدمه؟ أم يقال: به فعل وبه صنع (ولله المثل الأعلى) فإن الأسباب بيد العبد ليست من فعله، وهو محتاج إليها لا يتمكن إلا بها، والله (سبحانه) خلق الأسباب ومسبباتها، وجعل خلق البعض شرطاً وسبباً في خلق غيره، وهو مع ذلك غني عن الاشتراط والتسبب، ونظم بعضها ببعض، لكن لحكمة تتعلق بالأسباب، وتعود إليها والله عزيز حكيم.

وأما قوله: إذا نفينا التأثير لزم انفراد الله (سبحانه) بالفعل، ولزم الجبر، وطى بساط الشرع الأمر والنهي.

فنقول: إن أردت بالتأثير المنفي، التأثير على سبيل الانفراد في نفس الفعل، أو في شيء من صفاته، فلقد قلت الحق، وإن كان بعض أهل الاستناب يخالفك في القسم الثاني.

وإن أردت به أن القدرة وجودها كعدمها، وإن الفعل لم يكن بها ولم يصنع بها، فهذا باطل كما تقدم بيانه، وحينئذ لا يلزم الجبر بل ينبسط بساط الشرع، وينشر علم الأمر والنهي، ويكون لله الحجة البالغة.

فقد بان لك أن إطلاق القول، بإثبات التأثير أو نفيه دون الاستفصال، وبيان معنى التأثير ركوب جهالات واعتقاد ضلالات، ولقد صدق القائل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء وبان لك ارتباط الفعل المخلوق بالقدرة المخلوقة، ارتباط الأسباب بمسبباتها، ويدخل في عموم ذلك جميع ما خلقه الله (تعالى) في السموات والأرض والدنيا والآخرة.

فإن اعتقاد تأثير الأسباب على الاستقلال، دخول في الضلال، واعتقاد نفي أثرها وإلغاؤه ركوب المحال، وإن كان لقدرة الإنسان شأن ليس لغيرها كما سنومئ إليه (إن شاء الله تعالى).

فلعلك أن تقول بعد هذا البيان: أنا لا أفهم الأسباب، ولا أخرج عن دائرة التقسيم والمطالبة بأحد القسمين، وما أنت إن قلت هذا إلا مسبوق بخلق من الضلال: ﴿كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ [البقرة: ١١٣]، وموقفك هذا مفرق طرق، إما إلى الجنة وإما إلى النار، فيعاد عليك البيان بأن لها تأثيراً من حيث هي سبب، كتأثير القلم وليس لها تأثير من حيث الابتداء والاختراع.

ونضرب لك الأمثال:

لعلك تفهم صورة الحال، ويبين لك أن إثبات الأسباب مبتدعات هو: الإشراك، وإثباتها أسباباً موصولات هو عين تحقيق التوحيد. عسى الله أن يقذف بقلبك نوراً ترى هذا البيان ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠].

فإن قلت: إثبات القدرة سبب نفي للتأثير في الحقيقة، فما بال الفعل يضاف إلى العبد؟ وما باله يؤمر وينهى؟ ويثاب ويعاقب وهل هذا إلا محض الجبر؟ وإذا كنت مشبهًا لقدرة الإنسان بقلم الكاتب، وعصا الضارب، فهل رأيت القلم يثاب أو العصا تعاقب؟

وأقول لك الآن (إن شاء الله) وجب هداك بمعونة مولاك، وإن لم تطلع من أسرار القدر إلا على مثل ضرب الأثر وألق السمع وأنت شهيد، عسى الله أن يمدك بالتأييد.

اعلم أن العبد فاعل على الحقيقة وله مشيئة ثابتة، وله إرادة حازمة وقوة سالحة، وقد نطق القرآن بإثبات مشيئة العباد في غير ما آية كقوله: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۗ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩]، ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ۝﴾ [الإنسان: ٢٩، ٣٠].

ونطق بإثبات فعله في عامة آيات القرآن يعملون، يفعلون، يؤمنون، يكفرون، يتفكرون، يحافظون، يتقون.

وكما أننا فارقنا مجوس الأمة بإثبات أنه (تعالى) خالق، فارقنا الجبرية بإثبات أن العبد كاسب فاعل صانع عامل، والجبر والمعقول الذي أنكره سلف الأمة وعلماء السنة هو أن يكون الفعل صادرًا على الشيء، من غير إرادة ولا مشيئة ولا اختيار، مثل حركة الأشجار بهبوب الرياح، وحركة... بإطباق الأيدي. ومثله في الأناسي حركة المحموم والمفلوج والمرتعش فإن كل عاقل يجد تفرقة بديهية بين قيام الإنسان وقعوده وصلاته وجهاده، وزناه وسرقته وبين انتعاش المفلوج وانتفاض المحموم، ونعلم أن الأول قادر على الفعل مرید له مختار. وأن الثاني غير قادر عليه ولا مرید له ولا مختار.

والمحكى عن جهم وشيعته الجبرية أنهم زعموا، أن جميع أفاعيل العباد قسم واحد، وهو قول ظاهر الفساد، وبما بين القسمين من الفرقان انقسمت الأفعال، إلى اختياري، واضطراري، واختص المختار منها بإثبات الأمر والنهي عليه، ولم يجئ في الشرائع ولا في كلام حكيم أمر الأعمى بنقط المصحف، والمقعد بالاشتداد أو المحموم بالسكون، وشبه ذلك، وإن اختلفوا في تجويزه عقلاً أو سمعاً فإنما منع وقوعه بإجماع العقلاء أولى العقل من جميع الأصناف.

فإن قيل: هب أن فعلي الذي أردته واخترتة هو واقع بمشيئتي وإرادتي أليست تلك الإرادة وتلك المشيئة من خلق الله (تعالى)؟ وإذا خلق الأمر الموجب للفعل. فهل يتأتى ترك الفعل معه؟ أقصى ما في الباب أن الأول جبر بغير توسط الإرادة من العبد، وهذا جبر بتوسط الإرادة.

فقول: الجبر المنفي هو الأول كما فسرناه، وأما إثبات القسم الثاني، فلا ريب فيه عند أهل الاستئناس والآثار، وأولي الأبواب والأبصار، لكن لا يطلق عليه اسم الجبر خشية الالتباس بالقسم الأول، وفراراً من تبادر الأفهام إليه، وربما سمى جبراً إذا أمن من اللبس وعلم القصد، قال علي (رضي الله عنه) في الدعاء المشهور عنه في الصلاة على النبي (ﷺ): «اللهم داحي المدحوات، وباري المسموكات، جبار القلوب على فطراتها شقاها أو سعدها»^(١٣).

فبين أنه (سبحانه) جبر القلوب على ما فطرها عليه، من شقاوة أو سعادة وهذه الفطرة الثانية ليست الفطرة الأولى، وبكلا الفطرتين، فسر قوله (ﷺ): «كل مولود يولد على الفطرة»^(١٤). وتفسيره بالأولى واضح قاله محمد بن كعب القرظي — وهو من أفاضل تابعي أهل المدينة وأعيانهم، وربما فضل على أكثرهم، في قوله: الجبار، قال:

(١٣) مرسل. أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦٦/٦)، والطبراني في الأوسط (٤٣/٩).

(١٤) صحيح. سبق تخريجه في مبحث (أول واجب على المكلف).

جبر العباد على ما أراد، وروي ذلك عن غيره، وشهادة القرآن والأحاديث، ورؤية أهل البصائر والاستدلال التام لتقليب الله (سبحانه وتعالى) قلوب العباد، وتصريفه إياها وإلهامه فجورها وتقواها، وتنزيل القضاء النافذ من عند العزيز الحكيم، في أدنى من لمح البصر على قلوب العالمين، حتى تتحرك الجوارح بما قضى لها وعليها بين غاية البيان، إلا لمن أعمى الله بصره وقلبه.

فإن قلت: أنا أسألك على هذا التقدير بعد خروجي عن تقدير الجبر الذي نفوه وأبطلوه وثباتي على ما قالوه وبينوه كيف انبنى الثواب والعقاب على فعله، وصح تسميته فاعلاً على حقيقته، وانبنى فعله على قدرته؟

فأقول (والله الهادي إلى سواء الصراط): اعلم أن الله (تعالى) خلق فعل العبد سبباً مقتضياً لآثار محمودة أو مذمومة، والعمل الصالح مثل صلاة أقبل عليها بقلبه ووجهه وأخلص فيها وراقب، وفقه ما بنيت عليه من الكلمات الطيبات، والأعمال الصالحات، يعقبه في عاجل الأمر نور في قلبه، وانشراح في صدره، وطمأنينة في نفسه ومزيد في علمه، وتثبيت في يقينه، وقوة في عقله إلى غير ذلك من قوة بدنه، وبهاء وجهه، وانتهاؤه عن الفحشاء والمنكر، وإلقاء المحبة له في قلوب الخلق، ودفع البلاء عنه وغير ذلك مما يعلمه ولا نعلمه.

ثم هذه الآثار التي حصلت له من النور والعلم واليقين وغير ذلك أسباب مفضية إلى آثار آخر من جنسها ومن غير جنسها أرفع منها وهلم جرا، ولهذا قيل: إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها، وإن من عقوبة السيئة السيئة بعدها، وكذلك العمل السيئ مثل الكذب (مثلاً) يعاقب صاحبه في الحال بظلمة في القلب وقسوة وضيق في صدره، ونفاق واضطراب ونسيان ما تعلمه، وانسداد باب علم كان يطلبه، ونقص في يقينه وعقله، واسوداد وجهه وبغضه في قلوب الخلق، واجترائه على ذنب آخر من جنسه أو غير جنسه، وهلم جرا، إلا أن يتداركه الله برحمته.

فهذه الآثار هي التي تورثها الأعمال، هي الثواب والعقاب، وإفضاء العمل إليها واقتضاؤه إياها، كإفضاء جميع الأسباب التي جعلها الله (سبحانه وتعالى) أسباباً إلى مسبباتها، والإنسان إذا أكل أو شرب حصل له الري والشبع، وقد ربط الله (سبحانه وتعالى) الري والشبع بالشرب والأكل ربطاً محكماً، ولو شاء ألا يشبعه ويرويه مع وجود الأكل والشرب فعل. أما ألا يجعل في الطعام قوة، أو يجعل في المحل قوة مانعة، أو بما يشاء (سبحانه وتعالى) ولو شاء أن يشبعه ويرويه بلا أكل ولا شرب أو بأكل شيء غير معتاد فعل.

كذلك في الأعمال: المثوبات والعقوبات حدو القذة بالقذة، فإنه إنما سمى الثواب ثواباً؛ لأنه يثوب إلى العامل من عمله، أي يرجع. والعقاب عقاباً؛ لأنه يعقب العمل، أي يكون بعده، ولو شاء الله ألا يثيبه على ذلك العمل، إما بالألا يجعل في العمل خاصة تفضي إلى الثواب، أو لوجود أسباب تنفي ذلك الثواب، أو غير ذلك لفعل (سبحانه وتعالى) وكذلك في العقوبات.

وبيان ذلك:

أن نفس الأكل والشرب باختيار العبد ومشئته. التي هي من فعل الله (سبحانه وتعالى) أيضاً، وحصول الشبع عقب الأكل ليس للعبد فيه صنع البتة، حتى لو أراد دفع الشبع بعد تعاطي الأسباب الموجبة له لم يطق، وكذلك نفس العمل هو بإرادته واختياره، فلو شاء أن يدفع أثر ذلك العمل وثوابه بعد وجود موجب لم يقدر.

فهذه حكمة الله (تعالى) ومشئته في جميع الأسباب في الدنيا والآخرة، لكن العلم بالأعمال النافعة في الدار الآخرة، والأعمال الضارة أكثره غيب عن عقول الخلق، وكذلك مصير العباد ومنقلبهم بعد فراق هذه الدار، فبعث الله (سبحانه وتعالى) رسله، وأنزل كتبه مبشرين ومنذرين؛ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وحكمته في ذلك تضارع حكمته في جميع خلق الأسباب والمسببات.

وما ذاك إلا أن علمه الأزلي ومشيتته النافذة وقدرته القاهرة اقتضت ما اقتضته، وأوجبت ما أوجبه من مصير أقوام إلى الجنة، بأعمال موجبة لذلك منهم. وخلق أعمالهم وساقهم بتلك الأعمال إلى رضوانه، وكذلك أهل النار كما قال: الصادق المصدوق (عليه السلام) لما قيل له: ألا ندع العمل ونتكل على الكتاب؟ فقال: «لا، اعملوا فكل ميسر لما خلق له. أما من كان من أهل السعادة، فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة، فييسر لعمل أهل الشقاوة»^(١٥).

فبين (عليه السلام) أن السعيد قد ييسر للعمل الذي يسوقه الله (تعالى) به إلى السعادة، وكذلك الشقي، وتيسيره له هو نفس إلهامه ذلك العمل وثمينة أسبابه، وهذا هو تفسير خلق أفعال العباد، فنفس خلق ذلك العمل هو السبب المفضي إلى السعادة أو الشقاوة، ولو شاء لفعله بلا عمل بل هو فاعله. فإنه ينشئ للجنة خلقاً لما يبقى فيها من الفضل.

يبقى أن يقال: فالحكمة الكلية التي اقتضت ما اقتضته من الأسباب الأول وحقائق ما الأمر صائر إليه في العواقب، والتخصيصات والتمييزات الواقعة في الأشخاص والأعيان، إلى غير ذلك من كليات القدر، التي لا تختص بمسألة خلق أفعال العباد. وليس هذا الاستفتاء معقوداً لها، وتفسير جمل ذلك لا يليق بهذا الموضوع، فضلاً عن بعض تفصيله.

ويكفي العاقل أن يعلم أن الله (عز وجل) عليم حكيم رحيم، بهرت الأبواب حكمته ووسعت كل شيء رحمته، وأحاط بكل شيء علمه، وأحصاه لوحه وقلمه وإن لله (تعالى) في قدره سرّاً مصوناً، وعلماً مخزوناً احترز به دون جميع خلقه، واستأثر به على جميع بريته، وإنما يصل به أهل العلم وأرباب ولايته إلى جمل من ذلك، وقد لا يؤذن لهم في ذكر ما، وربما كلم الناس في ذلك على قدر عقولهم، وقد سأل موسى

(١٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/٢٧٥٤) «ح» (٧١١٢)، ومسلم في «صحيحه» (٤/٢٠٤١) «ح» (٢٠٤٩).

وعيسى وعزير ربنا (تبارك وتعالى) عن شيء من سر القدر، وأنه لو شاء أن يطاع لأطيع وأنه مع ذلك يُعصى، فأخبرهم (سبحانه وتعالى) أن هذا سره.

وفي هذا المقام، تاهت عقول كثير من الخلائق، وفيه ضل القائلون بقدم العالم، وأن صانعه موجب بذاته، ومقتضى بنفسه اقتضاء العلة للمعلول، وأنه ليس في الإمكان أبدع مما صنع، ودب بعض هذا الداء إلى بعض أهل الكتاب وأتباع الرسل، فقد قرروا انحصار الممكن في الموجود وكل ذلك طلبًا للاستراحة من مؤمنة تعليل الأفعال الإلهية، ووجود الأسباب الحادثة للأمور الحادثة، وعلة أهل القدر بعلمهم العائلة في التعديل والتجويز ووجوب رعاية الصالح، أو الأصلح، ولم يستقم لواحد من الفريقين أصلهم، ولم يطرد لهم.

ومن هنا ذهب أهل الثنية والتمجس إلى الأصليين، والقول بقدم النور والظلمة، وسلم بعض السلامة (وإن كان فيه نوع من ظن السوء بالله وضرب من الجفاء) أكثر متكلي أهل الإثبات حيث ردوا الأمر إلى محض المشيئة، وصرف الإرادة، وإن إنشأها جميع الجائزات واقتضاءها كل الممكنات على نحو واحد ووتيرة واحدة وإنها بذاتها تخصص وتميز.

ولو خلط بهذا الكلام ضرب من وجوه الرحمة، وأنواع الحكمة (علمناها أو جهلناها) لكان أقرب إلى القبول.

وبكل حال فلام التعليل في فعله (سبحانه وتعالى) ليست على ما يعقله أكثر الخلق من لام التعليل في أفعالهم، ووراء ما يعلمه هؤلاء ويقولون: مما أنار الله (سبحانه وتعالى) به قلوب أوليائه، وقذف في أفئدة أصفياه، ممن استمسك فيما يظهر من الكلام بسبيل أهل الآثار، واعتصم فيما يبطن عن الإفهام، بجبل أهل الإبصار.

وفي هذا المقام تعرف أولو الألباب سر قوله: «سبقت رحمتي غضبي»^(١٦)، وقوله: «الشر ليس إليك»^(١٧)، وقوله: ﴿يَبْدُكَ الْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقوله: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [العلق: ٢]. وقوله: ﴿وَإِذَا مَرَضْتُ فَبُهِدْتُنِي﴾ [الشعراء: ٨٠]، ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدُ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠]، وما شاكل ذلك من أن الشر إما أن يحذف فاعله، أو يضاف إلى الأسباب، أو يندرج في العموم، وأما إفراده بالذكر مضافاً إلى خالق كل شيء، فلا يقتضيه كلام حكيم، لما توجهه الحقيقة المقتضية للأدب المؤسس لا المحض... متميز.

وهنا يعرف سبب دخول خلق كثير الجنة بلا عمل. وإنشاء خلق لها، وأما النار فلا تدخل إلا بعمل، ولن يدخلها إلا أهل الدنيا، ويعرف حقيقة: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَبِمَا كَفَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [النساء: ٧٩]، ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]. مع أن السيئة من القدر، وقول الصديق وغيره من الصحابة: إن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمضى ومن الشيطان، إلى غير ذلك مما فيه ما قد لحظ كل ناظر منه شعبة من الحق، وتعلق بسبب من الصواب وما يتبع وجوه الحق، ويؤمن بالكتاب كله، إلا أولو الألباب وقليل ما هم، فهذه إشارة يسيرة إلى كلي التقدير.

وأما كون قدرة العبد، وكسبه له شأن من بين سائر الأسباب، فإن الله (عز وجل) خص الإنسان بأن علمه يورثه في الدنيا أخلاقاً وأحوالاً وآثاراً. وفي الآخرة أيضاً أموراً آخر لم يحصل هذا لغيره من مخلوقاته، والوجوه التي خص بها الإنسان في ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله شخصاً ونوعاً أكثر من أن تحصى، وما من عاقل إلا وعنده منها طرف؛ ولهذا حسن توجيه الأمر والنهي إليه، وصح إضافة الفعل إليه

(١٦) أخرجه البخاري بالفاظ متقاربة في «صحيحه» (١١٦٦/٣) «ح» (٣٠٢٢)، ومسلم في «صحيحه» (٢١٠٧/٤) «ح» (٢٧٥١).

(١٧) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٥٣٥/١) «ح» (٧٧١).

حقيقة وكسباً، مع أنه خلق الله (تعالى)، فإن الله (تعالى) خلق العبد وعمله وجعل هذا العمل له عملاً قام به وصدر عنه، وحدث بقدرته الحادثة.

وأدنى أحوال الفعل، أن يكون بمنزلة الصفات، والأخلاق المخلوقة في العبد، إذا جعلت مفضية إلى أمور أخرى، فهل يصح تجريد العبد عنها؟ كلا، ولما.

وأما الأمر، فإنه في حق المطيعين من الأسباب التي بها يكون الفعل منهم، فإنه يبعث داعيتهم، ثم إنه يوجب لهم الطاعة ومحض الانقياد والاستسلام فهو من جملة القدر السابق لهم إلى السعادة، وفي حق العاصين هو السبب الذي يستحقون به العصيان، إذ لولا هو لما تميز مطيع من عاص.

وأيضاً، في حقهم من القدر السابق لهم إلى المعصية؛ ليضل به كثيراً ويهدي به كثيراً، عن إدخال الأمر والنهي في جملة المقادير...^(١٨)، يحل عقدة كثيرة هذا... (سبحانه وتعالى)؛ لعلمه بالعواقب، وأما أمر العباد فظاهر العدم... من المعاصي في علمهم وإن قصدهم نفس صدور الفعل من الجميع فهو... في ظاهر الأمر الشرعي على لسان المرسلين بالكتب المنزلة والله كله... مظهر أمر وحكم بمضيه، فالإرادة والأمر كل منهما منقسم... عام الوقوع جامع للقسمين، وإلى شرع وبما بعد وربما وقف... القدر له والخير كل الخير في نفوذه، وهو خاص الوقوع بفرق إلى القسمين، واضع الأشياء في مراتبها.

وإذا صح نسبة الطاعة والمعصية إلى من خلقت فيه، ولو أنه بخلق الصفات. أفيحسن بالإنسان أن يقول: أسود وأحمر وطويل، وقصير، وذكي، وبليد، وعربي، وعجمي، فيضيف إليه جميع الصفات التي ليس للإنسان فيها إرادة أصلاً البتة لقيامها به. وتأثيرها فيه، تارة بما يلائمه وتارة بما ينافره، ثم يستبعد أن يضاف إليه ما خلق فيه من الفعل بواسطة قصده وإرادته المخلوقين أيضاً؟ ثم يقول: ليس للعبد في السيئ شيء،

(١٨) هذه الأماكن الفارغة: بياض بالأصل.

فهل الجميع إلا له؟ بل ليست لأحد غيره، لكن الله — (سبحانه وتعالى) — خلقها له، وإضافة الفعل إلى خالقه ومبدعه لا تنافي إضافته إلى صاحبه، ومحلّه الذي هو فاعله وكاسبه وقد بينا الجبر المذموم ما هو.

ونختم الكلام بكلام وجيز في سبب الفرق بين الخلق والكسب. فنقول:

الخلق يجمع معنيين:

أحدهما: الإبداع والبرء.

والثاني: التقدير والتصوير.

فإذا قيل: خلق، فلا بد أن يكون أبداعاً مقدراً، ولما كان (سبحانه وتعالى) أبداع جميع الأشياء من العدم وجعل لكل شيء قدراً، صح إضافة الخلق إليه بالقول المطلق.

والتقدير في المخلوق لازم، إذ هو عبارة عن تحديده والإحاطة به وهذا لازم لجميع الكائنات، لا كما زعم، من حسب أن الخلق في... ذوات المساحة وهي الأجسام مفرقاً بين الخلق والأمر بذلك، فإنه قول باطل مبتدع والأمر هو كلامه كما فسره الأولون، والخلق مفسر... يجعل الخلق بإزاء الإبداع الصور الذهنية وتقديرها ومنه تسمية... اختلافاً إذ هو صور ذهنية ليس لها حقيقة خارجة عن الذهن و... جعل الخلق بمعنى التقدير فقط مقطوعاً عنه النظر إلى الإبداع بما قال... سدى ما خلقت، وكما قال على في تمثال صنعه: أنا خلقتة والفرق... الأولى، من حيث أن تلك الصورة مبتدعة، لكان قولاً... يكون إلا الله (سبحانه وتعالى) صح وصفه (سبحانه)، بأنه خالق كل شيء.

وأما الكسب فقد ذكرنا أنه إنما ينظر فيه إلى تأثيره في محله، ولو لم يكن له عليه قدرة حتى يقال: الثوب قد اكتسب من ريح المسك، والمسجد قد اكتسب الحرمة من

أفعال العابدين، والجلد قد اكتسب الحرمة لمجاورة المصحف، والثمرة قد اكتسبت لوئاً وريئاً وطعماً، فكل محل تأثر عن شيء مؤثر، وملائماً، ومنافراً صح وصفه بالاكتساب بناء على تأثره، وتغيره، وتحوله من حال إلى حال، والإنسان يتأثر عن الأفعال الاختيارية، ولا يتأثر عن الأفعال الاضطرارية، فتورثه أخلاقاً وأحوالاً على أي حال كان، حتى على رأى من يطلق اسم الجبر على مجموع أفعاله، فإنه يستيقن تأثير الأفعال الاختيارية في نفسه، بخلاف الاضطرارية، اللهم إلا من حيث قد توجب الأفعال الاضطرارية أمراً في نفسه، فيكون ذلك اختياراً.

ثم اعلم أن الاضطرار، إنما يكون في بدنه دون قلبه، إما بفعل الله (تعالى) كالأمراض والأسقام، وإما بفعل العباد كالقيد والحبس، وإما أفعال روحه المنفوخة فيه، إذا حركت يديه فهي كلها اختيارية، ومن وجه قد بيناه كلها اضطرارية، فاضطرارها هو عين...، واختيارها إنما هو بالاضطرار، وحقيقة الاضطرار هو أن اضطرار... وربما أحببت من وجه وكرهت من وجه آخر، وهذا كله لا يمنع ورود التكليف، واقتضاء الثواب والعقاب.

هذا الذي تيسر كتابته في الحال: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]، والحمد لله وحده (١٩).



خلاصة المبحث العاشر

مذهب الأشاعرة:

إلى أن قدرة العبد لا تأثير لها في إيجاد الفعل، لا في أصله، ولا في وصفه؛ لأن قدرة العبد، وإرادته مخلوقتان لله (تعالى) عنده؛ لعموم قوله (تعالى): ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾.

ولكن إذا كان الأشعري فرّق بين الخلق، وبين الكسب، ونفى عن العباد الخلق وأثبت لهم الكسب، فما معنى الكسب عنده؟

يجيب الأشعري بأن الكسب هو عبارة عن صرف الإرادة للفعل، أي: تعلقها به، وعند ذلك يخلق الله في العبد قدرة حادثة مؤقتة تتعلق بذلك الفعل، ولكنها لا تؤثر فيه، بل يترتب عليها الفعل في ظاهر الأمر، وقدرة الله هي المؤثرة في الحقيقة.

لكن صرف العبد إرادته للفعل الذي سماه الأشعري كسباً، إذا لم يكن له تأثير بل كان مخلوقاً لله (تعالى) في الواقع، ومنسوباً للعبد في الظاهر، فما فائدة وجوده، وهل يرفع الإشكال من كون العبد مجبوراً؟

في الواقع إننا لا نجد إجابة مقنعة على هذا السؤال؛ لذلك أصبح كسب الأشعري مضرب الأمثال في عدم المعقولية.

تفصيل أهل السنة والجماعة للمسألة:

تلخيص الجواب: إن الكسب هو الفعل الذي يعود على فاعله بنفع أو ضرر، كما قال (تعالى): ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فبين (سبحانه) أن كسب النفس لها أو عليها، والناس يقولون: فلان كسب مالا أو حمداً أو شرفاً كما أنه

ينتفع بذلك، ولما كان العباد يكملون بأفعالهم ويصلحون بها، إذ كانوا في أول الخلق خلقوا ناقصين صح إثبات السبب، إذ كمالهم وصلاتهم عن أفعالهم، والله (سبحانه وتعالى) فعله وصنعه عن كماله وجلاله، فأفعاله عن أسمائه وصفاته ومشتقة منها، كما قال (سبحانه وتعالى): «أنا الرحمن، خلقت الرحم، وشققت لها من اسمي»، والعبد أسماؤه وصفاته عن أفعاله فيحدث له اسم العالم والكمال بعد حدوث العلم والكمال فيه.

ومن هنا ضلت القدرية حيث شبهوا أفعاله (سبحانه وتعالى) عما يقولون علواً كبيراً) بأفعال العباد، وكانوا هم المشبهة في الأفعال، فاعتقدوا أن ما حسن منهم حسن منه مطلقاً، وما قبح منهم قبح منه مطلقاً بقدر علمهم وعقلهم، أو ما علموا أنها إنما حسنت منهم لإفضائها إلى ما فيه صلاحهم وفلاحهم، وقبحت لإفضائها إلى ما فيه فسادهم، والله (سبحانه) متعال عن أن يلحقه ما لا يليق به (سبحانه).



رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الحادي عشر
مسألة كلام الله (سبحانه)

رَفَعُ
عبد الرحيم النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مسألة كلام الله (سبحانه)

إثبات صفة الكلام عند الأشاعرة:

يرى الأشاعرة أن الله (تعالى) متكلم بكلام، وأن كلامه صفة ذاتية له؛ كعلمه وقدرته.. ونحو ذلك من صفات ذاته، وهذه الصفات كلها بما فيها صفة الكلام قديمة أزلية، ولو عُري من صفة الكلام مع صحة وصفه بها؛ فلا بد أن يكون موصوفاً بصدده، وهو الخرس والسكوت؛ وذلك من دلائل الحدوث، فلا يجوز وصف القدم به اتفاقاً، فوجب أن يكون متكلماً، له صفة الكلام^(١).

وفي الواقع أن كلام الله (تعالى) صفة ذاتية له، تتعلق بكل ما في ذاته له، تتعلق بكل شيء تعليق انكشاف وإدراك من غير سبق خفاء، فالكلام إذن كمال وجودي محض، لو لم يكن الخالق متصفاً به؛ لكان ناقصاً بفقده في الأزل له، ولكان غيره من الموجودات (كالإنسان) أكمل منه؛ وهو محال، لما ثبت أن الباري (عز وجل) أعلى الموجودات وأكملها؛ فلا بد إذن أن يكون لله (تعالى) كلام، كما أن للإنسان كلاماً، مع العلم بتبزيه كلام الله عن مشابهة كلام الناس^(٢).

حقيقة الكلام من قول الأشاعرة وردهم على مخالفينهم:

قبل أن نبين الرأي في قدم كلام الله (عز وجل)، وأنه صفة ثبوتية زائدة على الذات؛ لا بد أن نتعرف على حقيقة الكلام عند هؤلاء المخالفين جميعاً؛ لكي يتحرر لنا محل النزاع بينهم:

(١) «التمهيد» للباقلاني ص ٤٧ .

(٢) انظر هامش سيد رشيد رضا على رسالة التوحيد للإمام محمد عبده (ص ٤٠).

ذهب المعتزلة إلى أن كلام الله (عز وجل) من جنس الكلام المعقول في الشاهد المكون من الحروف المنظومة، والأصوات المقطعة^(٣)، ولا حقيقة للكلام سوى ذلك، وهي مخلوقة قائمة بمحل حادث إذا أوجدها الباري (تعالى) سُمعت من المحل^(٤). ويظهر أن المعتزلة وإن أنكروا صفات المعاني وزيادتها على الذات، إلا أنهم ناقضوا أنفسهم في صفتي الإرادة والكلام، فقالوا: أنه مرید بإرادة زائدة على الذات، ومتكلم بكلام زائد على الذات إلا أن الإرادة يخلقها في غير محل، والكلام يخلقه في محل، ويكون هو المتكلم به^(٥).

أما المشبهة^(٦)، فإنهم ذهبوا إلى أن ما بين الدفتين^(٧): كلام الله، فهو المكتوب في المصاحف، وهو المكتوب في اللوح المحفوظ، وقالوا: لا نعرف من القرآن إلا ما هو بين أظهرنا، تبصره، ونسمعه، ونقرؤه، ونكتبه^(٨).

وهم إذن متفقون مع المعتزلة في أن القرآن هو هذه الحروف والكلمات التي نقرؤها ونسمعها، إلا أنهم اختلفوا مع المعتزلة (الذين يقولون بحدوثها) إذ هم قائلون بقدومها.

أما الأشاعرة عامة فيرون أن حقيقة الكلام هو الكلام النفساني، وأما الحروف والكلمات والأصوات فما هي إلا دلالة على الكلام النفسي والدليل غير المدلول^(٩).

(٣) «المغني» للقاضي عبد الجبار الهمداني (٣/٧).

(٤) «نهاية الإقدام» للشهرستاني (ص ٢٨٨).

(٥) «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي (ص ٦٩).

(٦) يعني بجم أهل السنة والجماعة والحديث.

(٧) أي المصحف الذي يتداوله المسلمون فيما بينهم.

(٨) الملل والنحل للشهرستاني (١ / ١٠٧). وهو من الأشاعرة.

(٩) «نهاية الإقدام» (ص ٣٢٠ — ٣٢٥).

وفي هذا يقول الباقلاني: ويجب أن يُعلم أن الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس، لكن جعل عليه أمارات تدل عليه^(١٠).

في الواقع: إن الكلام النفسي مما لا ينبغي أن ينكره أحد؛ لأن كل عاقل إذا راجع نفسه وجد من نفسه كلامًا، وقولًا يجول في قلبه، تارة إخبارًا عن أمور رآها، وتارة حديثًا مع نفسه بأمر ونهي، ووعد ووعيد، لأشخاص على تقدير وجودهم ومشاهدتهم، ثم يعبر عن تلك الأحاديث وقت المشاهدة.

وتارة نطقًا عقليًا، حتى إن كل صانع يتحدث مع نفسه أولاً بالغرض الذي توجهت إليه صنعته، ثم تنطلق نفسه في حال الفعل محادثة مع الآلات، والأدوات والمواد، والعناصر، ومن أنكر أمثال هذه المعاني التي تجول في النفس؛ فقد جحد الضرورة، وباهت العقل^(١١).

ثم قرر الباقلاني أن كلام الله القديم لا يتصف بالحروف والأصوات ولا بشيء من صفات الخلق، وأنه (تعالى) لا يفتقر في كلامه إلى مخارج، وأدوات، بل يتقدس عن جميع ذلك، وأن كلامه القديم لا يحل في شيء من المخلوقات.

والدليل على ذلك (كما يقول): أنه قد صح وثبت أن من شرط الصفة قيامها بالموصوف، ومن المعلوم أن القديم^(١٢) ما لا أول لوجوده، ولا آخر لدوامه، وأنه لا يدخله الحصر والحد، ونحن نعلم، وكل عاقل يعلم أن هذه الأشكال من الحروف لم تكن قبل حركة الكاتب، وإنما يحدثها الله مع حركة الكاتب شيئًا فشيئًا، ثم هي مختلفة الصور والأشكال، ويدخلها الحصر والحد، وتعدم بعد أن توجد، وكل ذلك صفة المحدث المخلوق، لمن كان له عقل سليم.

(١٠) الإنصاف للباقلاني (ص ١٠٩).

(١١) «تهاية الإقدام» للشهرستاني (ص ٣٢١).

(١٢) في تقريرهم أن القديم ما لا أول لوجوده، ولا آخر لدوامه معارضة للغة، حيث إن القديم هناك الأقدم منه، ولا يجوز أن نصف الله بأنه قديم، بل نقول كما قال الله (سبحانه) عن نفسه، أنه الأول، والآخر.

وأيضًا، فإن حروف الكلمة يقع بعضها سابقًا لبعض، فالكاتب يكتب الباء قبل السين، والسين قبل الميم، وكذلك الأصوات يتقدم بعضها على بعض، ويتأخر بعضها على بعض، ويخالف بعضها بعضًا.

وما تقدم بعضه على بعض وتأخر بعضه على بعض؛ فهو صفة الخلق لا صفة الحق (١٣).

ولكن قد يتساءل متسائل: إذا كان كلام الله (سبحانه وتعالى) هو الكلام النفسي القائم بذاته (تعالى) فكيف نزل على الرسول (ﷺ)؟ وأليس النزول يقتضي الحركة والانتقال؟

والجواب: إن كلام الله (تعالى) منزل على قلب النبي (ﷺ) نزول إعلام وإفهام، لا نزول حركة وانتقال.

والدليل على ذلك قوله (تعالى): ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١١٥﴾ ﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥] فعندنا إذن أربعة أشياء:

— مُنَزَّل.

— وَمُنَزَّل.

— وَمُنَزَّلٌ عَلَيْهِ.

— وَمُنَزَّلٌ بِهِ.

فالمنزل: هو الله (تعالى)؛ لقوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، وقوله: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ ﴾ [النحل: ٤٤].

والمُنزَّل: على الوجه الذي بيناه من كونه نزول إعلام وإفهام، لا نزول حركة وانتقال كلام الله (تعالى) القلم بذاته؛ لقوله (تعالى): ﴿ وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣﴾ ﴾ .

والمنزّل عليه: قلب النبي (ﷺ) لقوله (تعالى): ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١١٥﴾ ۞ .

والمنزّل به: هو اللغة العربية التي تلا بها جبريل، ونحن نتلو بها إلى يوم القيامة، والنازل على الحقيقة، المنتقل من قطر إلى قطر: قول جبريل. يدل على ذلك قوله (تعالى): ﴿ فَلَا أَقِيمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ نَزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾ ۞ [الحاقة: ٣٨ - ٤٣].

وهذا إخبار من الله (تعالى) بأن النظم العربي الذي هو قراءة كلام الله (تعالى) قول جبريل، لا قول شاعر، ولا قول كاهن.

نحصل من هذا أن الله (تعالى) علّم جبريل (عليه السلام) القرآن بدليل قوله (تعالى): ﴿ الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾ ۞ [الرحمن: ١، ٢]، وجبريل (عليه السلام) علّم نبينا (ﷺ) بدليل قوله (تعالى): ﴿ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ﴿٥﴾ ۞ [النجم: ٥]. وكان (ﷺ) يقرأ مع جبريل حال قراءته فرعاً منه أن يذهب عنه حفظه؛ حتى نهاه الله (تعالى) عن ذلك بقوله: ﴿ فَتَعَلَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ، وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾ ۞ [طه: ١١٤] وبقوله: ﴿ لَا تَحْرِكْ لِسَانَكُ لَتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾ ۞ [القيامة: ١٦].

معناه: لا تعجل بقراءتك حتى يفرغ جبريل عليه السلام، ثم طمأن قلبه (ﷺ) بأنه يُحفظه إياه، ويثبت حفظه في قلبه، فقال ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ ۞ ثم وعده أن لسانه يقرؤه قراءة لا يحصل معها نسيان، فقال ﴿ سَتُفْرِّقُكُ فَلَا تُنْسَى ﴿٦﴾ ۞ [الأعلى: ٦] يعني: قراءة لا نسيان معها.

فحاصل هذا الكلام أن الصفة القديمة كالعلم، والكلام، ونحو ذلك من صفات الذات، لا يجوز أن تفارق الموصوف؛ لأن الصفة إذا فارقت الموصوف؛ اتصف بضدها، والله (تعالى) متنزه عن ذلك.

فعلى هذا فإن جبريل (عليه السلام) عَلَّمَ كَلامَ الله، وفهمه، وَعَلَّمَ الله النظم العربي الذي هو قراءته، وَعَلَّمَ هو نبينا (ﷺ) وأصحابه، ولم يزل ينقل الخلف عن السلف ذلك إلى أن وصل إلينا^(١٤).

ما منشأ القول بخلق القرآن، والحديث في مسألة كلام الله (سبحانه) أو أن كلام الله مجاز؟

نشأة القول بخلق القرآن أو أن كلام الله مجاز وأشبه ذلك؛ فما منشأ القول بهذه المسألة؟ ولم يخالف المخالفون في ذلك؟

من المعلوم أن أول من تكلم في هذه المسألة هو الجعد بن درهم وضحّي به؛ ضحّي به خالد القسري، وكان يقول: إن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، كما رواه البخاري في «خلق أفعال العباد».

هذه المسألة تطورت عند الجهمية وعند جهم بخصوصه فأصل لها أصلاً، وهو أنه نظر في أصل الدين فوجد أنه مبني على إثبات وجود الله (جل وعلام)، وقد ابتلي هو بطائفة من منكري وجود الإله (سبحانه وتعالى)، وحيروه فيما أوردوا عليه من الأسئلة، فقالوا له: أقم لنا برهاناً عقلياً على أن الله (سبحانه وتعالى) موجود، أو على أن هذا الخلق له رب وله خالق وأنه موجود. فتحير ونظر في هذه المسألة، ثم قال لهم: وجدتهما. فأقام البرهان بما يسمى عند أهله بحلول الأعراض في الأجسام، وهو أصل الانحراف في مذهب الجهمية ثم المعتزلة ثم الأشاعرة والماتريدية، ولهذا السلف ينسبون كل من انحرف في الصفات إلى جهم فيقولون: هو جهمي؛ لأنه ما انحرف إلا لموافقتة لجهم في هذا الأصل الذي أصله وانحرف به عن منهج السلف.

وهذه المسألة وهذا البرهان الباطل (وليس ببرهان بل هو دليل باطل)، قال في تقريره: إن الجسم تحلّ فيه الأعراض (الجسم هو المتحيز، كتاب متحيز، كرسي

(١٤) «الإنصاف» للباقلاني (ص ٩٧ - ٩٩).

متحيز، مبنى متحيز، إلى آخره) الأجسام تحل فيها الأعراض، والأعراض مثل البرودة الحرارة مثل الارتفاع، مثل الطول العرض العمق، مثل الحركة فيه والتحرك إلى آخره، هذه الأشياء معلوم أنها لا توجد بنفسها وإنما وجدت بالجسم، والجسم حلت فيه هذه الأعراض دون اختياره، فلماذا صار هذا الجسم جسمًا محتاجًا إلى العَرَض؛ لأنَّ العَرَض لا يقوم بنفسه وإنما يقوم بالأجسام، وما دام أنه محتاج بوجوده محتاج لصفات فمعنى ذلك أنه غيره، وإذا كان كذلك فمعنى ذلك أنه غير كامل ومحتاج لغيره وإذا كان كذلك فمعنى هذا أن الأعراض جلبت إليه ومعنى هذا أن حلول الأعراض في الأجسام دل على أنها مخلوقة يعني على أنها محتاجة إلى من يأتي إليها بهذه الأشياء التي تميزها عن غيرها وتصلح معها للوجود،^(١٥) فلماذا صار الجسم قابلاً للحلول الأعراض فيه وصار إذن الجسم محتاجًا لغيره فصار إذن مخلوقًا مُوجَدًا.

إذا تبين هذا، قالوا له: هذا دليل صحيح في أن الجسم لم يوجد نفسه (يعني: الجسم المعين عين المعين هذه) لم يوجد نفسه وأنه موجود واقتنعوا بهذا البرهان، مع أنه في حقيقته غير مُقنع وغير مستقيم، فأثبت لهم وجود خالق، وجود رب لهذه الأشياء.

فلما نظروا في هذا قالوا له: هذا دليل صحيح، فصِفْ لنا ربك. كان جهم فقيهاً عنده علم بالكتاب والسنة، ولما سألوه هذا السؤال، نظر في الصفات التي جاءت في الكتاب والسنة فتحير في أنه لو أثبت هذه الصفات لعادت على هذا الدليل الذي لم يجد غيره في إثبات وجود الله عادت عليه بالإبطال؛ لأنه وجد في الكتاب والسنة أن من الصفات الاستواء، من الصفات العلو، من الصفات الرحمة، من الصفات الانتقام، من الصفات الإعطاء، من الصفات الغضب، من الصفات الرضا إلى آخره، وهذه كلها معاني لا تقوم بنفسها، وهي تأتي وتذهب يعني من حيث هي.

فلماذا قال: إنه لو قال لهم: إن الصفات صفات الرحمن (جل وعلا) هي التي جاءت في الكتاب والسنة على ظاهرها فإنه يؤول إلى أن يقال له: إذن فالذي يتصف بهذه الصفات إذن هو محتاج، إذن هو مثل الجسم فهو جسم كالأجسام.

(١٥) انتهى هنا الوجه الأول من الشريط الثامن لشرح العلامة صالح آل الشيخ للطحاوية.

فلهذا قال لهم: إن الله (سبحانه) لا صفة له إلا صفة الوجود المطلق، وعلى هذا الأصل مشى جهم في نفي الكلام ونفي جميع الصفات، حتى أسماء الرحمن (جل وعلا) يفسرها بالآثار المخلوقة.

جاء بعده المعتزلة فقالوا: هذا البرهان صحيح، ولكن ثم صفات دلّ عليها العقل لا يمكن أن يكون الرب (جل وعلا) موجوداً دون هذه الصفات^(١٦).

جاء الأشاعرة وقالوا كلام المعتزلة صحيح؛ لكن الصفات أكثر من الثلاث التي أثبتتها المعتزلة فهي سبع^(١٧) وتؤول إلى عشرين عندهم.

بعد ذلك جاء الماتريدية وقالوا: الصفات ثمان لا بد من الزيادة على السبع صفة «التكوين» وهكذا.

إذن منشأ الضلال في هذه المسألة هو هذا البرهان الباطل على وجود الله (جل وعلا) الذي جعل فيه دليل الأعراض هو الدليل على حدوث الأجسام، ومنه أبطل وصف الله (جل وعلا) بصفاته ونفي الكلام.

ولهذا مسألة الكلام هي أعظم المسائل التي تُبحث فيها؛ لأنه ورثها جهم من الجعد بن درهم، وكانت أصل المسائل التي يُفكر فيها من جهة الصفات، فلما أقام برهانه؛ صارت هذه المسألة أو هذه الصفة من أوائل الصفات التي نفاها؛ لأجل إقامة برهانه واستقامته.

إذا تبين لك ذلك فتم تعبيرات مختلفة عن منشأ الضلال في هذه المسألة:

فتارة تجد من يقول (وكّلها حق) أن من يقول: إن منشأ الضلال هذه المسألة هو أن إثبات صفة الكلام يستلزم التجسيم، وهي راجعة إلى ما ذكرنا. ومنهم من يقول:

(١٦) فأنبتوا: القدم، والوحدانية، ومخالفته للحوادث.

(١٧) وهي: السمع، البصر، الكلام، الإرادة، العلم، الحياة، والقدرة.

إن صفة الكلام المضافة إلى الله صفة تشريف (يعني إضافة تشريف) لا إضافة صفة إلى موصوف. وهذان القولان هما اللذان ذكرهما الشارح ابن أبي العز في هذا الموضع؛ يعني: شبهة الذين قالوا إن كلام الله (جل وعلا) مخلوق. اهـ كلام الشيخ صالح آل الشيخ.

رد أهل السنة والحديث على الأشاعرة:

تفسير النزول عند أهل السنة:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية^(١٨):

إن كثيراً من الناس فسروا النزول في مواضع من القرآن بغير ما هو معناه المعروف لاشتباه المعنى في تلك المواضع وصار ذلك حجة لمن فسر نزول القرآن بتفسير أهل البدع . فمن الجهمية من يقول: أنزل بمعنى خلق كقوله (تعالى): ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: ٢٥] أو يقول: خلقه في مكان عال ثم أنزله من ذلك المكان .

ومن الكلائية من يقول: نزوله بمعنى الإعلام به وإفهامه للملك أو نزول الملك بما فهمه . وهذا الذي قالوه باطل في اللغة والشرع والعقل . والمقصود هنا ذكر النزول . فنقول وبالله التوفيق: النزول في كتاب الله (عز وجل) ثلاثة أنواع:

- نزول مقيد بأنه منه (تعالى).

- ونزول مقيد بأنه من السماء .

- ونزول غير مقيد لا بهذا ولا بهذا .

فالأول لم يرد إلا في القرآن كما قال (تعالى) : ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ

أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤] ، وقال (تعالى): ﴿نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ

بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢].

(١٨) البيان في نزول القرآن.

وقال (تعالى): ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝٢ ﴾ [الجنات: ٢]. وفيها قولان:

أحدهما: لا حذف في الكلام بل قوله: ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴾ مبتدأ وخبره ﴿ مِنْ اللَّهِ

الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝٢ ﴾ [الجنات: ٢].

والثاني: أنه خير مبتدأ محذوف أي هذا ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴾ وعلى كلا القولين فقد

ثبت أنه منزل منه وكذلك قوله: ﴿ حَمَّ ۝١ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝٢ ﴾

[الجنات: ٢] وكذلك في فصلت: ﴿ حَمَّ ۝١ تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝٢ ﴾ [فصلت: ١ ،

٢] ، والتنزيل بمعنى المنزل تسمية للمفعول باسم المصدر وهو كثير ؛ ولهذا قال السلف: القرآن كلام الله ليس بمخلوق منه بدأ.

قال أحمد وغيره: وإليه يعود أي: هو المتكلم به . وقال: كلام الله من الله ليس

ببائن منه أي لم يخلقه في غيره فيكون مبتدأ منزلا من ذلك المخلوق؛ بل هو منزل

من الله كما أخبر به ومن الله بدأ لا من مخلوق فهو الذي تكلم به لخلقه .

وأما النزول «المقيد» بالسماء فقوله: ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ [المؤمنون: ١٨].

والسما اسم جنس لكل ما علا فإذا قيد بشيء معين (تقيد به) فقوله في غير موضع

من السماء مطلق أي في العلو؛ ثم قد بينه في موضع آخر بقوله: ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُتَمَرُّنًا يُغْمِغِمُ بِهِنَّ مِنَ السَّمَاءِ لِيُخْرِجَنَّهُنَّ مِنَ الرِّجَمِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً سَاكِبًا فَاسْتَرْسَبْنَ فِيهِ فَوَرَّجَنَّهُنَّ لَوْبِ أُنْحَافِهِنَّ فَاصْتَبَقْنَ بِرِجْلِهِنَّ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ۝٦٩ ﴾ [الواقعة: ٦٩] ، وقوله: ﴿ فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ ۝٤٣ ﴾ [النور: ٤٣].

أي أنه منزل من السحاب ومما يشبه نزول القرآن قوله: ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۝٢ ﴾ [النحل: ٢] ، فنزول الملائكة هو نزولهم بالوحي من

أمره الذي هو كلامه وكذلك قوله: ﴿ نَزَّلُ الْمَلَائِكَةَ وَالرُّوحَ فِيهَا ۝٤ ﴾ [القدر: ٤] ، يناسب

قوله: ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝٥ ﴾ [الدخان: ٤ ، ٥]

فهذا شبيه بقوله: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ ﴾ [النحل: ١٠٢].

وأما «المطلق» ففي مواضع. منها: ما ذكره من إنزال السكينة؛ بقوله: ﴿ فَأَنْزَلَ

اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الفتح: ٢٦] وقوله: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي

قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿[الفتح: ٤]﴾، إلى غير ذلك. ومن ذلك «إنزال الميزان» ذكره مع الكتاب في موضعين وجمهور المفسرين على أن المراد به العدل وعن مجاهد (رحمه الله) هو ما يوزن به ولا منافاة بين القولين .

وكذلك العدل وما يعرف به العدل منزل في القلوب والملائكة قد تنزل على قلوب المؤمنين ؛ كقوله: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رُبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الأنفال: ١٢]، فذلك الثبات نزل في القلوب بواسطة الملائكة وهو السكينة . قال النبي (ﷺ) «من طلب القضاء واستعان عليه وكل إليه ومن لم يطلب القضاء ولم يستعن عليه أنزل الله عليه ملكا يسدده» (١٩) فالله ينزل عليه ملكاً وذلك الملك يلهمه السداد وهو ينزل في قلبه .

ومنه حديث حذيفة رضي الله عنه الذي في الصحيحين عن النبي (ﷺ) قال: «إن الله أنزل الأمانة في جذر قلوب الرجال فعلموا من القرآن وعلموا من السنة» (٢٠) والأمانة هي الإيمان أنزلها في أصل قلوب الرجال وهو كإنزال الميزان والسكينة وفي الصحيح عن النبي (ﷺ) أنه قال: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله» (٢١) الحديث إلى آخره فذكر أربعة: غشيان الرحمة وهي أن تغشاهم كما يغشى اللباس لابسها وكما يغشى الرجل المرأة والليل النهار . ثم قال: «ونزلت عليهم السكينة» وهو إنزالها في قلوبهم «وحفتهم الملائكة» أي جلست حولهم «وذكرهم الله فيمن عنده» من الملائكة . وذكر الله الغشيان في مواضع مثل قوله (تعالى): ﴿يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارُ﴾ [الرعد: ٣]، وقوله: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّيْنَا حَمَلًا خَفِيًّا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، وقوله: ﴿وَالْمُؤَنَّفِكَ ءَاهْوَىٰ ﴿٥٣﴾ فَغَشَّيْنَا مَا عَشَىٰ ﴿٥٤﴾﴾ [النجم: ٥٣ ، ٥٤]،

(١٩) صحيح. أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٣٠١/٤) «ح» (١٥٨٠).

(٢٠) أخرجه مسلم، وسبق تخريجه في مبحث أول واجب على المكلف.

(٢١) صحيح. أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٣٦/٣) «ح» (٨٥٥).

وقوله: ﴿أَلَا جِنَّةٌ يَسْتَعْتُونَ شِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [هود: ٥]، هذا كله فيه إحاطة من كل وجه، وذكر (تعالى) إنزال النعاس في قوله: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمْرِ أَمْنَةً نُبَاسًا يُغَشِّي طَآئِفَةً مِّنْكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤] هذا يوم أحد.

وقال في يوم بدر: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمْنَةً مِّنْهُ﴾ [الأنفال: ١١]، والنعاس ينزل في الرأس بسبب نزول الأبخرة التي تدخل في الدماغ فتتعقد فيحصل منها النعاس .

وطائفة من أهل الكلام (منهم أبو الحسن الأشعري ومن اتبعه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد) جعلوا النزول والإتيان والجيء حدثاً يحدثه منفصلاً عنه فذاك هو إتيانه، واستواؤه على العرش، فقالوا: استواؤه فعل يفعله في العرش يصير به مستوياً عليه من غير فعل يقوم بالرب لكن أكثر الناس خالفوهم .

وقالوا: المعروف أنه لا يجيء شيء من الصفات والأعراض إلا بمجيء شيء فإذا قالوا: جاء البرد أو جاء الحر فقد جاء الهواء الذي يحمل الحر والبرد وهو عين قائمة بنفسها . وإذا قالوا: جاءت الحمى فالحمى حر أو برد تقوم بعين قائمة بسبب أخلاط تتحرك وتتحول من حال إلى حال فيحدث الحر والبرد بذلك وهذا بخلاف العرض الذي يحدث بلا تحول من حامل مثل لون الفاكهة فإنه لا يقال في هذا: جاءت الحمرة والصفرة والخضرة بل يقال: احمر واصفر واخضر .

وإذا كان كذلك فإنزاله (تعالى) العدل والسكينة والنعاس والأمانة (وهذه صفات تقوم بالعباد) إنما تكون إذا أفضى بها إليهم فالأعيان القائمة توصف بالنزول كما توصف الملائكة بالنزول بالوحي والقرآن فإذا نزل بها الملائكة قيل إنها نزلت . وكذلك لو نزل غير الملائكة كالهواء الذي نزل بالأسباب فيحدث الله منه البخار الذي يكون منه النعاس فكان قد أنزل النعاس (سبحانه) بإنزال ما يحمله .

وقد ذكر (سبحانه) إنزال الحديد والحديد يخلق في المعادن . وما يذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما أن آدم عليه السلام نزل من الجنة ومعه خمسة أشياء من حديد السندان والكلبتان والمنقعة والمطرقة والإبرة فهو كذب لا يثبت مثله .

وكذلك الحديث الذي رواه الثعلبي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي (ﷺ) «أن الله أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض فأنزل الحديد والماء والنار والملح» حديث موضوع مكذوب في إسناده سيف بن محمد ابن أخت سفيان الثوري (رحمه الله) وهو من الكذابين المعروفين بالكذب .

قال ابن الجوزي: هو سيف بن محمد ابن أخت سفيان الثوري يروي عن الثوري وعاصم الأحول والأعمش قال أحمد (رحمه الله) هو كذاب يضع الحديث وقال مرة: ليس بشيء وقال يحيى: كان كذابا خبيثا وقال مرة ليس بثقة وقال أبو داود كذاب وقال زكريا الساجي يضع الحديث وقال النسائي: ليس بثقة ولا مأمون وقال الدارقطني ضعيف متروك .

والناس يشهدون أن هذه الآلات تصنع من حديد المعادن .

فإن قيل: إن آدم عليه السلام نزل معه جميع الآلات فهذه مكابرة للعيان.

وإن قيل: بل نزل معه آلة واحدة وتلك لا تعرف فأى فائدة في هذا لسائر الناس ثم ما يصنع بهذه الآلات إذا لم يكن ثمَّ حديد موجود يطرق بهذه الآلات وإذا خلق الله الحديد صنعت منه هذه الآلات مع أن المأثور: «أن أول من خط وخاط إدريس عليه السلام» وآدم عليه السلام لم يخط ثوبا فما يصنع بالإبرة .

ثم أخبر أنه أنزل الحديد فكان المقصود الأكبر بذكر الحديد هو اتخاذ آلات الجهاد منه كالسيف والسنان والنصل وما أشبه ذلك الذي به ينصر الله ورسوله (ﷺ) وهذه لم تنزل من السماء .

فإن قيل: نزلت الآلة التي يطبع بها.

قيل: فالله أخبر أنه أنزل الحديد لهذه المعاني المتقدمة والآلة وحدها لا تكفي بل لا بد من مادة يصنع بها آلات الجهاد ؛ لكن لفظ النزول أشكل على كثير من الناس

حتى قال قطرب (رحمه الله): معناه جعله نزلاً كما يقال: أنزل الأمر على فلان نزلاً حسناً أي جعله نزلاً.

قال ومثله قوله (تعالى): ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَنِيَّةً أَنْزَلَ﴾ [الزمر: ٦]، وهذا ضعيف؛ فإن النزل إنما يطلق على ما يؤكل لا على ما يقاتل به قال الله (تعالى): ﴿فَتَزَلُّ مِنَ حَمِيمٍ﴾ [الواقعة: ٩٣]، والضيافة سميت نزلاً لأن العادة أن الضيف يكون راكباً فينزل في مكان يؤتى إليه بضيافته فيه فسميت نزلاً لأجل نزوله ونزل بيني فلان ضيف؛ ولهذا قال نوح عليه السلام: ﴿رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنزَلاً مُبَارَكاً وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٩]؛ لأنه كان راكباً في السفينة وسميت المواضع التي ينزل بها المسافرون منازل لأنهم يكونون راكباً فينزلون والمشاة تبع للركبان وتسمى المساكن منازل.

وجعل بعضهم نزول الحديد بمعنى الخلق؛ لأنه أخرج من المعادن وعلمهم صنعته فإن الحديد إنما يخلق في المعادن والمعادن إنما تكون في الجبال فالحديد ينزله الله من معادنه التي في الجبال لينتفع به بنو آدم وقال (تعالى): ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَنِيَّةً أَنْزَلَ﴾ [الزمر: ٦]. وهذا مما أشكل أيضاً.

فمنهم من قال: جعل.

ومنهم من قال: خلق؛ لكونها تخلق من الماء فإن به يكون النبات الذي ينزل أصله من السماء وهو الماء وقال قطرب: جعلناه نزلاً.

ولا حاجة إلى إخراج اللفظ عن معناه المعروف لغة؛ فإن الأنعام تنزل من بطون أمهاتها ومن أصلاب آبائها تأتي بطون أمهاتها ويقال للرجل: قد أنزل الماء وإذا أنزل وجب عليه الغسل مع أن الرجل غالب إنزاله وهو على جنب إما وقت الجماع وإما بالاحتلام فكيف بالأنعام التي غالب إنزالها مع قيامها على رجليها وارتفاعها على ظهور الإناث ومما يبين هذا أنه لم يستعمل النزول فيما خلق من السفليات فلم يقل أنزل النبات ولا أنزل المرعى وإنما استعمل فيما يخلق في محل عال وأنزله الله من ذلك المحل كالحديد والأنعام.

وقال (تعالى): ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُؤْرِي سَوْءَ بَيْكُم وَرِدِيْشًا﴾ [الأعراف:

٢٦] الآية وفيها قراءتان إحداهما بالنصب فيكون لباس التقوى أيضا منزلا .

وإما على قراءة الرفع فلا، وكلاهما حق، وقد قيل: فيه خلقتاه وقيل أنزلنا أسبابه وقيل ألهمناهم كيفية صنعته وهذه الأقوال ضعيفة؛ فإن النبات الذي ذكروا لم يجيء فيه لفظ أنزلنا ولم يستعمل في كل ما يصنع أنزلنا فلم يقل: أنزلنا الدور وأنزلنا الطبخ ونحو ذلك وهو لم يقل إنا أنزلنا كل لباس ورياش وقد قيل: إن الريش والرياش المراد به اللباس الفاخر كلاهما بمعنى واحد مثل اللبس واللباس وقد قيل: هما المال والخصب والمعاش وارتاش فلان حسنت حالته.

والصحيح أن «الريش» هو الأثاث والمتاع قال أبو عمر والعرب تقول: أعطاني فلان ريشه أي كسوته وجهازه. وقال غيره: الرياش في كلام العرب الأثاث وما ظهر من المتاع والثياب والفرش ونحوها وبعض المفسرين أطلق عليه لفظ المال والمراد به مال مخصوص قال ابن زيد: جمالا؛ وهذا لأنه مأخوذ من ريش الطائر وهو ما يروش به ويدفع عنه الحر والبرد وجمال الطائر ريشه وكذلك ما يبست فيه الإنسان من الفرش وما يسطه تحته ونحو ذلك والقرآن مقصوده جنس اللباس الذي يلبس على البدن وفي البيوت كما قال (تعالى): ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ [النحل: ٨٠] الآية.

فامتن (سبحانه) عليهم بما ينتفعون به من الأنعام في اللباس والأثاث وهذا (والله أعلم) معنى إنزاله؛ فإنه ينزله من ظهور الأنعام وهو كسوة الأنعام من الأصواف والأوبار والأشعار وينتفع به بنو آدم من اللباس والرياش. فقد أنزلها عليهم وأكثر أهل الأرض كسوتهم من جلود الدواب فهي لدفع الحر والبرد وأعظم مما يصنع من القطن والكتان والله (تعالى) ذكر في سورة النحل إنعامه على عباده فذكر في أول السورة أصول النعم التي لا يعيش بنو آدم إلا بما وذكر في أثنائها تمام النعم التي لا يطيب عيشهم إلا بما فذكر في أولها الرزق الذي لا بد لهم منه وذكر ما يدفع البرد من

الكسوة بقوله: ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥].

ثم في أثناء السورة ذكر لهم المساكن والمنافع التي يسكنونها: مساكن الحاضرة والبادية ومساكن المسافرين فقال (تعالى): ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ [النحل: ٨٠]، الآية ثم ذكر إنعامه بالظلال التي تقيهم الحر والبأس فقال: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل: ٨١]، ولم يذكر هنا ما بقي من البرد؛ لأنه قد ذكره في أول السورة وذلك في أصول النعم؛ لأن البرد يقتل فلا يقدر أحد أن يعيش في البلاد الباردة بلا دفء بخلاف الحر فإنه أذى لكنه لا يقتل كما يقتل البرد فإن الحر قد يتقى بالظلال واللباس وغيرهما وأهله أيضا لا يحتاجون إلى وقاية كما يحتاج إليه البرد؛ بل أدنى وقاية تكفيهم وهم في الليل وطرفي النهار لا يتأذون به تأذيا كثيرا؛ بل لا يحتاجون إليه أحيانا حاجة قوية فجمع بينهما في قوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ﴾.

ولا حذف في اللفظ ولا قصور في المعنى كما يظنه من لم يحسن حقائق معاني القرآن؛ بل لفظه أتم لفظ ومعناه أكمل المعاني؛ فإذا كان اللباس والرياش ينزل من ظهور الأنعام وكسوة الأنعام منزلة من الأصلاب والبطنون كما تقدم فهو منزل من الجهتين فإنه على ظهور الأنعام لا ينتفع به بنو آدم حتى ينزل. فقد تبين أنه ليس في القرآن ولا في السنة لفظ نزول إلا وفيه معنى النزول المعروف وهذا هو اللائق بالقرآن فإنه نزل بلغة العرب ولا تعرف العرب نزولا إلا بهذا المعنى ولو أريد غير هذا المعنى لكان خطابا بغير لغتها ثم هو استعمال اللفظ المعروف له معنى في معنى آخر بلا بيان وهذا لا يجوز بما ذكرنا؛ وبهذا يحصل مقصود القرآن واللغة الذي أحير الله (تعالى)

أنه بينه وجعله هدى للناس وليكن هذا آخره والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليمًا كثيرًا .

تفصيل القول بأن القرآن كلام الله (٢٢):

في بيان أن القرآن العظيم كلام الله العزيز العليم، ليس شيء منه كلامًا لغيره لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما، قال الله (تعالى): ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ١٨ ﴾ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَنٌ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿١٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَنُ اللَّهِ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١١١﴾ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١١٢﴾ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمٌ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴿١١٣﴾ [النحل: ٩٨ - ١٠٣]. فأمره أن يقول: ﴿ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ فإن الضمير في قوله ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ ﴾ عائد على ما في قوله: ﴿ بِمَا يُنزِّلُ ﴾ والمراد به القرآن، كما يدل عليه سياق الكلام وقوله: ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِّلُ ﴾ فيه إخبار الله بأنه أنزله، لكن ليس في هذه اللفظة بيان أن روح القدس نزل به، ولا أنه منزل منه.

ولفظ «الإنزال» في القرآن قد يرد مقيدًا بالإنزال منه؛ كنزول القرآن، وقد يرد مقيدًا بالإنزال من السماء ويراد به العلو؛ فيتناول نزول المطر من السحاب، ونزول الملائكة من عند الله وغير ذلك، وقد يرد مطلقًا فلا يختص بنوع من الإنزال، بل ربما يتناول الإنزال من رؤوس الجبال، كقوله: ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ﴾ [الحديد: ٢٥]، والإنزال من ظهور الحيوان كإنزال الفحل الماء وغير ذلك. فقوله: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [النحل:

(٢٢) مجموعة الفتاوى (٦٧/٢١) وما بعدها .

١٠٢]، بيان لنزول جبريل به من الله؛ فإن روح القدس هنا هو جبريل؛
 بدليل قوله: ﴿قُلْ مَنْ كَانَتْ عَدُوًّا لِحَبْرِيَلٍ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧]، وهو الروح الأمين كما في قوله: ﴿وَأَنفَهُ لِنَزِيلِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١٣٣) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ
 الْآمِينَ ﴿١٣٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٣٤﴾ لِبَلْسَانَ عَبْرِي مُبِينٍ ﴿١٣٥﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥]،
 وفي قوله ﴿الْآمِينَ﴾ دلالة على أنه مؤتمن على ما أرسل به، لا يزيد فيه
 ولا ينقص منه؛ فإن الرسول الخائن قد يغير الرسالة، كما قال في صفته في
 الآية الأخرى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١١﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [التكوير: ١٩ - ٢١] وفي قوله: ﴿مُنزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾
 ﴿١١٤﴾ [الأنعام: ١١٤] دلالة على أمور:

منها: بطلان قول من يقول: إنه كلام مخلوق خلقه في جسم من الأجسام
 المخلوقة كما هو قول الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية
 والضرارية وغيرهم؛ فإن السلف كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال: إن القرآن
 مخلوق وإن الله لا يرى في الآخرة جهميًّا؛ فإن جهما أول من ظهرت عنه بدعة نفي
 الأسماء والصفات، وبالغ في نفي ذلك، فله في هذه البدعة مزية المبالغة في النفي
 والابتداء بكثرة إظهار ذلك والدعوة إليه، وإن كان الجعد بن درهم قد سبقه إلى بعض
 ذلك.

فإن الجعد بن درهم أول من أحدث ذلك في الإسلام؛ فضحى به خالد بن عبد
 الله القسري بواسطة يوم النحر. وقال: يا أيها الناس، ضحوا، تقبل الله ضحاياكم، فإني
 مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى
 تكليماً، (تعالى الله عما يقول الجعد بن درهم علواً كبيراً). ثم نزل فذبحه. ولكن المعتزلة
 وإن وافقوا جهما في بعض ذلك فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك؛ كمسائل القدر
 والإيمان، وبعض مسائل الصفات أيضاً، ولا يبالغون في النفي مبالغته.

وجههم يقول: إن الله (تعالى) لا يتكلم. أو يقول: إنه يتكلم بطريق المجاز، وأما المعتزلة فيقولون: إنه يتكلم حقيقة، لكن قولهم في المعنى هو قول جهم، وجهم ينفي الأسماء أيضاً، كما نفتها الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة، وأما جمهور المعتزلة فلا ينفون الأسماء.

والمقصود أن قوله: ﴿مُنزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ فيه بيان أنه منزل من الله لا من مخلوق من المخلوقات؛ ولهذا قال السلف: منه بدأ، أي: هو الذي تكلم به لم يبتدأ من غيره، كما قالت الخلقية (القائلين بأن القرآن مخلوق).

ومنها: أن قوله: ﴿مُنزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ فيه بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي (ﷺ) من العقل الفعال أو غيره، كما يقول ذلك طوائف من الفلاسفة والصابئة، وهذا القول أعظم كفرًا وضلالاً من الذي قبله.

ومنها: أن هذه الآية (أيضاً) تبطل قول من يقول: إن القرآن العربي ليس منزلاً من الله بل مخلوق؛ إما في جبريل أو محمد أو جسم آخر غيرهما، كما يقول ذلك الكلاية والأشعرية، الذين يقولون: إن القرآن العربي ليس هو كلام الله، وإنما كلامه المعنى القائم بذاته، والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى، ثم إما أن يكون خلق في بعض الأجسام — الهواء أو غيره — أو ألهمه جبريل فعبر عنه بالقرآن العربي، أو ألهمه محمد فعبر عنه بالقرآن العربي، أو يكون أخذه جبريل من اللوح المحفوظ أو غيره، فهذه الأقوال التي تقدمت هي تفريع على هذا القول؛ فإن هذا القرآن العربي لا بد له من متكلم تكلم به أولاً قبل أن يصل إلينا.

وهذا القول يوافق قول المعتزلة ونحوهم في إثبات خلق القرآن العربي، وكذلك التوراة العبرية، ويفارقه من وجهين:

أحدهما: أن أولئك يقولون: إن المخلوق كلام الله، وهؤلاء يقولون: إنه ليس كلام الله، لكن يسمى كلام الله مجازاً، وهذا قول أئمتهم وجمهورهم. وقالت طائفة من

متأخريهم: بل لفظ الكلام يقال على هذا وهذا بالاشتراك اللفظي، لكن هذا ينقض أصلهم في إبطال قيام الكلام بغير المتكلم به، وهم مع هذا لا يقولون: إن المخلوق كلام الله حقيقة، كما تقول المعتزلة مع قولهم: إنه كلامه حقيقة، بل يجعلون القرآن العربي كلاماً لغير الله وهو كلام حقيقة، وهذا شر من قول المعتزلة، وهذا حقيقة قول الجهمية. ومن هذا الوجه، فقول المعتزلة أقرب وقول الآخرين هو قول الجهمية المحضة، لكن المعتزلة في المعنى موافقون لهؤلاء، وإنما ينازعونهم في اللفظ.

الثاني: أن هؤلاء يقولون: لله كلام هو معنى قديم بذاته، والخلقية يقولون: لا يقوم بذاته كلام. ومن هذا الوجه، فالكلابية خير من الخلقية في الظاهر، لكن جمهور الناس يقولون: إن أصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا له كلاماً حقيقة غير المخلوق؛ فإنهم يقولون: إنه معنى واحد هو الأمر والنهي والخير؛ فإن عبر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرية كان تورا، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً. ومنهم من قال: هو خمس معان.

وجمهور العقلاء يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام، والعقلاء الكثيرون لا يتفقون على الكذب وجحد الضرورات من غير تواطؤ واتفاق؛ كما في الأخبار المتواترة. وأما مع التواطؤ فقد يتفقون على الكذب عمداً، وقد يتفقون على جحد الضرورات وإن لم يعلم كل منهم أنه جاحد للضرورة، ولو لم يفهم حقيقة القول الذي يعتقدده لحسن ظنه فيمن يقلد قوله، ولحجته لنصر ذلك القول، كما اتفقت النصارى والرافضة وغيرهم من الطوائف على مقالات يعلم فسادها بالضرورة.

وقال جمهور العقلاء: نحن إذا عربنا التوراة والإنجيل لم يكن معنى ذلك معنى القرآن، بل معاني هذا ليست معاني هذا، ومعاني هذا ليست معاني هذا، وكذلك معنى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، ليس هو معنى المسد: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]، ولا معنى آية الكرسي هو معنى آية الدين. وقالوا: إذا جوزتم

أن تكون الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً، فحوزوا أن يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة، فاعترف أئمة هذا القول بأن هذا الإلزام ليس لهم عنه جواب عقلي.

ثم منهم من قال: الناس في الصفات إما مثبت لها وقائل بالتعدد، وإما ناف لها، وأما إثباتها واتحادها فخلاف الإجماع. وهذه طريقة القاضي أبي بكر وأبي المعالي وغيرهما. ومنهم من اعترف بأنه ليس له عنه جواب، كأبي الحسن الآمدي وغيره.

والمقصود هنا أن هذه الآية تبين بطلان هذا القول، كما تبين بطلان غيره، فإن قوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢] يقتضى نزول القرآن من ربه، والقرآن اسم للقرآن العربي لفظه ومعناه، بدليل قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ [النحل: ٩٨]، وإنما يقرأ القرآن العربي لا يقرأ معانيه المجردة. وأيضاً، فضمير المفعول في قوله: ﴿نَزَّلَهُ﴾ عائد على ما في قوله ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل: ١٠١] فالذي أنزله الله هو الذي نزله روح القدس، فإذا كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم أن يكون نزله من الله، فلا يكون شيء منه نزله من عين من الأعيان المخلوقة، ولا نزله من نفسه.

وأيضاً، فإنه قال عقيب هذه الآية ﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣] وهم كانوا يقولون: إنما يعلمه هذا القرآن العربي بشر، لم يكونوا يقولون: إنما يعلمه بشر معانيه فقط، بدليل قوله ﴿لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ فإنه (تعالى) أبطل قول الكفار بأن لسان الذي ألدوا إليه، بأن أضافوا إليه هذا القرآن، فجعلوه هو الذي يعلم محمداً القرآن لسان أعجمي، والقرآن لسان عربي مبين، وعبر عن هذا المعنى بلفظ ﴿يُلْحِدُونَ﴾ لما تضمن من معني ميلهم عن الحق وميلهم إلى هذا الذي أضافوا إليه هذا القرآن، فإن لفظ [الإلحاد]

يقتضى ميلاً عن شيء إلى شيء بباطل، فلو كان الكفار قالوا: يعلمه معانيه فقط لم يكن هذا ردّاً لقولهم؛ فإن الإنسان قد يتعلم من الأعجمي شيئاً بلغة ذلك الأعجمي، ويعبر عنه هو بعبارة.

وقد اشتهر في التفسير أن بعض الكفار كانوا يقولون: هو تعلمه من شخص كان بمكة أعجمي. قيل: إنه كان مولى لابن الحضرمي، وإذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشراً، والله أبطل ذلك بأن لسان ذلك أعجمي وهذا لسان عربي مبين، علم أن روح القدس نزل باللسان العربي المبين، وأن محمداً لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس، وإذا كان روح القدس نزل به من الله، علم أنه سمعه منه ولم يؤلفه هو، وهذا بيان من الله أن القرآن الذي هو اللسان العربي المبين، سمعه روح القدس من الله ونزل به منه.

ونظير هذه الآية قوله (تعالى): ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [الأنعام: ١١٣] وكذلك قوله: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [الأنعام: ١١٤] و«الكتاب» اسم للقرآن العربي بالضرورة والاتفاق؛ فإن الكلاية أو بعضهم يفرق بين كلام الله وكتاب الله، فيقول: كلامه هو المعنى القائم بالذات وهو غير مخلوق، وكتابه هو المنظوم المؤلف العربي، وهو مخلوق.

و«القرآن» يراد به هذا تارة وهذا تارة، والله (تعالى) قد سمى نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآناً وكتاباً وكلاماً، فقال: ﴿الرَّ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْءَانٍ مُبِينٍ ﴿١﴾﴾ [الحجر: ١]، وقال: ﴿طَسَّ تِلْكَ ءَايَاتُ الْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ ﴿١﴾﴾ [الزل: ١]، وقال: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفْرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَصَرُوهُ قَالُوا أَنصُرُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلُوا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ﴿٢١﴾﴾ قَالُوا يَنْقُومَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴿[الأحزاب: ٢٩، ٣٠].﴾

فبين أن الذي سمعوه هو القرآن وهو الكتاب، وقال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿١١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿١٢﴾﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، وقال: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨]، وقال: ﴿يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ﴿٢﴾ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴿٣﴾﴾ [البينة: ٢، ٣]، وقال: ﴿وَالطُّورِ ﴿١﴾ وَكَتَبْنَا مَسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿٣﴾﴾ [الطور: ١ - ٣]، وقال: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ ﴿٧﴾﴾ [الأنعام: ٧]، ولكن لفظ الكتاب قد يراد به المكتوب فيكون هو الكلام، وقد يراد به ما يكتب فيه، كما قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلزَمْنَاهُ طَئِيرَهُ فِي عُنُقِهِ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾﴾ [الإسراء: ١٣].

والمقصود هنا أن قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ يتناول نزول القرآن العربي على كل قول. وقد أخرج: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤] إخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم، وقال: إنهم يعلمون ذلك ولم يقل: إنهم يظنونه أو يقولونه، والعلم لا يكون إلا حقًا مطابقًا للمعلوم، بخلاف القول والظن الذي ينقسم إلى حق وباطل، فعلم أن القرآن العربي منزل من الله لا من الهواء، ولا من اللوح، ولا من جسم آخر، ولا من جبريل، ولا من محمد ولا غيرهما، وإذا كان أهل الكتاب يعلمون ذلك فمن لم يقر بذلك من هذه الأمة كان أهل الكتاب المقرون بذلك خيرًا منه من هذا الوجه.

وهذا لا ينافي ما جاء عن ابن عباس وغيره من السلف في تفسير قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾﴾ [القدر: ١] أنه أنزله إلى بيت العزة في السماء الدنيا، ثم أنزله بعد ذلك منجمًا مفرقًا بحسب الحوادث، ولا ينافي أنه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله، كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿١١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿١٢﴾﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، وقال (تعالى): ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٩]، وقال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَذِكْرَةٌ ﴿١١﴾ لِمَن شَاءَ ذَكَرَهُ ﴿١٢﴾ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ تَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [عبس: ١١ - ١٦] وقال (تعالى): ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [الزحرف: ٤] فإن كونه

مكتوباً في اللوح المحفوظ، وفي صحف مطهرة بأيدي الملائكة، لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله، سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو بعد ذلك، وإذا كان قد أنزله مكتوباً إلى بيت العزة جملة واحدة في ليلة القدر، فقد كتبه كله قبل أن ينزله.

والله (تعالى) يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون، وهو (سبحانه) قد قدر مقادير الخلائق، وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها، كما ثبت ذلك في صريح الكتاب والسنة وآثار السلف، ثم إنه يأمر الملائكة بكتابتها بعدما يعملونها، فيقابل بين الكتابة المتقدمة على الوجود والكتابة المتأخرة عنه، فلا يكون بينهما تفاوت هكذا قال ابن عباس وغيره من السلف (وهو حق) فإذا كان ما يخلقه بائناً عنه قد كتبه قبل أن يخلقه، فكيف يستبعد أن يكتب كلامه الذي يرسل به ملائكته قبل أن يرسلهم به.

ومن قال: إن جبريل أخذ القرآن من الكتاب لم يسمعه من الله، كان هذا باطلاً من وجوه:

منها: أن يقال: إن الله (سبحانه وتعالى) قد كتب التوراة لموسى بيده، فبنو إسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذي كتبه هو (سبحانه وتعالى) فيه، فإن كان محمد أخذه عن جبريل، وجبريل عن الكتاب كان بنو إسرائيل أعلا من محمد بدرجة.

وكذلك من قال: إنه ألقى إلى جبريل المعاني، وأن جبريل عبر عنها بالكلام العربي، فقولُه يستلزم أن يكون جبريل ألهمه إلهاماً، وهذا الإلهام يكون لآحاد المؤمنين، كما قال (تعالى): ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي ﴾ [المائدة: ١١١]، وقال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾ [النقص: ٧] وقد أوحى إلى سائر النبيين فيكون هذا الوحي الذي يكون لآحاد الأنبياء والمؤمنين أعلى من أخذ محمد القرآن عن جبريل؛ لأن جبريل الذي علمه محمد هو بمنزلة الواحد من هؤلاء؛ ولهذا زعم ابن عربي أن

خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء، وقال: لأنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول. فجعل أخذه وأخذ الملك الذي جاء إلى الرسول من معدن واحد، وادعى أن أخذه عن الله أعلى من أخذ الرسول للقرآن، ومعلوم أن هذا من أعظم الكفر، وأن هذا القول من جنسه.

وأيضاً، فالله (تعالى) يقول: ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴿١١٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿١١٤﴾ ﴾ [النساء: ١٦٣، ١٦٤] ففضل موسى بالتكليم على غيره ممن أوحى إليهم، وهذا يدل على أمور: على أن الله يكلم عبده تكلماً زائداً عن الوحي الذي هو قسيم التكليم الخاص؛ فإن لفظ التكليم والوحي كل منهما ينقسم إلى عام وخاص، فالتكليم هو المقسوم في قوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُلْكِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِي حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا ﴾ [الشورى: ٥١] والتكليم المطلق هو قسيم الوحي الخاص ليس هو قسما منه، وكذلك لفظ الوحي قد يكون عاما فيدخل فيه التكليم الخاص، كما في قوله لموسى: ﴿ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾ [طه: ١٣] وقد يكون قسيم التكليم الخاص، كما في سورة الشورى، وهذا يبطل قول من يقول: الكلام معنى واحد قائم بالذات؛ فإنه حينئذ لا فرق بين التكليم الذي خص به موسى والوحي العام الذي يكون لآحاد العباد.

ومثل هذا قوله في الآية الأخرى: ﴿ وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُلْكِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِي حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا ﴾ [الشورى: ٥١]، فإنه فرق بين الإيحاء وبين التكليم من وراء الحجاب، وبين إرسال رسول يوحى بإذنه ما يشاء، فدل على أن التكليم من وراء حجاب (كما كلم موسى) أمر غير الإيحاء.

وأيضاً فقوله: ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿٢﴾ ﴾ [الأحقاف: ٢] وقوله: ﴿ حَمْدٌ ﴿١﴾ تَنْزِيلٌ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٢﴾ ﴾ [غافر: ١، ٢] وقوله: ﴿ حَمْدٌ ﴿١﴾ تَنْزِيلٌ مِنَ

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٢﴾ [فصلت: ١، ٢] وأمثال ذلك يدل على أنه منزل من الله لا من غيره. وكذلك قوله ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]. فإنه يدل على إثبات أن ما أنزل إليه من ربه، وأنه مبلغ مأمور بتبليغ ذلك.

وأيضًا، فهم يقولون: إنه معنى واحد؛ فإن كان موسى سمع جميع المعنى فقد سمع جميع كلام الله، وإن سمع بعضه فقد تبعض، وكلاهما ينقض قولهم؛ فإنهم يقولون: إنه معنى واحد لا يتعدد ولا يتبعض، فإن كان ما يسمعه موسى والملائكة هو ذلك المعنى كله كان كل منهم علم جميع كلام الله، وكلامه متضمن لجميع خبره وجميع أمره، فيلزم أن يكون كل واحد ممن كلمه الله أو أنزل عليه شيئًا من كلامه عالمًا بجميع أخبار الله وأوامره، وهذا معلوم الفساد بالضرورة. وإن كان الواحد من هؤلاء إنما يسمع بعضه، فقد تبعض كلامه وذلك يناقض قولهم. وأيضًا، فقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَسْكِينًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَلَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقوله: ﴿وَنَدَيْتُهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]، وقوله: ﴿فَلَمَّا أَنهَا نُودِيَ يَمُوسَى ﴿١١﴾ إِيحَ أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴿١٣﴾﴾ الآيات [طه: ١١-١٣]، دليل على تكليم سمعه موسى. والمعنى المحرد لا يسمع بالضرورة، ومن قال: إنه يسمع فهو مكابر، ودليل على أنه ناداه، والنداء لا يكون إلا صوتًا مسموعًا، ولا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت مسموع، لا حقيقة ولا مجازًا.

وأيضًا، فقد قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٨]، وقوله: ﴿فَلَمَّا أَنهَا نُودِيَ مِنْ شَطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمُوسَى إِيحَ أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التقصص: ٣٠]، وقال: ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾﴾ [النازعات: ١٥، ١٦]، وفي هذا دليل على أنه حينئذ نودي ولم يناد قبل ذلك، ولما فيها من معنى الظرف كما في قوله: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ﴾

عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يُكُونُونَ عَلَيْهِ لَيْدًا ﴿١٩﴾ [الجن: ١٩]، ومثل هذا قوله: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾ [القصص: ٦٥]، ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٧٤﴾ [القصص: ٧٤] فإنه وقت النداء بظرف محدود، فدل على أن النداء يقع في ذلك الحين دون غيره من الظروف، وجعل الظرف للنداء لا يسمع النداء إلا فيه.

ومثل هذا قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴿٣٠﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَأِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾ [البقرة: ٣٤] وأمثال ذلك، مما فيه توقيت بعض أقوال الرب بوقت معين؛ فإن الكلاية — ومن وافقهم من أصحاب الأئمة الأربعة — يقولون: إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل الكلام المعين لازم لذاته كلزوم الحياة لذاته.

ثم من هؤلاء من قال: إنه معنى واحد؛ لأن الحروف والأصوات متعاقبة، يمتنع أن تكون قديمة. ومنهم من قال: بل الحروف والأصوات قديمة الأعيان، وأنها مترتبة في ذاتها متقاربة في وجودها، لم تزل ولا تزال قائمة بذاته، والنداء الذي سمعه موسى قديم أزلي، لم يزل ولا يزال. ومنهم من قال: بل الحروف قديمة الأعيان، بخلاف الأصوات، وكل هؤلاء يقولون: إن التكليم والنداء ليس إلا مجرد خلق إدراك المخلوق، بحيث يسمع ما لم يزل ولا يزال لا أنه يكون هناك كلام يتكلم الله به بمشيئته وقدرته، ولا تكليم، بل تكليمه عندهم جعل العبد سامعاً لما كان موجوداً قبل سمعه، بمنزلة جعل الأعمى بصيراً لما كان موجوداً قبل رؤيته من غير إحداث شيء منفصل عن الأعمى، فعندهم لما جاء موسى لميقات ربه سمع النداء القديم لا أنه حينئذ نوذي.

ولهذا يقولون: إنه يسمع كلامه لخلق يدل عن قول الناس إنه يكلم خلقه، وهؤلاء يردون على الخلقية الذين يقولون: القرآن مخلوق، ويقولون عن أنفسهم: إهم أهل السنة الموافقون للسلف، الذين قالوا: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وليس قولهم قول

السلف، لكن قولهم أقرب إلى قول السلف من وجه، وقول الخلقية أقرب إلى قول السلف من وجه.

أما كون قولهم أقرب فلأنهم يثبتون لله كلاما قائما بنفس الله، وهذا قول السلف، بخلاف الخلقية الذين يقولون: ليس كلامه إلا ما خلقه في غيره؛ فإن قول هؤلاء مخالف لقول السلف. وأما كون قول الخلقية أقرب فلأنهم يقولون: إن الله يتكلم بمشيئته وقدرته وهذا قول السلف، وهؤلاء عندهم لا يقدر الله على شيء من كلامه، وليس كلامه بمشيئته واختياره، بل كلامه عندهم كحياته، وهم يقولون: الكلام عندنا صفة ذات لا صفة فعل. والخلقية يقولون: صفة فعل لا صفة ذات، ومذهب السلف أنه صفة ذات وصفة فعل معاً، فكل منهما موافق للسلف من وجه دون وجه.

واختلافهم في كلام الله (تعالى) شبيه اختلافهم في أفعاله (تعالى) ورضاه وغضبه، وإرادته وكرهاته، وحبه وبغضه، وفرحه وسخطه ونحو ذلك. فإن هؤلاء يقولون: هذه كلها أمور مخلوقة بائنة عنه ترجع إلى الثواب والعقاب. والآخرون يقولون: بل هذه كلها أمور قديمة الأعيان قائمة بذاته. ثم منهم من يجعلها كلها تعود إلى إرادة واحدة بالعين متعلقة بجميع المخلوقات. ومنهم من يقول: بل هي صفات متعددة الأعيان، لكن يقول: كل واحدة واحدة العين، قديمة قبل وجود مقتضياتها، كما قالوا مثل ذلك في الكلام، والله — (تعالى) — يقول: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا آسَخَطَ اللَّهُ وَكَرَهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [٢٨] ﴿[محمد: ٢٨] فأخبر أن أفعالهم أسخطته، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [٥٥] ﴿[الزخرف: ٥٥] أي أغضبونا. وقال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] إلى أمثال ذلك، مما يبين أنه سخط على الكفار لما كفروا، ورضى عن المؤمنين لما آمنوا.

ونظير هذا اختلافهم في أفعاله (تعالى) ومسائل القدر؛ فإن المعتزلة يقولون: إنه يفعل لحكمة مقصودة، وإرادة الإحسان إلى العباد، لكن لا يثبتون لفعله حكمة تعود

إليه، وأولئك يقولون: لا يفعل لحكمة ولا لمقصود أصلاً. فأولئك أثبتوا حكمة لكن لا تقوم به، وهؤلاء لا يثبتون له حكمة ولا قصدًا يتصف به، والفريقان لا يثبتون له حكمة ولا مقصوداً يعود إليه.

وكذلك في «الكلام»: أولئك أثبتوا كلاماً هو فعله لا يقوم به، وهؤلاء يقولون: ما لا يقوم به لا يعود حكمه إليه. والفريقان يمنعون أن يقوم به حكمة مرادة له، كما يمنع الفريقان أن يقوم به كلام وفعل يريد، وقول أولئك أقرب إلى قول السلف والفقهاء؛ إذ أثبتوا الحكمة والمصلحة في أحكامه وأفعاله وأثبتوا كلاماً يتكلم به بقدرته ومشيتته، وقول هؤلاء أقرب إلى قول السلف؛ إذ أثبتوا الصفات، وقالوا: لا يوصف بمجرد المخلوق المنفصل عنه الذي لم يقم به أصلاً، ولا يعود إليه حكم من شيء لم يقم به، فلا يكون متكلماً بكلام لم يقم به، ولا يكون حكيماً كريماً ورحيماً بحكمة ورحمة لم يقم به، كما لا يكون عليماً بعلم لم يقم به، وقديراً بقدرة لم يقم به، ولا يكون محبباً راضياً غضبياً بحب ورضى وغضب لم يقم به.

فكل من المعتزلة والأشعرية في مسائل كلام الله وأفعال الله، بل وسائر صفاته، وافقوا السلف والأئمة من وجه، وخالفوهم من وجه، وليس قول أحدهما هو قول السلف دون الآخر، لكن الأشعرية في جنس مسائل الصفات، بل وسائر الصفات والقدر، أقرب إلى قول السلف والأئمة من المعتزلة.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠، التكوير: ١٩] وهذا يدل على أن الرسول أحدث الكلام العربي. قيل: هذا باطل؛ وذلك لأن الله ذكر هذا في القرآن في موضعين، والرسول في أحد الموضعين محمد، والرسول في الآية الأخرى جبريل. قال (تعالى) في سورة الحاقة: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [٤٠] وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا نُؤْمِنُونَ [٤١] وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا نَذْكُرُونَ [٤٢] نَزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ [٤٣] [الحاقة: ٤٠ - ٤٣] فالرسول هنا محمد (ﷺ)، وقال في سورة التكوير: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [١٩] ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ

ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٌ ثُمَّ آمِينَ ﴿٢١﴾ ﴿التكوير: ١٩- ٢١﴾ فالرسول هنا جبريل، فلو كان أضافه إلى الرسول لكونه أحدث حروفه أو أحدث منه شيئاً لكان الخبران متناقضين، فإنه إن كان أحدهما هو الذي أحدثها امتنع أن يكون الآخر هو الذي أحدثها.

وأيضاً، فإنه قال: ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ ولم يقل: لقول ملك ولا نبي، ولفظ [الرسول] يستلزم مرسله، فدل ذلك على أن الرسول مبلغ له عن مرسله؛ لا أنه أنشأ منه شيئاً من جهة نفسه، وهذا يدل على أنه أضافه إلى الرسول؛ لأنه بلغه وأداه، لا لأنه أنشأ منه شيئاً وابتداه.

وأيضاً، فإن الله قد كفر من جعله قول البشر بقوله: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَهٌ يَحْمَرُّ يَؤُورٌ ﴿٢٤﴾ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [الذثر: ١٨- ٢٥] ومحمد بشر، فمن قال: إنه قول محمد فقد كفر، ولا فرق بين أن يقول: هو قول بشر أو جني أو ملك، فمن جعله قولاً لأحد من هؤلاء فقد كفر، ومع هذا فقد قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ فجعله قول الرسول البشري مع تكفيره من يقول: إنه قول البشر، فعلم أن المراد بذلك أن الرسول بلغه عن مرسله، لا أنه قول له من تلقاء نفسه، وهو كلام الله الذي أرسله، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾ [التوبة: ٦]، فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا كلام الرسول.

ولهذا كان النبي (ﷺ) يعرض نفسه على الناس بالمواسم ويقول: «ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي، فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي» (٢٣) رواه أبو داود وغيره، والكلام كلام من قاله مبتدئاً لا كلام من قاله مبلغاً مؤدياً، وموسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة، والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض، فسماع موسى

(٢٣) رجاله ثقات. رواه الترمذي (١٨٤/٥)، وقال: هذا حديث غريب صحيح.

سماع مطلق بلا واسطة، و سماع الناس سماع مقيد بواسطة، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِيَدَيْهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٌ ﴾ [الشورى: ٥١].

ففرق بين التكليم من وراء حجاب — كما كلم موسى — وبين التكليم بواسطة الرسول — كما كلم الأنبياء بإرسال رسول إليهم — والناس يعلمون أن النبي (ﷺ) إذا تكلم بكلام تكلم به بحروفه ومعانيه بصوته (ﷺ)، ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم وأصواتهم، كما قال (ﷺ): «نَصَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَهُ»^(٢٤)، فالمستمع منه يبلغ حديثه كما سمعه، لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول، فالكلام هو كلام الرسول تكلم به بصوته، والمبلغ بلغ كلام الرسول، لكن بصوت نفسه، وإذا كان هذا معلومًا فيمن يبلغ كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بذلك.

ولهذا قال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦] وقال النبي (ﷺ) «زِينُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ»^(٢٥)، فجعل الكلام كلام الباري وجعل الصوت الذي يقرأ به العبد صوت القارئ، وأصوات العباد ليست هي عين الصوت الذي ينادى الله به ويتكلم به، كما نطقت النصوص بذلك، بل ولا مثله؛ فإن الله ليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فليس علمه مثل علم المخلوقين، ولا قدرته مثل قدرتهم، ولا كلامه مثل كلامهم، ولا نداؤه مثل ندائهم، ولا صوته مثل أصواتهم.

فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون: ليس هو كلام الله، أو هو كلام غيره، فهو ملحد مبتدع ضال. ومن قال: إن أصوات العباد أو المداد الذي يكتب به

(٢٤) صحيح. أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٦٨/١).

(٢٥) صحيح. أخرجه الحاكم في مستدرکه (٧٦٢/١).

القرآن قديم أزلي فهو ملحد مبتدع ضال، بل هذا القرآن هو كلام الله، وهو مثبت في المصاحف، وهو كلام الله مبلغاً عنه مسموعاً من القراء، ليس هو مسموعاً منه، والإنسان يرى الشمس والقمر والكواكب بطريق المباشرة، ويراها في ماء أو مرآة، فهذه رؤية مقيدة بالواسطة، وتلك رؤية مطلقة بطريق المباشرة، وكذلك الكلام يسمع من المتكلم به بطريق المباشرة، ويسمع من المبلغ عنه بواسطة، والمقصود بالسماع هو كلامه في الموضوعين، كما أن المقصود بالرؤية هو المرئي في الموضوعين.

فمن عرف ما بين الحالين من الاجتماع والافتراق، والاختلاف والاتفاق، زالت عنه الشبهة التي تصيب كثيراً من الناس في هذا الباب، فإن طائفة قالت: هذا المسموع كلام الله، والمسموع صوت العبد وصوته مخلوق، فكلام الله مخلوق، وهذا جهل: فإنه مسموع من المبلغ، ولا يلزم إذا كان صوت المبلغ مخلوقاً أن يكون نفس الكلام مخلوقاً. وقالت طائفة: هذا المسموع صوت العبد وهو مخلوق، والقرآن ليس بمخلوق، فلا يكون هذا المسموع كلام الله، وهذا جهل؛ فإن المخلوق هو الصوت لا نفس الكلام الذي يسمع من المتكلم به ومن المبلغ عنه.

وطائفة قالت: هذا كلام الله وكلام الله غير مخلوق، فيكون هذا الصوت غير مخلوق وهذا جهل؛ فإنه إذا قيل: هذا كلام الله فالمشار إليه هو الكلام من حيث هو، وهو الثابت إذا سمع من الله وإذا سمع من المبلغ عنه، وإذا قيل للمسموع: إنه كلام الله فهو كلام الله مسموعاً من المبلغ عنه لا مسموعاً منه، فهو مسموع بواسطة صوت العبد، وصوت العبد مخلوق. وأما كلام الله نفسه فهو غير مخلوق حيث ما تصرف. وهذه نكت قد بسط الكلام فيها في غير هذا الموضوع. اهـ

وقال شيخ الإسلام عن إخبار الله (سبحانه) عن نفسه بالنداء^(٢٦):

وقد أخبر (سبحانه) عن نفسه بالنداء في أكثر من عشرة مواضع، فقال تعالى: ﴿فَدَلَّٰهُمَا بِمُرْوَرٍ ۖ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ ۗ

(٢٦) مجموع الفتاوى (١٢/١٦٤ - ١٦٥).

وَأَدْبَهُمَا رُجُومًا ۖ وَرَأَىٰ مِنْكُمُ الشَّجَرَةَ ۖ وَقَالَ لَكُمْ إِنَّا الشَّيْطَانُ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ ﴿الأعراف: ٢٢﴾، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٦٢﴾ ﴿القصص: ٦٢، ٧٤﴾، ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾ ﴿القصص: ٦٥﴾، وذكر — (سبحانه) — نداءه لموسى — عليه السلام — في سورة [طه] و[مریم] وال [طس] الثلاث] وفي سورة [والنازعات] وأخبر أنه ناداه في وقت بعينه فقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَنهَا تُودِي مِنْ شَطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمُوسَىٰ إِيَّتْ أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٠﴾ ﴿القصص: ٣٠﴾، وقال تعالى: ﴿هَلْ أُنثِيَكَ حَدِيثٌ مُوسَىٰ ﴿١٥﴾ إِذْ ﴿النازعات: ١٥، ١٦﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا ﴿٤٦﴾ ﴿القصص: ٤٦﴾.

واستفاضت الآثار عن النبي (ﷺ) والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة السنة أنه (سبحانه) ينادي بصوت، نادى موسى، وينادى عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال: إن الله يتكلم بلا صوت أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت أو بحرف، كما لم يقل أحد منهم: إن الصوت الذي سمعه موسى قديم، ولا أن ذلك النداء قديم، ولا قال أحد منهم: إن هذه الأصوات المسموعة من القراء هي الصوت الذي تكلم الله به، بل الآثار مستفيضة عنهم بالفرق بين الصوت الذي يتكلم الله به وبين أصوات العباد.

وكان أئمة السنة يعدون من أنكر تكلمه بصوت من الجهمية، كما قال الإمام أحمد لما سئل عن قال: إن الله لا يتكلم بصوت، فقال: هؤلاء جهمية، إنما يدورون على التعطيل. وذكر بعض الآثار المروية في أنه — (سبحانه) — يتكلم بصوت. وقد ذكر من صنف في السنة... من ذلك قطعة، وعلى ذلك ترجم عليه البخاري في صحيحه بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ ﴿سأ: ٢٣﴾ وقد ذكر البخاري في كتاب [خلق الأفعال] مما يبين به الفرق بين الصوتين آثاراً متعددة. وكانت محنة البخاري مع أصحابه محمد بن يحيى الذهلي وغيره بعد موت أحمد بسنين، ولم يتكلم أحمد في البخاري إلا بالثناء عليه، ومن نقل عن أحمد أنه تكلم في البخاري بسوء فقد افترى عليه.

وقد ذكر الشيخ أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي في كتابه الذي سماه: «الفصول في الأصول» قال: سمعت الإمام أبا منصور محمد بن أحمد يقول: سمعت أبا حامد الإسفرائيني يقول: مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال: مخلوق فهو كافر، والقرآن حملة جبريل مسموعاً من الله، والني (ﷺ) سمعه من جبريل، والصحابة سمعوه من رسول الله (ﷺ) وهو الذي نتلوه نحن بألسنتنا، وفيما بين الدفتين، وما في صدورنا؛ مسموعاً، ومكتوباً، ومحفوظاً، وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال: مخلوق فهو كافر، عليه لعائن الله والناس أجمعين.

وفي حكم من قال: إن القرآن كلام جبريل (٢٧):

وإنما يقول: إنه قول جبريل أحد رجلين: إما رجل من الملاحدة والفلاسفة، الذين يقولون: إنه فيض فاض على نفس النبي من العقل الفعال، ويقولون: إنه جبريل. ويقولون: إن جبريل هو الخيال الذي يتمثل في نفس النبي (ﷺ)، يقولون: إنه تلقاه معان مجردة، ثم إنه تشكل في نفسه حروفاً كما يتشكل في نفس النائم، كما يقول ذلك ابن عربي صاحب [الفصوص] وغيره من الملاحدة؛ ولهذا يدعى أنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك، الذي يوحى به إلى الرسول، فإن [المعدن] عنده هو العقل، و[الملك] هو الخيال الذي في نفسه، والني عندهم يأخذ من هذا الخيال. وهذا الكلام من أظهر الكفر بإجماع المسلمين واليهود والنصارى، وهو مما يعلم فساده بالاضطرار من دين المسلمين.

أو رجل ينتسب إلى مذهب الأشعري، ويظن أن هذا قول الأشعري؛ بناء على أن الكلام العربي لم يتكلم الله به عنده، وإنما كلامه معنى واحد قائم بذات الرب، هو الأمر والخبر، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرانية كان تورا، وإن

(٢٧) مجموع الفتاوى (١٢/٢٩٨ - ٢٩٩).

عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا، وهذا القول، وإن كان قول ابن كلاب والقلاسي، والأشعري ونحوهم، فلم يقولوا: إن الكلام العربي كلام جبريل، ومن حكي هذا عن الأشعري نفسه فهو مجازف، وإنما قال طائفة من المتسبين إليه — كما قالت طائفة أخرى —: إنه نظم محمد (ﷺ)، ولكن المشهور عنه: أن الكلام العربي مخلوق، ولا يطلق عليه القول بأنه كلام الله، لكن إذا كان مخلوقاً، فقد يكون خلقه في الهواء، أو في جسم، لكن القول إذا كان ضعيفاً ظهر الفساد في لوازمه. وهذا القول — أيضاً — لم يقله أحد من الصحابة والتابعين، وأئمة المسلمين وأصحابهم، الذين يفتى بقولهم، بل كان الشيخ أبو حامد الإسفرائيني يقول: مذهبي، ومذهب الشافعي، وأحمد بن حنبل، وسائر علماء الأمصار في القرآن مخالف لهذا القول، وكذلك أبو محمد الجويني — والد أبي المعالي — قال: مذهب الشافعي وأصحابه في الكلام ليس هو قول الأشعري، وعامة العقلاء يقولون: إن فساد هذا القول معلوم بالاضطرار، فإننا نعلم أن التوراة إذا عربت لم تكن هي القرآن، ونعلم أن آية الكرسي ليست هي معنى آية الدّين. والله (تعالى) قد فرق في كتابه بين تكليمه لموسى وإيحائه إلى غيره، بقوله (تعالى) ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٣، ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ عَسِيمٍ﴾ [الشورى: ٥١]، ففرق بين التكليم الذي حصل لموسى، وبين الإيحاء المشترك، وموسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَا أَخْبَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ﴾ [١٣] ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [١٤] [طه: ١٣، ١٤]. والرسول إذا بلغه إلى الناس وبلغه الناس عنه كان مسموعاً سماعاً مقيداً بواسطة المبلغ، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَا مُنِّئُهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]، فهو مسموع مبلغ عنه بواسطة المخلوق، بخلاف سماع موسى (ﷺ)، وإن كان العبد يسمع كلام الرسول من المبلغين

عنه، فليس ذلك كالسماع منه، فأمر الله (تعالى) أعظم. ولهذا اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن القرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الله (تعالى) ولم يقل أحد منهم:

إن أصوات العباد ولا مداد المصاحف قديم، مع اتفاقهم على أن المثبت بين لוחي المصحف كلام الله وقد قال النبي (ﷺ) «زينوا القرآن بأصواتكم»^(٢٨) فالكلام الذي يقرؤه المسلمون كلام الله، والأصوات التي يقرؤون بها أصواتهم. والله أعلم.



خلاصة المبحث الحادي عشر

قول الأشاعرة:

أما الأشاعرة عامة فيرون أن حقيقة الكلام هو الكلام النفساني، وأما الحروف والكلمات والأصوات فما هي إلا دلالة على الكلام النفسي والدليل غير المدلول.

وفي هذا يقول الباقلاني: ويجب أن يُعلم أن الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس، لكن جعل عليه أمارات تدل عليه.

في الواقع: إن الكلام النفسي مما لا ينبغي أن ينكره أحد؛ لأن كل عاقل إذا راجع نفسه وجد من نفسه كلاماً، وقولاً يجول في قلبه، تارة إخباراً عن أمور رآها، وتارة حديثاً مع نفسه بأمر ونهي، ووعد ووعد، لأشخاص على تقدير وجودهم ومشاهدتهم، ثم يعبر عن تلك الأحاديث وقت المشاهدة.

وتارة نطقاً عقلياً، حتى إن كل صانع يتحدث مع نفسه أولاً بالغرض الذي توجهت إليه صنعته، ثم تنطلق نفسه في حال الفعل محادثة مع الآلات، والأدوات والمواد، والعناصر، ومن أنكر أمثال هذه المعاني التي تجول في النفس؛ فقد جحد الضرورة، وباهت العقل.

ثم قرر الباقلاني أن كلام الله القديم لا يتصف بالحروف والأصوات ولا بشيء من صفات الخلق، وأنه (تعالى) لا يفتقر في كلامه إلى مخارج، وأدوات، بل يتقدس عن جميع ذلك، وأن كلامه القديم لا يحل في شيء من المخلوقات.

والدليل على ذلك (كما يقول): أنه قد صح وثبت أن من شرط الصفة قيامها بالموصوف، ومن المعلوم أن القديم ما لا أول لوجوده، ولا آخر لدوامه، وأنه لا يدخله الحصر والحد، ونحن نعلم، وكل عاقل يعلم أن هذه الأشكال من الحروف لم تكن قبل

حركة الكاتب، وإنما يحدثها الله مع حركة الكاتب شيئاً فشيئاً، ثم هي مختلفة الصور والأشكال، ويدخلها الحصر والحد، وتعدم بعد أن توجد، وكل ذلك صفة المحدث المخلوق، لمن كان له عقل سليم.

وقال الطحاوي (رحمه الله) في بيان اعتقادات الفرق في كلام الله (عز وجل) «الشروح

الوافية على العقيدة الطحاوية» (١ / ٣٢٠ - ٣٢١):

أحدها: أن كلام الله هو ما يفيض على النفوس من معاني، إما من العقل الفعال عند بعضهم، أو من غيره، وهذا قول الصابئة والمتفلسفة.

وثانيها: أنه مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه، وهذا قول المعتزلة.

وثالثها: أنه معنى واحد قائم بذات الله، هو: الأمر والنهي والخير والاستخبار، وإن عر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عر عنه بالعبرانية كان تورا، وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه، كالأشعري وغيره.

ورابعها: أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام ومن أهل الحديث.

وخامسها: أنه حروف وأصوات، لكن تكلم الله بما بعد أن لم يكن متكلماً، وهذا قول الكرامية وغيرهم.

وسادسها: أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته، وهذا يقوله صاحب «المعتبر»، ويميل إليه الرازي في «المطالب العالية».

وسابعها: أن كلامه يتضمن معنى قائماً بذاته هو ما خلقه في غيره، وهذا قول أبي منصور الماتريدي.

وثامنها: أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات، وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات، وهذا قول أبي المعالي ومن اتبعه.

تاسعها: أنه (تعالى) لم يزل متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وهو يتكلم به بصوت يسمع، وأن نوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصوت المعين قديمًا، وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة:



رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

المبحث الثاني عشر
مسألة الإيمان

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مسألة الإيمان

الإيمان عند الأشاعرة:

اعتقد الأشاعرة والماتريدية أن الإيمان هو: إقرار باللسان، وتصديق بالجنان.

يقول البيهقي في «الاعتقاد» (ص ٢١٢) باب القول في الإيمان:

ذهب أكثر أصحاب الحديث إلى أن اسم الإيمان يجمع الطاعات فرضها ونفلها،
وأنها على ثلاثة أقسام:

- فقسم يكفر بتركه، وهو اعتقاد ما يجب اعتقاده، والإقرار بما اعتقده.
- وقسم يفسق بتركه ولا يكفر به، إذا لم يجحده وهو مفروض الطاعات ك:
الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، واجتناب المحارم.
- وقسم يكون بتركه مخطئاً للأفضل غير فاسق ولا كافر، وهو ما يكون من
العبادات تطوعاً.

قال الشهرستاني:

قال (أي: الأشعري): الإيمان هو التصديق بالجنان، وأما القول باللسان، والعمل بالأركان ففروعه، فمن صدق بالقلب، أي: أقر بوحدانية الله (تعالى)، واعترف بالرسول تصديقاً لهم فيما جاؤوا به من عند الله (تعالى) بالقلب صح إيمانه؛ حتى لو مات عليه في الحال كان مؤمناً ناجياً، ولا يخرج من الإيمان إلا بإنكار شيء من ذلك. وصاحب الكبيرة: إذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه إلى الله (تعالى)، إما أن يغفر له برحمته، وإما أن يشفع فيه النبي (ﷺ) إذ قال: «وشفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»^(١) وإما أن يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته، ولا يجوز أن يُخلد في

(١) صحيح. أخرجه أبو داود في سننه (٢٣٦/٤) ح ٤٧٣٩ باب الشفاعة.

النار مع الكفار؛ لما ورد به السمع بالإخراج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان.

قال: ولو تاب فلا أقول بأنه يجب على الله (تعالى) قبول توبته بحكم العقل؛ إذ هو الموجب، فلا يجب عليه شيء^(٢). اهـ

ويقول صلاح الدين الإدبلي^(٣):

قال ابن حجر في «الفتح» (١ / ٦٤): «والإيمان لغة: التصديق، وشرعاً تصديق الرسول فيما جاء به عن ربه، وهذا القدر متفق عليه، ثم وقع الاختلاف، هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة إبداء هذا التصديق باللسان المعبر عما في القلب؛ إذ التصديق من أفعال القلوب؟ أو من جهة العمل بما صدق به من ذلك كفعل المأمورات وترك المنهيات؟ فالسلف قالوا: هو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله، والمرجئة قالوا: هو اعتقاد ونطق فقط، والكرامية قالوا: هو نطق فقط، والمعتزلة قالوا: هو العمل والنطق والاعتقاد، والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته، والسلف جعلوها شرطاً في كماله». اهـ

ومما ينبغي التنبيه عليه (وإن كان لا يغيب عن فطنة الفطن) هو أن ابن حجر لم يذكر قولاً للأشاعرة في مسألة الإيمان، وما ذاك إلا لأنه يعتقد أن قولهم لا يخرج عن قول السلف؛ إذ تفسير الأشاعرة للإيمان بالتصديق، والاعتقاد لا يعني أنهم يطرحون قول اللسان، وعمل الجوارح، وإنما يعني أن الإيمان الذي يخرج به المرء من الكفر إلى الحد الأدنى من الإيمان هو التصديق والاعتقاد، وأما القول والعمل فهما من ثمار الإيمان، وهما شرط في كمال الإيمان لا في صحته. اهـ

(٢) «الملل والنحل» (١ / ١١٣، ١١٤).

(٣) «عقائد الأشاعرة في حوار هادئ مع شبهات المناوئين» (ص ٩٧) وما بعدها.

ثم يقول في (ص ١٢٤) وما بعدها:

لقد ثبت عن رسول الله (ﷺ) أنه فسر الإيمان بقوله: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره من الله (تعالى)»^(٤) أفليس معناه: أن تصدق بقلبك بالله (تعالى) وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبالقدر؟ فما الذي يُعاب على الأشاعرة إذا فسروا الإيمان بمعنى ما فسره به رسول الله (ﷺ)؟! وتأمل حديث النبي (ﷺ) حيث جعل التلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج من الإسلام، لا من الإيمان.

وقال الأيجي في «المواقف» (ص ٢٨٥):

الإيمان بالمعنى الشرعي هو التصديق للرسول (ﷺ) فيما علم بحجته به ضرورة، والأدلة على ذلك:

الأول: الآيات الدالة على محلبة القلب للإيمان نحو: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦].

الثاني: جاء الإيمان مقروناً بالعمل الصالح في غير موضع من الكتاب نحو ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥]، فدل على التغاير. الثالث: أنه قرن بضد العمل الصالح، نحو: ﴿وَلَنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩].

ويقول صلاح الدين الإدريسي^(٥):

فالإيمان محله القلب، ومما يؤكد استدلال الأيجي:

ما جاء عن النبي (ﷺ) أنه قال لأحد الصحابة: «أذهب بنعلي هاتين، فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بما قلبه؛ فبشره بالجنة»^(٦). ثم

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» «ح» (٣٧/١) حديث جبريل.

(٥) «عقائد الأشاعرة في حوار هادئ مع شبهات المناوئين» (ص ١٣٦) وما بعدها.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه (٦٠/١)، والبيهقي في «الاعتقاد» (ص ٩).

إن العطف كما يقول علماء العربية يقتضي التغاير، فعطف الأعمال الصالحات على الإيمان يدل على أن كلا منهما غير الآخر، واقتتال طائفتين من المؤمنين، وسفك بعضهم دماء بعض غير جائز، ومع ذلك فقد سمي الله (تعالى) الطائفتين المقتلتين ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

قال أبو العين ميمون بن محمد النسفي^(٧):

«إن الأعمال الصالحة هي غير الإيمان، يؤيده أن الله (تعالى) جعل الإيمان شرطاً لقيام الأعمال الصالحة بقوله (تعالى): ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾ [الأنبياء: ٩٤]، ولو كان الإيمان اسماً لكل عبادة؛ لكان شرط الشيء نفسه». اهـ.

نقد الأشاعرة لمن قال أن الإيمان هو المعرفة وحدها:

قال أبو منصور البغدادي: «وزعمت الجهمية أن الإيمان هو المعرفة وحدها»^(٨). اهـ.

أما الأشاعرة فيقولون: إن المعرفة وحدها لا تنقل المرء من الكفر إلى الإيمان، بل لا بد معها من إذعان النفس وقبولها لهذه المعرفة، فإبليس كان يعرف أن الله (تعالى) هو ربه وخالقه وأمره، ولكنه لم يخضع بعقله وقلبه لهذه المعرفة، فتمرد واستكبر، وهرقل عرف من خلال حوارهِ مع أبي سفيان صدق محمد (ﷺ) ونبوته، ولكنه لم يُذعن الإذعان العقلي والقلبي لهذه المعرفة، وكثير من أهل الكتاب تحققوا من خلال ما عندهم من العلم أن محمداً (ﷺ) هو النبي الخاتم، ولكنهم جحدوا نبوته حسداً وكبراً، كما قال (تعالى): ﴿يَعْرِفُونَهُ، كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]، وكثير من الكافرين يتضح

(٧) وهو من العلماء الماتريديين، توفي سنة (٥٠٨هـ). راجع قائلته في «التمهيد في أصول الدين» (ص ١٠١

— ١٠٢) لأبي العين النسفي.

(٨) «أصول الدين» لأبي منصور البغدادي (ص ٢٤٩).

لهم الحق، وصدق الرسالة المحمدية، فيستكفون عن الإذعان لها، ويصرون على عندم قبولها، كما أخبر الله (سبحانه وتعالى) عنهم بقوله: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، فهؤلاء لا تغني عنهم معرفتهم شيئاً، وليس هؤلاء من المؤمنين، وليسوا من الذين تناولهم الشفاعة؛ لأنه ليس في قلوبهم مثقال حبة خردل من الإيمان.

وقال التفتازاني عن التصديق^(٩):

«وحقيقته إذعان النفس وقبوله». اهـ

وقال البيجوري^(١٠):

«والمراد بتصديق النبي (ﷺ) في ذلك الإذعان لما جاء به والقبول له، وليس المراد وقوع نسبة الصديق إليه في القلب من غير إذعان وقبول، حتى يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون حقيقة نبوته ورسالته (ﷺ) ومصدق ذلك قوله (تعالى): ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].»

لقد تجلت الحقيقة لكل ذي بصيرة، وتبين أن أبا طالب ومن شابهه لا ينفعه تصديقه للنبي (ﷺ) بقلبه ما لم يدعن ويخضع بعقله وقلبه لمعرفة بصدق النبي (ﷺ) أي حتى يقبل بعقله وقلبه الدخول في الإسلام، ولذلك فقد كان النبي (ﷺ) حريصاً على أن يقول عمه أبو طالب الكلمة التي هي عنوان الدخول في الإسلام، وعندما يقولها من لا يعرف النفاق والمجاملة فإنه يقولها وهو يعني ما يقول، وهذا يعني عملية التحول الواعي من ملة الكفر إلى دين الإسلام^(١١).

يقول العلامة صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية^(١٢):

قال الطحاوي في هذا الموضوع (وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصَدِيقُ بِالْجَنَانِ) يريد بالإيمان الإيمان الذي أمر الله (جل وعلا) به الناس والذي يصير به المرء معصوم

(٩) «شرح المقاصد» للتفتازاني (ص ٢٠٠).

(١٠) «حاشية الجوهرة» للبيجوري (ص ٢٦).

(١١) صلاح الدين الإدلي، مرجع سابق (ص ١٣٧، ١٣٨).

(١٢) «الشروح الوافية» (٢ / ٦٤٢) وما بعدها.

الدم والمال، فعرف الإيمان بأنه (الإقرارُ باللسانِ، والتّصديقُ بالجنانِ)، وهذا التعريف من جهة مورد الإيمان، وهو اللسان والجنان، فيتعلق باللسان عبادة الإقرار في الإيمان ويتعلق بالجنان عبادة التصديق في الإيمان.

وهذا التعريف من جهة المورد هو المشهور عن الطائفة التي يسميها العلماء مرجئة الفقهاء، وهم الإمام أبو حنيفة ومن تبعه من أصحابه، ومنهم أبو جعفر الطحاوي صاحب هذه العقيدة، وهذه الجملة مما وافق فيه المؤلف الطحاوي ما وافق فيه المرجئة وقرّر فيها عقيدتهم، وطريقة أهل السنة ومذهب أهل الحق خلاف هذا لأدلة كثيرة في هذا الوطن.

إذا تبين ذلك من جهة أن الطحاوي في هذا الوطن لم يقرر عقيدة أهل السنة والجماعة وإنما ذكر معتقد طائفته وهم الحنفية في هذه المسألة، وهو قول المرجئة - مرجئة الفقهاء - فإننا نقول: لا بد من بيان لهذا الأصل العظيم وذلك يرتب على المطالب التالية:

الأول من المطالب أو المسائل: أن الإيمان لفظ مستعمل في اللغة قبل ورود الشرع، والألفاظ لها في استعمالها قبل ورود الشرع لها حالان:

الأول: الحال العرفي.

والثاني الحال: الأصلي.

والحال العرفي جعلناه الأول لقربه.

والحال الثاني الأصلي جعلناه الثاني لأنه بعيد؛ يعني من جهة العموم.

وهذا هو الذي يسميه طائفة من العلماء يسمونه الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية، فإن الألفاظ المستعملة لها حقائق لغوية حقيقة ليست مجاز، ولها حقائق عرفية يعني في استعمال أهل العرف لها.

مثال ذلك لفظ الدابة، فإنه في اللغة الأصلية (في لغة العرب في الاستعمال العام) الدابة كل ما يدبّ على الأرض سواء ما يدب على بطنه أم يدب على رجلين أم يدب على أربع، ودلّ على هذا قول الله (جل وعلا): ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ يعني من الدواب ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [النور: ٤٥].

ثم خصت بالاستعمال العرفي بأن الدابة هي ذات الأربع التي تركب في الاستعمال يعني يركبها الناس أو يحرثون عليها أو إلى آخره، هذه تسمى حقيقة عرفية.

والمعنى الأول يسمى حقيقة لغوية.

فإذن صارت الحقيقة العرفية أخص من الحقيقة اللغوية، اللغة دائماً تكون عامة، ثم الناس يقيدون هذا اللغوي ببعض ما يحتاجون إليه للاستعمال، فتكون الحقيقة العرفية دائماً أضيق من الحقيقة اللغوية، ثم لما أتى الشرع ظهرت ما سماه العلماء الحقائق الشرعية، الحقيقة الشرعية، أو ما سماه طائفة من أئمة في فقه اللغة بالأسباب الإسلامية؛ الأسباب الإسلامية يعني ألفاظ جعل لها معانٍ لأجل السبب مجيء الإسلام.

من الأمثلة على ذلك لفظ السجود: لفظ السجود: في اللغة للخضوع والذل بحركة البدن.

ثم في العرف أن السجود يكون بالانحناء إما بركوع أو بما نسميه السجود؛ يعني وضع الجبهة على الأرض.

ثم في الشرع السجود هو من وضع جبهته وأنفه على الأرض قال (جل وعلا) لبني إسرائيل ﴿وَادْخُلُوا أَبْوََابَ سُجَّدَا﴾ [البقرة: ٥٨] يعني راعين؛ لأنّ السجود العرفي يدخل فيه الركوع.

أما في شريعة الإسلام ففي الحقيقة الشرعية للسجود هي وضع الجبهة على الأرض.

هذه المقدمة مهمة في تأصيل هذه الحقائق الثلاث على مسألة الإيمان.

الإيمان في أصل اللغة (اللغة مرتبطة بالاشتقاق، اللغة لها اشتقاق يجمع الكلام الذي شروطه واحدة) فالإيمان والأمن والأمان هذه كلماتها واحدة، أمن وأمان وإيمان فاشتقاقها من حيث الأصل واحد، ولهذا الإيمان يرجع إلى الأمن في اللغة، والأمان يرجع إلى الأمن وإلى الإيمان، فهذه الألفاظ في أصل اللغة اشتقاقها واحد وذلك من الأمن الذي هو المصدر.

ما علاقة الإيمان في اللغة بالأمن يعني في دلالة اللغة؟ لأنه من آمن فقد أمن، آمن بالشيء آمن على نفسه، آمن يعني صدق استسلم أطاع إلى آخره فإنه يعتبر مستسلماً؛ يعني يعتبر أمن عدوه آمن بما قال عدوه صدقه فإنه يكون أمن غائلته.

إذا تبين هذا فهذا الأصل اللغوي الذي هو [مزيد] الاشتقاق من كلمة واحدة يدل على أن أصل كلمة الإيمان في اللغة من حيث الاشتقاق خصت ذلك المعنى إلى أن الإيمان هو التصديق تصديق الجازم الذي يكون معه عمل يأمن معه.

وهذا جاء في القرآن يعني في استعمال المعنى اللغوي للإيمان في مواضع: كقوله (جل وعلا) في قصة يوسف مخبراً عن قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ (١٧) ﴿يوسف: ١٧﴾.

لاحظ الأمن يعني بمصدق لنا التصديق الجازم الذي يتبعه عمل؛ أنك لا تؤاخنا بما فعلنا ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ [يوسف: ١٨]، فما أعطاهم الأمن. كذلك قال (جل وعلا) في قصة إبراهيم عليه السلام ﴿فَقَامَنَ لَهُ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]. ﴿فَقَامَنَ لَهُ لُوطٌ﴾ يعني صدقه تصديقاً جازماً تبعه عمل له، بحيث يأمن من العذاب الذي توعد به إبراهيم قومَه. كذلك في وصف النبي في سورة براءة قال: ﴿وَيُؤْمِنُ

لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿ [براءة: ٦١] ﴿ وَيُؤْمِنُ ﴾ أي يصدقهم فيما يقولون فيؤمنون معه عقوبة النبي ﷺ.

إذن فالإيمان في اللغة استعمل ويراد به التصديق الجازم الذي يكون معه عمل يأمن معه؛ لأنه فيه صلة دائما بين المعنى العرفي الحقيقة العرفية والحقيقة اللغوية.

جاء الشرع فأمر الناس بالإيمان، أمر الله (جل وعلا) الناس بالإيمان، فهذا الإيمان فيه كما ذكرنا لك أن الحقيقة العرفية تخصيص للحقيقة اللغوية، والحقيقة الشرعية أسباب زائدة فيها زيادة عن الحقيقة العرفية، قد تكون تخصيصاً لها وقد تكون رجوع إلى الأصل الأول فتكون أوسع منها.

فالإيمان في الشرع جاء بأنه متجه إلى الإيمان بالله ملائكته وكتبه ورسله إلى آخر أركان الإيمان الستة، وهذا الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر عرفنا منه أنه لا يكون إلا بعمل ولا يكون إلا بإقرار ولا يكون إلا بتصديق، قال (جل وعلا): ﴿ ءَأَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ ءَأَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَأَمَنُوا ءَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُولِهِ ءَأَلْكَتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ ءَأَلْكَتَابِ الَّذِي أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ءَأَلْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ ﴾ [النساء: ١٣٦]، ﴿ لَيْسَ إِلَهِمُ إِلَهٌ تَوْلُوا ءَأُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْإِلَهَ مَنْ ءَأَمَنَ بِاللَّهِ ءَأَلْيَوْمِ الْآخِرِ ءَأَلْمَلَائِكَةَ ءَأَلْكَتَابِ ءَأَلنَّبِيِّينَ ءَأَعَاتَىٰ ءَأَلْمَالِ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ ﴾ [البقرة: ١٧٧]، ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّت قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَأَيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ﴾ [الأنفال: ٢].

فإذن وصف الله (جل وعلا) المؤمن بأنه مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، وأيضا وأنه يعمل، وأيضا أنه يقول بلسانه.

ولهذا جعل الله (جل وعلا) الصلاة للدلالة على هذا الأصل جعل الصلاة هي الإيمان فقال سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ ءَأِيمَنَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٣] نحن الآن نبحث هذا من جهة لغوية من الجهة التأصيلية للكلمة لا من جهة التعريف ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ

لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ ﴿١٠﴾ هذا استعمال، استعمال لكلمة الإيمان ويراد بها الصلاة، فهذه الصلاة هي الإيمان معنى هذا أنه تخصيص؛ لأنه تصديق، فهو ليس تصديقاً فقط، الإيمان صار صلاة إذن هذا من جهة الاستعمال اللغوي زاد على العرف ورجع إلى سعة اللغة، وهو التخصيص الواقع للتصديق لبعض ما يشمل التصديق الذي يتبعه عمل.

إذا تبين هذا فيظهر لك أن الإيمان في الشرع نُقل عن الإيمان في العرف، كما أن الإيمان في العرف نقل عن الإيمان في اللغة، فتأصيل الإيمان على أنه في اللغة هو إقرار وتصديق ليس صحيحاً؛ لأن الإيمان في اللغة أعم من ذلك، مثل ما ذكرنا لك، الإيمان ما يجلب الأمن من عمل، من إقرار، من تصديق، من تصرف، من موالة، كل ما يجلب الأمن هو إيمان، في اللغة قُيد ذلك على نحو ما ذكرت لك الآيات، في الشرع جاء تسمية الإقرار إيماناً، وجاء تسمية الاعتقاد إيماناً، وجاء تسمية العمل إيماناً.

فإذن من حيث الدلالة اللغوية والدلالة العرفية والدلالة الشرعية تبين لك أن هناك اختلاف في مصير في معنى الإيمان.

المرجئة مع أهل السنة في هذه المسألة اختلفوا، وهذا الاختلاف طويل الذبول كما هو معلوم؛ لكنهم اتفقوا من حيث الأصول (أصول الفقه) على أن الكلمة إذا اعترها هذه الأمور الثلاثة الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية اتفق الجميع (الحنفية مع الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم) اتفقوا على أن تقدم الشرعية لماذا؟ لأن الألفاظ الشرعية تخصيص، فلا يقول الحنفية (الذين قالوا في الإيمان بهذا التعريف) لا يقولون إن السجود إذا أمر به فإنه يصلح بالركوع يعني مثلاً لو كان قرأ القارئ القرآن وهو يمشي، ثم مرت آية سجدة، فهل يركع ويكتفى بها؟ أم أنه يصير إلى السجود؟ السنة أمرت بالسجود السجود الشرعي، لماذا؟ لأن السجود جاء بهذا اللفظ الشرعي وبينته السنة فيكون هو المراد لا السجود العرفي.

المسألة لها نظائر في الفقه في العقيدة في اللغة بعامه.

فإذن نقول: اجتمعوا على أن الحقيقة الشرعية مقدمة، ثم هل تقدم اللغوية أو العرفية؟ خلاف بينهم.

لهذا نقول: ما دام أن الجميع اتفقوا على تقديم الحقيقة الشرعية، فما هي أدلة الحقيقة الشرعية في الإيمان؟ الأدلة على ذلك يطول الكلام عليها، ونرجئها مع تفصيلها في الكلام والمذاهب للدرس القادم.

لكن نكمل المقدمات أنا أريدك تفهم مسألة الإيمان؛ لأنها مسألة مشكلة، وكثير من خاض فيها في هذا العصر ما أدرك حقيقة الفرق ما بين قول أهل السنة وقول المرجئة في هذا الباب.

المسألة الثانية:

الإيمان في اللغة هو التصديق الجازم (كما ذكرنا لك) الذي يتبعه عمل يأمن معه المؤمن الغائلة والعقوبة إلى آخره.

وقولنا: التصديق الذي معه عمل هذا تحصيل حاصل؛ لأنه إذا كان الشيء يلزم منه العمل، فإنه لا يطلق في اللغة على من صدق به مصدقا حتى يعمل، فمن قال: أنا مصدق بهذا الشيء، واحد جاء وقال سيارتك هي الآن تسرق، قال جزاك الله خيرا، قال فيها فلوس فيها أشياء هي الآن تسرق، قال جزاك الله خيرا وجلس ما تحرك، فهل يعتبر في اللغة مصدقا؟ إذا كان قد صدق الخبر؛ فإنه لا بد أن يتبعه بعمل يدل على صدقه؛ لأن الناس ما يفرطون بأموالهم ولا يفرطون بما فيه قوام حياتهم، فإذا مكث وقال أنا مصدق وهو ما ذهب وما عمل فلا يسمى مصدقا في اللغة، ليس في الشرع، لا يسمى مصدقا في اللغة، ودلّ على هذا الأصل قوله (جل وعلا) في قصة إبراهيم الخليل مع ابنه إسماعيل في سورة الصافات ﴿يَبْنِيْٓ اِيۡنِىۡ اَرۡىۡ فِى الْمَنَارِ اَيۡةً اَدۡبَحۡكَ فَاَنۡظُرۡ مَاذَا

قَرَأَ قَالَ يَتَابِتِ أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ [الصفات: ١٠٢، ١٠٣].

لاحظ العمل ﴿فَلَمَّا﴾ «لَمَّا» واتبه لكلمة «لَمَّا»:

﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَتَدَيَّنَتْهُ أَنْ يَتَّابِرَهُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَقْتَ الرُّبِّيَّ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾﴾.

رؤيا الأنبياء حق، الرؤيا إذا رآها النبي صدق بأنها وحى من الله (جل وعلا)؛ لكن متى صار مصدقا بالرؤيا؟ لما امثّل دلالتها ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَتَدَيَّنَتْهُ أَنْ يَتَّابِرَهُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَقْتَ الرُّبِّيَّ﴾ وهذا تصديق لغوي وهو أيضا تصديق شرعي.

إذن فالإيمان في العرف (في الحقيقة العرفية) ولو أرجعناه إلى التصديق فإن حقيقة التصديق أن يكون معه عمل، فلا يسمى مصدقا من ليس يعمل أصلا فيما صدق به.

المسألة الثالثة:

يمكن أن يُضبط ما جاء في القرآن من استعمال الإيمان بالحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية يمكن أن يضبط بضابط وهو أنه: إذا اقترن بالإيمان الأمن أو كانت الدلالة عليه فإن المراد به سعة المعنى اللغوي. وإذا عُدي الإيمان باللام في القرآن أو في السنة فإن المراد به الإيمان العرفي؛ يعني اللغوي العرفي.

وإذا عدي الإيمان بالباء، فإنه يراد به الإيمان الشرعي.

وهذه كل واحدة لها طائفة من الأدلة تدل عليها، ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٢] ﴿ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ هذا دلالة على عموم المعنى اللغوي.

المعنى العرفي ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴿١٧﴾﴾ [يوسف: ١٧]. لاحظ التعديّة باللام ﴿بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾، ﴿فَقَامَنَ لَهُ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]. ﴿وَيُؤْمِنُ

لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿ [براءة: ٦١] يعني النبي (ﷺ) ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ هذا المعنى العرفي.
﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ﴾ لاحظ الباء عدي الباء للدلالة الشرعية.

لماذا اختلفت التعديّة؟

لأن المطلوب اختلف، كيف؟ الإيمان اللغوي ما دام أنه تصديق فيقول: العرب صدق لفلان، تعديه باللام، صدق لفلان، وتقول صدق بكذا أيضا فتعديه بالباء؛ لكن الإيمان الشرعي آمن بكذا لاحظ التعديّة مضمّن أقر بكذا (أقرّ تعدى بالباء في اللغة أليس كذلك؟) أقر بكذا صحيحة، عمل بكذا صحيحة، صدق بكذا صحيحة، ولهذا لما عدي الإيمان في اللغة بالباء علمنا أنه ضُمن المعنى الأصلي في اللغة زيادة تصلح للتعديّة بالباء، فالمعنى اللغوي يتعدى باللام، فلماذا عدي بالباء تفريقا ما بين الإيمان الشرعي والإيمان اللغوي؟ هو تضمين العمل للإيمان الذي هو زيادة على ما جاء في المعنى العُرفي.

هذا كثير في القرآن وفي اللغة أنه يأتي الفعل ويراد منه معنى، ثم تختلف التعديّة بالحرف فيُضمّن الفعل معنى فعل آخر.

سنضرب له مثلا حاضر عندكم جميعا وإن كان الأمثلة كثيرة لكن لقربه منكم، مثلا تعلمون قول ابن القيم وابن تيمية وعدد من مشايخنا حفظ الله الجميع ورحم الأموات في قوله تعالى في المسجد الحرام ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءَ الْعَنكِفِ فِيهِ وَالْبَاءِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَكَامِ يُظَلَمِ نُذُوقَهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]، قالوا هنا معنى الإرادة إيش؟ الهم يعني الهم الجازم لماذا؟ قالوا لأن الإرادة بنفسها تعدي، الإرادة المعروفة تعدي بنفسها، تقول أردت الذهاب، أردت الجيء، أردت القراءة، ما تقول أردت بالقراءة، فلما قال ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَكَامِ﴾ ما قال ومن يرد فيع إلحادا قال ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَكَامِ﴾ علمنا أن كلمة ﴿يُرِدْ﴾ هذه فيها فعل يناسب التعديّة بالباء وهو همّ، همّ بكذا همّ فلان بكذا هذا الذي يناسب، ولذلك

فسره الأئمة بأن المراد بالإرادة هنا المهم الجازم فيؤخذ عليه ولو لم يحقق الإرادة من كل وجه وإنما يصدق عليه المهم؛ هم بالفعل، هم به صار داخلا في الفعل.

نرجع هنا في اللغة ﴿ ﴿ فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ ﴾ ﴾ [العنكبوت: ٢٦] ، يعني صدق له، أقر له، تقول أنا أقررت لك، إيش أقول أقررت إياك؟ لا، أقررت بكذا؛ لكن لفلان ، أقررت لفلان أو أقررت بفلان ما قال؟ أقررت لفلان ما قال، ﴿ ﴿ فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ ﴾ ﴾ يعني صدق له، أقر له، إلى آخره.

لاحظ هذا التصديق والإقرار الذي هو المعنى اللغوي؛ لكن جاء المعنى الشرعي في القرآن بزيادة على التعدية باللام إلى التعدية بالباء قال (جل وعلا) ﴿ ﴿ يَتَّيِبُهَا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ﴾ [النساء: ١٣٦] ما قال آمنوا لله ولرسوله مع أنه قال في النبي ﴿ ﴿ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ﴾ ، وقال في لوط: ﴿ ﴿ فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ ﴾ ﴾ قال: ﴿ ﴿ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَالِكُنَّبِ الَّذِي نَزَلَ عَلَى رَسُولِهِ ءَالِكُنَّبِ الَّذِي نَزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ءَالْيَوْمِ ءَالْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا بَعِيدًا ﴾ ﴾ .

فإذن دلنا على أن هذا المعنى هو المعنى اللغوي، وزيادة عليه ما دخل فيه مما يناسب التعدية بالباء، وهو العمل، تقول عملت بكذا، يعني آمنت بكذا فعملت به، آمنت بأن الأمر واقع فعلمت به؛ يعني عملت بما آمنت، فلذلك دخلت الزيادة التعدية بالباء لتدلنا على أن العمل دخل في مسمى الإيمان أصلا، وهذه يأتي لها مزيد تفصيل في الأدلة إن شاء الله تعالى.

إذا تبين هذا فمن المهم في تفصيل هذه المسألة التي غلط فيها الكثيرون منذ نشأت المرجحة، أن يُعرف أن الإيمان في اللغة في حقيقته تصديق وإقرار؛ لكن تصديق معه نوع عمل وليس لازماً في حقيقته؛ لكن لا يسمى تصديقاً حتى يكون معه عمل يأمن به، لصلته بالمعنى اللغوي العام. أما في الشرع فهو إقرار وتصديق وعمل؛ لأن الشرع جاء بالزيادة على المعنى اللغوي في هذه المسألة العظيمة.

المسألة الرابعة:

تعريف الطحاوي لهذه المسألة وهي (وَإِيمَانٌ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ)، هذا فيه إخراج العمل أن يكون موردًا للإيمان، وقصر الإيمان من حيث المورد على الإقرار والتصديق. وهذا كما ذكرت لك مذهب مرجئة الفقهاء.

والمرجئة في هذه المسألة لهم أقوال متعددة أشهرها قولان:

قول جمهور المرجئة وهو أن الإيمان هو التصديق، ولا يلزم معه إقرار.

ثم مرجئة الفقهاء (وذهب إليه الماتريدية والأشاعرة وجماعة) أن الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان.

وسُموا مرجئة لأنهم أرجؤوا العمل عن مسمى الإيمان؛ يعني أخروه عن مسمى الإيمان، فجعلوا الإيمان متحققا بلا عمل.

واستدلوا لمذهبهم بعدة أدلة من أشهرها قول الله (جل وعلا) في آيات كثيرة ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ فعطف العمل على الإيمان هذا من أقوى أدلتهم على هذه المسألة، قالوا فهذا يدل على التغير ما بين العمل وما بين الإيمان؛ لأنه لو كان عمل الصالحات في الإيمان لما قال ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ ولما عطف العمل على الإيمان قالوا دلنا على تأخير العمل وإرجاء العمل عن مسمى الإيمان.

والجواب عن ذلك:

يعني عن هذا الاستدلال بجواب مختصر ونرجئ الجواب المطول، الجواب عن ذلك أن اللغة فيها العطف بالواو ويراد العطف بالواو التغير، والتغير تارة يكون تغيير ذوات وتارة يكون تغيير صفات، وتارة يكون العطف بالواو لا لأجل التغيير ولكن تغيير ما بين الجزء والكل، وما بين العام والخاص، ما معنى هذا؟

معناه أنك تقول مثلا في اللغة دخل محمد وخالد، محمد ذاته غير ذات خالد، هذا له حقيقة ذات وهذا له حقيقة، هذا يسمى تغيير ذوات.

تغير الصفات تقول عندي مهند وصارم وحسام، والذي عند العرب سف واحد لكن يقول مهند من جهة وصفه أنه صنع في الهند، وصارم من جهة شهرته، وحسام من جهة أنه وقع عليه حسمه وقتله، منه في القرآن قال (جل وعلا) في تغاير الصفات ﴿الرَّتِّكَ ءَايَتُ الْكِتَابِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ۝١﴾ [الحجر: ١] الكتاب هو القرآن، والقرآن هو الكتاب، عطف بالواو هل لتغاير الذوات الكتاب شيء والقرآن شيء؟ لا أحد يقول بهذا من المتقدمين لا أحد يقول بهذا، فصار التعاطف هنا لتغاير الصفات ﴿رَّتِّكَ ءَايَتُ الْكِتَابِ﴾ نظر فيه من جهة كونه مكتوبا باقيا، ﴿وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾ يعني أنه يقرأ وينظر فيه للتلاوة والقراءة لتغاير الصفات.

الثالث أن يكون العطف بالواو للتغاير ما بين الجزئي والكلي وما بين الكلي والجزئي فيعطف الخاص على العام ويعطف العام على الخاص، مثاله قول الله (جل وعلا) في سورة البقرة ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ۝١٨﴾ [البقرة: ١٨] ﴿عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ﴾ لا شك الملائكة غير الله (جل وعلا) الملائكة مخلوقة والرب (جل وعلا) هو مالك الملك وخالق الخلق، لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ﴾ الرسل منهم رسل من الملائكة، ومنهم رسل من ﴿اللَّهُ يَضْطَرِّي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِمَّنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥] فالرسل أعم هنا من الملائكة؛ لأن منهم الرسل من الملائكة ومنهم الرسل من البشر.

فإذن هنا صار عطف الكلي على الجزئي، ثم قال ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ جبريل وميكال من الرسل هؤلاء من الرسل، من الملائكة؟ نعم، فعطفهم، هل حقيقة جبريل وميكال غير الملائكة؟ لا، هذا تغاير صحيح؛ ولكن تغاير بين حقيقة الجزء والكل والكل والجزء، وليس تغاير ذوات ولا تغاير صفات ولا تغاير حقيقة، ومن هذا عطف الخاص على العام لأجل التغاير ما بين الجزء والكل في قوله ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ ، ﴿وَالْعَصْرِ ۝١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٢﴾ [العصر: ١ - ٣] ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٧﴾﴾ [الكهف: ١٠٧] ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴿١١﴾﴾ [مرم: ٩٦] الآيات كثيرة آمنوا وعملوا الصالحات، عطف العمل على الإيمان لأجل هذا وإلا فهو داخل في حقيقته.

هنا لماذا تخصص الخاص بالذكر بعد العام؟ لأجل التبيه على شرفه.

العرب تعطف الخاص على العام وتغاير في هذا لأجل التبيه على شرف ما ذكر؛ لأنك تقول مثلاً جاءني المشايخ وسماحة الشيخ عبد العزيز، هل هو ما هو من المشايخ؟ لكن هنا للتبيه على شرفه جاءني المشايخ جميعاً وزاد المقصود أو المقدم فيهم إلى آخره تبيهاً على شرفه ومنزلته إلى آخره.

فإذن الاستدلال بهذا، هذا جواب مختصر ونذكر لكم بيقية الأدلة والإجابة عليها فيما يأتي.

أنا أردت في هذا التطويل اللغوي تأصيل المسألة لكم؛ لأن مسألة الإيمان خاض فيها كثيرون في هذا العصر، كتبوا فيها كتابات سواء في الإيمان أو في التكفير، وهم لم يدركوا حقيقة مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة، فمنهم من أدخل مذاهب المرجئة في مذهب أهل السنة وقصر الكفر على التكذيب والإيمان على التصديق وإما قولاً أو باللازم، ومنهم من ذهب إلى أن الإيمان قول واعتقاد وأن العمل ليس من الإيمان أصلاً كما هو قول المرجئة، والأقوال في هذا متعددة.

قال الطحاوي (رحمه الله) (وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصَدِيقُ بِالْجَنَانِ). هذه الجملة من كلامه في تعريف الإيمان المقصود بما التعريف الشرعي للإيمان عند الطحاوي رحمه الله.

والذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الأئمة (أئمة أهل الحديث والسنة) أن الإيمان قول وعمل، وبعض أهل العمل يعبر بقوله الإيمان قول وعمل ونية

كما قالها الإمام أحمد في موضع؛ ويعني بالنية الإخلاص يعني الإخلاص في القول والعمل، وهذا الأصل وهو أن الإيمان قول وعمل وُضِّح بقول أهل العلم:

الإيمان اعتقاد بالقلب يعني بالجنان، وقول باللسان وعمل بالجوارح الأركان، يزيد بطاعة الرحمن وينقص بطاعة الشيطان.

فشمل الإيمان إذن فيما دلت عليه الأدلة هذه الأمور الخمسة، وهي: أنه اعتقاد، وأنه قول، وأنه عمل، وأنه يزيد، وأنه ينقص.

وتعريف الطحاوي للإيمان بقوله (هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصَدِيقُ بِالْجَنَانِ)، هذا تعريف بالمقارنة مع ما سبق فيه قصور، وهو موافق لما عليه الإمام أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه، فإنهم لم يجعلوا العمل من مسمى الإيمان، وجعلوا الإيمان تصديق القلب وإقرار اللسان، وجعلوا الأعمال زائدة عن مسمى الإيمان مع كونها لا بد منها ولازمة للإيمان.

فقول الطحاوي هذا ليس مستقيماً مع معتقد أهل السنة والجماعة وأتباع أهل الحديث والأثر، وفيه قصور لأنه أخرج العمل عن تعريف الإيمان.

وكون العمل من الإيمان له أدلة كثيرة من الكتاب والسنة أظن أني قدمت لكم بعضها قبل رمضان:

ومنها في هذا المقام قول الله (جل وعلا): ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٣] ويعني بالإيمان الصلاة، فسمى الصلاة إيمانا والصلاة عمل.

وقال أيضا (جل وعلا): ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ وقال: ﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾ [البقرة: ٢٨٥] دلت الآية على أن الإيمان له حقيقة هي الاعتقاد والإيمان بهذه الأركان الخمسة ﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾

فإذا كان العمل ناشئاً عن هذه، فإنه لا يتصور الانفكاك ما بين العمل والإيمان، ولهذا في آية البقرة: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ جعل العمل هو الإيمان؛ لأنه منه، ولأنه ينشأ عنه، فنفهم إذن أن قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾. ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ ونحو ذلك، لما فيه عطف العمل على الإيمان (كما قدمنا آنفاً) أن هذا عطف الخاص بعد العام وعطف الجزء بعد الكل، وهذا كثير في القرآن وفي اللغة كما قدمته لك.

ومن السنة قول النبي (ﷺ) كما قال لوفد عبد القيس لما أتوه في المدينة قال: «أمركم بالإيمان بالله وحده أتدرون ما الإيمان بالله وحده» ثم فسره بأركان الإيمان ثم قال «وأن تؤدوا الخمس من المغنم»^(١٣) وهذا (آداء الخمس) عمل فجعله تفسيراً للإيمان.

وكذلك قوله (ﷺ) «الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان»^(١٤) فجعل الإيمان له قول مرتبط بالنص وله عمل الذي هو إمطة الأذى عن الطريق؛ يعني الذي هو نوع العمل، وجعل له عمل القلب وهو الحياء، فلهذا الحديث مثل النبي (ﷺ) شعب الإيمان بثلاثة أشياء منها القول ومنها الاعتقاد أو عمل القلب ومنها عمل الجوارح.

ثم زيادة الإيمان ونقصانه دل على الزيادة قول الله (جل وعلا): ﴿تَلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢]، وكذلك قوله: ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، وكذلك قوله: ﴿زَادَهُمْ هُدًى وَءَانَّهُمْ تَقَوُّهُمْ﴾ [محمد: ١٧] ونحو ذلك مما فيه زيادة، وإذا كان فيه الزيادة فإنه لا بد أن يكون فيه النقص بمقابل ما ترك مما يسبب الزيادة في الإيمان.

(١٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٩/١) ح (٥٣).

(١٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٦٣/١) ح (٣٥ ، ٣٦).

ولهذا قال بعض الصحابة لما ذكر زيادة الإيمان وذكر نقصانه، قال: إذا سبحنا الله وحمدناه وذكرناه فذلك زيادته، وإذا غفلنا فذلك نقصانه.

فزيادة الإيمان ونقصانه دل عليها قول الله (جل وعلا) والسنة وقول الصحابة رضوان الله عليهم.

فمن هذا يتقرر أن قول الطحاوي (وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصَدِيقُ بِالْجَنَانِ). هذا يوافق قول مرجئة الفقهاء وهم أبو حنيفة النعمان ابن ثابت الإمام المعروف، وأصحابه ممن أخرجوا العمل عن كونه جزءاً من الماهية؛ عن كونه ركناً في الإيمان.

إذا تقرّر هذا فإن في مسألة الإيمان مباحث كثيرة جداً، وذلك لكثرة الخلاف في هذه المسألة وطول الكلام عليها وكثرة التصانيف التي صنفها السلف ومن بعدهم في هذه المسألة؛ لكن يمكن تقريب هذه المسألة لطالب العلم في مسائل:

الأولى: الإيمان يجمع: الاعتقاد بالقلب، وهو الذي يسميه المرجئة (مرجئة الفقهاء) أو يسميه العامة التصديق. والثاني وقول اللسان. والثالث عمل الجوارح والأركان. والرابع الزيادة. والخامس النقصان.

هذه خمسة أشياء فيها اختلف المنتسبون إلى القبلة على أقوال.

القول الأول:

هو أن الإيمان تصديق فقط، وهذا هو قول جمهور الأشاعرة، وهو قول أبي منصور الماتريدي والماتريدية بعامه، وهذا مبني منهم على أن القول ينشأ عن التصديق، وعلى أن العمل ينشأ عن التصديق، فنظروا إلى أصله في اللغة بحسب ظنهم، وإلى ما يترتب عليه فجعلوه التصديق فقط، واستدلوا له بعدة أدلة مما فيه أن الإيمان تصديق كقوله: ﴿ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَاَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ

وَرُسُلِهِ ﴿ [البقرة: ٢٨٥]، وهذه أمور غيبية والإيمان بها يعني التصديق بها، وغير ذلك من الأدلة التي فيها حصر الإيمان بالغيبيات، والإيمان بالغيبيات يفهم على أنه التصديق. وهؤلاء يسمون المرجئة، وهم المشهورون بهذا الاسم.

ومن المرجئة طائفة غالية جدا وهم الذين جعلوا الإيمان ليس التصديق بالقلب ولكن هو المعرفة بالقلب، وهو القول المنسوب إلى الجهمية وغلاة الصوفية كابن عربي ونحوه ممن صنفوا في إيمان فرعون.

الفرقة الثانية: هم من قال إن الإيمان قول باللسان فقط، هؤلاء يسمون الكرامية بالتشديد، الكرامية ينسبون إلى محمد بن كرام، هذا يقول: الإيمان هو الإقرار باللسان. **هم؟** قال لأن الله (جل وعلا) جعل المنافقين مخاطبين باسم الإيمان في آيات القرآن، فإذا نودي المؤمنون في القرآن فيدخل في الخطاب أهل التفاق، والمنافقون إنما أقرؤا بلسانهم ولم يصدقوا بقلوبهم فدخلوا في اسم الإيمان لهذا الأمر.

المذهب الثالث: هو مذهب مرجئة الفقهاء الذين قالوا: إن الإيمان قول باللسان وتصديق بالجنان. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، إقرار باللسان وتصديق بالجنان، ويجعلون أن الناس في التصديق - كما سيأتي - وفي أعمال القلوب أنهم واحد، فأعمال القلوب التي أصلها التصديق عندهم شيء واحد، والعمل ليس من الإيمان عندهم يعني من حقيقة الإيمان....

والأشاعرة والكرامية فإنهم يقولون أنه لو وافى بلا عمل فإنه ناج، لو لم يعمل قط فإنه ينجو.

وأما مرجئة الفقهاء فيقولون لا بد له من العمل فإذا ترك العمل فهو فاسق لكن لا يدخلونه في مسمى الإيمان، وأظن شبهتهم نصّ أبي حنيفة في هذه المسألة وهو بتأه على أن الذين خوطبوا بالإيمان هم المؤمنون والمنافقون، والمنافقون ليس لهم عمل، عملهم باطل وإنما أقرؤا باللسان فقط، والمؤمنون مصدقون مقرّون، فجمع لهم ما بين يعني بين

الطائفتين ما بين الإقرار باللسان والتصديق بالجنان؛ يعني في الخطاب الظاهر، وأما الأعمال فالحساب عليها آخر.

ومن أدلتهم الأصل اللغوي الذي هو حسب ما قالوا أن الإيمان هو التصديق، والإقرار أخذ من زيادة في الشريعة لأنه لا بد من قول لا إله إلا الله محمد رسول الله.

الرابع: هو قول الخوارج والمعتزلة وهو أن الإيمان: اعتقاد بالجنان أو تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالخوارج. وهذا العمل عندهم لكل أمور به، والانتهاه عن كل منهي عنه، فما أمر به وجوباً فيدخل في مسمى الإيمان بمفرده، وما نُهي عنه تحريماً فيدخل في مسمى الإيمان بمفرده، يعني أن كل واجب يدخل في مسمى الإيمان على حد، فيكون جزءاً وركناً في الإيمان، وكل محرم يدخل في الانتهاه عنه يدخل في مسمى الإيمان بمفرده، وبناء على ذلك قالوا: فإذا ترك واجبا فإنه يكفر، وإذا فعل محرماً من الكبائر فإنه يكفر؛ لأن جزء الإيمان - ركن الإيمان - ذهب. فعندهم أن هذا العمل جزء واحد، إذا فقدَ بعضه فقد جميعه.

وبينهم خلاف (يعني بين الخوارج والمعتزلة) فيمن استحق النار بالآخرة ماذا يسمى في الدنيا؟ على القول المعروف عندهم: وهو عندهم في الدنيا عند الخوارج يسمى كافراً.

وعند المعتزلة هو في منزلة بين المنزلتين لا يقال: مؤمن ولا يقال كافراً. مع اتفاقهم على أنه في النار مخلد فيها لانتهاء الإيمان في حقه.

الخامس: هو قول أهل الحديث والأثر وقول صحابة رسول الله (ﷺ) وهو أن الإيمان: اعتقاد (ومن الاعتقاد التصديق)، وقول باللسان وهو إعلان لا إله إلا الله محمد رسول الله، وعمل بالأركان وأنه يزيد وينقص.

ويعنون بالعمل جنس العمل؛ يعني أن يكون عنده جنس طاعة وعمل لله (جل وعلا)، فالعمل عندهم الذي هو ركن الإيمان ليس شيئاً واحداً إذا ذهب بعضه ذهب

المبحث الثاني عشر: مسألة الإيمان

جميعه أو إذا وُجد بعضه وُجد جميعه؛ بل هذا العمل مركّب من أشياء كثيرة لا بد من وجود جنس العمل، وهل هذا العمل الصلاة؟ أو هو أي عمل من الأعمال الصالحة من امثال واجب طاعة وترك المحرم طاعة؟ هذا ثمّ خلاف بين علماء الملة في هذه المسألة المعروفة بتكفير تارك الصلاة تهاوناً أو كسلاً.

الفرق ما بين مذهب أهل السنة والجماعة وما بين مذهب الخوارج والمعتزلة أنّ أولئك جعلوا ترك أي عمل واجب أو فعل أي عمل محرّم فإنه ينتفي عنه اسم الإيمان، وأهل السنة قالوا: العمل ركن وجزء من الماهية؛ لكن هذا العمل أبعاض ويتفاوت وأجزاء، إذا فات بعضه أو ذهب جزء منه فإنه لا يذهب كله. فيكون المراد من الاشتراط جنس العمل؛ يعني أن يوجد منه عمل صالح ظاهراً بأركانه وجوارحه، يدل على أن تصديقه الباطن وعمل القلب الباطن على أنه استسلم به ظاهراً، وهذا متصل بمسألة الإيمان والإسلام، فإنه لا يتصور بوجود إسلام ظاهر بلا إيمان، كما أنه لا يتصور وجود إيمان باطن بلا نوع استسلام لله (جل وعلا) للانقياد له بنوع طاعة ظاهراً.

المسألة الثانية:

الطحاوي هنا ترك العمل؛ يعني ما ذكّر العمل في مسمى الإيمان، وكما ذكرتُ لك أن العمل عند أهل السنة والجماعة داخل في مسمى الإيمان وفي ماهيته وهو ركن من أركانه.

والفرق بينهما يعني بين قول مرجئة الفقهاء وهو الذي قرره الطحاوي وبين قول أهل السنة والجماعة أتباع الحديث والأثر، الفرق بينهما: من العلماء من قال: إنه صوري لا حقيقة له؛ يعني لا يترتب عليه خلاف في الاعتقاد.

ومنهم من قال: لا هو معنوي وحقيقي.

ولبيان ذلك؛ لأن الشارح ابن أبي العز رحمة الله على جلالته قدره وعلو كعبه ومتابعته للسنة لأهل السنة والحديث فإنه قرر أن الخلاف لفظي وصوري، وسبب ذلك أن جهة النظر إلى الخلاف منفتحة:

فمنهم من ينظر إلى الخلاف لأثره في التكفير.

ومنهم من ينظر إلى الخلاف لأثره في الاعتقاد.

فمن نظر إلى الخلاف في أثره في التكفير قال الخلاف صوري الخلاف لفظي؛ لأن الحنفية الذين يقولون هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان هم متفقون مع أهل الحديث والسنة مع أحمد والشافعي على أن الكفر والردة عن الإيمان تكون بالقول وبالاعتقاد والعمل والشك، فهم متفقون معهم على أن من قال قولاً يخالف ما به دخل إلى الإيمان فإنه يكفر، ومن اعتقد اعتقاداً يخالف ما به دخل في الإيمان فإنه يكفر، وإذا عمل عملاً يناهز به ما دخل به في الإيمان فإنه يكفر، وإذا شك أو ارتاب فإنه يكفر؛ بل الحنفية في باب حكم المرتد في كتبهم الفقهية أشد في التكفير من بقية أهل السنة مثل الحنابلة والشافعية ونحوهم، فهم أشد منهم، حتى إنهم كفروا بمسائل لا يكفر بها بقية الأئمة كقول القائل مثلاً سورة صغيرة فإنهم يكفرون بها، أو مسيحد أو نحو ذلك أو إلقاء كتاب فيه آيات فإنهم يكفرون إلى آخر ذلك.

فمن نظر (مثل ما نظر الشارح، ونظر جماعة من العلماء) من نظر إلى المسألة من جهة الأحكام وهو حكم الخارج من الإيمان قال: الجميع متفقون (سواء كان العمل داخل في المسمى أو خارج من المسمى) فإنه يكفر بأعماله ويكفر بترك أعماله، فإذا لا يترتب عليه على هذا النحو دخول في قول المرجئة الذين يقولون بلا عمل ينفع ولا يخرج من الإيمان بأي عمل يعمل، ولا يدخلون مع الخوارج في أنهم يكفرون بأي عمل أو يترك أي واجب أو فعل أي محرم.

فمن هذه الجهة إذا نُظِرَ إليها تُصَوَّرُ أن الخلاف ليس بحقيقي؛ بل هو لفظي وصوري.

الجهة الثانية: التي ينظر إليها وهي أن العمل (عمل الجوارح والأركان) هو مما أمر الله (جل وعلا) به في أن يُعتقد وجوبه أو يعتقد تحريمه من جهة الإجمال والتفصيل؛ يعني أن الأعمال التي يعملها العبد لها جهتان: جهة الإقرار بما. وجهة الامتثال لها.

وإذا كان كذلك فإن العمل بالجوارح والأركان فإنه إذا عمل:

فإما أن نقول: إن العمل داخل في التصديق الأول؛ التصديق بالجنان. وإما أن نقول: إنه خارج عن التصديق بالجنان.

فإذا قلنا إنه داخل في التصديق بالجنان (يعني العمل بالجوارح باعتبار أنه إذا أقر به امتثل) فإنه يكون التصديق إذن ليس تصديقا، وإنما يكون اعتقادا شاملا للتصديق وللعزم على الامتثال، وهذا ما خرج عن قول وتعريف الحنفية.

والجهة الثانية أن العمل يُمتثل فعلا فإذا كان كذلك كان التنصيص على دخول العمل بمسمى الإيمان هو مقتضى الإيمان بالآيات والأحاديث؛ لأن حقيقة الإيمان فيما تؤمن به من القرآن في الأوامر والنواهي في الإجمال والتفصيل أنك تؤمن بأن تعمل، وتؤمن بأن تنتهي، وإلا فإن لم يدخل هذا في حقيقة الإيمان لم يحصل فرق ما بين الذي دخل في الإيمان بيقين والذي دخل في الإيمان بنفاق.

يبين لك ذلك أن الجهة هذه وهي جهة انفكاك العمل عن الاعتقاد، انفكاك العمل عن التصديق هذه حقيقة داخلية فيما فرق الله (جل وعلا) به فيما بين الإسلام والإيمان، ومعلوم أن الإيمان إذا قلنا إنه إقرار وتصديق فإنه لا بد له من إسلام وهو امتثال الأوامر والاستسلام لله بالطاعة.

لهذا نقول إن مسألة الخلاف هل هو لفظي أو هو حقيقي راجعة إلى النظر في العمل، هل العمل داخل امتثالا فيما أمر الله (جل وعلا) به أم لم يدخل امتثالا فيما أمر الله (جل وعلا) به؟ والنبي يبين أنه يأمر بالإيمان «أمركم بالإيمان بالله وحده» (١٥)،

والله (جل وعلا) أمر بالإيمان ﴿يَتَّأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا﴾ [النساء: ١٣٦] فالإيمان مأمور به، وتفصيل الإيمان بالاتفاق بين أهل السنة وبين مرجحة الفقهاء يدخل شعب الإيمان يدخل فيها الأعمال الصالحة؛ لكنها تدخل في المسمى من جهة كونها مأموراً بها، فمن امتثل الأمر على الإجمال والتفصيل فقد حقق الإيمان، وإذا لم يمتثل الأمر على الإجمال والتفصيل فإنه بعموم الأوامر لا يدخل في الإيمان.

وهذه يكون فيها النظر مشكلا من جهة هل يُتصور أن يوجد أحد يؤمن بالإيمان يؤمن بما أنزل الله (جل وعلا) ولا يفعل خيرا البتة، لا يفعل خيرا قط، لا يمتثل واجبا ولا ينتهي عن محرم مع اتساع الزمن وإمكانه: في الحقيقة هذا لا يتصور أن يكون أحد يقول أنا مؤمن يكون إيمانه صحيحا ولا يعمل صالحا مع إمكانه، لا يعمل أي جنس من الطاعات خوفا من الله (جل وعلا)، ولا ينتهي عن أي معصية خوفا من الله (جل وعلا)، هذا لا يُتصور.

ولهذا حقيقة المسألة ترجع إلى الإيمان بالأمر، الأمر بالإيمان في القرآن وفي السنة كيف يؤمن به؟ كيف يحققه؟ يحقق الإيمان بعمل، بجنس العمل الذي يمتثل به، فرجع إذن أن يكون الامتثال داخل في حقيقة الإيمان بأمره، وإلا فإنه حينئذ لا يكون فرقا بين من يعمل ومن لا يعمل، لهذا نقول إن الإيمان الحق بالنص بالدليل يعني بالكتاب والسنة بالله وبرسوله وبكتابه لا بد له من امتثال، وهذا الامتثال لا يُتصور أن يكون غير موجود للمؤمن أن يكون مؤمن ممكن أن يعمل ولا يعمل البتة.

وإذا كان كذلك، كان إذن جزءاً من الإيمان:

أولاً: لدخوله في تركيبه.

والثاني: أنه لا يتصور في الامتثال للإيمان والأمر أن يؤمن ولا يعمل البتة.

إذن فتحصل من هذه الجهة أن الخلاف ليس صوريا من كل جهة؛ بل ثم جهة فيه تكون لفظية، وثم جهة فيه تكون معنوية، والجهات المعنوية والخلاف المعنوي كثيرة

متنوعة، لهذا قد ترى من كلام بعض الأئمة من يقول أن الخلاف بين المرجئة وبين أهل السنة (مرجئة الفقهاء ليس كل المرجئة) أن الخلاف صوري؛ لأنهم يقولون العمل شرط زائد لا يدخل في المسمى وأهل السنة يقولون لا هو داخل في المسمى فيكون إذن الخلاف صوري.

من قال الخلاف صوري فلا يظن لأنه يقول به في كل صور الخلاف، وإنما يقول به من جهة النظر إلى التكفير وإلى ترتب الأحكام على من لم يعمل، أما من جهة الأمر من جهة الآيات والأحاديث والاعتقاد بها والإيقان بالامتنال فهذا لا بد أن يكون الخلاف حينئذ حقيقاً.

المسألة الثالثة: في الزيادة والنقصان.

زيادة الإيمان ونقصانه اختلف فيها العلماء على أقوال:

القول الأول: وهو قول جمهور أهل العلم من أهل السنة ومن المرجئة ومن غيرهم قول الجمهور من جميع الطوائف أن الإيمان يزيد وينقص.

القول الثاني: أن الإيمان يزيد ولا ينقص، هذا منسوب إلى بعض أئمة أهل السنة؛ لأن الدليل دلّ على زيادته وهذا أمر لا يدخله القياس، فلا نقول بنقصانه لعدم ورود الدليل في ذلك.

الثالث: من قال إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص وهو قول طائفة من المرجئة ومن غيرهم.

لا ارتباط ما بين الإرجاء والخلاف في الثلاث أركان الأولى وبين القول بزيادة الإيمان ونقصانه، تارة تجد من ذهب إلى أحد الأقوال يقول بزيادته ونقصانه ومن ذهب إليه لا يقول بزيادته ونقصانه؛ يعني مثلاً الأشاعرة الذي هم مرجئة والماتريدية منهم من يقول بزيادته ونقصانه ومنهم من لا يقول بذلك لعدم ترتبها على حقيقة الإيمان، هذا أمر زائد أدخلوه في البحث.

فإذن لا أثر في الخلاف مسألة زيادته أو نقصانه على كونه مرجئاً، إذا قال أحد الإيمان ما يزيد ولا ينقص لا يدل على كونه مثلاً مرجئاً؛ لكنه يدل على أنه ليس من أهل السنة، إذا قال: الإيمان نقول بزيادته ونقصانه لا يدل على أنه من أهل السنة والجماعة، فقد يكون مرجئاً، لا ارتباط بين مسألة الزيادة والنقصان ومسائل التعريف السالفة للإيمان.

المسألة الرابعة:

عرّف الإيمان بقوله إقراراً باللسان، وتصديقاً بالجنانِ وقلنا في التعريف اعتقاد بالجنان، والفرق ما بين التصديق والاعتقاد أن التصديق شيء واحد؛ بمعنى أنه أمر واحد عبادة واحدة، وأما الاعتقاد فإنه يشمل أشياء كثيرة من أعمال القلوب، لهذا قالت طائفة من السلف في تعريف الإيمان: الإيمان قول وعمل.

وهذا دقيق لأنه يشمل قول القلب وقول اللسان، وقول القلب هو تصديقه وإخلاصه في الله (جل وعلا)، وقول اللسان هو إعلانه الشهادة.

وعمل يشمل عمل القلب وعمل الجوارح، وعمل القلب من محبة الله (جل وعلا) والتوكل عليه والخوف منه جل جلاله ورجاؤه والإنابة إليه وخشية الرب جل جلاله ونحو ذلك من أعمال القلوب.

فإذن ما يتصل بالقلب من أمور الإيمان ليست شيئاً واحداً ليس هو التصديق فقط، فثم أشياء كثيرة في القلب والتصديق هو أحدها، ولهذا فإن التفاضل (الزيادة والنقصان) زيادة ونقصان باعتبار العمل الظاهر، وزيادة ونقصان باعتبار عمل القلب الباطن، فالناس يتفاوتون في الإيمان من جهة زيادته ونقصانه في أعمالهم الظاهرة وهي أمور الإسلام من الصلاة والزكاة والصيام والحج والاستسلام لله (جل وعلا) في الأوامر والالتقياد ونحو ذلك والانتهاة من المحرمات، وكذلك أعمال القلوب، وأعمال القلوب نوعان:

أعمال واجبة الفعل.

وأعمال محرمة العمل أو واجبة الترك.

أما واجبة الفعل، مثل محبة الله (جل وعلا)، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وخشيته، والخوف منه، والطمأنينة له، ونحو ذلك من أعمال القلوب.

وما يجب تركه من أعمال القلوب، محرمات أعمال القلوب التي هي الكبر والبَطَر وتزكية النفس وسوء الظن بالله (جل وعلا) ونحو ذلك، هذه كلها يجب تركها.

فإذن أعمال القلوب مشتملة على تصديق، ومشتملة على أمور واجب أن يعملها القلب، وأمور واجب أن ينتهي عنها القلب، وهذه كلها في الحقيقة متصلة؛ فالتصديق متأثر بزيادة ونقصاناً بأعمال القلوب.

فأعمال القلوب تؤثر على تصديقه فأعمال القلوب الواجبة إذا زادت محبته لله (جل وعلا) زاد تصديقه، إذا زادت إنابته إلى الله وزاد خشوعه وخضوعه بين يدي الله وزاد توكله على الله (سبحانه وتعالى) زاد تصديقه وزاد يقينه.

وكذلك إذا انتهى عن المحرمات، خضع لله (جل وعلا)، لم يكن متكبراً، ذليلاً لله (جل وعلا)، غير مترفع على الخلق، محباً لسلامته (سلامة قلبه)، مبتعداً عما يفسد القلب، هذه كلها مؤثرة في تصديقه.

فإذن رجع الأمر في زيادة الإيمان وفي نقصانه إلى زيادة الإيمان في أركانه الثلاثة ونقصان الإيمان في أركانه الثلاثة.

فإذن زيادة الإيمان نقول يزيد بطاعة الرحمن يعني يزيد التصديق أو الاعتقاد بطاعة الرحمن، يزيد الإقرار باللسان بطاعة الرحمن، يزيد العمل بالأركان أيضاً بطاعة الرحمن، فزيادة الإيمان راجعة للثلاثة جميعاً؛ لأن الزيادة: تارة تكون بالعمل الظاهر؛ زيادة صلاة، زيادة صدقة، زيادة بر، زيادة جهاد في سبيل الله، طلب علم ونحو ذلك، فيرجع

هذا إلى التصديق وإلى الإقرار بزيادة فيكون تصديقه واعتقاده أكثر وأعظم وأمتن وأثبت وكذلك إقراره، وهذا الإنسان يحسه من نفسه فإنه إذا زاد إيمانه زاد لهجه بذكر به (جل وعلا) تهللاً وتسييحاً وتحميداً وتكبيراً وتمجيداً.

قال الطحاوي بعدها «وَالْإِيمَانُ وَاحِدٌ وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ، وَالتَّفَاضُلُ بَيْنَهُمْ بِالْخَشْيَةِ وَالتَّقَى، وَمُخَالَفَةُ الْهَوَى، وَمُلَازِمَةُ الْأَوْلَى» هذه العبارة منه تقرير لكلام أبي حنيفة وأصحابه الذين يُسمّون مرجئة الفقهاء في أن الإيمان واحد؛ يعني أنه في أصل وجوده شيء واحد، إذا دخل في الإيمان دخل بشيء واحد، إذا وجد سمي مؤمناً وإذا لم يوجد لم يسم مؤمناً.

وهذا القدر القليل الذي هو الأصل نظروا إليه بأنه شيء واحد وأن أهله في أصله سواء؛ يعني أن أصل الإيمان يتساوى فيه المؤمنون، فجعلوا إيمان الناس كإيمان النبي (ﷺ)، كإيمان أبي بكر، كإيمان محمد (ﷺ)؛ بل كإيمان الرسل جميعاً بل جعلوه كإيمان الملائكة جميعاً، جعلوا أصل الإيمان لما كان واحداً يعني ما يحصل به الإيمان أول الأمر فجعلوا أهله في أصله سواء، وهذا كما ذكرت لك راجع إلى أن التصديق عندهم، وما يتصل به من أعمال القلب أنه شيء واحد، وقد نص على ذلك أبو حنيفة في كتابه الفقه الأكبر في أن: التصديق واحد وأن التوكل واحد والمحبة واحدة وأن الخشية خشية القلب واحدة ونحو ذلك. فجعلوا ما في القلب مما يحصل فيه الإيمان جعلوه شيئاً واحداً.

والذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة أن أهل الإيمان متفاضلون فيما بينهم، فالله (جل وعلا) فضل بعض الرسل على بعض فقال سبحانه: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْ لَّمْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۗ ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وتفضيل بعضهم على بعض نتيجة وسبب ونتيجة لسبب وهو تفاضلهم في الإيمان، فالرسل منهم أولوا العزم وهم أعظم الرسل مقاما وأرفع الرسل مكانة

﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥] فالرسل ليسوا في منزلة واحدة عند الله (جل وعلا)، والتفاضل هنا يكون بالإيمان بإيمان القلب ويكون بإيمان الجوارح بفعلها، وهنا جعل الطحاوي التفاضل بالأمر الظاهرة قال (بِالْحَشِيَّةِ وَالتَّقَى، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى، وَمُلَازِمَةِ الْأَوْلَى) ولكن هذا التفاضل هو بعض التفاضل؛ لكن القلب يكون بين هذا وهذا من التفاضل في أعمال القلوب وبتصديق القلب ما ليس بمحدود.

ولهذا خصَّ الله (جل وعلا) أبا بكر الصديق خصه بأنه صدق من بين سائر الصحابة، فقال (جل وعلا): ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣] خصه بالتصديق لأن عنده تصديقاً زائداً عن غيره، كذلك قوله (جل وعلا) في سورة الليل ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتَقَى﴾ (١٧) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى (١٨) وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْرَى (١٩) إِلَّا ابْتِغَاءً وَجُورِيهِ الْأَعْلَى (٢٠)﴾ [الليل: ١٧ - ٢٠].

فهذا الابتغاء الذي هو أصل الدخول في الدين الذي هو ابتغاء ما عند الله (جل وعلا) خص به أبو بكر؛ لأن له في ذلك مزيدا ليس لغيره، لهذا قال (ﷺ) «لَوْ وُزِنَ إِيمَانُ الْأُمَّةِ بِإِيمَانِ أَبِي بَكْرٍ لَرَجَحَ إِيمَانُ أَبِي بَكْرٍ» (١٦) وقال أيضا التابعي الجليل أبو بكر شعبة القارئ المعروف: ما سبقهم أبو بكر لكثرة صدقة ولا صلاة ولكن بشيء وقر في قلبه. هذا الشيء الذي وقر في القلب الذي هو التصديق الناس يعرفون أن فلانا وفلانا من جهة تصديقهم للخبر يختلفون (أي خير)، يأتيك ثقة فيقول لك هذا حاصل، فهذا مصدق وهذا مصدق؛ لكن تصديق فلان تصديق الأول يختلف عن تصديق الثاني من حيث قوته من حيث الجزم به بقوة وثبات ويقين، ولهذا أبو بكر حصل له من المقامات كما هو معروف في السيرة ما ليس لغيره.

هذا التصديق أيضا فيه أشياء تؤثر فيه من جهة التفاضل كما سيأتي بيانه.

إذن كلام الطحاوي فيما سمعت جعل التفاضل لأمر خارجة عن تصديق القلب عن اعتقاد القلب، جعلها، الخشية الظاهرة والتقوى الظاهرة ومخالفة الهوى وملازمة

(١٦) أخرجه البخاري في «صحيحه» «ح» (٨٥)، ومواضع أخر، ومسلم «ح» (٢٤).

الأولى من امثال الأوامر واجتناب النواهي. إذا تبين هذا فنذكر على هذا عدة مسائل ربما ثلاث:

الأولى:

أن قوله «وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ» يُرَدُّ عَلَيْهِ بِأَنْ أَصْلَ الْإِيمَانِ:

إِذَا أَنْ يَكُونَ لَغَوِيًّا.

وَأِذَا أَنْ يَكُونَ شَرْعِيًّا.

فإذا كان المراد الشرعي (يعني الإيمان الشرعي)، فإن الإيمان يصدق على ما به يدخل المرء فيه، وأيضاً يكون أصله فيما بعد ذلك من الزيادات، بمعنى أنه يدخل في الإيمان بتصديق وبكلمة، ثم بعد ذلك يكون تصديقه غير تصديقه الأول، وتكون كلمته غير كلمته الأولى، فلهذا أصله كلمة (أصله) فيها إجمال وعدم وضوح، هل المقصود بالأصل الأصل الشرعي حين دخل في الإسلام؟ أو المقصود الأصل الشرعي الذي يتابعه ويمشي معه؟ يعني يلزم الإنسان دائماً وأنه أصل واحد لا يزيد دائماً، هذا فيه إجمال، وأيضاً لا يتفق هذا وذاك، لا يتفق أصل إيمانه أول ما دخل وأصل إيمانه الذي يصاحبه، وكل أحد يعرف من نفسه الفرق ما بين أصل الإيمان حين أسلم وأصل إيمانه حين رسخت قدمه وحسن إسلامه.

فإذن كلمة (أصله)، أصل الإيمان ما هو؟ هذه كلمة مجملة غير واضحة مرجعها غير واضح ولا دليل من الكتاب أو السنة على هذه الكلمة؛ يعني التعبير بأصل الإيمان وعدم التفريق فيما بين الإيمان اللغوي والشرعي.

المسألة الثانية:

أن أصل الإيمان إذا قلنا هو التصديق، فإن التصديق يتفاوت، التصديق نفسه الذي هو حد الإيمان - لأنهم عرفوا الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان - هذا التصديق الذي هو في تعريف الإيمان يتفاوت الناس فيه، وأيضاً يزيد بالمعين وينقص.

وأَسباب زيادة التصديق وتقصان التصديق أمور:

الأول:

أن مسائل الشرع مسائل الكتاب والسنة كثيرة، سواء في الأمور الاعتقادية أو في الأمور العملية، وهذه كلها يجب الإيمان بها على الإجمال والتفصيل، فإيمان وتصديق من كان مقتصرًا على الإجماليات من جهال المسلمين ليس كإيمان وتصديق ما صدق بكل ما علمه؛ فالعالم تصديقه مجمل وتصديقه مفصل بكل ما علمه، وأمّا الجاهل فتصديقه مجمل وما علمه من الشريعة قليل صدق به لكنه تصديق ببعض الأمور، فمن صدق بكل الفروع (سواء فروع العقيدة أو فروع الشريعة) من صدق بها جميعًا فتصديقه أعلى ممن صدق تصديقًا إجماليًا لا تفصيل فيه.

فإذن نفس التصديق من جهة أوامر الشريعة والإيمان بالنصوص يختلف من جهة الإجمال والتفصيل.

الثاني:

الأعمال الظاهرة أيضًا امتثالًا للأوامر واجتنابًا للنواهي تؤثر في التصديق ويؤثر فيها التصديق، ويدل على ذلك قول النبي (ﷺ) «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا ينتهب تُهبة ذات شرف يرفع إليه فيها الناس فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن؛ كما في الصحيح، وفي مسند الإمام أحمد قال «إذا زنى العبد ارتفع الإيمان فكان على رأسه كالظلة فإذا ترك عاود»^(١٧) فإذا هو حينما يفعل هذه الكبيرة كبيرة الزنا أو كبيرة شرب الخمر أو كبيرة السرقة أو ما شابهها، حين يفعل، قال «فلا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»^(١٨)؛ لكن هنا هل

(١٧) أخرجه الترمذي في سننه (١٥/٥) ح (٢٦٢٥).

(١٨) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٧٥/٢) (٢٣٤٣)، ومسلم (٥٦/١) (٧٥).

زال تصديقه بالكلية؟ لا، لكن التصديق القوي المستحضر بالله (جل وعلا) وبالذّار الآخرة وبعقابه والحساب والعذاب وما يكون بعد ذلك ومن العقوبات في الدنيا، هذا التصديق المتجزئ الكبير هذا التصديق غاب عنه حين واقع المحذور، لذلك قال «لا يزيي الزاني حين يزيي وهو مؤمن».

فإذن الأعمال الظاهرة امتثالا للواجب وانتهاء عن المحرم هذه تزيد في التصديق، قال (جل وعلا): ﴿وَإِذَا تُلِيتَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢]، وزيادة الإيمان ترجع إلى أركان الإيمان، إذ تخصيص بعض الأركان دون بعض ليس عليه دليل، زياد في التصديق وزياد في العمل وزاد في الإقرار، وكذلك قوله (جل وعلا): ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا﴾. ﴿إِيمَانًا﴾ هنا نكرة تفيد الإطلاق في هذا المقام يعني إيمانا من جهة العمل وإيمانا من جهة الإقرار وإيمانا من جهة التصديق والاعتقاد.

الوجه الثالث: من أن التصديق يزيد: أعمال القلوب مختلفة، الإنابة إلى الله (جل وعلا) محبة الرب سبحانه والخضوع له والتلذذ بمناجاته والأنس بتلاوة كتابه والتعرض لنفحاته في الأوقات الفاضلة، هذه أمور تزيد من اعتقاد القلب، وكل أحد يعلم من نفسه أن حاله من وجود هذه الأمور ومجاهدة النفس فيها ليس كحال بدوئها، وإيقانه بالجنة والنار وبالنعيم والعذاب والتوكل على الله (جل وعلا) ويقينه وقوته في الإيمان تختلف فيما إذا تعاطى هذه العبادات وفيما إذا تماون بها.

فإذن إيقانه وتصديقه متصل بعبادات القلوب، وعبادات القلوب تزيد في التصديق والتصديق زيادته يؤثر فيها، فعمل القلب واحد، وإذا قلنا عمل القلب نسيمه كذا ونسيمه كذا فباعتبار التجزيء باعتبار الإيضاح؛ لكن الحقيقة القلب شيء واحد، إذا جاءه التوكل قوي التصديق، إذا قوي التصديق قويت محبة الله (جل وعلا)، إذا قويت محبة الله سبحانه وتعالى قويت الإنابة إليه وامتثال أوامره والرغبة فيما عنده، فالقلب

(إذن) تفريق أعماله إنما هو للإيضاح والبيان، وإلا فكل عمل قلبي مؤثر على العمل الآخر صدقا في الاعتقاد وإنابة وخضوع وامتنال ظاهر وامتنال باطن وإقرار وإيقان. ولهذا تجدد أن أعظم المؤمنين إيمانا أكثرهم خضوعا وذلا لله (جل وعلا) وعدم ترفع على الخلق؛ لأن هذا الذي في القلب بعضه يؤثر على بعض، الصلاة يؤثر على الثواب فيها وعلى حُسنها تصديق القلب وخشية القلب وإنابته وحضوره إلى آخره، وكذلك هي تؤثر في هذه الأعمال.

إذن في التفريق ما بين أعمال القلوب هذا تصديق وهذا توكل وهذه خشية وهذه إنابة بأنه تفريق منطقي صحيح يعني يمكن أن ترى هذه بلا هذه ولا صلة بينهما هذا بحث نظري لا حقيقة له، فالإيمان إيمان القلب وأعمال القلوب مترابطة بعضها آخذ ببعض فإذا زاد التوكل زاد التصديق، وإذا قوي التصديق واليقين بأسباب الأعمال الظاهرة قوي التوكل قوي الخشية قوي المحبة قوي الرجاء ونحو ذلك.

فإذن من أوجه زيادة التصديق وزيادة أصل الإيمان (إذا صح التعبير موافقة لأولئك) فإنه ينظر فيه إلى تفاوت الأعمال؛ أعمال القلوب.

هذه بعض أسباب تفاوت الناس في تصديق القلب، وهناك أوجه أخرى ذكرها أهل العلم في مواطنها وخاصة ابن تيمية في كتاب الإيمان؛ فإنه ذكر سبعة أوجه أو أكثر في تفاوت الناس في أصل الإيمان أو في التصديق أو في الاعتقاد... يتعلّق باعتقاد الناس.

المسألة الثالثة والأخيرة:

قوله: «وَالْتَفَاضُلُ بَيْنَهُمْ بِالْخَشْيَةِ وَالتَّقَى، وَمُخَالَفَةُ الْهَوَى، وَمُلَازِمَةُ الْأَوْلَى» هذا صحيح؛ لكنه وجه تفاضل وليس كل أوجه التفاضل.

فالتفاضل قد يكون من الله (جل وعلا) وتكرما أن يمنّ على أحد بأن يكون أفضل من أحد، والله (جل وعلا) يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء.

ويكون التفاضل أيضا بأمور زمانية مثل صحبة النبي (ﷺ)، وهذه زائدة عن الأمور التي ذكرها وهي (الخشية والتقى، ومخالفة الهوى، وملازمة الأولى)، وقد جاء في الحديث لمقام أحدهم ساعة مع رسول الله خير من عبادة أحدكم ستين سنة أو كما جاء عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم، قد قال (ﷺ) أيضا في الحديث الذي في الصحيحين «لا تسبوا أصحابي» (لما نيل من عبد الرحمن بن عوف وهو من السابقين) «فوالذي نفس محمد بيده فلو أنفق أحكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» يعني ولا نصف المد، وذلك فضل خاص زماني لأنهم اتصلوا وصبحوا رسول الله.

الوجه الثالث: التفاضل يكون بأعمال القلوب دون الأعمال الظاهرة، فقد تكون الأعمال الظاهرة قليلة؛ لكن أعمال القلوب عظيمة، وأعمال القلوب يؤجر عليها العبد في الواجبات، ويؤجر على المنهيات (منهيات أعمال القلوب من الكبر والبطر ورؤية النفس ونحو ذلك وسوء الظن بالله أو سوء الظن بالخلق أي بالمسلمين)، ومنها أعمال يؤجر على فعلها ويأثم على فعلها؛ يعني يؤجر على فعل بعض الأعمال ويأثم على فعل بعض الأعمال.

فإذا كان كذلك كان فعل القلب ميدانا للتفاضل، عمل القلب ميدانا للتفاضل.

لهذا يروى عن الحسن البصري رحمه الله أنه سئل: لماذا سبق الصحابة وفضلوا مع أن عبادة من بعدهم يعني التابعين أكثر من عبادتهم؟ فقال الحسن: كانوا يتعبدون (يعني الصحابة) والآخرة في قلوبهم، وهؤلاء يتعبدون والدنيا في قلوبهم. العمل الظاهر واحد؛ بل ربما يكون أكثر، لهذا صار الابتلاء بحسن العمل، وحسن العمل فيه الإخلاص وفيه المتابعة، وإذا اتفق هذا وهذا في المتابعة، فهل يتفان في عمل القلب؟ وهل يتفان في الإخلاص؟ وهل يتفان في حسن العمل الباطن وفي الخشية وفي الإنابة؟ لا يتفقوا هذا وهذا يصلون جنب بعض وهذا وهذا يختلفون تماما.

هذه بعض المسائل المتعلقة بذلك فتحصل من هذا أن قوله (أهله في أصله سوا) ليس صوابا بل غلط، وليس إيمان الرسل كإيمان عامة أتباعهم، وليس إيمان الناس

كإيمان الصحابة، وليس إيمان الصالحين كإيمان الفاسقين، وليس إيمان المقرّبين كإيمان سائر خلق الله من المكلفين، هذا فيه اختلاف فهم يختلفون أعظم الاختلاف في إيمانهم بالله وأسمائه وصفاته وربوبيته وألوهيته وما في قلوبهم من العلم الإجمالي والعلم التفصيلي وما في قلوبهم من الأعمال الصالحة وكذلك ما علموه ظاهرا من الأعمال الصالحة وانتهوا عما فاهم الله (جل وعلا) عنه، فهم يختلفون في ذلك أعظم الاختلاف.



خلاصة المبحث الثاني عشر

قول الأشاعرة:

قال (أي: الأشعري): الإيمان هو التصديق بالجنان، وأما القول باللسان، والعمل بالأركان ففروعه، فمن صدق بالقلب، أي: أقر بوحداية الله (تعالى)، واعترف بالرسول تصديقاً لهم فيما جاؤوا به من عند الله (تعالى) بالقلب صح إيمانه؛ حتى لو مات عليه في الحال كان مؤمناً ناجياً، ولا يخرج من الإيمان إلا بإنكار شيء من ذلك.

قول أهل السنة والحديث والأثر:

والذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الأئمة (أئمة أهل الحديث والسنة) أن الإيمان قول وعمل، وبعض أهل العمل يعبر بقوله الإيمان قول وعمل ونية كما قالها الإمام أحمد في موضع؛ ويعني بالنية الإخلاص يعني الإخلاص في القول والعمل، وهذا الأصل وهو أن الإيمان قول وعمل ووضّح بقول أهل العلم:

الإيمان اعتقاد بالقلب يعني بالجنان، وقول باللسان وعمل بالجوارح الأركان، يزيد بطاعة الرحمن وينقص بطاعة الشيطان.

فشمّل الإيمان إذن فيما دلت عليه الأدلة هذه الأمور الخمسة، وهي: أنه اعتقاد، وأنه قول، وأنه عمل، وأنه يزيد، وأنه ينقص.



المبحث الثالث عشر
مسألة الاسم والمسمى

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مسألة الاسم والمسمى

الاسم والمسمى عند الأشاعرة:

قال أبو الحسن الأشعري:

أن الأسماء ثلاثة أقسام: تارة يكون الاسم هو المسمى كاسم الموجود، وتارة يكون غير المسمى كاسم الخالق، وتارة لا يكون هو ولا غيره كاسم العليم والقدير. فالأشاعرة وجدوا أن الأئمة قد نصوا على أن أسماء الله غير مخلوقة، وصرحوا بتكفير من قال بخلقها؛ فأطلق الأشاعرة القول بأن الأسماء غير مخلوقة موافقة للأئمة، ولما كانت أسماء الله من كلامه (سبحانه وتعالى) والكلام عند الأشاعرة نفسي، أما اللفظ فهو عندهم مخلوق وهذا لا يتفق مع قولهم أن أسماء الله غير مخلوقة؛ قالوا: إن الاسم هو عين المسمى، وأما التسميات مخلوقة ووافقوا السلف في اللفظ تستراً وخالفوهم في المعنى ووافقوا المعتزلة في ذلك^(١).

الاسم والمسمى عند أهل السنة والحديث:

في الاسم والمسمى^(٢):

هل هو هو، أو غيره؟ أو لا يقال: هو هو، ولا يقال: هو غيره؟ أو هو له؟ أو

يفصل في ذلك؟

فإن الناس قد تنازعوا في ذلك، والنزاع اشتهر في ذلك بعد الأئمة (بعد أحمد وغيره) والذي كان معروفاً عند أئمة السنة (أحمد وغيره): الإنكار على الجهمية الذين يقولون: أسماء الله مخلوقة.

(١) مجموع الفتاوى (٥٢٤/٨).

(٢) مجموعة الفتاوى لشيخ الإسلام (١١٠/٦) وما بعدها.

فيقولون: الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره وما كان غيره فهو مخلوق. وهؤلاء هم الذين ذمهم السلف وغلظوا فيهم القول؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق؛ بل هو المتكلم به، وهو المسمى لنفسه بما فيه من الأسماء.

والجهمية يقولون: كلامه مخلوق، وأسماءه مخلوقة، وهو نفسه لم يتكلم بكلام يقوم بذاته، ولا سمَّى نفسه باسم هو المتكلم به، بل قد يقولون: إنه تكلم به، وسمى نفسه بهذه الأسماء، بمعنى أنه خلقها في غيره، لا بمعنى أنه نفسه تكلم بها الكلام القائم به، فالقول في أسمائه هو نوع من القول في كلامه.

والذين وافقوا السلف على أن كلامه غير مخلوق وأسماءه غير مخلوقة، يقولون: الكلام والأسماء من صفات ذاته، لكن هل يتكلم بمشيئته وقدرته، ويسمى نفسه بمشيئته وقدرته؟ هذا فيه قولان:

النفي: هو قول ابن كُلاب ومن وافقه.

والإثبات: قول أئمة أهل الحديث والسنة وكثير من طوائف أهل الكلام، كالهشامية والكرامية وغيرهم، كما قد بسط هذا في مواضع.

والمقصود هنا أن المعروف عن أئمة السنة إنكارهم على من قال: أسماء الله مخلوقة، وكان الذين يطلقون القول بأن الاسم غير المسمى هذا مرادهم؛ فلهذا يُروى عن الشافعي والأصمعي وغيرهما أنه قال: إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة، ولم يعرف — أيضاً — عن أحد من السلف أنه قال: الاسم هو المسمى، بل هذا قاله كثير من المنتسبين إلى السنة بعد الأئمة، وأنكره أكثر أهل السنة عليهم.

ثم منهم من أمسك عن القول في هذه المسألة نفيًا وإثباتًا؛ إذ كان كل من الإطالين بدعة كما ذكره الخلال عن إبراهيم الحربي وغيره، وكما ذكره أبو جعفر الطبري في الجزء الذي سماه صريح السنة، ذكر مذهب أهل السنة المشهور في القرآن، والرؤية، والإيمان، والقدر، والصحابة وغير ذلك.

وذكر أن [مسألة اللفظ] ليس لأحد من المتقدمين فيها كلام، كما قال: لم نجد فيها كلاماً عن صحابي مضى ولا عن تابعي قفاً، إلا عمن في كلامه الشفاء والغناء، ومن يقوم لدينا مقام الأئمة الأولى أبو عبد الله أحمد بن حنبل، فإنه كان يقول: اللفظية جهمية. ويقول: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق، فهو مبتدع.

وذكر أن القول في الاسم والمسمى من الحماقات المبتدعة التي لا يعرف فيها قول لأحد من الأئمة، وأن حسب الإنسان أن ينتهي إلى قوله تعالى: **قَالَ لَوْلَا الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ** [الأعراف: ١٨٠]، وهذا هو القول بأن الاسم للمسمى، وهذا الإطلاق اختيار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب الإمام أحمد وغيره.

والذين قالوا: الاسم هو المسمى كثير من المنتسبين إلى السنة، مثل أبي بكر عبد العزيز، وأبي القاسم الطبري، واللالكائي، وأبي محمد البغوي صاحب [شرح السنة] وغيرهم، وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري اختاره أبو بكر بن فورك وغيره.

والقول الثاني — وهو المشهور عن أبي الحسن —: أن الأسماء ثلاثة أقسام: تارة يكون الاسم هو المسمى كاسم الموجود، وتارة يكون غير المسمى كاسم الخالق، وتارة لا يكون هو ولا غيره كاسم العليم والقدير.

وهؤلاء الذين قالوا: إن الاسم هو المسمى، لم يريدوا بذلك أن اللفظ المؤلف من الحروف هو نفس الشخص المسمى به فإن هذا لا يقوله عاقل؛ ولهذا يقال: لو كان الاسم هو المسمى لكان من قال [نار] احترق لسانه.

ومن الناس من يظن أن هذا مرادهم، ويشنع عليهم، وهذا غلط عليهم؛ بل هؤلاء يقولون: اللفظ هو التسمية، والاسم ليس هو اللفظ؛ بل هو المراد باللفظ فإنك إذا قلت: يا زيد، يا عمرو، فليس مرادك دعاء اللفظ، بل مرادك دعاء المسمى باللفظ، وذكرت الاسم فصار المراد بالاسم هو المسمى.

وهذا لا ريب فيه إذا أخبر عن الأشياء فذكرت أسماءها، ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح:

٢٩] ، ﴿وَحَاتَمَ النَّيِّبِينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء:

١٦٤] ، فليس المراد: أن هذا اللفظ هو الرسول، وهو الذي كلمه الله.

وكذلك إذا قيل: جاء زيد وأشهد على عمرو، وفلان عدل ونحو ذلك، فإنما

تذكر الأسماء والمراد بها المسميات، وهذا هو مقصود الكلام.

فلما كانت أسماء الأشياء إذا ذكرت في الكلام المؤلف فإنما المقصود هو

المسميات، قال هؤلاء: الاسم هو المسمى وجعلوا اللفظ هو الاسم عند الناس هو

التسمية، كما قال البغوي: والاسم هو المسمى وعينه وذاته. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا

نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ﴾ [مريم: ٧] ، أخبر أن اسمه يحيى. ثم نادى الاسم فقال

﴿يَحْيَىٰ﴾ [مريم: ١٢] ، وقال: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا﴾

[يوسف: ٤٠] ، وأراد الأشخاص المعبودة؛ لأنهم كانوا يعبدون المسميات. وقال:

﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ﴾ [الأعلى: ١] ، و﴿نَبِّذْكَ أَنتُمْ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨] .

قال: ثم يقال: للتسمية — أيضاً — اسم. واستعماله في التسمية أكثر من المسمى.

وقال أبو بكر بن فورك: اختلفت الناس في حقيقة الاسم، ولأهل اللغة في ذلك

كلام، ولأهل الحقائق فيه بيان، وبين المتكلمين فيه خلاف.

فأما أهل اللغة فيقولون: الاسم حروف منظومة دالة على معنى مفرد، ومنهم من

يقول: إنه قول يدل على مذكور يضاف إليه؛ يعني: الحديث والخبر.

قال: وأما أهل الحقائق فقد اختلفوا — أيضاً — في معنى ذلك، فمنهم من قال:

اسم الشيء هو ذاته وعينه، والتسمية عبارة عنه ودلالة عليه، فيسمى اسماً توسعاً.

وقالت الجهمية والمعتزلة: الأسماء والصفات: هي الأقوال الدالة على المسميات،

وهو قريب مما قاله بعض أهل اللغة.

والثالث: لا هو هو، ولا هو غيره، كالعلم والعالم، ومنهم من قال: اسم الشيء

هو صفته ووصفه.

قال: والذي هو الحق عندنا: قول من قال: اسم الشيء هو عينه وذاته، واسم الله هو الله، وتقدير قول القائل: بسم الله أفعل، أي: بالله أفعل، وأنه اسمه هو هو.

قال: وإلى هذا القول ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام واستدل بقول لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكم ك حولاً كاملاً فقد اعتذر

والمعنى: ثم السلام عليكم، فإن اسم السلام هو السلام.

قال: واحتج أصحابنا في ذلك بقوله تبارك وتعالى: ﴿ نَبِّزَكَ أَنتُمْ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

﴿ [الرحمن: ٧٨] ، وهذا هو صفة للمسمى لا صفة لما هو قول وكلام، وبقوله:

﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ [الأعلى: ١] ، فإن المسيح هو المسمى وهو الله، وبقوله

سبحانه: ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ ﴾ [مريم: ٧] ، ثم قال: ﴿ يَنحَىٰ حُدُودَ الْكِتَابِ

يُقَوِّمُ ﴾ [مريم: ١٢] ، فنادى الاسم وهو المسمى.

وبأن الفقهاء أجمعوا على أن الخالف باسم الله كالخالف بالله، في بيان أنه تتعقد

اليمين بكل واحد منهما؛ فلو كان اسم الله غير الله لكان الخالف بغير الله لا تتعقد

بمينه، فلما انعقد، ولزم بالحث فيها كفارة دل على أن اسمه هو.

ويدل عليه أن القائل إذا قال: ما اسم معبودكم؟ قلنا: الله. فإذا قال: وما

معبودكم؟ قلنا: الله، فنحيب في الاسم بما نحيب به في المعبود، فدل على أن اسم المعبود

هو المعبود لا غير، وبقوله: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ

وَأَبَاؤُكُمْ ﴾ [يوسف: ٤٠] وإنما عبدوا المسميات لا الأقوال التي هي أعراض لا تعبد.

قال: فإن قيل: أليس يقال: الله إله واحد وله أسماء كثيرة، فكيف يكون الواحد

كثيراً؟ قيل: إذا أطلق أسماء، فالمراد به مسميات المسمين، والشيء قد يسمى باسم

دلالتة كما يسمى المقدور قدرة.

قال: فعلى هذا يكون معنى قوله: باسم الله، أي بالله، والباء معناها الاستعانة

وإظهار الحاجة، وتقديره: بك أستعين وإليك أحتاج، وقيل: تقدير الكلمة: أبتدئ أو

أبدأ باسمك فيما أقول وأفعل.

قلت: لو اقتصروا على أن أسماء الشيء إذا ذكرت في الكلام فالمراد بها المسميات — كما ذكروه في قوله: ﴿يَبِيحِيَّ﴾، ونحو ذلك — لكان ذلك معني واضحاً لا ينازعه فيه من فهمه، لكن لم يقتصروا على ذلك؛ ولهذا أنكر قولهم جمهور الناس من أهل السنة وغيرهم؛ لما في قولهم من الأمور الباطلة، مثل دعواهم أن لفظ اسم الذي هو [أ س م] معناه: ذات الشيء ونفسه، وأن الأسماء — التي هي الأسماء — مثل: زيد وعمرو هي التسميات، ليست هي أسماء المسميات، وكلاهما باطل مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الأمم ولما يقولونه.

فإنهم يقولون: إن زيداً وعمراً ونحو ذلك هي أسماء الناس، و التسمية: جعل الشيء اسماً لغيره هي مصدر سميته تسمية إذا جعلت له اسماً، والاسم: هو القول الدال على المسمى، ليس الاسم الذي هو لفظ اسم هو المسمى، بل قد يراد به المسمى؛ لأنه حكم عليه ودليل عليه.

وأيضاً، فهم تكلفوا هذا التكليف ليقولوا: إن اسم الله غير مخلوق، ومرادهم أن الله غير مخلوق، وهذا مما لا تنازع فيه الجهمية والمعتزلة. فإن أولئك ما قالوا الأسماء مخلوقة إلا لما قال هؤلاء: هي التسميات، فوافقوا الجهمية والمعتزلة في المعنى، ووافقوا أهل السنة في اللفظ، ولكن أرادوا به ما لم يسبقهم أحد إلى القول به من أن لفظ اسم وهو [ألف سين ميم] معناه: إذا أطلق هو الذات المسماة، بل معنى هذا اللفظ هي الأقوال التي هي أسماء الأشياء، مثل زيد وعمرو، وعالم وجاهل. فلفظ الاسم لا يدل على أن هذه الأسماء هي مسماة.

ثم قد عرف أنه إذا أطلق الاسم في الكلام المنظوم فالمراد به المسمى، فلهذا يقال: ما اسم هذا؟ فيقال: زيد. فيجاب باللفظ، ولا يقال: ما اسم هذا؟ فيقال: هو هو، وما ذكروه من الشواهد حجة عليهم.

أما قوله: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ﴿٧﴾﴾ [مرم: ٧] ثم قال: ﴿يَحْيَىٰ﴾ فالاسم الذي هو يحيى هو هذا اللفظ المؤلف من (يا و حا و يا) هذا هو اسمه، ليس اسمه هو ذاته؛ بل هذا مكابرة. ثم لما ناداه فقال ﴿يَحْيَىٰ﴾ فالمقصود

المراد بنداء الاسم هو نداء المسمى، لم يقصد نداء اللفظ، لكن المتكلم لا يمكنه نداء الشخص المنادى إلا بذكر اسمه وندائه، فيعرف — حيثذ — أن قصده نداء الشخص المسمى، وهذا من فائدة اللغات وقد يدعى بالإشارة، وليست الحركة هي ذاته، ولكن هي دليل على ذاته.

وأما قوله: ﴿بَبَّرَكَ أَسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨] ، ففيها قراءتان:

الأكثرين يقرؤون: ﴿ذِي الْجَلَلِ﴾ فالرب المسمى: هو ذو الجلال والإكرام.

وقرأ ابن عامر: ﴿ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ ، وكذلك هي في المصحف الشامي؛ وفي

مصاحف أهل الحجاز والعراق هي بالياء.

وأما قوله: ﴿وَبَقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] ، فهي بالواو

باتفاقهم، قال ابن الأنباري وغيره: «تَبَارَكَ» تفاعل من البركة، والمعنى: أن البركة

تكتسب وتنال بذكر اسمه، فلو كان لفظ الاسم معناه المسمى، لكان يكفي

قوله: [تبارك ربك] فإن نفس الاسم عندهم هو نفس الرب، فكان هذا تكريراً.

وقد قال بعض الناس:

إن ذكر الاسم هنا صلة، والمراد: تبارك ربك، ليس المراد الإخبار عن اسمه بأنه

تبارك، وهذا غلط، فإنه على هذا يكون قول المصلي: تبارك اسمك أي: تباركت أنت،

و نفس أسماء الرب لا بركة فيها. ومعلوم أن نفس أسمائه مباركة وبركتها من جهة

دلالتها على المسمى.

ولهذا فرقت الشريعة بين ما يذكر اسم الله عليه، وما لا يذكر اسم الله عليه في

مثل قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] وقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا

مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] ، وقوله: ﴿وَأذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَنْقُوا اللَّهَ﴾

[المائدة: ٤] ، وقول النبي (ﷺ) لَعْدِيَّ بن حاتم: «وإن خالط كلبك كلاب أخرى

فلا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تُسمَّ على غيره»^(٣).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» الذبائح والصيد (٥٤٨٤) ، ومسلم في «صحيحه» الصيد (١٩٢٩).

وأما قوله تعالى: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ ﴾ [يوسف: ٤٠] ، فليس المراد كما ذكروه: أنكم تعبدون الأوثان المسماة، فإن هذا هم معترفون به.

والرب (تعالى) نفى ما كانوا يعتقدونه، وأثبت ضده، ولكن المراد: أنهم سموها آلهة، واعتقدوا ثبوت الإلهية فيها، وليس فيها شيء من الإلهية. فإذا عبدوها معتقدين إلهيتها مسمين لها آلهة لم يكونوا قد عبدوا إلا أسماء ابتدعوها هم، ما أنزل الله بها من سلطان؛ لأن الله لم يأمر بعبادة هذه ولا جعلها آلهة كما قال: ﴿ وَسَأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ (١٥) [الزخرف: ٤٥] ، فتكون عبادتهم لما تصوروه في أنفسهم من معنى الإلهية، وعبروا عنه بألستهم، وذلك أمر موجود في أذهانهم وألستهم، لا حقيقة له في الخارج، فما عبدوا إلا هذه الأسماء التي تصوروها في أذهانهم، وعبروا عن معانيها بألستهم، وهم لم يقصدوا عبادة الصنم إلا لكونه إلهاً عندهم، وإلهيته هي في أنفسهم، لا في الخارج، فما عبدوا في الحقيقة إلا ذلك الخيال الفاسد الذي عبر عنه.

ولهذا قال في الآية الأخرى: ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلُوبَهُمْ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَبْظَاهِرُ مِنْ الْقَوْلِ ﴾ [الرعد: ٣٣] ، يقول: سموهم بالأسماء التي يستحقونها، هل هي خالقة رازقة محيية مميتة أم هي مخلوقة لا تملك ضرراً ولا نفعاً؟ فإذا سموها فوصفوها بما تستحقه من الصفات تبين ضلالهم، قال تعالى: ﴿ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ ﴾ [الرعد: ٣٣] وما لا يعلم أنه موجود فهو باطل لا حقيقة له، ولو كان موجوداً لعلمه موجوداً ﴿ أَمْ يَبْظَاهِرُ مِنْ الْقَوْلِ ﴾ [الرعد: ٣٣] أم بقول ظاهر باللسان لا حقيقة له في القلب، بل هو كذب وبهتان.

وأما قولهم: إن الاسم يراد به التسمية وهو القول، فهذا الذي جعلوه هم تسمية هو الاسم عند الناس جميعهم، والتسمية جعله اسماً والإخبار بأنه اسم ونحو ذلك، وقد سلموا أن لفظ الاسم أكثر ما يراد به ذلك، وادعوا أن لفظ الاسم الذي هو [ألف

سين ميم]: هو في الأصل ذات الشيء، ولكن التسمية سميت اسماً لدلالاتها على ذات الشيء، تسمية للدال باسم المدلول، ومثله بلفظ القدرة، وليس الأمر كذلك، بل التسمية مصدر سمي يسمى تسمية، والتسمية نطق بالاسم وتكلم به، ليست هي الاسم نفسه، وأسماء الأشياء: هي الألفاظ الدالة عليها، ليست هي أعيان الأشياء.

وتسمية المقذور قدرة، هو من باب تسمية المفعول باسم المصدر، وهذا كثير شائع في اللغة، كقولهم للمخلوق: خلقت، وقولهم: درهم ضرب الأمير، أي: مضروب الأمير، ونظائره كثيرة.

وابن عطية سلك مسلك هؤلاء وقال: الاسم الذي هو [ألف وسين وميم] يأتي في مواضع من الكلام الفصيح يراد به المسمى، ويأتي في مواضع يراد به التسمية، نحو قوله (ﷺ): «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةَ وَتِسْعِينَ اسْمًا»^(٤) وغير ذلك، ومتى أريد به المسمى فإنما هو صلة كالزائد، كأنه قال في هذه الآية، سبح ربك الأعلى، أي: نزهه.

قال: وإذا كان الاسم واحداً والأسماء كزيد وعمرو، فيجيء في الكلام على ما قلت لك. تقول: زيد قائم، تريد المسمى، وتقول: زيد ثلاثة أحرف، تريد التسمية نفسها، على معنى: نزه اسم ربك عن أن يسمى به صنم أو وثن فيقال له: إله أو رب. قلت: هذا الذي ذكروه لا يعرف له شاهد، لا من كلام فصيح ولا غير ذلك، ولا يعرف أن لفظ اسم [ألف سين ميم] يراد به المسمى، بل المراد به الاسم الذي يقولون هو التسمية.

وأما قوله: تقول: زيد قائم، تريد المسمى. فزيد ليس هو (ألف سين ميم) بل زيد مسمى هذا اللفظ، فزيد يراد به المسمى، ويراد به اللفظ.

وكذلك اسم [ألف سين ميم] يراد به هذا اللفظ، ويراد به معناه، وهو لفظ زيد وعمرو وبكر، فتلك هي الأسماء التي تراد بلفظ اسم؛ لا يراد بلفظ اسم نفس الأشخاص؛ فهذا ما أعرف له شاهداً صحيحاً، فضلاً عن أن يكون هو الأصل، كما ادعاه هؤلاء.

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦٤١٠)، ومسلم في «صحيحه» (٢٦٧٧).

قال تعالى ﴿وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾

[الأعراف: ١٨٠] ، فأسماءه الحسنى مثل: ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ ٢٢ [الحشر: ٢٢]

﴿الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [يوسف: ٩٨] فهذه الأقوال هي أسماءه الحسنى، وهي إذا

ذكرت في الدعاء والخبر يراد بها المسمى. إذا قال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾ ٣٧

[الشعراء: ٢١٧] ، فالمراد المسمى، ليس المراد أنه يتوكل على الأسماء التي هي أقوال؛ كما

في سائر الكلام؛ كلام الخالق، وكلام المخلوقين.

وما ذكروه من أن القائل إذا قال: ما اسم معبودكم؟ قلنا: الله، فنحيب في الاسم

بما نحيب به في المعبود، فدل على أن اسم المعبود هو المعبود حجة باطلة، وهي عليهم لا

لهم.

فإن القائل إذا قال: ما اسم معبودكم؟ فقلنا: الله، فالمراد أن اسمه هو هذا القول،

ليس المراد أن اسمه هو ذاته وعينه الذي خلق السموات والأرض، فإنه إنما سأل عن اسمه

ولم يسأل عن نفسه، فكان الجواب بذكر اسمه.

وإذا قال: ما معبودكم؟ فقلنا: الله، فالمراد هناك المسمى، ليس المراد أن المعبود هو

القول، فلما اختلف السؤال في الموضوعين اختلف المقصود بالجواب، وإن كان في

الموضوعين قال: الله، لكنه في أحدهما أريد هذا القول الذي هو من الكلام، وفي الآخر

أريد به المسمى بهذا القول. كما إذا قيل: ما اسم فلان؟ فقيل: زيد أو عمرو، فالمراد

هو القول. وإذا قال: من أميركم أو من أنكحت؟ فقيل: زيد أو عمرو، فالمراد به

الشخص، فكيف يجعل المقصود في الموضوعين واحداً.

ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] ، كان المراد: أنه نفسه له

الأسماء الحسنى، ومنها اسمه الله. كما قال: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلِلّٰهِ

الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] ، فالذي له الأسماء الحسنى هو المسمى بها؛ ولهذا

كان في كلام الإمام أحمد: أن هذا الاسم من أسمائه الحسنى، وتارة يقول: الأسماء

الحسنى له، أي: المسمى ليس من الأسماء، ولهذا في قوله: ﴿وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ لم يقصد

أن هذا الاسم له الأسماء الحسنى، بل قصد أن المسمى له الأسماء الحسنى.

وفي حديث أنس الصحيح: أن رسول الله (ﷺ) كان نَقَشُ خاتمه: «محمد رسول الله»^(٥) «محمد سطر، ورسول سطر، والله سطر»^(٦)، ويراد الخط المكتوب الذي كتب به ذلك؛ فالخط الذي كتب به [محمد] سطر، والخط الذي كتب به [رسول] سطر و الخط الذي كتب به [الله] سطر.

ولما قال النبي (ﷺ): «يقول الله تعالى: أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفثاه»^(٧)، فمعلوم أن المراد: تحرك شفثاه بذكر اسم الله، وهو القول، ليس المراد: أن الشفثين تتحرك بنفسه — تعالى.

وأما احتجاجهم بقوله: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾^(١)، وأن المراد: سبح ربك الأعلى، وكذلك قوله: ﴿بِنُورِكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(٧٨)، وما أشبه ذلك، فهذا للناس فيه قولان معروفان، وكلاهما حجة عليهم.

منهم من قال: [الاسم] هنا صلة والمراد: سبح ربك، وتبارك ربك. وإذا قيل: هو صلة فهو زائد لا معنى له، فيبطل قولهم أن مدلول لفظ اسم [ألف سين ميم] هو المسمى، فإنه لو كان له مدلول مراد لم يكن صلة. ومن قال: إنه هو المسمى وأنه صلة، كما قاله ابن عطية، فقد تناقض، فإن الذي يقول: هو صلة، لا يجعل له معنى، كما يقوله من يقول ذلك في الحروف الزائدة التي تجيء للتوكيد، كقوله: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنْ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِحَمِيهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، و﴿قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَدِيمِينَ﴾^(٤٠) [المؤمنون: ٤٠] ونحو ذلك.

ومن قال: إنه ليس بصلة، بل المراد تسييح الاسم نفسه، فهذا مناقض لقولهم مناقضة ظاهرة.

والتحقيق أنه ليس بصلة، بل أمر الله بتسييح اسمه، كما أمر بذكر اسمه. والمقصود بتسييحه وذكره: هو تسييح المسمى وذكره، فإن المسبح والذاكر إنما يسبح اسمه

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥٨٧٢)، ومسلم في «صحيحه» (٢٠٩٢).

(٦) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥٨٧٨).

(٧) أخرجه البخاري معلقاً في «صحيحه» مع الفتح (٤٩٩/١٣).

ويذكر اسمه، فيقول: سبحان ربي الأعلى، فهو نطق بلفظ: [ربي الأعلى]، والمراد هو المسمى بهذا اللفظ، فتسبيح الاسم هو تسبيح المسمى، ومن جعله تسبيحاً للاسم يقول: المعنى: أنك لا تسم به غير الله، ولا تلحد في أسمائه، فهذا مما يستحقه اسم الله، لكن هذا تابع للمراد بالآية ليس هو المقصود بها القصد الأول.

وقد ذكر الأقوال الثلاثة غير واحد من المفسرين، كالبعثي، قال: قوله: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ أي: قل: سبحان ربي الأعلى. وإلى هذا ذهب جماعة من الصحابة، وذكر حديث ابن عباس أن النبي (ﷺ) قرأ: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ فقال: «سبحان ربي الأعلى»^(٨).

قلت في ذلك حديث عقبة بن عامر عن النبي (ﷺ): أنه لما نزل ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤] قال: «اجعلوها في ركوعكم». ولما نزل: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾، قال: «اجعلوها في سجودكم»^(٩)، والمراد بذلك: أن يقولوا في الركوع: سبحان ربي العظيم، وفي السجود: سبحان ربي الأعلى، كما ثبت في الصحيح عن حذيفة عن النبي (ﷺ): أنه قام بالبقرة والنساء وآل عمران، ثم ركع نحواً من قيامه يقول: «سبحان ربي العظيم» وسجد نحواً من ركوعه يقول: «سبحان ربي الأعلى»^(١٠).

وفي السنن عن ابن مسعود عن النبي (ﷺ): «إذا قال العبد في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثاً، فقد تم ركوعه، وذلك أدناه، وإذا قال في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً، فقد تم سجوده، وذلك أدناه»^(١١)، وقد أخذ بهذا جمهور العلماء.

قال البغوي: وقال قوم: معناه: نزه ربك الأعلى عما يصفه به الملحدون. وجعلوا الاسم صلة. قال: ويحتج بهذا من يجعل الاسم والمسمى واحداً؛ لأن أحداً لا يقول:

(٨) أخرجه أبو داود في الصلاة (٨٨٣)، وأحمد (٢٣٢/١).

(٩) أخرجه أبو داود في الصلاة (٨٦٩)، وابن ماجه في إقامة الصلاة (٨٨٧)، وضعفه الألباني.

(١٠) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (٧٧٢).

(١١) أخرجه أبو داود في الصلاة (٨٨٦)، والترمذي (٢٦١)، وقال: حديث ابن مسعود ليس إسناده

بمتصل، عون بن عبد الله بن عتبة لم يلق ابن مسعود.

سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا؛ إنما يقولون: سبحان الله، وسبحان ربنا. وكان معنى ﴿سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (١) ، سبح ربك.

قلت: قد تقدم الكلام على هذا، والذي يقول: سبحان الله، وسبحان ربنا، إنما نطق بالاسم الذي هو الله، والذي هو ربنا فتسبيحه إنما وقع على الاسم، لكن مراده هو المسمى، فهذا يبين أنه ينطق باسم المسمى والمراد المسمى، وهذا لا ريب فيه، لكن هذا لا يدل على أن لفظ اسم الذي هو [ألف سين ميم] المراد به المسمى.

لكن يدل على أن [أسماء الله] مثل: الله، وربنا، وربى الأعلى ونحو ذلك، يراد بها المسمى، مع أنها هي في نفسها ليست هي المسمى، لكن يراد بها المسمى، فأما اسم هذه الأسماء [ألف سين ميم] فلا هو المسمى الذي هو الذات، ولا يراد به المسمى الذي هو الذات، ولكن يراد به مسماه الذي هو الأسماء، كأسماء الله الحسنى، في قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠] فلها هذه الأسماء الحسنى التي جعلها هؤلاء هي التسميات، وجعلوا التعبير عنها بالأسماء توسعاً، فخالفوا إجماع الأمم كلهم من العرب وغيرهم، وخالفوا صريح المعقول وصحيح المنقول.

والذين شاركوهم في هذا الأصل وقالوا: الأسماء ثلاثة، قد تكون هي المسمى، وقد تكون غيره، وقد تكون لا هي هو ولا غيره، وجعلوا الخالق والرازق ونحوهما غير المسمى، وجعلوا العليم والحكيم ونحوهما للمسمى غلطوا من وجه آخر؛ فإنه إذا سلم لهم أن المراد بالاسم الذي هو [ألف سين ميم] هو مسمى الأسماء، فاسمه الخالق هو الرب الخالق نفسه، ليس هو المخلوقات المنفصلة عنه، واسمه العليم هو الرب العليم الذي العلم صفة له، فليس العلم هو المسمى، بل المسمى هو العليم، فكان الواجب أن يقال على أصلهم: الاسم هنا هو المسمى وصفته، وفي الخالق الاسم هو المسمى وفعله. ثم قولهم إن الخلق هو المخلوق، وليس الخلق فعلاً قائماً بذاته، قول ضعيف، مخالف لقول جمهور المسلمين، كما قد بسط في موضعه.

فتبين أن هؤلاء الذين قالوا: [الاسم هو المسمى]، إنما يسلم لهم أن أسماء الأشياء إذا ذكرت في الكلام أريد به المسمى، وهذا ما لا ينزاع فيه أحد من العقلاء، لا أن لفظ اسم [ألف، سين، ميم] يراد به الشخص. وما ذكروه من قول لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

فمراده: ثم النطق بهذا الاسم وذكره وهو التسليم المقصود، كأنه قال: ثم سلام عليكم، ليس مراده أن السلام يحصل عليهما بدون أن ينطق به، ويذكر اسمه.

فإن نفس السلام قول، فإن لم ينطق به ناطق ويذكره لم يحصل. وقد احتج بعضهم بقول سيويه: إن الفعل أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبني لما مضى ولما لم يكن بعد، وهذا لا حجة فيه؛ لأن سيويه مقصوده بذكر الاسم والفعل ونحو ذلك الألفاظ. وهذا اصطلاح النحويين، سموا الألفاظ بأسماء معانيها؛ فسموا قام ويقوم وقم فعلا؛ والفعل هو نفس الحركة؛ فسموا اللفظ الدال عليها باسمها.

وكذلك إذا قالوا: اسم معرب ومبني، فمقصودهم اللفظ، ليس مقصودهم المسمى، وإذا قالوا: هذا الاسم فاعل فمرادهم أنه فاعل في اللفظ، أي أسند إليه الفعل، ولم يرد سيويه بلفظ الأسماء المسميات كما زعموا، ولو أراد ذلك فسدت صناعته.

فصل: وأما الذين قالوا: إن الاسم غير المسمى، فهم إذا أرادوا أن الأسماء التي

هي أقوال ليست نفسها هي المسميات، فهذا — أيضاً — لا يناع فيه أحد من العقلاء.

وأرباب القول الأول لا يناعون في هذا، بل عبروا عن الأسماء هنا بالتسميات، وهم — أيضاً — لا يمكنهم النزاع في أن الأسماء المذكورة في الكلام، مثل قوله: يا آدم، يا نوح، يا إبراهيم، إنما أريد بها نداء المسمين بهذه الأسماء.

وإذا قيل: خلق الله السموات والأرض، فالمراد خلق المسمى بهذه الألفاظ، لم يقصد أنه خلق لفظ السماء ولفظ الأرض، والناس لا يفهمون من ذلك إلا المعنى المراد به، ولا يخطر بقلب أحد إرادة الألفاظ، لما قد استقر في نفوسهم من أن هذه الألفاظ والأسماء يراد بها المعاني والمسميات، فإذا تكلم بها فهذا هو المراد، لكن لا يعلم أنه المراد إن لم ينطق بالألفاظ والأسماء المبينة للمراد الدالة عليه. وهذا من البيان الذي أنعم الله به على بني آدم في قوله: ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٢﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾ ﴾ [الرحمن: ٣ - ٤] وقد علم آدم الأسماء كلها (سبحانه وتعالى).

ولكن هؤلاء الذين أطلقوا — من الجهمية والمعتزلة — أن الاسم غير المسمى، مقصودهم أن أسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق.

ولهذا قالت الطائفة الثالثة: لا نقول: هي المسمى ولا غير المسمى.

فيقال لهم: قولكم: إن أسماءه غيره، مثل قولكم: إن كلامه غيره، وإن إرادته غيره، ونحو ذلك، وهذا قول الجهمية نفاة الصفات، وقد عرفت شبههم وفسادها في غير هذا الموضوع، وهم متناقضون من وجوه، كما قد بسط في مواضع.

فإنهم يقولون: لا ثبت قديماً غير الله، أو قديماً ليس هو الله، حتى كفروا أهل الإثبات، وإن كانوا متأولين، كما قال أبو الهذيل: إن كل متأول كان تأويله تشبيهاً له بخلقه، و تجوزاً له في فعله، وتكذيباً لغيره فهو كافر، وكل من أثبت شيئاً قديماً لا يقال له الله، فهو كافر، ومقصوده تكفير مثبتة الصفات والقدر، ومن يقول: إن أهل القبلة يخرجون من النار ولا يخلدون فيها.

فمما يقال هؤلاء:

إن هذا القول ينعكس عليكم، فأنتم أولى بالتشبيه والتجوز والتكذيب، وإثبات قديم لا يقال له الله، فإنكم تشبهونه بالجمادات بل بالمعدومات، بل بالمتنعات، وتقولون: إنه يحبط الحسنات العظيمة بالذنب الواحد، ويخلد عليه في النار، وتكذبون بما أحير به من مغفرته ورحمته، وإخراجه أهل الكبائر من النار بالشفاعة وغيرها، وأنه من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، و من يعمل مثقال ذرة شراً يره.

وأنتم تثبتون قديماً لا يقال له الله، فإنكم تثبتون ذاتاً مجردة عن الصفات، ومعلوم أنه ما ليس بحي، ولا عليم، ولا قدير، فليس هو الله، فمن أثبت ذاتاً مجردة فقد أثبت قديماً ليس هو الله، وإن قال: أنا أقول: إنه لم يزل حياً عليمًا قديرًا، فهو قول مثبتة الصفات، فنفس كونه حياً ليس هو كونه عالمًا، ونفس كونه عالمًا ليس هو كونه قادرًا، ونفس ذلك ليس هو كونه ذاتاً متصفة بهذه الصفات، فهذه معان متميزة في العقل، ليس هذا هو هذا.

فإن قلت: هي قديمة، فقد أثبتت معاني قديمة، وإن قلت: هي شيء واحد، جعلتم كل صفة هي الأخرى، والصفة هي الموصوف، فجعلتم كونه حياً هو كونه عالماً وجعلتم ذلك هو نفس الذات، ومعلوم أن هذا مكابرة، وهذه المعاني هي معاني أسمائه الحسنى، وهو — سبحانه — لم يزل متكلمًا إذا شاء.

فهو المسمى نفسه بأسمائه الحسنى، كما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس: أنه لما سئل عن قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [الفتح: ١٩]، ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ١٥٢]، فقال: هو سمي نفسه بذلك، وهو لم يزل كذلك، فأثبت قدم معاني أسمائه الحسنى وأنه هو الذي سمي نفسه بها.

فإذا قلت: إن أسمائه أو كلامه غيره، فلفظ [الغير] مجمل، إن أردتم أن ذلك شيء بائن عنه فهذا باطل، وإن أردتم أنه يمكن الشعور بأحدهما دون الآخر، فقد يذكر الإنسان الله ويخطر بقلبه ولا يشعر حينئذ — بكل معاني أسمائه، بل ولا يخطر له حينئذ — أنه عزيز وأنه حكيم، فقد أمكن العلم بهذا دون هذا، وإذا أريد بالغير هذا، فإنما يفيد المباينة في ذهن الإنسان؛ لكونه قد يعلم هذا دون هذا، وذلك لا ينفي التلازم في نفس الأمر، فهي معان متلازمة لا يمكن وجود الذات دون هذه المعاني، ولا وجود هذه المعاني دون وجود الذات.

واسم [الله] إذا قيل: الحمد لله، أو قيل: بسم الله، يتناول ذاته وصفاته، لا يتناول ذاتًا مجردة عن الصفات، ولا صفات مجردة عن الذات، وقد نص أئمة السنة — كأحمد وغيره — على أن صفاته داخلية في مسمى أسمائه، فلا يقال: إن علم الله وقدرته زائدة عليه، لكن من أهل الإثبات من قال: إنها زائدة على الذات. وهذا إذا أريد به أنها زائدة على ما أثبتت أهل النفي من الذات المجردة فهو صحيح، فإن أولئك قصروا في الإثبات، فزاد هذا عليهم، وقال: الرب له صفات زائدة على ما علمتموه.

وإن أراد أنها زائدة على الذات الموجودة في نفس الأمر، فهو كلام متناقض، لأنه ليس في نفس الأمر ذات مجردة حتى يقال: إن الصفات زائدة عليها، بل لا يمكن وجود

الذات إلا بما به تصير ذاتاً من الصفات، ولا يمكن وجود الصفات إلا بما به تصير صفات من الذات، فتحليل وجود أحدهما دون الآخر، ثم زيادة الآخر عليه تَحْيِيلٌ باطل.

وأما الذين يقولون: إن [الاسم للمسمى] — كما يقوله أكثر أهل السنة — فهؤلاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول، قال الله تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] ، وقال: ﴿أَيُّهَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا»^(١٢) ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ لِي خَمْسَةَ أَسْمَاءَ: أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ، وَالْمَاحِي، وَالْحَاشِرِ، وَالْعَاقِبِ»^(١٣) وكلاهما في الصحيحين.

وإذا قيل لهم: أهو المسمى أم غيره؟ فصلوا، فقالوا: ليس هو نفس المسمى، ولكن يراد به المسمى، وإذا قيل: إنه غيره. بمعنى أنه يجب أن يكون مابئنا له، فهذا باطل، فإن المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة عنه فكيف بالخالق، وأسماءه من كلامه، وليس كلامه بائناً عنه، ولكن قد يكون الاسم نفسه بائناً، مثل أن يسمى الرجل غيره باسم، أو يتكلم باسمه. فهذا الاسم نفسه ليس قائماً بالمسمى، لكن المقصود به المسمى، فإن الاسم مقصوده إظهار [المسمى] وبيانه.

وهو مشتق من [السُّمُو]، وهو العلو، كما قال النحاة البصريون، وقال النحاة الكوفيون: هو مشتق من [السُّمَّة] وهي العلامة، وهذا صحيح في [الاشتقاق الأوسط] وهو ما يتفق فيه حروف اللفظين دون ترتبيهما، فإنه في كليهما (السين والميم والواو)، والمعنى صحيح، فإن السمة والسمياً العلامة.

ومنه يقال: وسمته اسمه كقوله: ﴿سَسَيْئُهُ عَلَىٰ الْمُرْطُورِ﴾^(١٦) [القلم: ١٦] ومنه التوسم كقوله: ﴿لَا يَنْبَغُ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾^(٧٥) [الحجر: ٧٥] ، لكن اشتقاقه من [السمو] هو

(١٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» الدعوات (٦٤١٠)، ومسلم في «صحيحه» (٢٦٧٧).

(١٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» التفسير (٤٨٩٦)، ومسلم في «صحيحه» (٢٣٥٤).

الاشتقاق الخاص الذي يتفق فيه اللفظان في الحروف وترتيبها، ومعناه أخص وأتم، فإنهم يقولون في تصريفه: سميت، ولا يقولون: وسمت، وفي جمعه: أسماء لا أوسام، وفي تصغيره: سُمِيَ لا وُسِمِز

ويقال لصاحبه: مسمى لا يقال: موسوم، وهذا المعنى أخص.

فإن العلو مقارن للظهور، كلما كان الشيء أعلى كان أظهر، وكل واحد من العلو والظهور يتضمن المعنى الآخر، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: «وأنت الظاهر فليس فوقك شيء»^(١٤) ولم يقل: فليس أظهر منك شيء؛ لأن الظهور يتضمن العلو والفوقية، فقال: «فليس فوقك شيء».

ومنه قوله: ﴿فَمَا اسْطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف: ٩٧] أي: يعلو عليه. ويقال: ظهر الخطيب على المنبر: إذا علا عليه، ويقال للحبل العظيم: عَلم؛ لأنه لعلوه وظهوره يعلم ويعلم به غيره. قال تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الرحمن: ٢٤]. وكذلك [الراية العالية] التي يعلم بها مكان الأمير والجيش، يقال لها: عَلم، وكذلك العَلم في الثوب؛ لظهوره، كما يقال لعُرفِ الدِّيك وللجبال العالية: أعراف، لأنها لعلوها تعرف. فالاسم يظهر به المسمى ويعلو، فيقال للمسمى: سمة، أي: أظهره وأعله أي: أعل ذكره بالاسم الذي يذكر به، لكن يذكر تارة بما يحمد به، ويذكر تارة بما يذم به، كما قال تعالى ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مرم: ٥٠]، وقال: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤]، وقال: ﴿وَرَفَعْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ [٧٨] سَلَّمَ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ﴿٧٦﴾ [الصفات: ٧٨ - ٧٩].

وقال في النوع المذموم: ﴿وَأَتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾ [القصص: ٤٢]، وقال تعالى ﴿نَتَلَوْا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ﴾ [القصص: ٣]، فكلاهما ظهر ذكره، لكن هذا إمام في الخير، وهذا إمام في الشر.

(١٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٧١٣).

المبحث الثالث عشر: الاسم والمسمى

وبعض النحاة يقول: سمي اسماً، لأنه علا على المسمى؛ أو لأنه علا على قسيميه الفعل والحرف، وليس المراد بالاسم هذا؛ بل لأنه يعلى المسمى فيظهر؛ ولهذا يقال: سميته أي أعلىته، وأظهرته، فتجعل المعلى المظهر هو المسمى، وهذا إنما يحصل بالاسم. ووزنه فُعْل وفِعْل، وجمعه أسماء كَفُنُو وأقناء، وعضو وأعضاء، وقد يقال فيه: سُم وسمٍ بحذف اللام. ويقال: سمي كما قال: والله أسماك سما مباركاً.

وما ليس له اسم فإنه لا يذكر ولا يظهر ولا يعلو ذكره، بل هو كالشيء الخفي الذي لا يعرف؛ ولهذا يقال: الاسم دليل على المسمى، وعلم على المسمى، ونحو ذلك. ولهذا كان [أهل الإسلام، والسنة] الذين يذكرون أسماء الله، يعرفونه ويعبدونه، ويحبونه ويذكرونه، ويظهرون ذكره.

والملاحظة الذين ينكرون أسماءه، وتعرض قلوبهم عن معرفته وعبادته، ومحبته وذكره، حتى ينسوا ذكره ﴿تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الحشر: ١٩] ، ﴿وَأَذْكُرَنَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] . [٢٠٥]

والاسم يتناول اللفظ والمعنى المتصور في القلب، وقد يراد به مجرد اللفظ، وقد يراد به مجرد المعنى، فإنه من الكلام، والكلام اسم للفظ والمعنى، وقد يراد به أحدهما؛ ولهذا كان من ذكر الله بقلبه أو لسانه فقد ذكره، لكن ذكره بهما أتم.

والله (تعالى) قد أمر بتسبيح اسمه، وأمر بالتسبيح باسمه، كما أمر بدعائه بأسمائه الحسنى؛ فيدعى بأسمائه الحسنى، ويسبح اسمه، وتسبيح اسمه هو تسبيح له؛ إذ المقصود بالاسم المسمى؛ كما أن دعاء الاسم هو دعاء المسمى، قال تعالى ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠] .

والله (تعالى) يأمر بذكره تارة، وبذكر اسمه تارة، كما يأمر بتسبيحه تارة، وتسبيح اسمه تارة، فقال: ﴿ادْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١] ، ﴿وَأَذْكُرَنَّكَ فِي

نَفْسِكَ ﴿ [الأعراف: ٢٠٥] ، وهذا كثير. وقال: ﴿ وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴿٨﴾ ﴿ [المزمل: ٨] ، كما قال: ﴿ فَكَلِمَاتٌ مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴿ [الأنعام: ١١٨] ، ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴿ [الأنعام: ١٢١] ، ﴿ فَكَلِمَاتٌ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴿ [المائدة: ٤].

لكن هنا يقال: بسم الله، فيذكر نفس الاسم الذي هو [ألف سين ميم] وأما في قوله: ﴿ وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ ﴿ ، فيقال: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله.

وهذا — أيضاً — مما يبين فساد قول من جعل الاسم هو المسمى، وقوله في الذبيحة: ﴿ فَكَلِمَاتٌ مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴿ [الأنعام: ١١٨] كقوله: ﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ [العلق: ١] ، وقوله: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ بَحْرِنَهَا وَمُرْسَهَآ ﴿ [هود: ٤١] ، فقوله: ﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ [العلق: ١] هو قراءة بسم الله في أول السور.

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضوع، وبين أن هذه الآية تدل على أن القارئ مأمور أن يقرأ بسم الله، وأنها ليست كسائر القرآن، بل هي تابعة لغيرها، وهنا يقول: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ [النمل: ٣٠] كما كتب سليمان، وكما جاءت به السنة المتواترة، وأجمع المسلمون عليه؛ فينطق بنفس الاسم الذي هو اسم مسمى، لا يقول: بالله الرحمن الرحيم، كما في قوله: ﴿ وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ ﴿ [المزمل: ٨] فإنه يقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله ونحو ذلك، وهنا قال: ﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴿ [العلق: ١] لم يقل: اقرأ اسم ربك، وقوله: ﴿ وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ ﴿ يقتضي أن يذكره بلسانه.

وأما قوله: ﴿ وَأَذْكُرْ رَبَّكَ ﴿ [الأعراف: ٢٠٥] ، فقد يتناول ذكر القلب. وقوله: ﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴿ هو كقول الآكل: باسم الله. والذابح: باسم الله، كما قال النبي ﷺ: «ومن لم يكن ذبح فليذبح باسم الله»^(١٥).

وأما التسييح، فقد قال: ﴿ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾ [الأحزاب: ٤٢] ، وقال: ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ [الأعلى: ١] ، وقال: ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ [الواقعة: ٧٤].

(١٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥٥٠٠)، ومسلم في «صحيحه» (١٩٦٠).

وفي الدعاء: ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ [الإسراء: ١١٠] ، فقوله: ﴿ أَيًّا مَا تَدْعُوا ﴾ يقتضي تعدد المدعو؛ لقوله: ﴿ أَيًّا مَا تَدْعُوا ﴾ وقوله: ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾ — ولم يقل: ادعوا باسم الله أو باسم الرحمن — يتضمن أن المدعو هو الرب الواحد بذلك الاسم.

فقد جعل الاسم تارة مدعوًا، وتارة مدعوا به، في قوله: ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠] فهو مدعو به باعتبار أن المدعو هو المسمى، وإنما يدعى باسمه. وجعل الاسم مدعوًا باعتبار أن المقصود به هو المسمى، وإن كان في اللفظ هو المدعو المنادى، كما قال ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾ أي: ادعوا هذا الاسم، أو هذا الاسم، والمراد إذا دعوته هو المسمى، أي الاسمين دعوت، ومرادك هو المسمى ﴿ فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ فمن تدبر هذه المعاني اللطيفة تبين له بعض حكم القرآن وأسراره، فتبارك الذي نزل الفرقان على عبده، فإنه كتاب مبارك تنزيل من حكيم حميد، لا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، من ابتغى الهدى في غيره أضله الله، ومن تركه من جبار قصمه الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو قرآن عجب، يهدي إلى الرشد، أنزله الله هدى ورحمة، وشفاء وبيانا وبصائر وتذكرة. فالحمد لله رب العالمين، حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، كما يحب ربنا ويرضى، وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله.



رَفَعُ
عبد الرحمن المحمدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الرابع عشر
مسألة النبوات

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

النبوات

النبوات عند الأشاعرة^(١):

يختلف مذهب الأشاعرة عن مذهب أهل السنة واجماعة في النبوات اختلافاً بعيداً، فهم يقررون أن إرسال الرسل راجع للمشيئة المحضة ، ثم يقررون أنه لا دليل على صدق النبي إلا المعجزة ، ثم يقررون أن أفعال السحرة والكهان من جنس المعجزة لكنها لا تكون مقرونة بادعاء النبوة والتحدي.

قالوا : ولو ادعى الساحر أو الكاهن النبوة لسلبه الله معرفة السحر رأساً وإلا كان هذا إضلالاً من الله وهو يمتنع عليه الإضلال ... إلى آخر ما يقررونه مما يخالف المنقول والمعقول ، ولضعف مذهبه في النبوات مع كونها من أخطر أبواب العقيدة إذ كل أمرها متوقفة على ثبوت النبوة أغروا أعداء الإسلام بالنيل منه واستطال عليهم الفلاسفة والملاحدة .

والصوفية منهم كالغزالي يفسرون الوحي تفسيراً قرمطياً فيقولون هو انتقاش العلم الفائض من العقل الكلي في العقل الجزئي .

أما في موضوع العصمة فينكرون صدور الذنب عن الأنبياء ويؤولون الآيات والأحاديث الكثيرة تأويلاً متعسفاً متكلفاً كالحال في تأويلات الصفات.

منهج أهل السنة في مرض الأنبياء وما يجوز في حقهم:

الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) يجوز في حقهم ما يجوز في حق البشر مما هو من الجبلة والطبيعة، لهذا في القرآن يكثر وصفهم بأنهم بشر وأن محمداً (ﷺ) بشر لكن يوحى إليه، وأما من جهة الذنوب والآثام فالبحت منقسم إلى ثلاثة أقسام:

(١) انظر: «منهج الأشاعرة في العقيدة» (ص ٣٣ ، ٣٤).

القسم الأول من حيث الأمراض والعاهات:

فعد أهل السنة والجماعة أن الرسل والأنبياء يُبتلون ويمرضون مرضاً شديداً، وعند الأشاعرة أهم بمرضون ولكن بمرض خفيف ولا يمرضون بمرض شديد، هذا غلط بين فإن ابن مسعود دخل على النبي (ﷺ) وقال: يا رسول الله إني أراك توعك. يعني فيك حمى شديدة، قال «أجل إني أوعك كما يوعك رجلا منكم»^(٢) قال ابن مسعود: ذلك بأن لك أجرين؟ قال «نعم» إلى آخر الحديث، والأنبياء يُضاعف عليهم أو يشتدّ عليه البلاء بأنواع.

فإذن من جهة الأمراض والأسقام التي لا تؤثر على التبليغ وصحة الرسالة فإنهم ربما أبتلوا في أجسامهم وأبدانهم بأمراض متنوعة شديدة.

السؤال الثانية من جهة الذنوب: الذنوب أقسام:

١. فمنها الكفر وجائر في حق الأنبياء والرسل أن يكونوا على غير التوحيد قبل الرسالة والنبوة.

٢. والثاني من جهة الذنوب فالذنوب قسمان كبائر وصغائر:

- والكبائر جائزة فيما قبل النبوة، ممنوعة فيما بعد النبوة والرسالة؛ فليس في الرسل من اقترف كبيرة بعد النبوة والرسالة أو تقحّمها عليهم الصلاة والسلام بخلاف من أجاز ذلك من أهل البدع.

- أما الصغائر فممنوع الأكثرون فعل الصغائر من الأنبياء والرسل والصواب أن الصغائر على قسمين:

— صغائر مؤثرة في الصدق؛ في صدق الحديث وفي تبليغ الرسالة وفي الأمانة، فهذه لا يجوز أن تكون في الأنبياء، والأنبياء مترهون عنها؛ لأجل أنها قاذحة أو مؤثرة في مقام الرسالة.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢١٣٩/٥) «ح» (٥٣٢٤).

والثاني من الأقسام صغائر مما يكون من طبائع البشر في العمل أو في النظر أو في ما أشبه ذلك، فهذه جائزة إن لم تكن من جهة النقص بتحقيق أعلى المقامات وأشباه ذلك، فهذه جائزة، ولا نقول واقعة؛ بل نقول جائزة، والله (جل وعلا) أنزل على نبيه (ﷺ) ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۝٢﴾ [الفتح: ١-٢] الآية، فالنبي (ﷺ) غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر (٣).

بم تحصل نبوة الأنبياء؟

نبوة الأنبياء أو رسالة الرسل بما تحصل؟ وكيف يعرف صدقهم؟ وما الفرق ما بين النبي والرسول وبين عامة الناس أو من يدعي أنه نبي أو رسول أو من يأتي بالأخبار المعيبة أو يجري على يديه شيء من الخوارق؟

والجواب عن ذلك:

أن المتكلمين في العقائد نظروا في هذا على جهات من النظر، ونقدم قول غير أهل السنة، ونبين لكم قول السلف وأهل السنة والجماعة في هذه المسألة العظيمة، وهي من المسائل التي يقل تقريرها في كتب الاعتقاد مفصلة.

فنقول: إن طريقة إثبات نبوة الأنبياء وإرسال الرسل للناس فيه مذاهب:

المذهب الأول:

أن الرسل والأنبياء لديهم استعدادات نفسية راجعة إلى القوى الثلاث والصفات الثلاث وهي السمع والبصر والقلب، فإنه يكون عنده قوة في سماعه، فيسمع الكلام؛ كلام الملائكة الأعلى، وعنده قوة في قلبه، فيكون عنده تخيلات أو يتصور ما هو غير مرئي، وعنده بصر أيضا قوي يبصر ما لا يبصره غيره، وهذه طريقة باطلة، وهي طريقة الفلاسفة الذين يجعلون النبوة من جهة الاستعدادات البشرية، لا من جهة أنها وحي وإكرام واصطفاء من الله (جل جلاله).

(٣) «الشروح الوافية على العقيدة الطحاوية» (١/٢٨٦، ٢٨٧).

والثاني:

قول من يقول إنّ النبوة والرسالة طريق إثباتها والدليل عليها هو المعجزات وهذا قول المعتزلة والأشاعرة وطوائف من المتكلمين، وتبعهم ابن حزم وجماعة، وجعلوا الفرق ما بين النبي وغيره هو أن النبي يجري على يديه خوارق العادات، فمنهم من التزم (وهم المعتزلة وابن حزم) وهو أن ما دام الفرق هو خوارق العادات وهي المعجزات فإذاً لا يثبت خارق لغير نبي، فأنكروا السحر والكهانة، وأنكروا كرامات الأولياء، وأنكروا ما يجري من الخوارق؛ لأجل أن لا يلتبس هذا بهذا، وجعلوا ذلك مجرد تخييل في كل أحواله.

وأما الأشاعرة فجعلوا المسألة مختلفة، وسيأتي تفصيلها في موضعها إن شاء الله عند كرامات الأولياء.

المذهب الثالث:

هو مذهب أهل السنة والجماعة والسلف الصالح فيما قرره أئمتهم وهو أن النبوة والرسالة دليلها وبرهانها متنوع، ولا يُحصَر القول بأنها من جهة المعجزات الحسية التي تُرى أو تجري على يدي النبي والولي.

فمن الأدلة والبراهين لإثبات النبوة والرسالة:

أولاً: الآيات والبراهين.

والثاني: ما يجري من أحوال النبي في خبره وأمره ونهيه وقوله وفعله مما يكون دالاً على صدقه بالقطع.

الثالث: أن الله (جل وعلا) ينصر أنبياءه وأوليائه ويمكن لهم ويخذل مدعي النبوة ويبيد أولئك ولا يجعل لهم انتشاراً كبيراً.

وهذه ثلاثة أصول.

أما الأول: فمعناه أن من قرّر نبوة الأنبياء عن طريق المعجزات، فإننا نوافقهم على ذلك؛ لكن أهل السنة لا يجعلونه دليلاً واحداً، لا يجعلونه دليلاً فرّداً؛ بل يجعلونه من

ضمن الدلائل على النبوة، وهذا الدليل وهو دليل المعجزات - كما يسمى - يعبر عنه أهل السنة بقولهم الآيات والبراهين، وذلك لأن لفظ (المعجز) لم يرد في الكتاب ولا في السنة، لفظ (المعجزة) وإنما جاء في النصوص الآية والبرهان ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (٨) ، ﴿ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ ﴾ [النمل: ١٢]، وقال ﴿ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ ﴾ [القصص: ٣٢]، ﴿ قُلْ هَا تَأْتُونَا بِرُهْنِكُمْ ﴾ [البقرة: ١١١]، ونحو ذلك من الآيات التي تدل على أن ما يؤتاه الأنبياء والرسول إنما هو آيات وبراهين.

وبعض أهل العلم جعل لفظ المعجز نتيجة؛ في أن آية النبي وبرهان النبوة معجز، لكن لفظ الإعجاز فيه إجمال، وذلك لأنه معجز لمن؟ فيه إجمال وفيه إهام، فإعجاز ما يحصل لمن هو معجز؟ فإذا قلنا معجز لبني جنسه فهذا حال، معجز لبني آدم فهذا حال، معجز للجن والإنس فهذا حال، معجز لكافة الورى فهذا حال.

ولهذا جعل المعتزلة والأشاعرة في الخلاف ما بينهم في المعجزات جاء من هذه الجهة؛ أن لفظ معجز اختلفوا فيه، معجز لمن؟ - كما سيأتي تقريره في موضعه إن شاء الله-، ولهذا نعدل عن لفظ الإعجاز إلى لفظ الآية والبرهان.

ونقول الآية والبرهان التي يؤتاها الرسول والنبي للدلالة على صدقه تكون معجزة للجن والإنس جميعا، فما آتاه الله (جل وعلا) محمدا عليه الصلاة والسلام يكون معجزا للجن والإنس جميعا، كما قال تعالى ﴿ قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

أما إعجاز بعض الإنس دون بعض أو الإنس دون الجن، فهذا هو الذي يدخل في الخوارق ويدخل في أنواع ما يحصل على أيدي السحرة والكهنة وما أشبه ذلك.

أما الفرق ما بين الآية والبرهان الدال على صدق النبي مع ما يؤتاه أهل الخوارق، أنه هل هو معجز عامة الجن والإنس أم لا؟ فإن كان معجز لعامة الجن والإنس فهو دليل الرسالة والنبوة، هذه الآيات والبراهين التي آتاه الله (جل وعلا) محمدا (ﷺ) أنواع:

النوع الأول منها:

القرآن وهو حجة الله (جل وعلا) وآيته العظيمة على هذه الأمة، فتحدى الله (جل وعلا) به الجن والإنس، ولم يستطيعوا ذلك مع أنهم متميزون في الفصاحة والبلاغة وأشبه ذلك.

فإذن الآية والدليل الأول هو القرآن العظيم وهو الحجة الباقية.

الثاني آيات وبراهين سمعية:

يعني تكون دالة من جهة ما يُسمع، ومن ذلك تسييح الحصى، تسييح الطعام على عهده (ﷺ) كما روى البخاري في الصحيح أن ابن مسعود قال: «كنا نسمع تسييح الطعام ونحن نأكل مع رسول الله (ﷺ)» (٤).

ومنها آيات وبراهين راجعة إلى البصر وهو ما يُبصر من أشياء لا تحصل لغيره؛ بل هي آية وبرهان على عجز الثقلين عن ذلك، مثل نبع الماء ما بين أصابعه، ومثل حركة الجمادات وأشبه ذلك.

ومنها أدلة وبراهين فيها تُطق ما لم ينطق وهذه تشمل الأول المسموعة، وتحرك ما لم يتحرك بالعادة ويشمل حركة الجمادات، وشعور من لم يُعرف بشعوره وهذه إنما يخبر عنها نبي وتحصل للرسول والأنبياء، مثل حنين الجذع وتسليم الحجر وأشبه ذلك... (٥)

... وأمر ونهي وللرسول قول وفعل فهذه خمسة أشياء، وهذا النوع من الدلائل أهم من الدلائل التي ذكرت لك فيما قبل عدا القرآن فهو أعظم الأدلة؛ وذلك أن محمدا (ﷺ) جاء بأخبار (هذه تصدق على جميع النبوات والرسالات).

جاء بخبر عن الله (جل وعلا)، وهذا الخير: منه ما يتعلق بالماضي، ومنه ما يتعلق بالحاضر، ومنه ما يتعلق بالمستقبل.

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٣١٢/٣) «ح» (٣٣٦٨).

(٥) انتهى الوجه الأول من الشريط السادس من شرح العلامة صالح آل الشيخ.

وجاء بأمر ونهي، وهذا الأمر والنهي وما يدخل في الشريعة، والأوامر متنوعة والنواهي متنوعة.

وجاء بأقوال هو قالها في التبليغ وأفعال له.

وكل هذه مجموعها تدل للناظر على أن من قال وأخبر عن الله وفعل وأمر ونهى فإنه صادق فيما قال؛ لأن كل مدّع للخبر والأمر والنهي وله أقوال وله أفعال وليس على مرتبة النبوة فلا بد أن يظهر لكل أحد أن يظهر له كذبه فيما ادّعه وتناقضه في أقواله وأفعاله وضعف أمره ونهيه وعدم إصلاحه وأشباه ذلك.

ولهذا محمد عليه الصلاة والسلام جعل الله (جل وعلا) له الكمال فيما أخبر به، وفيما أمر به، وفيما نهي، وفي أقواله وأفعاله، فجعل إتياعه في الأقوال والأفعال إتياعاً مأموراً به ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وجعل ما يخبر به الرسول (ﷺ) هو في كخبر الله (جل وعلا)؛ لأنه لا ينطق عن الهوى، ونحو ذلك، فاستقام أمره عليه الصلاة والسلام في هذه الأمور الخمسة، ولم يُعرف أن أحدا طعن في شيء من هذه الأشياء واستقام على طعنه ولم يستسلم؛ بل كل من طعن في واحد من هذه الأشياء فإنه آل به أمره إلى الاستسلام، أو أن يكون طعنه مكابرة دون برهان.

لهذا نقول:

إن هذا الدليل من أعظم الأدلة التي تُفرّق ما بين النبي والرسول الصادق وما بين مدّعي النبوة، فإن الرسول له أحوال كثيرة يُسمع في أقواله، يُرى في أفعاله، أوامره ونواهيه جاءت بماذا؟ أخباره جاءت بماذا؟ ونبينا محمد (ﷺ) أخبر عن أشياء حدثت في الماضي لم يكن العرب يعرفونها، وجاء تصديقها من أهل الكتاب وما كان يقرأ عليه الصلاة والسلام كتب أهل الكتاب، وجاء بأخبار عما سيحصل مستقبلاً، وجاء بأخبار عما سيحصل بين يدي الساعة وحصلت بعده (ﷺ) شيئاً فشيئاً، منها ما حصل بعد موته سريعاً، ومنها ما يحصل شيئاً فشيئاً، ومنها ما سيحصل بين يدي الساعة، وكل هذه الأخبار في تصديقها دالة على أنه لا يمكن أن يعطاها إلا نبي.

كذلك ما أمر به النبي (ﷺ) وما نهي عنه فهو موافق للحكمة البالغة التي يعرفها أهل الدين ويعرفها أهل العقل الراجح، حتى إن الحكماء شهدوا في الزمن الماضي وفي الزمن الحاضر بأن شريعة محمد (ﷺ) هي شريعة ليس فيها خلل لا من جهة الفرد في عمله ولا من جهة التنظير في المجتمع بعامه.

وكذلك ما في أفعاله (ﷺ) فكان (ﷺ) له المقام الأكمل في التخلص من الدنيا والبعث عن الرفعة؛ يعني والترفع على الناس؛ بل كان (ﷺ) أكمل الناس في هديه وفي تواضعه وفي قوله وفي عمله (ﷺ)، وكان أكمل الناس في عبادته، وكل دعوى لمن ادعى النبوة فلا بد أن يظهر فيها خلل في هذه الأشياء.

أيضا هو (ﷺ) تحدى الناس في قوله فيما أتى به، وأخذ يدعو كما يظهر لك من قصة هرقل مع أبي سفيان وسؤالات هرقل لأبي سفيان، وأخذ يدعو غير ملتفت لخلاف من خالف، والناس يزيدون وأعداؤه ينقصون، وهذا مع تطاول الزمن ونصرة الله (جل وعلا) له، فإن هذا دليل على صدقه فيما أخبر وفي أمره ونهيه وقوله وفعله (ﷺ).

الدليل الثالث:

كما ذكرنا هذه جنس أجناس الأدلة - أن الله (جل وعلا) هو صاحب الملكوت وهو ذو الملك والجبروت، وهو الذي ينفذ أمره في بريته، فمحال أن يأتي أحد ويدعي أنه مرسل من عند الله، ويصف الله (جل وعلا) بما يصفه به، ويذكر الخير عن الله وأسمائه ونعوته، ثم هو في ملك الله (جل وعلا) يستمر به الأمر إلى أن يشرع ويأمر وينهى ويتشر أمره ويغلب من عاداه ويسود في الناس ويرفع ذكره دون أن يُعاقب، ولهذا قال (جل وعلا) في بيان هذا البرهان ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِيلِ﴾ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (٤٦) فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ (٤٧) ﴿ [الحاقة: ٤٤-٤٧]، لو كانت دعوى في ملك الله (جل وعلا) وهذا يدعي أنه مرسل ونبي ويأتي بأشياء هو يقول هي من عند الله، فإن مالك الملك لا يتركه وهذا بل ربما جعل هذا امتحانا

للناس، ولكن لا ينصر وتكون الشريعة وتكون شريعته هي الباقية ويكون ذكره هو الذي يبقى، ويكون الخبر عن الله وعن أسمائه وصفاته ودينه وشرعه وعن الأمم السالفة واما سيحصل هو الذي يبقى في الناس، فإن هذا مخالف لقول الله (جل وعلا) ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ ﴿١٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿١٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿١٦﴾ فَمَا يَنْكُرُ مِنْ أَمِيدٍ عَنْهُ حَنْجِرِينَ ﴿١٧﴾﴾ ، والمشركون لما كذبوا النبي (ﷺ) قالوا ﴿شَاعِرٌ تَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ ﴿٣٠﴾﴾ [الطور: ٣٠]، لأن السنة ماضية عند العقلاء أن من يدعي عن الله (جل وعلا) فإنما يتربص به الهلاك والإفناء، ﴿شَاعِرٌ تَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ ﴿٣٠﴾﴾ ف جاء البرهان ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُرْتَبِصِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الطور: ٣١] ، لأن هذا البرهان صحيح، فتربصوا فغني معكم من المتربصين ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُرْتَبِصِينَ ﴿٣١﴾﴾ وقد صدقتهم في هذا البرهان؛ لأنه لو كان كما تقولون كاذب فإنه يتربص به ريب المنون وأن يهلكه الله (جل وعلا) وأن يجعله مخليا وأن يجعله عبرة لمن اعتبر.

فالنبي (ﷺ) وسائل الأنبياء والمرسلين جعلهم الله (جل وعلا) حملة لرسالته وشرفهم ورفع ذكرهم ونصرهم بين الناس، ولهذا تجد أن الرسالات هي الباقية في الناس كرسالة موسى عليه السلام ورسالة إبراهيم ورسالة عيسى عليه السلام ورسالة محمد (ﷺ)، وكل واحدة منها دخلها من التحريف ما دخلها، فأتباع إبراهيم من [...] حرفوا في دينهم حتى أصبحوا على غير ملة إبراهيم، وأتباع موسى من اليهود الآن على غير دين موسى، وأتباع عيسى عليه السلام الآن على غير دين عيسى، وأتباع محمد (ﷺ) هم الذين حفظهم الله (جل وعلا) وجعل منهم طائفة ظاهرين بالحق يقومون به إلى قيام الساعة.



رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنم الله الفردوس
www.moswarat.com

الفهرس

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

٣	تقديم فضيلة الشيخ محمد جبر رئيس جمعية أنصار السنة المحمدية
٧	المقدمة
٩	الثنائية عند المجوس
٩	المعتزلة وإثبات أن العبد خالق لأفعاله
١٠	النظام المعتزلي يثبت أن للعالم خالقين على قول النصارى
١١	حيرة الفلاسفة في كيفية خلق الله للأشياء
١١	ابن سينا يثبت ما أثبتته الفلاسفة
١٥	المبحث الأول: من أهل السنة؟
١٧	قول العلامة ابن عثيمين في أشعرية الإمام النووي، والثناء على علمه
١٩	أقوال بعض العلماء فيمن خالفوهم
١٩	قول الصيادي (من علماء الصوفية) في ابن تيمية
١٩	قول الشيخ يوسف النبهاني من كبار الصوفيين ببيروت في ابن تيمية
٢١	الأقوال في أن الأشاعرة هم أهل السنة والجماعة
٢١	الدكتور محمد حسن هيتو
٢٤	الدكتور محمد فوزي فيض الله
٢٦	الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي
٢٨	الدكتور عجيل جاسم النشمي
٢٩	الشيخ الأستاذ الدكتور على جمعة مفتي الديار المصرية
٣١	الدكتور محمد عبد الغفار الشريف
٣٢	الدكتور وهبة الزحيلي
٣٣	الشيخ الدكتور عبد الفتاح البزم مفتي دمشق ومدير معهد الفتح الإسلامي
٣٤	الشيخ الدكتور حسين عبد الله العلي
٣٥	الداعية على زين العابدين الجفري
٣٧	الشيخ الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية
٤٠	الأشاعرة والماثريديّة هم غالب الأمة
٤٠	أكابر مفسري الأمة من الأشاعرة والماثريديّة
٤٣	من المفسرين المتأخرين والمعاصرين
٤٤	من هم أهل السنة عند السلف؟

- ٤٤ قول الإمام اللالكائي «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة»
- ٤٥ جهل المعتزلة بالكتاب والسنة
- ٤٦ موقف المعتزلة من أهل السنة والجماعة
- ٤٧ فشل العقائد المبتدعة أمام عقيدة أهل السنة والجماعة
- ٤٨ بداية ظهور البدع
- ٤٨ ما تعرضت له القدرية من العلماء والحكام
- ٤٩ ظهور الاتجاه العقلي
- ٥٠ نتائج مناظرة المبتدعة
- ٥٠ ما كان عليه السلف الصالح
- ٥١ الحث على الاتباع والافتداء
- ٥٢ أصحاب الحديث أولى الناس بالاتباع
- ٥٢ فضل أصحاب الحديث على الأمة
- ٥٣ انتساب أهل الحديث إلى رسول الله (ﷺ)
- ٥٣ وجه تسميتهم بأهل الحديث
- ٥٤ مكانة أهل الحديث وصفاتهم
- ٥٤ حفظ عقيدة أهل الحديث
- ٥٦ باب سياق ذكر من رسم بالإمامة في السنة
- ٥٦ فمن الصحابة
- ٥٧ ومن التابعين: من أهل المدينة
- ٥٧ ومن الطبقة الثانية
- ٥٧ ومن الطبقة الثالثة
- ٥٧ ومن بعدهم
- ٥٧ ومن عد علمه معهم
- ٥٧ ومن أهل مكة أو من يعد منهم
- ٥٧ ومن بعدهم في الطبقة
- ٥٨ ومن أهل الشام والجزيرة أو من يعد فيهما من التابعين
- ٥٨ ثم من بعدهم
- ٥٨ ثم من بعدهم

٥٨	ومن أهل مصر
٥٨	ومن بعدهم
٥٨	ومن أهل الكوفة
٥٩	ومن أهل البصرة
٥٩	ومن بعدهم
٥٩	ومن أهل واسط
٥٩	ومن أهل بغداد
٦٠	ومن أهل الموصل
٦٠	ومن أهل خراسان
٦٠	ومن أهل الري
٦٠	ومن بعدهم
٦٠	ومن أهل طبرستان
٦١	الدكتور محمد حسن يقول أن أبا الحسن الأشعري لم يؤسس مذهباً جديداً
٦١	رد المؤلف على قول الدكتور
٦٢	أقوال الأئمة في علم الكلام
٦٢	ذم مالك بن أنس علم الكلام
٦٣	ذم الشافعي علم الكلام
٦٣	ذم أحمد بن حنبل علم الكلام
٦٤	أبو حنيفة وقوله بتعلم علم الكلام
٦٥	قول الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية بأن ابن تيمية كان أشعرياً
٦٧	خلاصة البحث الأول
٦٧	قول شيخ الإسلام ابن تيمية في منهج أبي الحسن الأشعري وسبب اضطرابه
٦٨	التعريف بالأشاعرة وأئمتهم
٦٨	أبو الحسن الأشعري ومراحله الفكرية
٦٨	المرحلة الأولى
٦٩	المرحلة الثانية
٦٩	المرحلة الثالثة
٧٠	القاضي أبو بكر الباقلاني

- ٧٠ أبو إسحاق الشيرازي
 ٧١ أبو حامد الغزالي
 ٧١ أبو إسحاق الإسفراييني
 ٧١ إمام الحرمين أبو المعالي الجويني
 ٧٣ الإمام الفخر الرازي
 ٧٣ الأفكار والمعتقدات: مصدر التلقي عند الأشاعرة
 ٧٣ عدم الأخذ بأحاديث الآحاد في العقيدة
 ٧٤ رد الإمام الألباني على الأشاعرة وإثباته العمل بأحاديث الآحاد
 ٧٥ شبهة أن حديث الآحاد يفيد الظن، وصرف اللفظ عن معناه
 ٧٦ بناؤهم عقيدة (عدم الأخذ بحديث الآحاد) على الوهم والخيال
 ٧٧ الأدلة على وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة
 ٨١ مذهب طائفة منهم وهم: صوفيتهم
 ٨٢ مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في مسائل كثيرة
 ٨٧ الجذور الفكرية والعقائدية
 ٨٧ الانتشار ومواقع النفوذ
 ٩١ المبحث الثاني: معنى كلمة عقيدة عند أهل السنة والأشاعرة
 ٩٣ عند أهل السنة
 ٩٤ عند الأشاعرة والمتكلمين
 ٩٦ خلاصة المبحث الثاني
 ٩٦ الحث على الحرص على التلفظ بألفاظ أهل السنة والجماعة
 ٩٩ المبحث الثالث: أول واجب على المكلف
 ١٠٠ عند أهل السنة
 ١٠٠ عند الأشاعرة
 ١٠٠ قول البيهقي في المسألة
 ١٠١ وجوب النظر عند الأشاعرة بمسلكين
 ١٠٢ المسلك الأول
 ١٠٢ المسلك الثاني
 ١٠٣ إيمان المقلد عند الأشاعرة

- ١٠٣ رد الأشاعرة على أهل السنة
- ١٠٥ اعتقاد أهل السنة في معرفة الله (سبحانه وتعالى) وأنها فطرية لا كسبية
- ١٠٦ أصل الدعوة التي بعث الله بها رسله
- ١٠٨ سئل الشيخ ابن عثيمين عن أول واجب على الخلق فأجاب
- ١٠٨ فهم الأشاعرة لـ «لا إله إلا الله» هو سبب القول بالنظر والاستدلال
- ١٠٨ مفهوم لا إله إلا الله «سبحانه» عند أهل السنة والأشاعرة
- ١١٠ مخالفة الرازي (وهو أشعري) للأشاعرة
- ١١٠ مخالفة الشهرستاني (وهو أشعري) للأشاعرة
- ١١٠ الغزالي والقول بأن أول واجب على المكلف: الشك خلافاً للأشاعرة
- ١١١ الأشاعرة يؤولون أسماء الله
- ١١١ معنى اسم الحق عند الأشاعرة
- ١١١ معنى اسم الحق عند أهل السنة
- ١١٢ خلاصة المبحث الثالث
- ١١٣ المبحث الرابع: مسألة القَدَم وتسمية الله بالقديم
- ١١٥ صفة القَدَم عند الأشاعرة
- ١١٥ لماذا يطلق المتكلمون على الله (سبحانه) القديم
- ١١٦ منهج أهل السنة
- ١١٧ ضابط كون الاسم من الأسماء الحسنى
- ١١٨ تعبير أهل السنة هو ما جاء به النص
- ١٢٠ خلاصة المبحث الرابع
- ١٢١ المبحث الخامس: ظهور آثار صفات الله (سبحانه)
- ١٢٣ اختلاف الطوائف في اتصاف الله (سبحانه) بصفاته
- ١٢٣ المذهب الأول: هو مذهب المعتزلة والجهمية
- ١٢٣ المذهب الثاني: هو مذهب الأشاعرة والماتريدية وطوائف من أهل الكلام
- ١٢٤ والمذهب الثالث: هو مذهب أهل الحديث والأثر وأهل السنة
- ١٢٥ ما وجه الخطأ عند الأشاعرة؟
- ١٢٦ وجه الخطأ عند المعتزلة
- ١٢٦ إشكال وجوابه: إن كان القلم هو أول المخلوقات...؟

- ١٢٩ خلاصة المبحث الخامس
- ١٣١ المبحث السادس: مسألة التسلسل
- ١٣٣ وللناس في التسلسل المتعلق بصفات الرب (جل وعلا) مذاهب
- ١٣٣ المذهب الأول: قول الجهمية وطائفة من المعتزلة
- ١٣٣ المذهب الثاني: قول أهل الكلام والأشاعرة والماتريدية
- ١٣٣ المذهب الثالث؛ مذهب أهل السنة والحديث
- ١٣٤ التسلسل في المخلوقات للناس فيه مذهبان
- ١٣٤ الأول: تسلسل في الماضي، وهذا ممتنع عند عامة الناس إلا الفلاسفة
- ١٣٤ المذهب الثاني: في المستقبل التسلسل في المخلوقات غير ممتنع عند الجمهور
- ١٣٤ تسلسل الأثر والمؤثر والسبب والمسبب والعلل والمعلول، فيه مذهبان
- ١٣٥ الأول: مذهب نفاة التعليل والعلل والأسباب
- ١٣٥ الثاني: أن الأسباب تنتج مسبباتها ويتسلسل ذلك
- ١٣٥ قول ابن تيمية عن السبب والمسبب
- ١٣٦ تعليل أفعال الله
- ١٣٨ التسلسل نوعان
- ١٣٨ أحدهما: في الفاعلين
- ١٣٨ والثاني: التسلسل في الآثار
- ١٤٠ خلاصة المبحث السادس
- ١٤١ المبحث السابع: مسألة رؤية الله (سبحانه)
- ١٤٣ رؤية الله (تعالى) عند الأشاعرة
- ١٤٤ رأي الأشاعرة في جواز الرؤية
- ١٤٥ كيفية الرؤية عند الأشاعرة
- ١٤٧ خلاصة قول الأشاعرة
- ١٤٧ عقيدة أهل السنة في الرؤية وردهم على الأشاعرة
- ١٥٣ مسائل متعلقة بالرؤية
- ١٥٣ المسألة الأولى
- ١٥٤ المسألة الثانية: أن أهل السنة والجماعة جعلوا الرؤية حقًا، والرؤية بالعينين
- ١٥٦ المسألة الثالثة: اختلف أهل السنة في رؤية الله (جل وعلا) في الموقف

- المسألة الرابعة: مذاهب الناس في الرؤية. أشهرها مذهبان
 ١٥٨
 مذهب من منع الرؤية وتأول كل النصوص الواردة
 ١٥٩
 الثاني المشهور من أثبت الرؤية ولكن قال: الرؤية ليست إلى جهة
 ١٦١
 والإدراك ينقسم على قسمين
 ١٦٢
 المسألة الخامسة: أن رؤية المؤمنين في الجنة لربهم (جل وعلا) عامة
 ١٦٤
 المسألة السادسة: رؤية النبي (ﷺ) لربه
 ١٦٥
 القول الأول: من ينفي رؤية النبي (ﷺ) لربه
 ١٦٦
 القول الثاني: من يثبت الرؤية إما بالقلب أو بالعينين
 ١٦٦
 والقول الثالث: التوقف
 ١٦٦
 وأما عن رؤية النبي (ﷺ) لربه في النوم
 ١٦٧
 خلاصة المبحث السابع
 ١٦٧
 إن مسألة رؤية البشر لله تنازعها ثلاث طوائف
 ١٦٨
 الطائفة الأولى: نفوا الرؤية بإطلاق، فلم يثبتوها في الدنيا، ولا في الآخرة
 ١٦٨
 الطائفة الثانية: من يثبت الرؤية بإطلاق، فيزعم أن الله يُرى في الدنيا عياناً،
 كما يُرى في الآخرة عياناً
 ١٦٨
 الطائفة الثالثة: من نفى الرؤية العيانية في الدنيا، وأثبتها في الآخرة
 ١٧١
 الأشاعرة أحدثوا قولاً وسطاً بين المعتزلة وأهل السنة
 ١٧٣
 المبحث الثامن: مسألة العدل الإلهي
 ١٧٥
 العدل الإلهي عند الأشاعرة
 ١٧٧
 قول الغزالي في «الإحياء»
 ١٧٧
 قول الشهرستاني في «الملل والنحل»
 ١٧٧
 رد المؤلف على مفهوم الأشاعرة؛ بحديث النبي (ﷺ)
 ١٧٧
 شرح المسألة من قول أهل السنة والجماعة
 ١٧٨
 قالت الأشاعرة: الظلم ليس بممكن الوجود
 ١٧٩
 قول المعتزلة: أنه عدل لا يظلم؛ لأنه لم يُرد وجود شيء من الذنوب
 ١٧٩
 قول أهل السنة والجماعة والحديث أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه
 ١٨٠
 والصواب القول الثالث
 ١٨٣
 خلاصة المبحث الثامن
 ١٩١

- ١٩٢ نختم مبحثنا ببيان طريقة تفكير القوم وضلالهم
- ١٩٥ المبحث التاسع: مسألة صفات الله (سبحانه)
- ١٩٧ أولاً: عرض مسألة الصفات كاملة من قول الأشاعرة
- ١٩٩ رد الأشاعرة على أهل السنة
- ٢٠٠ المعتزلة والرد عليهم من قبل الأشاعرة
- ٢٠٢ الصفات عند الفلاسفة
- ٢٠٣ الصفات عند الأشاعرة والماتريدية
- ٢٠٦ صفات الذات، وصفات الأفعال عند الأشاعرة
- ٢٠٦ صفات الذات عند الأشاعرة
- ٢٠٩ صفات الأفعال عند الأشاعرة
- ٢١٣ علاقة الصفات بالذات عند الأشاعرة
- ٢١٤ اختلاف الأشاعرة فيما بينهم في الصفات
- ٢١٤ ١ - صفة البقاء
- ٢١٥ ٢ - الاستواء على العرش
- ٢١٥ ٣ - الوجه
- ٢١٥ كيف نتعامل مع آيات الأسماء والصفات: للعلامة الشنقيطي
- ٢١٦ مبحث آيات الصفات دل القرآن العظيم أنه يتركز على ثلاثة أسس
- ٢١٦ الأول: تنزيه الله (سبحانه) أن تشبه صفاته صفات المخلوقين
- ٢١٧ الثاني من هذه الأسس هو الإيمان بما وصف الله به نفسه
- ٢٢١ الكلام على الصفات السلبية عند المتكلمين
- ٢٢٤ الصفات الجامعة
- ٢٢٦ الصفات التي تختلف فيها المتكلمون
- ٢٣٠ فتنة التأويل
- القاعدة المعروفة عند علماء السلف: أنه لا يجوز صرف شيء من كتاب الله
- ٢٣٢ ولا سنة رسوله عن ظاهره
- ٢٣٤ القول في الصفات كالقول في الذات
- ٢٤١ أسباب اختلاف أهل القبلة في الأسماء والصفات
- ٢٤١ أقسام التوحيد ثلاثة

- ٢٤٢ القسم الأول: وهم السلف
- ٢٤٢ القسم الثاني: أجرؤا النصوص على ظاهرها، ولكن على أنها من جنس صفات المخلوقين
- ٢٤٣ القسم الثالث: أجرؤا النصوص على خلاف ظاهرها
- ٢٤٥ القسم الرابع: وهم المفوضة
- القسم الخامس: قالوا بجواز أن تكون على الوجه اللائق، أو أنها تشبه صفات المخلوقين
- ٢٤٦ القسم السادس: قوم أعرضوا عن هذا كله
- ٢٤٩ الصفات من قول أهل السنة والجماعة
- ٢٤٩ صفات الله (عز وجل) توقيفية
- ٢٥١ تفصيل الصفات الإلهية
- ٢٥٣ تقسيم الصفات:
- ٢٥٣ فالصفات العقلية
- ٢٥٣ والصفات الخبيرة
- ٢٥٤ الصفات الذاتية والفعلية الاختيارية
- ٢٥٥ أفعاله (سبحانه وتعالى) منها اللازم ومنها المتعدي
- ٢٥٧ الفرق بين صفات الذات والفعل
- ٢٥٧ في بعض الصفات الذاتية
- ٢٥٧ صفة الحياة
- ٢٥٨ صفة العلم
- ٢٥٩ إثبات صفة القدرة
- ٢٥٩ إثبات صفة الإرادة
- ٢٦٠ إثبات صفة السمع والبصر
- ٢٦١ إثبات صفة الكلام
- ٢٦٢ القرآن كلام الله
- ٢٦٣ والقرآن غير مخلوق
- ٢٦٤ علو الله على خلقه
- ٢٦٥ أما أقوال السلف

٢٦٥	معنى كون الله في السماء
٢٦٦	إثبات معيته وقربه مع كمال علوه وفوقيته
٢٦٦	ولكل معية اختصاص
٢٦٧	لا تنافي بين علوه وقربه
٢٧٣	وخلاصة القول في هذا الموضوع «المعية»
٢٧٣	إثبات صفة الوجه
٢٧٤	إثبات صفة اليدين
٢٧٦	إثبات أصبعين من أصابع الرحمن
٢٧٧	إثبات صفة اليمين والقبض
٢٧٧	إثبات صفة العين
٢٧٩	إثبات صفة الساق لله (تعالى):
٢٧٩	إثبات الرجل والقدم لربنا (جلَّ شأنه)
٢٧٩	إثبات صفة النفس
٢٨٠	إثبات استواء الله على عرشه
٢٨٢	صفة النزول
٢٨٣	إثبات صفة المجيء
٢٨٣	إثبات صفة الرضا
٢٨٤	صفة المحبة
٢٨٤	إثبات صفة الغضب
٢٨٥	إثبات صفة السخط
٢٨٥	إثبات صفة الضحك
٢٨٥	إثبات صفة العجب
٢٨٦	إثبات صفة الكراهة
٢٨٦	إثبات صفة الفرح
٢٨٧	إثبات صفة الغيرة لربنا (جلَّ شأنه)
٢٨٧	إثبات صفة التردد في قبض نفس المؤمن
٢٩٠	خلاصة المبحث التاسع
٢٩١	منكرو النبوات: حكماء الهند من البراهمة

- ٢٩٥ المبحث العاشر: مسألة الكسب «الجبر والاختيار»
- ٢٩٧ ذهب الأشعري إلى أن قدرة العبد لا تأثير لها في إيجاد الفعل
- ٢٩٧ أبو إسحاق يُدلي بدلوه
- ٢٩٨ الباقلاني وقوله
- ٢٩٩ وقال الأيجي
- ٣٠٢ قال الإمام في «نهاية العقول»
- ٣٠٢ وقال الشهرستاني شارحاً اعتقاد الأشعري في الكسب
- ٣٠٢ ويوضح الجرجاني المسألة
- ٣٠٣ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية
- ٣٠٣ يقول الأيجي «المواقف» في رده على ابن تيمية
- ٣٠٤ خاتمة: في نقل رأي الفلاسفة في القضاء والقدر
- ٣٠٥ قال شيخ الإسلام ابن تيمية في أصل اعتقاد القدرية
- ٣٠٧ تفصيل أهل السنة والجماعة للمسألة
- ٣٠٨ هل هو مؤثر في وجود الفعل أو غير مؤثر؟
- ٣٢٢ خلاصة المبحث العاشر
- ٣٢٥ المبحث الحادي عشر: مسألة كلام الله (سبحانه)
- ٣٢٧ إثبات صفة الكلام عند الأشاعرة
- ٣٢٧ حقيقة الكلام من قول الأشاعرة وردهم على مخالفهم
- ما منشأ القول بخلق القرآن، والحديث في مسألة كلام الله (سبحانه) أو أن
- كلام الله مجاز؟
- ٣٣٢
- ٣٣٤ إذا تبين لك ذلك فثم تعبيرات مختلفة عن منشأ الضلال في هذه المسألة
- ٣٣٥ رد أهل السنة والحديث على الأشاعرة
- ٣٤٣ تفصيل القول بأن القرآن كلام الله
- ومن قال: إن جبريل أخذ القرآن من الكتاب لم يسمعه من الله، كان هذا
- باطلاً من وجوه
- ٣٥٤
- ٣٥٨ وقال شيخ الإسلام عن إخبار الله (سبحانه) عن نفسه بالنداء
- وفي حكم من قال: إن القرآن كلام جبريل
- ٣٦٠ خلاصة المبحث الحادي عشر
- ٣٦٣

٣٦٧	المبحث الثاني عشر: مسألة الإيمان
٣٦٩	الإيمان عند الأشاعرة
٣٦٩	قول البيهقي في «الاعتقاد» باب القول في الإيمان
٣٦٩	قال الشهرستاني
٣٧٠	ويقول صلاح الدين الإدليبي
٣٧١	وقال الإيجي في «المواقف»
٣٧٢	قال أبو المعين ميمون بن محمد النسفي
٣٧٢	نقد الأشاعرة لمن قال أن الإيمان هو المعرفة وحدها
٣٧٣	وقال التفتازاني عن التصديق
٣٧٣	وقال البيجوري
٣٧٣	يقول العلامة صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية
٣٧٦	الإيمان لفظ مستعمل في اللغة قبل ورود الشرع
٣٧٩	المسألة الثانية: الإيمان في اللغة هو التصديق الجازم
٣٨٠	المسألة الثالثة: يمكن أن يُضبط ما جاء في القرآن من استعمال الإيمان بالحقيقة
٣٨١	اللغوية والعرفية والشرعية
٣٩٦	لماذا اختلفت التعدية؟
٤٠٦	المسألة الرابعة: تعريف الطحاوي لهذه المسألة
٤٠٧	خلاصة المبحث الثاني عشر
٤٣١	المبحث الثالث عشر: الاسم والمسمى
٤٤٣	المبحث الرابع عشر: النبوت
	الفهرس

الصف : دار الإيمان للكمبيوتر

منية سمود أجا - دقهلية

٠١٢٢٥١١٢٠٣

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com



ALSUNNA LIBRARY
Publishers



مكتبة السنة
الدار السنوية لنشر العلم

81 Al-Bostan St., Abdeen Square - Cairo - EGYPT
Tel.: 23900318 Fax: 23913532 Tlx: 21719 TLHRB
E-mail: sounna@bookshop@hotmail.com

الدار السنوية لنشر العلم - ميدان عابدين - القاهرة
ت. ٢٣٩٠٠٣١٨ (الفاكس) ٢٣٩١٣٥٣٢ (التلغراف) ٢١٧١٩ (البريد الإلكتروني) TLHRB ٢١٧١٩