مؤلفات شتى (٢)

جدلية ورود لفظ يوس في القرآن

وحسم اللغط الحاصل حولها

ويتضمن نقض أصول (الأشعرية)
التي على أساسها أخرجوا صفات الله عن حقائقها
بالمخالفة لقواعد أهل السنة وعلماء البلاغة

تأليف الدكتور
محمد محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ في كليتي الدراسات العليا واللغة العربية
جامعة الأزهر بالقاهرة

تقديم
أ.د. عبد الله شاكر الجنيدي

مراجعة
فضيلة الشيخ / عادل السيد

دار الحرم للنشر والتوزيع

جدلية ورود المجاز في القرآن . .

وحسم اللغط الحاصل حولها

ويتضمن نقض أصول (الأشعرية) التي على أساسها أخرجوا صفات الله عن حقائقها ..
بالمخالفة لقواعد أهل السنة وعلماء البلاغة

تأليف

أ.د. محمد محمد عبد العليم دسوقي

الأستاذ في كليتي الدراسات العليا واللغة العربية

جامعة الأزهر بالقاهرة

تقديم

أ.د. عبد الله شاكر الجنيدي

أستاذ العقيدة الإسلامية بجامعات العالم الإسلامي

الرئيس العام لجمعية أنصار السنة المحمدية بمصر

مراجعة

فضيلة الشيخ/ عادل السيد

مدير إدارة الدعوة والإعلام بجمعية أنصار السنة المحمدية

بمصر – عابدين – القاهرة

من كنوز الحكمة وآثار أئمة أهل السنة والجماعة .. في رد شبه الأشعرية

#قال أبو الحسن الأشعري ت٣٢٤ – في إفحام ورد عادية الأشعرية فيما اخترعوه وأسمَوه بـ(دليل الحدوث) القاضي بنفي صفات: (العلو والفوقية والنزول والمجيء والإتيان والاستواء على العرش) عن الله تعالى، بحجة أن من لوازم هذه الصفات الحركة والسكون والتغير والحدوث، وأن هذه الصفات لا تكون إلا أعراضًا لجسم، ومن ثم وجب تنزيه الله عنها – قال في (رسالة أهل الثغر) ضمن (ما أجمع عليه السلف من الأصول): إنهم **"أجمعوا على أنه لا يجب إذا أثبتنا هذه الصفات له – على ما دلت عليه العقول واللغة والقرآن والإجماع – أن تكون محدثة، لأنه تعالى لم يزل موصوفًا بها، ولا يجب أن تكون أعراضًا لأنه عز وجل ليس بجسم وإنما توجد الأعراض في الأجسام، ويُدل بأعراضها فيها وتعقُبِها عليها على حدوثها .. كما لا يجب أن تكون نفس الباري جسمًا أو جوهرًا أو محدودًا أو غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا؛ لمفارقته لنا" ..**

"وأجمعوا على اعتقاد ما دعاهم النبي ﷺ إليه ونبههم على صحته؛ من أن العالَم بما فيه من أجسامه وأعراضه محدَث، لم يكن ثم كان، وأن لجميعه محدِثًا واحدًا أحدث جواهره وأعراضه .. وأنه غير مشْبِهٍ لشيء من العالم وقد نبه على ذلك بقوله: {ليس كمثله شيء} .. وعلى أن صفته تعالى لا تشبه صفات المحدثين كما أن نفْسه لا تشبه أنفس المخلوقين، وأن لو لم يكن له هذه الصفات لكان وصفه بها مجازًا كما وُصف الجدار بأنه يريد لمَّا لم تكن له إرادة" .. وبنحوٍ من ذلك صرح الإمام الجويني ت٤٨٣.

إذ يقول رحمه الله **في رسالته عن إثبات الاستواء والفوقية) والمسماة بـ(النصيحة):** "قد أوجد الله الأكوان في محل وحيز، وهو سبحانه في قِدَمه مُنَزّهٌ عن المحل والحيز، فيستحيل شرعًا وعقلًا عند حدوث العالم أن يحلَّ فيه او يختلط به، لأن القديم لا يحل في الحادث، وليس هو محلًا للحوادث، فلزم أن يكون بائنًا عنه .. وعليه فإن الإشارة إلى جهة الفوق بالدعاء: إنما هو باعتبارنا لأنا في محل وحيز وهو غير محصور فيها، وباعتبار حدوثنا وتسفلنا هو فوقنا، فإذا أشرنا إليه تقع الإشارة عليه كما يليق به لا كما نتوهمه في الفوقية المنسوبة إلى الأجسام، فإذا ما علمنا ذلك واعتقدناه تخلصنا من شبه التأويل وعماوة التعطيل وحماقة التشبيه والتمثيل، وأثبتنا علوه ربنا وفوقيته واستوائه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته، والذين أوَّلوا (الاستواء) بالاستيلاء و(النزول) بنزول الأمر و(اليدين) بالنعمتين والقدرتين، هو أنهم ما فهموا في صفات الرب تعالى إلا ما يليق بالمخلوقين، فلذلك حرفوا الكلم عن مواضعه وعطلوا ما وصف الله به نفسه.

ولا ريب إنا نحن وإياهم متفقون على إثبات صفات (الحياة والسمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والكلام) لله تعالى، ونحن قطعًا لا نعقل من (الحياة) إلا هذا العَرَض الذي يقوم بأجسامنا، وكذلك لا نعقل من (السمع والبصر) إلا أعراضًا تقوم بجوارحنا، فكما أنهم يقولون: (حياته ليست بعرَض، وعلمه كذلك، وبصره كذلك، وإنما هي صفات كما تليق به لا كما تليق بنا).. فكذلك نقول نحن: (حياته معلومة وليست مكيفة، وعلمه معلوم وليس مكيفًا، وكذلك سمعه وبصره معلومان وليس جميع ذلك أعراضًا، بل هو كما يليق به.. ومثل ذلك بعينه: فوقيته واستواؤه ونزوله، فـ(فوقيته) معلومة ثابتة كما تليق به غير مكيفة كثبوت حقيقة (السمع وحقيقة البصر)، فإنهما معلومان ولا يُكيَّفان.. وكذلك (استواؤه على عرشه) معلوم ثابت كثبوت السمع والبصر غير مكيف.. وكذلك نزوله ثابت معلوم غير مكيف بحركة وانتقال يليق بالمخلوق، بل هو كما يليق بعظمته وجلاله.. وصفاته معلومة من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة له من حيث التكييف والتحديد"إ.هـ.

#وقال القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء ت٤٥٨، في (الاعتقاد) ص١٦ – بعد أن ذكر من صفات الله الواردة في الكتاب والسنة: (الكلام) و(الوجه) و(اليدين) و(الضحك) ونحوها –: "إن اعتقد معتقدٌ في هذه الصفات ونظائرها مما وردت به الآثار الصحيحة، التشبيه في الجسم والنوع والشكل والطول، فهو: كافر ..

وإن تأولها على المجاز، فهو: جهمي .. وإن أمرَّها كما جاءت من غير تأويل ولا تجسيم ولا تشبيه كما فعلت الصحابة والتابعون، فهو: الواجب عليه".

#وقال ابن عبد البر حافظ المغرب المالكي ت٤٦٣، في التمهيد ٥٦/٤: **"أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسنة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لم يكيفوا شيئًا من ذلك، ولا يَحُدُّون فيه صفة محصورة، وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل منها شيئًا على الحقيقة**، ويزعمون أن من أقر بها مشبِّه، وهم عند من أقرَّ بها نافون للمعبود"

#ويقول مظفر الدين ابن السمعاني مفتي خراسان وشيخ الشافعية في زمانه ت٤٨٩ – في إفحام ورَدِّ من أوقف صحة إيمان كل أحد على الأدلة العقلية من علم الكلام وإلا كان كافرًا، وأن (كل من قلَّد في التوحيد * إيمانه لم يخل من ترديد) على حد قول البيجوري – يقول فيما نقله عنه ابن حجر في الفتح ١٣/ ٣٦٥، ٣٦٢: "نحن لا ننكر أن العقل يرشد إلى التوحيد، وإنما ننكر أنه يستقل بإيجاب ذلك حتى لا يصح إسلام إلا بطريقه أو بوجوب النظر بالطرق الكلامية .. لأن لازم قولهم: أن تبطل السمعيات التي لا مجال للعقل فيها .. كما لا يجوز أن تُكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها لما يحمله ذلك من المشقة والمخالفة لما كان عليه النبي وصحابته".

#وقال الأصبهاني الشافعي ت٥٣٥ في كتابه (الحجة في بيان المحجة) ٢/ ٤٧٧ نقلًا عن بعض علماء أهل السنة: "الكلام في صفات الله صعب، والدخول فيها شديد، ومن تكلم في صفات الله بما لا يليق به وترك الاتباع وآثر الاختراع، ضلَّ عن الهدى .. وقد ترك قوم الاقتداء وقاسوا صفات الله بعقولهم فضلّوا وأضلوا، فمن مقالتهم: أن القرآن ليس بموجود في الصدور، وأن الذي نقرأه ليس بقرآن وإنما هو: عبارة وحكاية، ومن قا ل هذا فقد صرح بان القرآن غير منزل".

#وقال الشيخ عبد القادر الجيلاني ت٥٦١ في كتاب (الغنية) ص٧٣ ، ٧٤: "وهو سبحانه منزَّهٌ عن مشابهة خلقه، ولا يخلو من علمه مكان، ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان، بل يقال: إنه في السماء على العرش كما قال" .. وذكر آيات وأحاديث، إلى أن قال: "وينبغي إطلاق صفة (الاستواء) من غير تأويل، وأن استواء الذات على العرش لا على معنى: القعود والمماسة كما قالت (المجسمة والكرامية)، **ولا على معنى: العلو والرفعة كما قالت (الأشعرية)، ولا على معنى: الاستيلاء والغلبة كما قالت (المعتزلة) لأن الشرع لم يرد بذلك ولا نُقل عن أحد من الصحابة والتابعين من السلف الصالح من أصحاب الحديث ذلك.. وأنه تعالى ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء وكما شاء، فيغفر لمن أذنب .. لا بمعنى: نزول الرحمة وثوابه كم ادعته المعتزلة والأشعرية"** .. ثم ذكر في ذلك الأحاديث والآثار

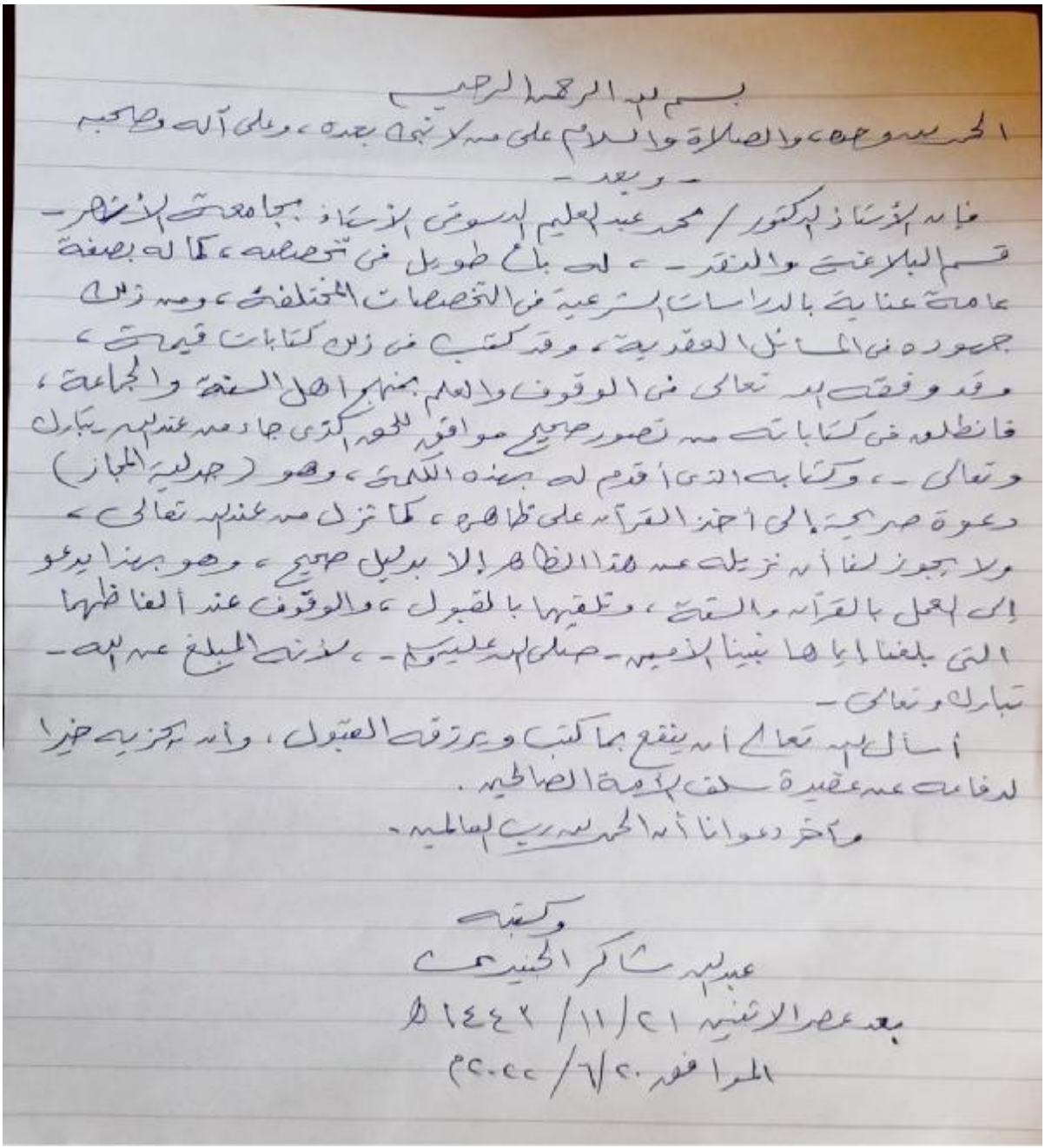
#وفي كلام له من الأهمية ما له، يقول القرطبي ت٦٧١ في (الأسنى): "أكثر المتكلمين يقولون: إذا وجب تنزيه الباري جل جلاله عن الجهة والتحيز، فمن ضرورة ذلك ولواحقه اللازمة تنزيه الباري عن الجهة، لأنه يلزم من ذلك عندهم أنه متى اختص بجهة أن يكون في مكان وحيز، ويلزم على المكان والحيز: الحركة والسكون للتحيز والتغير والحدوث" وعلى هذا يعلق الحافظ الذهبي في كتابه (العلو) ص١٩٥ بقوله:
"نعم؛ هذا ما اعتمده نفاة علو الرب تعالى، وأعرضوا به عن مقتضى الكتاب والسنة وأقوال السلف وفطر الخلائق، وإنما يلزم ما ذكروه: في حق (الأجسام)، والله تعالى لا مِثْل له .. ثم نقول: لا نسلم كون الباري على عرشه فوق السموات يلزم منه أنه في حيز وجهة، إذ ما دون العرش يقال فيه حيز وجهات، وأما فوقه فليس هو كذلك، والله فوق عرشه كما أجمع عليه الصدر الأول ونقله عنهم الأئمة، وقالوا ذلك رادِّين على الجهمية القائلين بأنه في كل مكان محتجين بقوله: {وهو معكم} [الحديد :٤]".

#وقال الحافظ الذهبي الشافعي ت٧٤٨ في (العلو) ص١٠٧: "مقالة السلف وأئمة السنة، بل والصحابة والله ورسوله والمؤمنون: (أن الله في السماء، وأنه على العرش، وأنه فوق سماواته، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا)، وحجتهم على ذلك النصوص والآثار.. ومقالة الجهمية: (أن الله في جميع الأمكنة)، تعالى الله عن قولهم، بل هو معنا أينما كنا بعلمه.. **ومقالة متأخري المتكلمين – الأشاعرة –: (أن الله ليس في السماء ولا على العرش، ولا على السماوات ولا في الأرض، ولا داخل العالم ولا خارج العالم، ولا هو بائن عن خلقه ولا متصل بهم!)، وقالوا: (جميع هذه الأشياء صفات الأجسام والله منزه عن الجسم)، قال لهم أهل السنة والأثر: (نحن لا نخوض في ذلك ولا نقول بقولكم، فإن هذه السلوب نعوت المعدوم، تعالى الله عن العدم، بل هو موجود متميز عن خلقه موصوف بما وصف به نفسه، من أنه فوق العرش بلا كيف)**".

#وقال المُلّا على القاري الحنفي ت١٠١٤ في شرح الفقه الأكبر ص٩٦: "إن الغضب والرضا الذي يوصف الله به، مخالف لما يوصف به العبد، وإن كان كلٌّ منهما حقيقة .. فإن صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بدون موجب حرام".

******

تقديم فضيلة الأستاذ الدكتور / عبد الله شاكر
أستاذ العقيدة الإسلامية بجامعات العالم الاسلامي
الرئيس العام لجمعية أنصار السنة المحمدية بمصر



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه

- وبعد -

فإنه للأستاذ الدكتور / محمد عبد العليم البسيوني الأستاذ بجامعة الأزهر - قسم البلاغة والنقد - له باع طويل في تخصصه، كما له بصفة عامة عناية بالدراسات الشرعية في التخصصات المختلفة، ومن ذلك جهوده في المسائل العقدية، وقد كتب في ذلك كتابات قيمة، وقد وفقه الله تعالى في الوقوف والعلم بمنهج أهل السنة والجماعة، فانظر له في كتاباته من تصور صحيح مواقف الحق الذي جاء من عند الله تبارك وتعالى -، وكتابه الذي أقدم له بهذه الكلمة، وهو (جدلية المجاز) دعوة صريحة إلى أخذ القرآن على ظاهره، كما نزل من عند الله تعالى، ولا يجوز لغة أن نزيله عن هذا الظاهر إلا بدليل صحيح، وهو بهذا يدعو إلى العمل بالقرآن والسنة، وتلقيها بالقبول، والوقوف عند ألفاظها التي بلغنا إياها نبينا الأمين - صلى الله عليه وسلم -، لأنه المبلغ عن الله تبارك وتعالى -

أسأل الله تعالى أن ينفع بما كتب ويرزقه القبول، وأن يجزيه خيرا لدفاعه عن عقيدة سلف الأمة الصالحين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وكتبه

عبد الله شاكر الجنيدي

بعد عصر الاثنين ٢١/١١/١٤٤٢هـ

الموافق ٢٠/٦/٢٠٢١م

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

{يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون} [آل عمران :١٠٢].

{يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالًا كثيرًا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبًا} [النساء :١].

{يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولًا سديدًا . يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزًا عظيمًا} [الأحزاب :٧٠-٧١].

أما بعد ..

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.. وبعد:

فمن المعلوم بالضرورة أن الأصل في إفادة اللفظ لمعناه سواء كان حقيقة أو مجازًا، هو: النقل واللغة والاستعمال .. ومن المعلوم بالضرورة أيضًا أن العقل المجرد لا مدخل له في ذلك، بينا الشرع على العكس من ذلك، إذ له مدخل في دلالة كثير من الألفاظ على حقيقة معناها، ما يعني: أن للشرع – كما للغة – مجازات وحقائق أطلقها الشارع الحكيم لم تكن موجودة قبل الإسلام "كـ(الصلاة)، فإنه إذا استعملها الشارع في (الدعاء) فإنها مجاز شرعي – وإن عدَّت في اصطلاح التخاطب حقيقة لغوية – وإن استعملها في: (الأركان المخصوصة في الصلاة) كانت حقيقة شرعية"، وعلى هذا فقس ألفاظ الصفات([1]).

ومعلوم بالضرورة كذلك أن أكثر الألفاظ المستعملة فيما وضعت له لم تخرج عن أصل وضعها، وجمهور القائلين بالمجاز معترفون بأن كل مجاز لا بد له من حقيقة، فالحقيقة عندهم أسبق وأعم وأكثر استعمالًا وقد اعترفوا بأنها الأصل والمجاز على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا عند تعذر الحمل على الحقيقة، ولو كانت اللغة أو أكثرها مجازا لكان المجاز هو الأصل، ولكان الحمل عليه متعينًا بحيث لا يُحمل اللفظ على حقيقةٍ ما وُجد إلى المجاز سبيلًا، وفي هذا من إفساد اللغات والتفاهم ما لا يخفى.

من هنا ولكون القرآن والسنة جاءا على سنن العرب وطرائقها في الكلام، فقد صرح الناس قديمًا وحديثًا بأن الله لا يجوز أن يتكلم بشيء ويعني به خلاف ظاهره .. وإذا كان ظاهر كلام الله ورسوله والأصل فيه الحقيقة، لم يجز أن يُحمل على مجازه وخلاف ظاهره البتة إلا بقرينة بيِّنَة، فإن المجاز لو صح كان خلاف الأصل والظاهر، ولا يجوز الشهادة على الله ولا على رسوله أنه أراد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته ولا في موضع واحد البتة بدون دليل واضح قاطع، بل كل موضع ظهر فيه المراد بذلك التركيب فهو ظاهره وحقيقته، لا ظاهر له غيره ولا حقيقة له سواه.

بهذه الحقائق المسلم بها صرح العلامة محمد ابن الموصلي في مختصره المسمى (استعجال الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) ص٣٠١ داعمًا قوله بقول الرازي في كتابه (المحصل): (لا يجوز أن يَعنِي الله سبحانه بكلامه غير ظاهره)، وبقول الشافعي: (كلام رسول الله ﷺ على ظاهره) .. وإنما يتحقق كل هذا –

([1]) فإنك تلحظ أنها في استعمالات اللغة تطلق ويراد بها الأعضاء البشرية وأفعالهم، بينا في الشرع تطلق ويراد بها صفات الباري سبحانه المنزه عن مشابهة خلقه، فهي – من ثم – بحق الله: حقائق لا يجوز فيها إطلاقات اللغة، كما لا يجوز صرفها عن ظاهرها إلا بقرائن الأحوال وسياقات الكلام .. ونظير ما سبق مصطلحات: (الكفر) و(الإيمان) و(النفاق) وكل الألفاظ الشرعية التي ظهرت إبان عصر النبوة .. ينظر تفاصيل هذه المسألة (ذم التأويل) لابن قدامة، و(شروح التلخيص) ٤/ ٥ وبخاصة ما ذكره ابن يعقوب في (مواهب الفتاح) والسبكي في (عروس الأفراح).

بالطبع وكما قلنا – عند عدم وجود قرائن مانعة من إرادة غير الحقيقة، وإلا فلا ضير من حمل ألفاظ القرآن ولغته على مجازاتها طالما وجدت تلك القرائن ودلت عليها سياقات الكلام ومقتضيات الأحوال.

غير أن هذه الأمور والحقائق المسلم بها لدى أهل السنة وأرباب اللغة وعلماء البلاغة، لم يُراعها الأشعرية عند التعامل مع النصوص المعرِّفة على الله بصفاته وأفعاله، وراح من ظنوا أنهم بعقولهم يحسنون صنعًا، يتعسفون في ليِّها وتحريفها عن مواضعها لحد أن وصل الأمر لإحداث خصومات بينهم وبين من سار – يبغي الهدى والرشاد – على منهج أهل السنة وقواعد اللغة والبلاغة، ولم يكْتفِ أصحابُ الخصومات بهذا حتى جعلوا يستعينون على باطلهم بالمزيد من كلام الفلاسفة الملاحدة، فأدخلوا في عقيدة المسلمين أدلة ومصطلحات ما أنزل الله بها من سلطان.

وفي إجمال ما اقترفوه بحق توحيد الله في أسمائه وصفاته، يقول الإمام الحافظ أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي ت٢٨٠ ص٢٩٣ ضمن (عقائد السلف) ت.د. النشار: "أجمل المُعارِض جميع ما ينكر (الجهمية) من صفات الله وذاته المسماة في كتابه وفي آثار رسول ﷺ ، فعَدَّ منها بضعًا وثلاثين صفة نسقًا واحدًا، يحكم عليها ويفسرها بما حَكَم (المريسي)، وفسرها وتأولها حرفًا حرفًا خلاف ما عنى الله وخلاف ما تأولها الفقهاء الصالحون، لا يعتمد في أكثرها إلا.. على تفاسير الزائغ الجهمي (بشر بن غياث المريسي) دون من سواه، مستترًا عند الجهال بالتشنيع بها على قوم يؤمنون بها ويصدقون الله ورسوله فيها بغير تكييف ولا مثال، فزعم أن هؤلاء المؤمنين يكيفونها ويشبهونها بذوات أنفسهم.. وهذا خطأ لما أن الله ليس كمثله شيء، فكذلك ليس ككيفيته شيء"، ثم طفق – رحمه الله – يفند شبههم ويبطل حججهم بأدلة العقل والنقل والإجماع.

يقول الإمام القرطبي في (المُفْهِم) إبان شرحه لحديث مسلم: (أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم) محذرًا من السير على خطا ما ارتسمه الأشعرية – تبعًا للجهمية والمعتزلة وملاحدة الفلاسفة – في التعرف على خالقهم وصفاته وما يجب في حقه وما يجوز وما يستحيل بما يُعرف بـ(دليل الحدوث) للوصول من ذلك إلى تعطيل صفات الله الخبرية والفعلية – يقول:

"إن هؤلاء قد ارتكبوا أنواعًا من المحال لا يرتضيها البُلْه ولا الأطفال، لما بحثوا عن: تحيز الجواهر والألوان والأحوال، فأخذوا فيما أمسك عنه السلف الصالح من كيفيات تعلقات صفات الله وتعديدها واتحادها في نفسها، وهل هي الذات أو غيرها؟ .. إلى غير ذلك مما ابتدعوه مما لم يأمر به الشارع وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم، بل نهوا عن الخوض فيها، لعلمهم بأنه بحث عن كيفية ما لا تُعلم كيفيته بالعقل؛ لكون العقول لها حَدٌّ تقف عنده، ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات".

واستطرد يقول: "ومن توقف في هذا، فليعلم أنه إذا كان المرء قد حُجِبَ عن كيفية نفسه مع وجودها وعن كيفية إدراك ما يُدرَكُ به، فهو عن إدراك غيره أعجز، وغاية علم العالم: **أن يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزَّه عن الشبيه، مقدَّس عن النظير متصف بصفات الكمال، ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من أوصافه وأسمائه قبلناه واعتقدناه وسكتنا عما عداه كما هو طريق السلف**، وما عداه لا يأمن صاحبه من الزلل، ويكفي في الردع عن الخوض في طرق المتكلمين ما ثبت عن الأئمة المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك بن أنس والشافعي، وقد قطع بعض الأئمة بأن الصحابة لم يخوضوا في: (الجوهر والعرض) وما يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين، فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالًا" .. فتأمل – أخي القارئ – بشاعة وشناعة ما خاض فيه متأخرو الأشاعرة على مدار تاريخهم، وكم ضلوا وأضلوا بسبب تمسكهم بطريقة الجهم والفلاسفة الملاحدة في جميع ما سلف على حساب طريقة أهل السنة والجماعة

يقول القرطبي مدللًا على صدق كلامه ومُعلِّلًا لخطورة تعاطي علم الكلام: "وقد أفضى الكلام بكثير من أهله إلى الشك، وببعضهم إلى الإلحاد وببعضهم إلى التهاون بوظائف العبادات، وسبب ذلك: إعراضهم عن نصوص الشارع وتطلبهم حقائق الأمور من غيره، وليس في قوة العقل ما يُدرك ما في نصوص الشارع من الحِكَم التي استأثر بها، وقد رجع كثير من أئمتهم عن طريقهم، حتى جاء عن إمام الحرمين أنه قال – وكان قبلها أشعريًّا ثم تاب الله عليه –: (ركِبت البحر الأعظم، وغصْتُ في كل شيء نهى عنه أهل العلم في طلب

الحق فرارًا من التقليد، والآن فقد رجعت واعتقدت مذهب السلف)، وعنه أنه قال عند موته: (يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفتُ أنه يبلغ بي ما بلَغْتُ ما تشاغلتُ به)" .. إلى أن قال القرطبي: "ولو لم يكن في الكلام إلا مسألتان هما من مبادئه، لكان حقيقًا بالذم:

إحداهما: قول بعضهم: إن أول واجب (الشك)، إذ هو اللازم عن وجوب (النظر) أو (القصد إلى النظر)، وإليه أشار الإمام بقوله: (ركبتُ البحر..)

ثانيتهما: قول جماعة منهم: إن من لم يعرف الله بالطرق التي رتبوها والأبحاث التي حرروها لم يصح إيمانه، حتى لقد أورد على بعضهم أن هذا يلزم منه: تكفير أبيك وأسلافك وجيرانك، فقال: (لا تشنع عليَّ بكثرة أهل النار)"([1]).

والحق أن كل هذا من بدع القوم، لم يسبقهم إليه أحد من أئمة الدين، ولو أنك تدبرت جميع أقوال أهل السنة وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها لا منقولًا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة ولا عن أحد من التابعين بعدهم، وكيف يجوز أن يخفى عليهم الفرض الأول ولا يبنونه للأمة مع شدة اهتمامهم بأمر الدين؟ وكيف يشترط (النظر) أو (القصد إليه) مع تواتر الأخبار أن النبي كان يدعو الكفار إلى الإسلام دون أن يدعوهم لذلك، فإن أبوا قوتلوا؟ .

ثم إن دليلهم على معرفة الله بصفاته والمسمى بـ(دليل الحدوث) قد أدى بهم إلى نفي الصفات، ذلك أن استدلالهم على تعطيلها بأنها أعراض وأنها من لوازم الحدوث، استدلال باطل، إذ "لا يجب – على حد قول الأشعري في رسالته لأهل الثغر – أن تكون محدثة، لأنه لم يزل موصوفًا بها، ولا يجب ان تكون أعراضًا لأنه تعالى ليس بجسم، وإنما توجد الأعراض في الأجسام، ويُدل بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حدثها".

ناهيك عما يستلزم ما جنحوا إليه، من: تعطيل جميع الشرائع جراء إنكارهم أنها منزلة من عند الله الذي في السماء على عرشه .. وفي رد ذلك يقول ابن رشد في (الكشف عن مناهج الأدلة) ص٦٦: "لم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتون الجهة لله حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله، وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة مثل قوله تعالى: {ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية} [الحاقة :١٧]، ومثل قوله: {يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون} [السجدة :٥]، ومثل قوله: {تعرج الملائكة والروح إليه} [المعارج :٤]، ومثل قوله: {أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور} [الملك :١٦]، إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلط التأويل عليها، عاد الشرع كله مؤولًا، وإن قيل فيها: إنها من المتشابهات، عاد الشرع كله متشابهًا، لأن الشرائع كلها متفقة على أن الله في السماء، وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين" .

وفي كلام له من الأهمية ما له، يشير القرطبي في (الأسنى)([2]) إلى أن السلف الأوَل ما كانوا يقولون بنفي الجهة، وأنه فقط كانوا ينفون التكييف كما جاء ذلك على لسان مالك إمام دار الهجرة، وأن الأكثر من المتكلمين يقولون: إذا وجب تنزيه الباري جل جلاله عن الجهة والتحيز، فمن ضرورة ذلك ولواحقه اللازمة: تنزيه الباري عن الجهة، "لأنه يلزم من ذلك عندهم أنه متى اختص بجهة أن يكون في مكان وحيز، ويلزم على المكان والحيز: الحركة والسكون للتحيز والتغير والحدوث"([3]) وعلى هذا الأخير يعلق الحافظ الذهبي في كتابه (العلو) بقوله:

"نعم هذا ما اعتمده نفاة علو الرب تعالى، وأعرضوا به عن مقتضى الكتاب والسنة وأقوال السلف وفطر الخلائق، وإنما يلزم ما ذكروه: في حق (الأجسام)، والله تعالى لا مثل له .. ثم نقول: لا نسلم كون الباري على

([1]) ينظر شرح حديث (أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم) من كتاب القرطبي (المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم)، وقد نقله عنه ابن حجر في الفتح ١٣/ ٣٦٢، ٣٦٣.

([2]) والقرطبي صاحب الأسنى هو: المفسر أبو عبد الله بن أحمد بن أبي بكر فرْح ت٦٧١، وله من غير الأسنى: (الجامع لأحكام القرآن) و(التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة) و(الإعلام بما في دين النصارى من المفاسد والأوهام)، قضى عمره بيت تعليم وعبادة وتصنيف حتى وافته المنية وهو بمنية بني خصيب بصعيد مصر .. وهو غير (القرطبي) الفقيه المحدث: أبو العباس ضياء الدين أحمد بن عمر الأنصاري الأندلسي المالكي ت٦٥٦ صاحب (المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم) .. عليهما من الله الرحمة والرضوان.

([3]) (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى) للقرطبي ص٢١٩.

عرشه فوق السموات يلزم منه أنه في حيز وجهة، إذ ما دون العرش يقال فيه حيز وجهات، وأما ما فوقه فليس هو كذلك، والله فوق عرشه كما أجمع عليه الصدر الأول ونقله عنهم الأئمة، وقالوا ذلك رادِّين على الجهمية القائلين بأنه في كل مكان محتجين بقوله: {وهو معكم} [الحديد :٤]".

ثم تطرق الذهبي لقول ثالث متولَّد أخيرًا – ويعني به: قول متأخري الأشعرية – يقول بـ"أنه تعالى ليس في الأمكنة ولا خارجًا عنها، ولا فوق عرشه، ولا هو متصل بالخلق ولا بمنفصل عنهم، ولا ذاته المقدسة متحيزة ولا بائنة عن مخلوقاته، ولا في الجهات ولا خارجًا عن الجهات ولا .. ولا .. فهذا شيء لا يعقل ولا يُفهم مع ما فيه من مخالفة الآيات والأخبار" .. وأخيرًا ينصح الذهبي كل طالب علم يبتغي طريق النجاة – وشرف لنا أن نكون منهم – بقوله: "ففرّ بدينك وإياك وأراء المتكلمين، وآمن بالله وبما جاء عن الله على مراد الله"([1])إ.هـ.

والمتأمل لحقيقة ما جنح إليه هؤلاء جميعًا يلحظ أن شبههم تتلخص في قولهم: (إن ظواهر القرآن والحديث دلالاتها دلالات ظنية لا تدل على علم يقيني، خلافًا لدلالات العقل اليقينية) وأن (تلك الظواهر موهمة فوَجَب – من ثم – تنزيه الله عن حملها على ظاهرها)، وأن (لو كان الله فوق العرش للزم إما أن يكون أكبر من العرش، أو أصغر، أو مساويًا، وكل ذلك من المحال)، فعطلوا – بقالتهم هذه السوء – صفات الله الخبرية والفعلية ولم يعقلوا **من دلالات القرآن والسنة في التعرف على صفات الله إلا ما يثبت للمخلوقين، ولم يفهموا من كون الله على العرش إلا ما يَثبت لأي جسم كان على أيِّ جسم كان ..** والحق أن الأمر بالنسبة لله تعالى ليس كذلك فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته، كما ان استواءه عز وجل استواءٌ يليق بجلاله، ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة التي يجب نفيها، كما يلزم سائر الأجسام .

وما أشبه قول هؤلاء وأولئك([2]) بقول الممثِّل: (إذا كان للعالم صانع، فإما أن يكون جوهرا أو عَرَضًا)، إذ لا يُعقل موجود إلا هذا، وقوله: (إذا كان مستويًا على العرش فهو مماثل لاستواء الإنسان على السرير والفلك)، إذ لا يعلم الاستواء إلا هكذا .. فإن كليهما مَثّل وكليهما عطّل حقيقة ما وصف الله به، وامتاز الأول بتعطيل كل اسم للاستواء الحقيقي، وامتاز الثاني بإثبات استواء هو من خصائص المخلوقين.

والقول الفصل، هو: ما عليه الأمة الوسط، من أن الله مستوٍ على عرشه استواء يليق بجلاله ويختص به، فكما أنه سبحانه موصوف بأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيءٍ قدير، وأنه سميع بصير، ونحو ذلك، ولا يجوز أن يَثْبُتَ للعلم والقدرة خصائص (الأغراض) التي لعِلم المخلوقين وقدرتهم، فكذلك هو سبحانه فوق العرش، ولا يَثْبُتُ لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق وملزوماتها .. واعلم أنه ليس في العقل الصريح، ولا في شيء من النقل الصحيح، ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية هذه أصلًا .

ذلك أن النقل الصحيح والآثار السلفية متفقة كلها على أن الله تعالى فوق عرشه بذاته([3])، بائنًا من خلقه، وهو معهم بعلمه وثابت له جميع ما أثبته لنفسه بموجب النقل والعقل، وعلى ذلك: أئمة المذاهب المتبعة وأتباعهم الأولين ومن سار على نهجهم من التابعين لهم حتى أواخر القرن السادس من الهجرة، كلهم قد اتفقت فتاواهم وكلماتهم على إثبات الفوقية لله تعالى على عرشه وخلقه وعلى كل مكان، وجدير بكل وصف وصف به نفسه، لأن جميع صفاته إنما هي صفات كمال لا نقص يلحق أيًّا منها البتة، ولا يوهم مشابهة لأي من الحوادث إذ ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته، وأن ذلك كما أنه متواتر عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلم، هو مجمع عليه من السالفين والأئمة الماضين من المحدثين والفقهاء والمفسرين واللغويين وغيرهم، وتراهم بأسمائهم وأقوالهم الثابتة عنهم في ذلك في كتب القوم من نحو: (العلو) للحافظ الذهبي و(اجتماع الجيوش) لابن القيم وغيرهما كثير.

([1]) العلو للحافظ الذهبي ١٩٥ وهو بمختصره ص٢٨٦، ٢٨٧ وينظر السابق

([2]) أعني بهما: هؤلاء النفاة لعلوه سبحانه القائلين بأنه تعالى في كل مكان، وأولئك القائلين بأنه ليس في مكان .. بسبب جنوحهما إلى التأويل وما أحدثوه من كلام في الجوهر والعرض بحق الله تعالى، وما نتج عن ذلك من تعطيل صفاته وأفعاله.

([3]) على أن كلمة (بذاته) وإن لم تكن معروفة في عهد الصحابة، إلا أن العديد ممن تلاهم مِن أصحاب القرون الخيِّرة اضطروا لاستعمالها لمزيد من التأكيد، لمّا ابتدع الجهم واتباعه القول بأن الله في كل مكان .. ينظر مختصر العلو ص١٨.

بل نراها في إقرارات وإجماعات أبي الحسن الأشعري بكل هذه الحقائق التي ما كان ينبغي أن يختلف عليها عاقلان ولا ينتطح عليها عنزان، فقد ساق رحمه الله من بينها ما يقرب من عشرة إجماعات في معرفة الله بصفاته وأفعاله، من جملة واحدٍ وخمسين إجماعًا جعلها جميعًا تحت عنوان: (باب ذكر ما أجمع عليه السلف من الأصول التي نبهوا بالأدلة عليها وأُمروا في وقت النبي صلى الله عليه وسلم بها) وذلك في: (رسالته إلى أهل الثغر)، ومعلوم بالضرورة أن الإجماع حجة قاطعة يجب اتباعه وتحرم مخالفته بموجب قول الله تعالى: {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولِّه ما تولى .. الآية} [النساء :١١٥] .. وعليه فإذا وقف طالب العلم المخلص للحق على كلماتهم، تيقن – على حد قول الشيخ الألباني في مقدمة مختصر العلو – أنه يستحيل أن يكونوا قد أجمعوا على الضلال، ولَعَلِم أن مخالفهم هو في الضلال .. نسأل الله العصمة من الزلل .. وهو سبحانه من وراء القصد .. وهو الموفِّق والهادي إلى سواء السبيل

*****

الفصل الأول
صحيح المنقول وصريح المعقول على: اشتمال القرآن على المجاز بضوابطه ووفقًا للغة العرب التي نزل بها

المبحث الأول
أوضاع الكلام في الدلالة على مراد المتكلم

لا أحد يستطيع أن ينكر حقيقة أن القرآن نزل بلغة العرب وسننهم التي منها المجاز، وأن الشرط فيه وجود القرائن الصارفة عن حمل اللفظ على حقيقته والمانعة من إرادة المعنى الحقيقي له .. وعليه فإنه لامجال للقول بخلو القرآن من المجاز بنوعيه: الوارد منه في الإسناد ويسمى (العقلي)، أو في المفردات ويسمى: (اللغوي) .. أو العزوف عنه، أو عدم القول أو القبول به، أو الإدعاء بعدم وروده في التنزيل .. ذلك أن الحجج التي أتكأ عليها المنكرون له أو المدّعون عدم وروده في القرآن قديمًا وحديثًا .. داحضة ولا تعدو أن تكون مجرد شبهات .

فالادعاء بأن المجاز أخو الكذب، وأن التجوز أخو الوهم: ادعاء باطل، واحتجاج في غير موضعه، لأن كل مجاز لابد له من قرينة صارفة عن إرادة الظاهر، ولا كذب مع وجود الدليل الصارف .. ولا إيهام مع وجود القرينة التي تشير إلى عدم إرادة ظاهر الإسناد في المجاز العقلي إن كان التجوز في الإسناد، أو عدم إرادة ظاهر المعنى الحقيقي للفظة إن كان التجوز في مفردات اللغة واستعمالاتها الوضعية .. كما أن القول بأن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير – وهو على الله وفي كلامه محال –: قولة حق أريد بها باطل، لانبناء اللغة على (الاتساع)، ولو وجب خلو القرآن من (المجاز) لوجب خلوه من: (التوكيد) و(الحذف) و(تثنية القصص) وغير ذلك مما لا يقع تحت حصر من مظاهر الاتساع!، ولو سقط المجاز من القرآن لسقط شطر الحسن، لأن لغة الفصحى – إسنادًا ومفردات – إما حقيقة وإما مجاز.

وفي شأن ذلك يقول ابن قتيبة العالم اللغوي الفقيه ت٢٧٦ – وهو يتحدث عن المجاز وروده في القرآن، ذاكرًا شواهده ورادًّا من خلال ذلك على المنكرين له – يقول كما في (مشكل القرآن وغريبه) للكناني ١/ ٢٦٩، ٢/ ١٢٧: "وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز، فإنهم زعموا أن المجاز أخو الكذب، لأن الجدارَ لا يريد، والقريةَ لا تُسأل، وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذبًا وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلًا كان أكثر كلامنا فاسدًا، لأننا نقول: (نبت البقلُ) و(طالت الشجرةُ) و(أينعت الثمرةُ) و(رخُص السعرُ)، والله تعالى يقول: {فإذا عزم الأمر} [محمد :٢١] وإنما يعزم عليه، ويقول تعالى: {فما ربحت تجارتهم} [البقرة :١٦] وإنما يربح فيها، ويقول: {وجاءوا على قميصه بدم كذب} [يوسف :١٨] وإنما كُذِب به .. ويقول: {فما بكت عليهم السماء والأرض} [الدخان :٢٩] والمراد أهلهما، وتقول العرب إذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم الشأن: (أظلمت الشمس له، وكُسف القمر لفقده، وبكت الريح والبرق والسماء والأرض)، يريدون المبالغة في وصف المصيبة وأنها قد عمَّت وطمَّت، وليس ذلك بكذب، لأنهم جميعًا متواطئون عليه والسامع له يعرف مذهب القائل فيه" .

وإذا كان مفاد ما ذكره ابن قتيبة وغيره من المعنيين بالدراسات القرآنية: أن إسناد الفعل إلى غير ما هو له، هو مما كثر وروده في البليغ من كلام العرب وفي القرآن الذي نزل لتحديه .. فإن فيما ذكره البلاغيون: ما يفيد أن الأمر لا يتأتى هكذا اعتباطًا دون أن يكون هناك من الضوابط ما يصححه ويجعله مُساغًا ومقبولًا، فقد نوّهوا عن الأسباب التي تلابس الفعل وتسيغ له وللمتكلم الذي يروم إسناده إلى غير ما حقه أن يسند له، وتجعل الكلام والمتكلم أبعد ما يكونان عما زُعم، "وذكروا أن من أكثر هذه الأسباب التي يحتاج الفعل في وجوده إليها عشرة أسباب: فاعل يصدر عنه كالنجّار، وعنصر يعمل فيه كالخشب، وعمل كالنَّجر، ومكان وزمانٍ يعمل فيهما، وإلى آلة يعمل بها كالمِنجر، وغرض قريب كإيجاد النجَّار الباب، وغرض بعيد كتخصيص البيت به، ومثال يعمل عليه ويهتدي به، ومرشد يرشده.

وكل ذلك – وما جاء على مثاله مما أسموه بـ(العلاقات المصححة) – قد ينسب الفعل إليه، فتقول: (أعطاني الله) و(أعطاني زيد) كونه سببًا في العطاء، وقال تعالى: {الله يتوفى الأنفس حين موتها} [الزمر :٤٢]، والمراد ملك الموت بدليل قوله تعالى: {قل يتوفاكم ملك الموت الذي وُكِّل بكم} [السجدة :١١]، فأسنده إلى الآمر تارة وإلى المباشر أخرى .. وقيل: (فوك نفخ) فأسند آلة النفخ وهو: (البوق) إلى الفم، كما يقال: (سيف قاطع)، ويقال: (ضربٌ فيصل وقولٌ فيْصَل) أي: يفصل بين القِرنين، فنسبه إلى الحدث، وفي القرآن: {فهو في عيشة راضية} [القارعة :٧] فنسبه إلى المفعول والمراد صاحبها، وقال تعالى: {حرمًا آمنا} [القصص :٥٧] فنسب إلى المكان والمراد: آمنٌ أهلُه وقاصدوه، وقيل في النسبة إلى الزمان: (يوم صائم) و(ليل ساهر).. فلما كانت أفعالنا كذلك، صح في الفعل الواحد أن يثبت لأحد الأسباب مرة وينتفي أخرى بنظرين مختلفين"([1]).

وما ذكره البهاء هنا نقلا عن الراغب، بضميمة ما سبق ذكره، يجعلنا نؤكد على أن القول بأن المجاز يقدح في المعتقد الصحيح لأهل السنة، قول فيه كثير من المبالغة والتجني اللذين ينتج عنهما التشكيك في معتقدات جمهور علماء الأمة ومن تأسى بهم، هذا من جانب .. كما يفضي إلى الرفض لضرب من ضروب الكلام الذي درج عليه العرب وجادت به لغتهم التي بها نزل القرآن من جانب آخر .

ولئن كنا نلتمس للمتحفظين على المجاز عذرهم الذي تمثَّل في الخشية من نسبة الأفعال إلى غير الله خوفًا على المعتقد الصحيح مما كان أهل الجاهلية يعتنقونه، فمنعوه وكَرِهوه لأجل ذلك، وكان الجاحظ قد نقل في هذا الصدد عبارات تحمل ذلك المعنى وتلك الكراهه فقال مفندًا: "سَمِع الحسن رجلًا يقول (طلع سهيل) و(برد الليل) فكرِه ذلك وقال: (إن سهيلًا لم يأت بحرٍّ ولا بِبَرْدٍ قط)، مع أن لهذا الكلام مجاز ومذهب، وقد كرهه الحسن كما نرى، وكره مالك بن أنس أن يقول الرجل للغيم والسحابة: (ما أخلقها للمطر!)، وهذا كلام مجازه قائم .. وكأنهم – من خوفهم على أهل الإيمان العود إلى شيء من أمر الجاهلية – احتاطوا في أمورهم فمنعوهم من الكلام الذي فيه أدنى تعلُّق"([2])إ.هـ.

أقول لئن كنا نلتمس العذر للمتحفظين على المجاز من أجل هذا، فإن الذي لا عذر لهم فيه، هو: إنكار المجاز بالكلية أو جعل اللغة كلها مجازًا، وعدم السير في هذه القضية السير الوسط الذي سلكه جمهور أهل السنة الذين ذهبوا إلى أن خالق الأفعال الاختيارية هو الله لا العباد كما يزعم المعتزلة، وجنوحهم إلى أن الفعل (قام) في نحو قولنا: (قام زيد) ليس حقيقة عقلية وإنما هو مجازٌ عقلي، وذلك على الرغم من أن فاعله قد باشره وفعله بتأثير الله تعالى وللعبد فيه كسب وتحصيل وهذا وحده كافٍ لجعل الإسناد حقيقة، وبخاصة أن العرب الذين نزل القرآن بلغتهم قد اصطلحوا على وضع الفعل (قام) لفعل العبد الواقع بخلق الله تعالى([3]).

([1]) عروس الأفراح للبهاء السبكي ٢٢٩/١ من شروح التلخيص

([2]) الحيوان للجاحظ ١/ ٣١١

([3]) والقاعدة في ذلك: أن الأفعال تختلف محالها ومتعلقاتها، فمنها: ما يكون الفعل فيه شاملًا لجميع أجزاء المفعول ظاهره وباطنه، كقولك: (خلق الله زيدًا وأوجده وكوَّنه وأحدثه) .. ومنها: ما يقع الفعل فيه على ظاهر المحل دون باطنه كقولك: (اغتسل زيد) .. ومنها: ما يقع على باطنه دون ظاهره نحو: (فرح زيد، ورضي، وغضب، وأحب، وأبغض) .. ومنها: ما يقع على بعض جوارحه نحو: (قام، وتكلم، وأحدث، وأبصر، وجامع، وقبّل وخالط، وكتب)، فينسب الفعل في ذلك كله إلى جملته وهو حاصل ببعض أعضائه .. ومن قال أن كل ذلك مجاز جاهر بالبهت والكذب، فإن العرب لم تضع هذه الألفاظ قط لغير معانيها المفهومة منها ولم تنقلها عن موضعها إلى غيره.

وهذا كما أنه لا يشترط في الفاعل، فلا يشترط في المفعول أن يعم الفعل أجزاءه جميعًا؛ بل من الأفعال ما يعم جميع المفعول نحو: (أكلت الرغيف) .. ومنها: ما يختص بجزء من أجزائه نحو: (قطعت الخشب والعمامة) إذا أوقعت القطع في وسطها أو جزء منها .. ولو حاول إنسان في ذلك لكونه مجازًا وقال: (ما قُطعت الخشبة ولا العمامة) لعُدّ كاذبًا، ولما قال الله تعالى لموسى: {اضرِب بِعصاكَ الْبَحْرَ} [الشعراء :٦٣] لم يفهم موسى أن حقيقة ذلك ضرب جميع أجزاء البحر بعصاه بل الذي امتثله هو حقيقة الضرب المأمور به، وعندهم أن هذا مجاز من جهة الضرب ومن جهة العصا ومن جهة المضروب، وطريق التخلص إلى الحقيقة عندهم في مثل هذا أن يأتي كلام في غاية الغي والاستكراه تعالى الله عنه علوًّا كبيرًا؛ فيقول: أوقع فردًا من أفراد الضرب بجزء من أجزاء (عصاك على جزء من أجزاء) البحر؛ فهذه السماجة والغثاثة عندهم هي الحقيقة ـ وتلك الفصاحة والبلاغة عندهم هي المجاز .. [كذا في استعجال الصواعق ص٣٥٥ وما بعدها].

وعلى نحو ما كانت هذه القضية مثار جدل لدي أولئك المتحذلقة من أهل اللغة، كانت كذلك وعلى الجانب العقدي: مثار جدل بين أهل السنة والمعتزلة القائلين بأن العباد هم من يخلقون أفعال أنفسهم الاختيارية وبالتالي فإن نسبتها إلى الله تعالى ليس على الحقيقة وإنما على سبيل المجاز – وقد تسنى لهم وللأشعرية بـ(دليل حلول الحدوث) نفي أفعاله هو سبحانه الاختيارية.

وإنما يتلخص الرد على ذلك الجدل الحاصل بين أهل السنة، وبين المعتزلة في أن قول المعتزلة يرد عليه:

١- أنه لا يمكن أن يكون الإنسان خالقًا لفعله، لأنه يمتنع اجتماع قدرتين مؤثرتين مستقلتين على مقدور واحد، من جهة أن الشيء لا يكون أثرًا إلا لمؤثر واحد.

ومما لا عذر فيه للمتحفظين على ورود المجاز في القرآن: سحبهم اعتقادهم القول بالمجاز على صفات الله تعالى، الأمر الذي دعاهم – دون ما أدنى قرينة – لأن يتأولوها، وأن يبالغوا في تأويلها حتى بلغ ذلك حدَّ الطغيان الذي شاع أمره في بدايات عصر التأليف، وأدى إلى صرف ظواهر الكثير منها عن معانيها الحقيقية، ومن ثم تعطيلها رغم تضافر النصوص الدالة عليها، الأمر الذي كشف عن العديد من الفرق الضالة من نحو: الجهمية والمعطلة والمعتزلة والنفاة والمتكلمة وغيرهم، بسبب تعطيل هذه الصفات تحت زعم تنزيه الله عن صفات الخلق، مع العلم بأن الكلام عن صفاته سبحانه هو من جنس الكلام عن ذاته، فكما أنه ليس كذاته ذات فإنه كذلك ليس كصفاته صفات، وكما أن ذاته المقدسة ليست كذوات المخلوقين فكذا صفاته ليست من جنس صفاتهم، فانتفى بذلك التشبيه والتجسيم الذي لا يكف الخصوم عن ادعائه للمثبين، ومصداق ذلك قوله سبحانه: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى :١١] فنفى تعالى المثلية وأثبت الصفات .

على أن القسمة العقلية تقضي بأن (أوضاع الكلام في: الدلالة على مراد المتكلم وبيان ما يقبل التأويل من كلامه وما لا يقبله)، لا تخرج عن واحدة من احتمالات ثلاثة: أحدها: (ما هو نص في مراده لا يقبل محتملًا غيره)، والثاني: (ما هو ظاهر في مراده وإن احتمل أن يريد المتكلم غيره)، والثالث: (ما ليس بنص ولا ظاهر في المراد، بل هو مجمل محتاج إلى بيان) .

فالأول: يستحيل دخول التأويل فيه، إذ تأويله كذب ظاهر على المتكلم، وهذا شان عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها، خصوصًا: آيات الصفات والتوحيد، وأن الله متكلم كلامًا لفظيًا، هاد، داع إلى دار السلام، وأنه تعالى فوق عباده عالٍ على كل شيء، مستو على عرشه، وأنه كل يوم هو في شأن، فعال لما يريد، وأنه يسمع الكلام الخفي كما يسمع الجهر، ويرى ما في السماوات وما في الأرض ولا تخفى عليه خافية، إلى غير ذلك مما لو سلط التأويل عليه لعاد الشرع كله مؤولًا، لأنه أظهرُ أقسام القرآن ثبوتًا ودلالة وأكثرها ورودًا، ودلالة القرآن عليه متنوعة غاية التنوع بحيث لا يتأتى ولا يصلح ولا يستقيم معه التأويل.

والثاني: ينظر في وروده، فإن اطّرد استعماله على وجه واحدٍ، استحال تأويله بما يخالف ظاهره، لأن التأويل إنما يكون لموضع جاء خارجًا عن نظائره، فيُردُّ إلى ما عهد من عُرف المخاطب إلى عادته المطّرَدة .. مثال ذلك قوله: {الرحمن على العرش استوى} [طه :٥] وقوله: {ثم استوى إلى السماء} [البقرة :٢٩، فصلت:١١]، وقوله: {ثم استوى على العرش} [الأعراف:٥٤، يونس:٣، الرعد:٢، الفرقان:٥٩، السجدة:٤، الحديد:٤]، فتأويله بـ (استولى): باطل، وإنما كان يصح لو كان أكثر مجيئه بمعنى: (استولى) وقرائن اللغة والنقل والعقل على بطلانه.

ولا أدل على بطلان أن يكون (الاستواء) في الآي بمعنى: (الاستيلاء) – وأنه في الغالب المطّرَد بمعنى: (علا) و(ارتفع) –: من تضافر أهل اللغة على ذلك، ففي (العلو) ص١١٨ للحافظ الذهبي، نقل – رحمه الله – عن الخليل بن أحمد إمام العربية قوله: "أتيت أبا ربيعة الأعرابي – وهو كذلك من أعلام اللغة – وكان على سطح، فلما رأيناه أشرنا إليه بالسلام، فقال: (استووا)، قال الخليل: هذا من قوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء)"إ.هـ .. ثم إن الاستيلاء إنما يكون عن مغالبة؛ والله تعالى لا مغالب له.

٢- كما أن العبد لو كان موجدًا لأفعاله لكان عالمًا بتفاصيلها، وهذا غير صحيح لأنه أحيانًا يأتي بالزيادة والنقصان، وأحيانًا يصدر منه أفعال وهو نائم، لا شعور له بتفاصيل كمياتها أو كيفيتها .. بينا أهل السنة على أن أفعال العباد تنسب إليهم فعلًا وكسبا، وتنسب إلى الله خلقًا وقدرًا وإيجادًا، مع بعض الفروق الدقيقة في نسبة الفعل إلى العبد ومدى تأثيره فيه.

فالأشاعرة: أثبتوا الكسب للعبد بقدرةٍ أودعها الله إياه، ولكنهم لم يجعلوا لقدرة العبد أي تأثير في فعله فتقارب قولهم مع قول الجبرية.

والماتريدية: أثبتوا الكسب للعبد بقدرة أودعها الله إياه، وجعلوا لهذا القدرة أثر في الفعل وهو القصد والاختيار له، ولا أثر لها في الإيجاد لأن الخلق يتفرد الله تعالى به.

أما السلف: فقد أثبتوا الكسب للعبد – أيضًا – بقدرة أودعها الله إياه، وأن للعبد مشيئةً واختيار، فهو مختار مريد، والله – بموجب علمه المحيط بكل شيء وبما تميل إليه نفس العبد – خالقه وخالق اختياره، ومحاسبه عليه وعلى ما اقترفت يداه بمحض اختياره، وذلك: بموجب إقامة الحجة الرسالية عليه وبلوغه إياها، وإرسال الكتب والرسل إليه تبشرانه وتحذرانه وتنذرانه.

ونظير هذا اطراد النصوص الواردة في (النظر إلى الله يوم القيامة)، بنحو: (سترون ربكم) (تنظرون إلى ربكم) (إلى ربها ناظرة)، ولم يجيء في موضع واحد: (ترون ثواب ربكم) على ما ذهب إليه المتكلمة تبعًا للمعتزلة فيحمل عليه ما خرج عن نظائره .. ونظيره كذلك قوله عليه السلام: (ينزل ربكم كل ليلة إلى سماء الدنيا، فيقول: .. الحديث) وهو في نحو ثلاثين رواية كلها صحيحة ومصرحة بإضافة النزول إلى الرب، ولم يجيء في موضع واحد بقوله: (ينزل ملك – أو رحمة – ربكم) حتى يحمل ما خرج عن نظائره عليه.

وأما القسم الثالث: وهو (المجمل الذي يحتاج إلى بيان)، فمنه قوله تعالى: {وكلم الله موسى تكليمًا} [النساء :١٦٤]، فقد رفع سبحانه توهم المجاز في تكليمه لموسى عليه السلام: بالمصدر المؤكِّد الذي لا يشك عربي القلب واللسان أن المراد به: إثبات تلك الحقيقة، ومع ذلك فالأشعرية ينفون صفة الكلام اللفظي من الأساس ويقصرونه على النفسي منه، ويذهبون إلى أن الله أودع أو خلق الكلام في الشجرة التي نادى موسى عندها ربه، ولازم قولهم: أن الشجرة هي من قالت: (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري)، فبالله أهذا كلام يقوله عاقل؟.

ومن هذا القسم قولُه تعالى: {هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك} [الأنعام :١٥٨]، ذلك أنه لما ذكر إتيانه سبحانه، ربما تُوُهِّم أن المراد: إتيان بعض آياته، فأزال هذا الوهم ودفعه بقوله: {أو يأتي بعض آيات ربك}، فصار الكلام مع هذا التقسيم والتنويع نصًّا صريحًا في معناه لا يحتمل غيره.

وإذا تأملت أحاديث الصفات رأيت هذا لائحًا على صفحاتها باديًا على ألفاظها، كقوله صلى الله عليه وسلم: (إنكم ترون ربكم عيانًا كما تُرى الشمس في الظهيرة صحوًا ليس دونها سحاب، وكما نَرى القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب)، وقوله كما في الصحيحين أيضًا: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان يترجم له ولا حاجب يحجبه)، ذلك أنه لما كان كلام الملوك قد يقع بواسطة الترجمان ومن وراء الحجاب، أزال هذا الوهم من الأفهام.

وكذلك لما قرأ صلى اللهعليه وسلم: {وكان الله سميعًا بصيرًا} [النساء :١٣٤][1] وضع إبهامه على أذنه وعينه رفعًا لتوهم متوهم أن السمع والبصر غير العينين المعلومتين .. وأمثال ذلك كثير في الكتاب والسنة، كما في الحديث الصحيح أنه قال: (يقبض الله سماواته بيده والأرض بيده الأخرى، ثم جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض يده ويبسطها) – والحديث في الصحيحين – تحقيقًا لإثبات اليد وإثبات صفة القبض.

ومن هذا إشارته إلى السماء حين استشهد ربه تبارك وتعالى على الصحابة أنه بلغهم تحقيقا لإثبات صفة العلو، وأن الرب الذي استشهده فوق العالم مستو على عرشه[2].

وابتناء على كل ما سبق، فإن الذي يتواءم مع ما يمليه الرأي السديد ولا يأباه المعتقد الصحيح، بل ويتفق كذلك مع صحيح المنقول وصريح المعقول، هو القول بنفي المجاز كليةً فيما يتعلق بصفات الله سبحانه، فهذا – في تقديري، مع سلامة المعتقد والتسليم بوقوع المجاز في القرآن الكريم وفي لغة العرب – هو الرأي في هذه القضية الشائكة التي كثر الجدل حولها، وكل ما في الأمر أن هذه القضية تحتاج لدى أهل الانصاف بل "يجب - على حد قول د. أبي موسى في مقدمة الطبعة الثانية لكتابه (التصوير البياني) ص١١- أن يتفرغ لها البحث، حتى يكشف حقائقها ودقائقها ونتائجها" وهو ما قمنا بفضل الله – ولا زلنا رغم المعاناة – بإنفاذه، إذ القول بخلاف ما تقرر هنا مؤد إما إلى الإفراط وإما إلى التفريط

([1]) (صحيح) أخرجه الحاكم (١ / ٢٤) وقال: حديث صحيح ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وقال: على شرط مسلم، ورواه ابن حبان في (صحيحه) (٢٦٥) من حديث أبي هريرة ورواه البيهقي في (الأسماء والصفات)، وقال الحافظ في (الفتح) ١٣/ ٣٨٥: "أخرجه أبو داود بسند قوى على شرط مسلم من رواية أبي يونس عن أبي هريرة: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها: يعني: آية {إن الله يأمركم ان تؤدوا الأمانات إلى أهلها} إلى قوله تعالى: {إن الله كان سميعا بصيرًا} [النساء:٥٨]، ويضع إصبعيه، قال أبو يونس: وضع أبو هريرة إبهامه على أذنه والتى تليها على عينه.

قال البيهقي: وأراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله ببيان محلهما من الإنسان، يريد أن له سمعًا وبصرًا، ولم يرد بذلك الجارحة فإن الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقين، ثم ذكر البيهقي لحديث أبي هريرة شاهدًا من حديث عقبة بن عامر، وفيه قوله: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر: (إن ربنا سميع بصير) وأشار إلى عينيه، قال الحافظ: "وسنده حسن".

([2]) استعجال الصواعق المرسلة للشيخ العلامة محمد بن الموصلي ص٥٠: ٥٥ بتصرف

المبحث الثاني
مخالفة القواعد المتفق عليها لدى أهل اللغة والبلاغة مُوقع فى الإفراط أو التفريط

وبعد أن أوقفنا أستاذُنا د. محمد أبي موسى على وجوب أن يتفرغ البحث للحديث عن قضية المجاز ووقوعه في محكم التنزيل وفي صفات الخالق جل وعلا، باعتبارها قضية شائكة تحتاج من أهل العلم والإنصاف لأن يكشفوا "حقائقها ودقائقها ونتائجها" على حدِّ قوله .. وخلصنا إلى أن المجاز بنوعيه؛ جاءٍ – بملابساته وعلى كثرة – في مخاطبات العرب، ومتناثر ومطرد وغير ممتنع في لغتهم، وأنه – من ثم – وارد في القرآن الذي نزل بلغتهم، وأنه يجب أن ينزه عنه نصوص الوحي الواردة بحق صفات الله، إذ لا يُتعرف عليه – جل في علاه وبصورة كاشفة وعلى الحقيقة وكما أراد – إلا من خلال أسمائه تعالى وصفاته، كما أنه لا دليل ولا قرينة تمنع من إيرادها – بموجب سياقات النصوص وقرائن الأحوال – على حقيقتها، بل لا أبالغ لو قلت: إن (قرائن اللغة والنقل والعقل، على: حمل صفاته تعالى على ظاهرها دون المجاز)، وقد أفردنا لذلك – بفضل الله وحوله وقوته – كتابًا بهذا العنوان يقع في مجلدين وقد طبه بفضل الله وحوله وقوته.

أقول بعد أن تقرر كل هذا فيما سبق، فإننا نقرر هنا أن القول بخلاف ذلك مفضٍ إلى الإفراط أو التفريط، كما أنه مؤد إلى:

١- إما نفي المجاز كليةً في لغة العرب التي بها نزل القرآن، وكذا في القرآن الذي "لم يَقلبِ اللغةَ في أوضاعها المفردة – على حد قول عبد القاهر في (أسرار البلاغة) ص٣٩٤ – عن أصولها ولم يُخرج الألفاظ عن دلالتها، ولم يَقض بتبديل عادات أهلها، ولم ينقلهم عن أساليبهم وطرقهم، ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والاتساع" .

كما لم يَخرج عما دأب عليه القوم وألِفوه من سبل الإفصاح والإبانة، إذ "لو خرَج عن ذلك – كما يقول الرافعي في (إعجاز القرآن) ١/ ١٧٨ – لخرج من أن يكون معجزًا من جهة: أن يكون في موضعه ما هو أكمل منه وأبلغ في القصد والاستيفاء" ولكان القرآن بل واللغة التي نزل بها لا تعدو أن تصير مجرد حقائق جافة خالية تمامًا وبالكلية من سبل الإفصاح والإبانة الأخرى، وهذا ما لا يقبله عقل.

ذلك أن العقل الذي يحيل أن يصير القرآن ولغته مجرد حقائق جافة على النحو السالف الذكر .. يحيل تمامًا وضع الأصبع كاملًا على النحو الوارد في مثل قوله تعالى: {يجعلون أصابعهم في آذانهم} [البقرة :١٩]، حيث استعملت الأصابع بدل الأنامل، لكون الأخيرة بعضًا من الكل الذي يستحيل جعل جميعه في الأذن على جهة الحقيقة .. كما يحيل بنفس الدرجة أن يكون للإنسان جناح على جهة الحقيقة يخفضه بِرًّا لوالديه على ما يفيده ظاهر قوله تعالى: {واخفض لهما جناح الذل من الرحمة} [الإسراء :٢٤] .. وأن تكون الأرض هي من نفسها المنبتة للنبات على ما هو مفاد من ظاهر قوله تعالى على لسان بني إسرائيل لموسى عليه السلام: {فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرضُ} [البقرة :٦١] على الرغم من إحالة ذلك بدليل قوله: {وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون} [الحجر :١٩] .. وأن تجرى الأنهار بذاتها تكرمة لأهل الجنة دون ما أودية ولا سبب آمر أو إذن من الله، أخذًا بظاهر الآيات التي ورد فيها إسناد الجريان للأنهار، ذلك أن صحة الإسناد الذي تناثر في القرآن وبلغ في مجموعه نحوًا من أربعين آية، يأبى أن تسير تيك الأنهار دون مجرىً أو مسارٍ يحولُ دون إغراق المنعَّمين بها، ودون ثمة فاعل لذلك على الحقيقة وليس سوى الله على ما هو مُصَرّح به في قوله: {وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم} [الأنعام :٦].. وكل هذه أدلة تمنع هذا الطرح، أعني: طرح فكرة ألا يكون في القرآن ولغته مجازٌ.

٢- وإما إلى نفي وتعطيل الصفات الثابتة لله تعالى المنصوص عليها صراحة بأدلة الوحي من نحو: (السمع والوجه واليدين)، ومن نحو: (الاستواء والنزول والمجيء) إلى غير ذلك من الصفات الخبرية والفعلية، نتيجة

الحمل المطلق للصفات على المجاز وإحالة أن تكون على ظاهرها في مقابل التوسع المفرط في إثباتها على نحوٍ من التشبيه أو التجسيم .

وما من شك أن القول بنفي الصفات أو شيء منها بتأويلها أو إخراجها إلى المجاز بلا قرينة – بحجة تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وعلى ما هو السائد والمتواتر لدى متأخري الأشعرية دون صاحب المذهب الذي عدَل عن ذلك إلى الإثبات بلا تشبيه ولا تمثيل ولا تكييف – إخلالٌ بقواعد البلاغة ونسفٌ للقوانين المنظمة لشطر اللغة .. كما أن التفريق بين صفة كـ(السمع) مثلًا وأخرى كـ(اليد): تحكم محض، ذلك أن دلالة العقل والنقل على أن له (سمعا وبصرًا وعلما وقدرة وإرادة وحياة وكلامًا)، كدلالتهما على أن له (محبة ورحمة وغضبا ورضا وفرحا وضحكًا ووجهًا ويدين)، فالكل ثابت له سبحانه في إطار قوله: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى :١١].

وكلمة أهل السنة على أن "من فرق بين صفة وصفة مع تساويهما في أسباب الحقيقة والمجاز، كان متناقضًا في قوله متهافتًا في مذهبه" كما صرح بذلك د.عبد العظيم المطعني رحمه الله في كتابه (المجاز بين الإجازة والمنع) ٢/ ٨٧٥ .. يقول ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٥٦: "أهل السنة مُجمعون على أن الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون"([1]).

---

(١) وقد جاء ذكر ذلك في فتوى على موقع (الإسلام سؤال وجواب) أخذت رقم (١٥١٧٩٤)، جوابًا عن سؤال عما يمليه السياق أحيانًا ويدعو إلى تأويلها كما في قوله تعالى: (يد الله فوق أيديهم) وقوله: (فإنك بأعيننا)، فكان الجواب: بأن الاعتقاد الصحيح يبنى على ما ثبت في الكتاب والسنة ، بفهم سلف الأمة من الصحابة والتابعين والأئمة، وقد أجمعوا على إثبات الصفات الواردة لله تعالى في الكتاب والسنة دون تكييف أو تمثيل، ودون تعطيل أو تأويل، لا فرق في ذلك بين صفات الذات أو صفات المعاني أو الصفات الخبرية أو العقلية، فكل ما صح به الخبر وجب إثباته لله تعالى.. والقرآن والسنة جاءا لتعريف العباد ما لمعبودهم من الصفات، وهذا لا يتم إلا بحمل الكلام على حقيقته كما هو الأصل في الكلام، وقد بلغ النبي ﷺ هذا القرآن العظيم بلفظه ومعناه، ولم ينقل عنه حرف واحد في أن صفة من الصفات ينبغي أو يلزم تأويلها، أو أن ظاهرها غير مراد، أو أنها تفيد التشبيه، أو نحو ذلك من الألفاظ التي يطلقها أهل التعطيل والتأويل، وهي قدح في القرآن وقدح في الرسول المأمور بالبلاغ والبيان، إذ لو كان شيء مما ذكروه موجودا للزمه أن يبينه.

ولما ظهرت البدع ووجد من يقول: إن هذه الصفات ليست على الحقيقة بل على المجاز، كما هو قول الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، تكلم السلف والأئمة بما يبين أنها على الحقيقة لا على المجاز، وكلامهم في ذلك مستفيض مشهور، ومن ذلك:

-١قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله (٢٨٠ هـ): "ونحن قد عرفنا من لغات العرب هذه المجازات التي اتخذتموها دُلسة وأُغلوطة على الجهال، تنفون بها عن الله حقائق الصفات بعلل المجازات، غير أنا نقول: لا يُحكم للأغرب من كلام العرب على الأغلب، ولكن نصرف معانيها إلى الأغلب حتى تأتوا ببرهان أنه عنى بها الأغرب، وهذا هو المذهب الذي إلى العدل والإنصاف أقرب، لا أن تعترض صفات الله المعروفة المقبولة عند أهل البصر فنصرف معانيها بعلة المجازات" انتهى من "نقض الدارمي على بشر المريسي"

-٢وقال الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله (٣١٠ هـ): "فإن قال لنا قائل: فما الصواب في معاني هذه الصفات التي ذكرت، وجاء ببعضها كتاب الله عز جل ووحيه، وجاء ببعضها رسول الله ﷺ ؟ قيل: الصواب من هذا القول عندنا: أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي التشبيه، كما نفى عن نفسه جل ثناؤه فقال: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) إلى أن قال: "فنثبت كل هذه المعاني التي ذكرنا أنها جاءت بها الأخبار والكتاب والتنزيل على ما يُعقل من حقيقة الإثبات، وننفي عنه التشبيه فنقول: يسمع جل ثناؤه الأصوات لا بخرق في أذن ولا جارحة كجوارح بني آدم، وكذلك يبصر الأشخاص ببصر لا يشبه أبصار بني آدم التي هي جوارح لهم، وله يدان ويمين وأصابع وليست جارحة، ولكن يدان مبسوطتان بالنعم على الخلق لا مقبوضتان عن الخير، ووجه لا كجوارح بني آدم التي من لحم ودم، ونقول: يضحك إلى من شاء من خلقه، لا تقول: إن ذلك كشر عن أنياب، ويهبط كل ليلة إلى سماء الدنيا" انتهى من "التبصير في معالم الدين" ص (١٤١-١٤٥).

-٣وقال الإمام أبو أحمد محمد بن علي بن محمد الكرجي المعروف بالقصاب .. وسيأتي نص كلامه وتعليق الذهبي عليه بالخاتمة.. -٤وقال الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥ هـ) في إثبات صفة اليدين لله تعالى: " باب ذكر قول الله عز وجل: (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وذكر ما يُستدل به من كلام النبي ﷺ على أن الله خلق آدم عليه السلام بيدين حقيقة"، وقال في إثبات الوجه: " باب قول الله جل وعز: (كل شيء هالك إلا وجهه)، وقال: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال)، وذكر ما ثبت عن النبي مما يدل على حقيقة ذلك" انتهى من "الرد على الجهمية" ص ٦٨، ٩٤

-٥وقال الإمام حافظ المغرب أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر الأندلسي القرطبي المالكي (٤٦٣ هـ).. [وسيأتي نص كلامه وتعليق الذهبي عليه بالخاتمة]، كما ينظر للمزيد (الأشاعرة في ميزان أهل السنة)، للشيخ فيصل بن قزاز الجاسم.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "قوله تعالى: (يد الله فوق أيديهم) [الفتح: ١٠] هذه الآية على ظاهرها وحقيقتها؛ فإن يد الله تعالى فوق أيدي المبايعين؛ لأن يده من صفاته، وهو سبحانه فوقهم على عرشه فكانت يده فوق أيديهم، وهذا ظاهر اللفظ وحقيقته، وهو لتوكيد كون مبايعة النبي ﷺ مبايعة لله، ولا يلزم منها أن تكون يد الله جل وعلا مباشرة لأيديهم، ألا ترى أنه يقال: السماء فوقنا مع أنها مباينة لنا بعيدة عنا، فيد الله فوق أيدي المبايعين لرسوله ﷺ مع مباينته تعالى لخلقه وعلوه عليهم" انتهى من "القواعد المثلى" ضمن مجموع فتاوى الشيخ (٣/ ٣٣١)، وقوله تعالى: (فإنك بأعيننا): فسره بعض السلف بمرأى منا، وهو تفسير باللازم، فتكون الآية مثبة للرؤية وللعين.

قال الشيخ ابن عثيمين في "شرح الواسطية": "فإن قيل: بماذا تفسرون الباء في قوله: (بِأَعْيُنِنَا)؟، قلنا: نفسرها بالمصاحبة، إذا قلت: أنت بعيني، يعني: أن عيني تصحبك وتنظر إليك لا تنفك عنك، فالمعنى: أن الله بقول لنبيه: أصبر لحكم الله، فإنك محوط بعنايتنا وبرؤيتنا لك بالعين حتى لا ينالك أحد بسوء، ولا يمكن أن تكون الباء هنا للظرفية؛ لأنه يقتضي أن يكون رسول الله ﷺ في عين الله، وهذا محال، وأيضًا فإن رسول الله خوطب

لأجل ذلك كان صفوة القول عند معتدلي أهل العلم من البلاغيين واللغويين وأهل الحديث وشراح السنة وغيرهم – وهو ما ترجح لدينا –: إثبات المجاز في اللغة وفي القرآن ونفيه عما يتعلق بصفات الله، يقول أبو حيان في البحر ١/ ١٢١: "إن هناك جماعة ترى أن عدم التأويل فيما يتعلق بصفات الله، أولى".

ويقول د.عبد العظيم المطعني – رحمه الله – في كتابه السالف الذكر ٢/ ٩٣٢ بعد مناقشة حادَّةٍ وجادَّةٍ بين المجيزين للمجاز والمنكرين: "لنا أن نقول أن المجاز موجود، ولكن يحظر إعماله إذا أدى إلى محظور، وهو: التعطيل الذي يلهج به منكرو المجاز كثيرًا، وهذا تقييد للمجاز وليس إبطالا له جملة وتفصيلًا" .

كما خلص فضيلة أ.د. فريد النكلاوي في كتابه: (البيان عند الشهاب الخفاجي) ٢/ ٧ إلى القول بأن: "من العلماء المعتدلين من يذهب إلى أن المجاز واقع في القرآن الكريم، إلا أنه يجب تنزيه صفات الله – تعالى – وكل ما أخبر به عن نفسه، عن القول بوقوع المجاز فيه، لأن الله تعالى ليس كمثله شيء".

وهذا هو! .. وحاصله أن تأويل الصفات بلا قرينة صارفة، مخالف – على ما تقرّر – لقواعد البلاغة نفسها .. كما أن الادعاء بعدم وجود المجاز في اللغة أو في التنزيل، ادعاء باطل لا يصح معه دليل لا من اللغة ولا من النقل ولا من العقل، ولا من الواقع ولا من المشاهدة والحس .. وأن دعوى إنكاره فيهما في القديم والحديث، لا يستقيم معها برهان ولا حجة ولا بيان .. ذلك أن المجاز بنوعيه: اللغوي والعقلي شائع في اللغة، وهو – على ما جاء في إيضاح الخطيب القزويني – "في القرآن كثير كقوله تعالى: {وإذا تليت عليه آياتنا زادتهم إيمانًا} [الأنفال :٢]، حيث نُسبت الزيادة التى هي فعل الله إلى الآيات، لكونها سببًا فيها، وكذا قوله تعالى: {وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم} [فصلت :٢٣]، وقوله عن فرعون: {يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم} [القصص :٤] والفاعل غيره وإنما نُسب الفعل إليه لكونه الآمر به، وكقوله: {ينزع عنهما لباسهما} [الأعراف :٢٧]، حيث نُسب النزع الذي هو فعل الله تعالى إلى إبليس، لأن سببه أكل الشجرة وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياهما أنه لمن الناصحين، وكذا قوله: {ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرًا وأحلوا قومهم دار البوار} [إبراهيم :٢٨]، حيث نُسب الإحلال الذي هو فعل الله تعالى إلى أكابرهم، لأنه سببه، وسبب كفرهم أمرُ أكابرهم إياهم بالكفر، وكقوله: {فكيف تتقون إن كفرتم يومًا يجعل الولدان شيبًا} [المزمل :١٧]، حيث نُسب الفعل إلى الظرف لوقوعه فيه كقولهم: (نهاره صائم)، وكقوله تعالى: {وأخرجت الأرض أثقالها} [الزلزلة :٢]"[١]، حيث نُسب الإخراج إلى مكانه وهو الأرض وهو لله حقيقة .

فالتجوز إذًا في هذه الآيات وغيرها – وقل مثل ذلك في مجاز المفردات وهو ما يُعرف بالمجاز اللغوي – إنما هو من أسرار بلاغة القرآن وروعة نظمه وتمام إيجازه ودلائل إعجازه .. ولا يخفى عليك الوجه فيه، وما أفاده في الآية الأولى فيما ذكرنا هنا، من نسبة زيادة الإيمان إلى تلاوة الآيات، من مبالغة في بيان تأثير تلك

بذلك وهو في الأرض، فإذا قلتم: إنه كان في عين الله كانت دلالة القرآن كذبًا".. وقال قبل ذلك: "فإن قيل: إن من السلف من فسر قوله تعالى: (بِأَعْيُنِنَا)، بقوله: بمرأى منا، فسره بذلك أئمة سلفيون معروفون، وأنتم تقولون: إن التحريف محرم وممتنع؟ فالجواب: أنهم فسروها باللازم مع إثبات الأصل وهي العين، وأهل التحريف يقولون: بمرأى منا، بدون إثبات العين، وأهل السنة والجماعة يقولون: (بِأَعْيُنِنَا): بمرأى منا، ومع إثبات العين"إ.هـ ضمن مجموع فتاوى الشيخ (٨/ ٢٦٤).

وقال الشيخ صالح آل الشيخ: "(فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) يعني فإنك بمرأى منا وبصر، وعناية ورعاية وكلاءة وحفظ، وهذا التفسير هو تفسير السلف، وذلك لأن النبي ﷺ ليس بعين الله التي هي صفته، وإنما هو عليه الصلاة والسلام بأعين الله الذي هو أثر اتصافه بـ (العينين)، لهذا أهل السنة حين يفسرون بهذا يعدون هذا من باب (التضمن)، والتضمن أحد دلالات اللفظ، لأن اللفظ: له دلالة بالمطابقة وله دلالة بالتضمن، وله دلالة باللزوم، فقالوا: معناه أن النبي بمرأى وبصر وكلاءة ورعاية وحفظ من الله، وذلك لأنه مضمون قوله (بِأَعْيُنِنَا)، فإذن ليس هذا من باب التأويل كما زعمه من لم يفقه، بل هذا من باب التضمن. والتضمن دلالة عربية واضحة من اللفظ، قال السلف هذا مع إثبات صفة العينين، فإن السلف قد يفسرون بالتضمن وقد يفسرون باللازم، ويظن الظان أن هذا من التأويل وهذا غلط، فإن التضمن شيء، واللزوم شيء، هذا من دلالة اللفظ، وأما التأويل فهو محوٌ لدلالة اللفظ" انتهى باختصار من (شرح الواسطية).

فتبين مما سبق أن هاتين الآيتين على حقيقتهما، وفيهما إثبات صفة اليد والعين، وأنه لا حرج في تفسير الآية بلازمها أو ما تتضمنه، دون نفي للصفة الواردة فيها، ولعل هذا هو ما استشعرته بذائقتك اللغوية، أي: المعنى العام الذي هو متضمَّن أو لازم من اللفظ، لكن من الخطأ أن يظن أن هذا من باب المجاز الذي مؤداه نفي الصفة عن الله ، أو نفي دلالة النص عليها.. والله أعلم.

([١]) الإيضاح مع البغية ١/ ٤٩

الآيات على النفس حتى بدت من قوة تأثيرها وكأنها بذاتها التي أوجدت العلم والهداية في قلوب التالين لها، تحقيقًا لقوله سبحانه: (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابهًا مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) [الزمر :٢٣] .. وما أفاده كذلك إسناد الفعل (أَرْدَاكُمْ) إلى (الظن)، من دلالة أوحت بامتلاء قلوب أولئك الظانين بالله ظن السوء بالاعتقادات الباطلة وبأن الله لا يعلم كثيرًا مما يخفون، الأمر الذي عاد عليهم يوم الحسرة بالخيبة والندامة، بل – وهذا هو الأدهى والأمر – جعل جوارحهم التى ما عملوا المعاصي في معتقدهم الخبيث إلا لإروائها وإشباع رغباتها، تشهد عليهم .. وما أفاده نسبة ذبح بني إسرائيل واستحياء نسائهم الذي هو فعل الجند إلى فرعون باعتباره السبب الآمر، حتى بدا وكأنه بنفسه الذي يشرف على عملية الاجتثاث خوفًا من أن يخرج من بين أظهرهم من يكون هلاك ملكه على يديه .

وأيضًا ما دل عليه إسناد نزع الثياب عن آدم وحواء جراء أكلهما من الشجرة المنهي عنها، إلى إبليس باعتباره سبب السبب؛ كيما يماط اللثام ويُكشفَ عن روح العداء المقيت في نفس إبليس ونفوس أعوانه في إيقاع أبوي البشرية وبنيهما في شراك الكفر والمعصية، ثم تبريهم في نهاية المطاف من ذلك بعد أن ينجح هذا الملعون ومن معه في إغواء الكثير من بني البشر وفي استلاب عقولهم والتأثير عليهم .. وكيف دلت نسبة الإحلال الى أكابر المجرمين في قوله: {وأحلوا قومهم دار البوار}، وجسَّدت معنى قوله سبحانه في موضع آخر: {وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرًا} [الإسراء :١٦] .

وكذا ما دل عليه إسناد الجعل إلى ضمير اليوم فيما تقديره: (فكيف تتقون إن بقيتم على الكفر، عذاب يومٍ يجعل الولدان شيبًا)، من تصوير دقيق أبان عن مدى فظاعة ما يحدث يوم المشهد العظيم للبشر من أهوال جسام وأحداث عظام .. ونظيره – فيما يحدث للأرض لكن للتجوز وعلاقة المكانية – قوله سبحانه: {وأخرجت الأرض أثقالها} [الزلزلة :٢]، حيث كشف هذا القول الحكيم عن قوة إلقاء البسيطة لما في جعبتها من أحمال وأثقال ودفائن وخزائن، وأظهرشدة قذف ما بجوفها، وكأنها هي التي تقوم بذلك بشكل تلقائي وبدافع من نفسها والحق أنها: {تحدِّث أخبارها. بأن ربك أوحى لها} .

الأمر الذي يؤكد على حتمية وجود ملابسة وقرينة لكل مجاز في القرآن وغيره من لغة الضاد .. وأن هذا الشرط على الرغم من أنه محل إجماع من البلاغيين – كما رأينا – إلا أنه ليس متوفرًا ولا متحققًا في حديثهم عن آي الصفات ومفرداتها، حيث يحملونها – ومعهم في ذلك جل المفسرين وشراح الحديث – على غير ظاهرها أو يؤولونها بغير قرينة على غير حقائقها، وهم – أعني: البلاغيين – بمخالفتهم ذلك عند التطبيق على آي الصفات يَخال لك أن البلاغة قامت على أكتاف متكلمة .. وإن كنت أرى وألحظ أن الإشكالية حول قضية المجاز وروده في القرآن واشتراط القرينة له، ليس هو (المجاز العقلي) كما يصوره جمهور البلاغيين، وإنما هو – على ما ألمحنا – في (اللغوي) منه، وتحديدًا في ألفاظ الصفات مثار الجدل الحاصل جراء تعطيلها وتأويلها بلا قرينة مانعة من إرداة المعانى الحقيقية لتلك الألفاظ، فمبعث التخوف من إنكار المجاز إذًا أمر متعلق بالدرجة الأولى بـ(المجاز اللغوي)، ومن ثم كان حقهم أن يذكروا تضافره في القرآن ولغته هنالك في علم البيان، على الأقل على غرار ما ذكروه هنا في مباحث علم المعاني .

&&&&&&&&&

الفصل الثاني
نقض أدلة الأشعرية وهدم أصولهم في التعرف على الله وصفاته .. بموجب كلام أبي الحسن الأشعري نفسه

المبحث الأول
نقض دليلي الأشعرية – (الأَعراض) و(حدوث الأجسام) – في تعطيل صفات الله وحملها على المجاز

وعلى إثر تحرير القول في قضية ورود المجاز في القرآن، والتوصل إلى أن المجاز وارد في التنزيل وينأى عنه صفات الله تعالى، ليس لمجرد عدم وجود قرائن تمنع حمل ألفاظها على حقائقها بل لتضافر القرائن على منع القول فيها بالمجاز .. بقي أن نفند ما اتكأ عليه الأشعرية في تعطيلهم إياها .

وكرَدِّ فعل لما جنح إليه الفلاسفة الملاحدة من القول بـ(قِدَمِ العالم) وأنه لم يزل موجودًا مع الله ومعلولًا له([1])، اخترعت الجهمية والمعتزلة للرد عليهم ولإثبات وجود الله وإحداثه لهذا العالم ومعرفة المحدِث له بصفاته وأفعاله وقِدمه؛ ما يعرف بـ: (دليل الأَعراض وحدوث العالم)، أو (دليل حدوث الجواهر والأَعراض) أو (دليل حلول الحوادث) .

وكلها كما يُلاحظ أسماء لطريقة واحدة ولدليل واحد يهدف إلى تعطيل جميع صفات الله الخبرية والفعلية، وقد تبعهم عليه: (الأشعرية والماتريدية والمشبهة) تأثرًا بهم، وجعلوه كلهم أصلَ دين المسلمين، وقاعدةَ المعرفة وأساسَ الإيمان وأسَّ اليقين، بحيث لا يحصل إيمان ولا دين ولا علم، ولا يمكن معرفة الله وتصديق رسوله صلى الله عليه وسلم، إلا بسلوك هذا الطريق؛ طريق: (الاستدلال بحدوث العالم على حدوث الأجسام والأَعراض) للوصول من خلاله إلى نفي ما يوهم ذلك عن الله – بزعمهم – من صفات، بل شرعوا يعتقدون أن من خالف هذا الأصل فقد خالف دين الإسلام، وصار من الملحدين، وقد أقرَّ هؤلاء بأن هذا الأصل عَارضَ مدلول السمع؛ فأوجبوا تقديمه عليه.

وفلسفة هذا الدليل قائمة على أن إثبات وجود الله وخلقه للمخلوقات – وهو ما يعرف عندهم بـ (إثبات الصانع) – لا يحصل إلا بإثبات حدوث العالم، كون الحدوث هو العلة المحوجة إلى المؤثر، وأنه إذا ثبت أن العالم حادث، لزم أن يكون له مُحدِث منزه عن الجسمية وصفاتها، يخرجه من حيز العدم إلى حيز الوجود .. ثم قالوا: إن ذلك لا يحصل إلا بـ(النظر المفضي إلى العلم بإثبات الصانع)، ومرادهم بالنظر: (النظر العقلي في الأَعراض وملازمتها للأجسام) كذا دون ما اعتماد على الوحي .. ورتبوا على ما سبق: أن إثبات حدوث العالم غير ممكن إلا بإثبات حدوث الأجسام، وأن الأخير يُعرف بلزومها للأَعراض التي هي الصفات أو لبعضها كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق .

ولِأن الصفات التي هي الأَعراض لا تقوم إلا بجسم، والأجسام لا تخلو من جنس الحوادث ويمتنع خلوها من الأَعراض وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، ولأن الصفات كذلك لا تكون إلا محدَثة، فقد نفوا الصفات عن الله باعتبارها من لوازم الجسمية .. وقد احتاج تقرير ذلك إلى: إثبات الأَعراض، وإثبات حدوثها وإبطال انتقالها من محل إلى محل، وإثبات امتناع خلو الجسم منها وقابليته لها، وإثبات أن دوام الحوادث ممتنع وأنه يجب ان يكون للحوادث مبدأ لامتناع حوادث لا أول لها.

والمتكلمون وسائر المبتدعة وإن كانوا متفقين على أن (معرفة الله) هو أوجب الواجبات، إلا أن خلافًا وقع بينهم فيما هو أول هذه الواجبات([2])، وما رجحه اللقاني وهو: (المعرفة)([1]) حُكي قولًا لأبي الحسن الأشعري،

([1]) أي أن "العالم – باعتقادهم – صدر عن الله صدور المعلول عن العلة، كصدور شعاع الشمس من الشمس"، ولهم في ذلك كلام يطول شرحه، وقد رده أبو حامد الغزالي في كتابه: (تهافت الفلاسفة) ص٧٦، ١٢٠ وما بعدهما.

([2]) وكان ابن حجر قد لخص هذا الخلاف في كتابه فتح الباري ١٣/ ٣٦٣، فقال: "قد تمسّك من قال أَوّلُ واجبٍ: (المعرفةُ) كإمام الحرمين بأَنّه لَا يتأتى المجيء بشيءٍ من المأمورات على قصد الامتثال، ولا الانكفافُ عن شيءٍ من المنهيّات على قَصْد الِانزجارِ إلا بعد معرفة الآمرِ والنّاهي .. واعْتُرِض عليه بِأَنَّ الْمعرفةَ لا تتأتى إلَا بالنَّظر والاستدلالِ، وهو مقدمةُ الْواجِب فيجب، فَيكُونُ أَوّلُ وَاجِبٍ: (النظر) وذهب إلى هذا طائفةٌ كَابن فَوْرَكٍ

وحُكي أنه قال بـ(النظر الموصل إلى المعرفة)، وكان هذا بالطبع قبل تراجعه .. وعامة كبار الأشاعرة قالوا بأن المعرفة لا تحصل إلا بـ(النظر) كما هو قول أبي إسحاق الإسفراييني والباقلاني، ونسب إلى الأخير أن أول واجب هو: (أول جزء من النظر)، والعضد الإيجي حكا الاتفاق على وجوب النظر في معرفة الله سبحانه، وقول ابن فَوْرَكٍ وأبي المعالي في أن أول الواجبات، هو: (القصد إلى النظر)، والجبائي من المعتزلة على أن أول واجب هو: (الشك)، ونسب هذا إلى أبي المعالي([2]).

وهم في باب صفاته تعالى، وإن اتفقوا جميعًا على دليل (الأعراض وحدوث الأجسام) من حيث الجملة، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم على الأصل الذي يستدل به على حدوث الأجسام .. هل يستدل على ذلك بملازمتها للأعراض جميعها، أو لبعضها؟.

وقد تبنت كل فرقة من فرق المبتدعة أصلًا من هذه الأصول رأت أنه دليل واضح - في نظرها - على حدوث الأجسام، ثم بنت على هذا الأصل تعطيل الباري عن صفاته أو بعضها، أو تشبيه صفاته جل وعلا بصفات خلقه، حيث نزهوه سبحانه – بناء على هذا الأصل في معرفته – عن حلول الحوادث به ومماثلته إياها، وذهبوا إلى أن جميع الصفات لا تخلو من (جوهر) و(عَرَض)([3]).

هذا، ولم يستثن الأشاعرة من الصفات التي تعتريها الحدوث سوى صفات المعاني السبعة، بزعم أنها دون سواها ما دل عليها العقل([4])، ثم صرحوا بأن هذه الصفات السبعة "من حيث التعلق وعدمه، ومن حيث عموم التعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات وخصوصه بالممكنات أو بالموجودات، أربعة أقسام:

وتُعُقّب بأنّ النّظرَ ذو أجزاء يترتبُ بعضُها على بعض فيكونُ أَوّلُ وَاجبٍ: (جزأ من النّظر)، وهو مَحْكِيٌّ عن القاضِي أَبي بكرِ بنِ الطَّيّبِ الباقلاني .. وَعن الْأُستاذِ أَبِي إِسحاقَ الاسفرايني أن أَوّلُ واجبٍ: (الْقَصْدُ إِلَى النّظَر)، وجمَع بَعضُهم بين هذه الْأقوال بأنّ من قال أَوّلُ واجبٍ: (المعرفةُ) أَراد طلبًا وتكليفًا، ومن قال: (النّظَرُ أَو الْقَصْدُ) أراد امتثالًا لأنه يُسَلّم أَنّه وسيلةٌ إِلَى تَحْصِيلِ المعرفة فيدلّ ذلك على سَبْقِ وجوبِ المعرفَة" .. وسيأتي اعتراض ابن حجر على كل هذا، وقولَه:

إن هنالك "من أعرض عن هذا من أصله وتمسك بقوله تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها}، وحديث: (كل مولود يولد على الفطرة)، فإن ظاهر الآية والحديث ان المعرفة حاصلة بأصل الفطرة، وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص لقوله عليه الصلاة والسلام: (فأبواه يهودانه وينصرانه)".

([1]) أي: معرفة الله وصفاته والواجب في حقه والجائز والمستحيل، وفي شرحه لما جاء في جوهرة التوحيد – من قول اللقاني:

فكل من كُلِّف شرعا وجبا * عليه أن يعرف ما قد وجبا

لله والجائز والممتنعا * ومِثل ذا لرسله فاستمعا –

يقول البيجوري: "قوله: (ما قد وجبا)، أي: جميع ما قامت الأدلة العقلية عليه أو النقلية تفصيلًا وهي العشرون الآتية – ويعني بها: الصفات الوجودية والسلبية والمعاني والمعنوية - والواجب قسمان: ضروري كتحيز الجرم، أي: أخذه قدرًا من الحيز والمكان، ونظري كصفاته .. قوله: والممتنعا)، أي: المستحيل في حقه تعالى، وعرَّفوه بأنه ما لا يُتصوّر في العقل وجوده، وهو قسمان: ضروري كخلو الجرم من الحركة والسكون معًا، ونظري كالشريك له تعالى" .

وإنما أرادا من خلال ذلك – وجميع الأشعرية – إثبات أن كل ما يُوهم الحيز والجرم والمكان .. إلخ، مستحيل عليه تعالى، فيستحيل عليه من ثم: النزول والإتيان والمجيء إلى آخر ذلك من صفات الله تعالى الفعلية .. {كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبًا}، فإن كل هذا المصطلحات إنما يتسنى أن تكون للأجسام والله منزّه عن أن يكون كذلك، ومن ثم فقد بطل ما أسسوا عليه مذهبهم عاملهم الله بعدله

([2]) وكان أن وفق الرازي بين هذه الأقوال جميعا معتبرًا أن الخلاف بين أصحابها خلاف لفظي .. ومقصودهم من (المعرفة): (الجزم المطابق في عقائد الإيمان بدليل أو برهان)، و(النظر): عندهم هو: (الطريق الموصل إلى معرفة الله أو الفكر الذي يطلب به علمٌ أو غلبة ظن)، ومرادهم من (القصد إلى النظر): (تفريغ القلب عن الشواغل)

([3]) وأن جميع الأشياء لا تخلو من ثلاثة أوجه: إما أن يكون جسمًا أو عرضا أو جوهرًا، فـ(الجسم): ما اجتمع من الافتراق، و(الجوهر): ما احتمل الأعراض، و(العرض): ما لا يقوم بنفسه، أو بعبارة أخرى: (الجوهر) هو: ما يقوم بنفسه سواء أكان متحيزًا ويقبل القسمة أو على خلاف ذلك وهو الجسم، و(العرَض) وهو ما لا يقوم بنفسه، ومثلوا للجسم بالجدار فهو قائم بنفسه، وللأعراض بالصفات إذ هي مثل البياض في الجدار، فالبياض لا يمكن أن يقوم وحده، بل لا يقوم إلا بجسم.

([4]) قال الأنصاري: "وأما برهان اتصافه تعالى بـ (القدرة) و(الإرادة) و(العلم) و(الحياة)، فهو: أنه لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث، لاستحالة وجود المتوقف بدون المتوقِف عليه؛ إذ وجود العالم متوقف على اتصاف الفاعل بهذه الصفات، فلو انتفت القدرة لزم العجز، والعاجز لا يوجِد شيئًا من الحوادث، ولو انتفت الإرادة لانتفى التخصيص، فلا يوجَد شيء من الحوادث، ولو انتفى العلم لانتفت الحوادث لاستحالة القصد للشيء المجهول، ولو انتفت الحياة لانتفت هذه الصفات فلا يوجد شيء من الحوادث .. وأما برهان وجوب (السمع له تعالى والبصر والكلام) فالكتاب والسنة والإجماع، والعقل؛ لأنه لو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها التي هي: (الصمم، والعمى، والبكم)، وهي نقائص، والنقص عليه تعالى محال".

وبناء على هذا المسلك فقد أول الأشاعرة جميع الصفات الخبرية، وهي برأيهم: التي لا يصح أن نصف الله بها لولا ثبوتها في النقل، وليست مثل صفة الحياة – مثلًا – التي يعلم كل عاقل بفطرته أن الباري متصف بها، ولذا وضع لها الرازي قانونًا للتأويل فقال: "القانون الكلي في أمثال هذه الصفات: أن كل صفة تثبت للعبد فيما يخص بالأجسام، فإذا وصف الله بذلك فهو محمول على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض، مثاله: أن

الأول: ما يتعلق بالممكنات وهو: (القدرة) حيث تعلقها بها تعلق إيجاد وإعدام، و(الإرادة) حيث تعلقها بها تعلق تخصيص.
والثاني: ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات وهو صفة: (العلم) حيث تعلقها بهذه الثلاث تعلق انكشاف، و(الكلام) حيث تعلقها بالثلاثة تعلق دلالة.
والثالث: ما يتعلق بالموجودات وهو: (السمع والبصر) و(الإدراك) إن قيل به.
والرابع: وهو ما لا يتعلق بشيء، وهو: (الحياة)"([1]).
والغريب في الأمر: اعترافهم أن "معرفة هذه التعلقات غير واجبة على المكلف، لأنها من غوامض علم الكلام كما نقله البراوي عن محمد الصغير، وعلى ما ذكره الشيخ الشنواني"([2]).
والأغرب أنهم أوجبوا هذا النظر والاستدلال العقلي – وما أسفر عنهما من نتائج وغوامض – على كل أحد، ليتمكن من إثبات الصانع، بل جعلوه أول واجب على المكلف، يقول عبد الرحمن النيسابوري: "أول ما يجب على المكلف: القصد إلى النظر الصحيح المؤدي إلى العلم بحدوث العالم وإثبات العلم بالصانع، والدليل عليه: إجماع العقلاء على وجوب معرفة الله تعالى، وعلمُنا عقلا أنه لا يُعرف حدوث العالَم، ولا الصانع؛ إلا بالنظر والتأمل([3])، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب"، وفي شرحه لما نظمه اللقاني في قوله:

واجزم بأن أولًا مما يجب * معرفة وفيه خُلف منتصب
فانظر إلى نفسك ثم انتقل * للعالم العلوي ثم السفلي

يقول البيجوري: "قوله: (فانظر .. إلخ)، أي: إذ أردت المعرفة فانظر، لأن النظر وسيلة لها، والمأمور بالنظر: كل مكلف، وأمْرُه بالنظر إلى نفسه ابتداء: لأنها أقرب الأشياء، ثم بالنظر إلى العالم العلوي: لكونه أعظم وأبدع"([4]).
ولما كان الاستدلال العقلي الذي أجمعوا على وجوبه والنظر المخصوص الذي ألزموا به، من الأمور التي لا يتأتى لكل أحد معرفتها بديهة، ألزموا كل مسلم بتعلم علم المنطق، حتى يستطيع إقامة البراهين على وجود الله، فمن لم يتسن له تحصيل المنطق يكون عاجزًا عن إثبات وجود ربه، وتصحيح عقيدته، لذلك قالوا: (إن علم المنطق هو معيار العلم، وقانون الإسلام)، ولعل هذا هو سر اقتران (العقيدة) في كليات أصول الدين وأقسام العقيدة الأشعرية بجامعة الأزهر وغيرها، بعلمي (المنطق والفلسفة).

الحياء حالة تحصل للإنسان ولها مبدأ ونهاية، أما البداية فهو: التغير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أو ينسب إلى القبيح، وأما النهاية فهي أن يترك الإنسان ذلك الفعل، فإذا ورد (الحياء) في حق الله فليس المراد منه ذلك الجواب الذي هو مبدأ الحياء وتقدمته، بل المراد، هو: ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته، وكذلك (الغضب) له مبدأ وهو: غليان دم القلب وشهوة الانتقام، وله غاية وهي: إيصال العقاب إلى المغضوب عليه، فإذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد هو ذلك المبدأ أعني غليان دم القلب وشهوة الانتقام، بل المراد: تلك النهاية وهي إنزال العقاب، فهذا هو القانون" .
وهذا القانون لا يخفى اختلاله على متأمل؛ إذ يلزم منه أن يكون كل مغضوب عليه معاقبًا، وهذا يؤدي إلى قول المعتزلة في وجوب معاقبة صاحب الكبيرة، كما يُطعن فيه كون كثير من الصفات التي لا يثبتونها ليست لها بدايات ولا نهايات، وإلا فأين بدايات ونهايات (اليد) و(العين) و(القدم) وغيرها من الصفات الثابتة في النقل؟.
ويذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن أول من اشتُهر عنه نفي الصفات الخبرية وتأويلها: أبو المعالي الجويني ت٤٧٨هـ حيث أولها في كتاب (الإرشاد)، ثم رجع عنه وحرم تأويلها في (الرسالة النظامية)، ولعل المقصود من كلامه – رحمه الله – الاشتهار كما هو ظاهر عبارته، وإلا فقد نفى بعضها الباقلاني ت٣٠٤هـ - أيضًا قبل تراجعه – ومشى على قانون التأويل فقال: "ونعتقد أن مشيئة الله تعالى ومحبته، ورضاه ورحمته، وكراهيته، وغضبه وسخطه، وولايته، وعداوته كلها راجع إلى إرادته"، هذا مسلك الأشاعرة في الإثبات والتأويل.

([1]) انتهى من كلام البيجوري في شرحه لجوهرة التوحيد لإبراهيم اللقاني ص٨٩
([2]) كذا في شرح البيجوري ص٨٩
([3]) ووصل الأمر بالماتريدي إلى أن جعله الأصل الوحيد لمعرفة الله، فلا يعرف الله إلا من طريق دلالة العالم عليه، يقول في بيان ذلك: "لا سبيل إلى العلم به سبحانه إلا من طريق دلالة العالَم عليه، بانقطاع وجوه الوصول إلى معرفته من طريق الحواس عليه، أو شهادة السمع.."، كذا بما يعني: أنه لا يمكن معرفة الله عن طريق الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية، وأنه لا بد من سلوك دليل الأعراض وحدوث الأجسام أولًا – على حد زعمه – ليوصل سالكه إلى معرفة ربه، وهو في ذلك متأثر أيما تأثر بالقاضي عبد الجبار المعتزلي الذي جعل إثبات حدوث العالم أول الأصول التي يجب على المكلف معرفتها ليستقيم توحيده، فقال: "مسألة: فإن قال: فبينوا لي جمل ما يلزمه في (التوحيد) أن يعرفه، قيل له: يدور ذلك على أصول خمسة: أولها: إثبات حدوث العالم .."
([4]) شرح البيجوري على الجوهرة ص٤١

بطلان دليل الحدوث:

وعن أوجه بطلان الاستدلال على حدوث العالم ومعرفة محدِثه بدليل: (الأَعراض وحدوث الأجسام)، الذي أصَّل له الأشعرية واعتمدوا عليه نقول وبالله التوفيق:

١-إن أصحاب هذا الاتجاه في معرفة الله تعالى يستدلون على حدوث العالم والمخلوقات بمعرفة الخالق؛ وهذا خلاف الأصل، إذ الأصل والصواب: أن يُستدل بحدوثهما على وجود الخالق([1])، فهو الذي خلق الخلائق من عَدم وأمدها من عُدم، وهو سبحانه {خالق كل شيء} [الرعد :١٦]، {وخلق كل شيء فقدره تقديرًا} [الفرقان :٢]، وهو جل وعلا: {فعال لما يريد} [هود :١٠٧، البروج :١٦]، و{يفعل ما يريد} [الحج :١٤].

يقول البيهقي بعد أن ساق هذه الآيات تحت عنوان: (جماع أبواب إثبات صفات الأفعال): هذه "الآيات تدل على أن مصدر ما سوى الله، من الله؛ على معنى: أنه هو الذي أبدعه واخترعه، لا إله غيره، ولا خالق سواه"([2])، فهو سابق لجميع الموجودات وهو سبحانه مكوِّنها ومدبر امرها.

٢- أنه لم يقم بهذه الأقوال دليل، وما اعتمدت على كتاب أو سنة أو أيٍّ من أقوال القرون الخيرة، وما قال بها أحد من سلف الأمة، بل نصوص الوحي كما سيأتي على خلافها، وكلام الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين في دحضها والرد عليها، حتى إن بعضهم عدّها من الجدال المنهي عنه في الإسلام، لما يستلزمه من مقدمات ونتائج غير مستقيمة لم تسلم من الاعتراضات، كما أن هذه الأقوال صعبة الفهم حتى على المتخصصين، فضلًا عن اشتمالها على معان مجملة في النفي والإثبات تحتاج إلى تفصيل([3])، ولأجل كل هذا كانت طريقة السلف في إثبات الخالق وإثبات صفاته أقوى دلالة وأيسر فهمًا، لأنها تنطلق من خلال القرآن الذي حث الإنسان على التفكر في نفسه وفيما حوله من مخلوقات، ليصل بفطرته إلى إثبات خالق هذا الكون العامر بالموجودات الحيَّة وغيرها.

٣-أن استدلال الأشعرية بدليل الحدوث تبعًا للجهمية والمعتزلة، مستلزم لنفي ما أثبته الأشعرية أنفسهم من صفات المعاني، ذلك أن الجهمية والمعتزلة على: (أن من قال: إن لله علمًا وقدرة فقد زعم أنه تعالى جسم مركب، لأن هذه الصفات – على ما قرروا هم –: أعراض والعرَض لا يقوم إلا بجوهر متحيز، وكل متحيز: جسم مركب أو جوهر فرد) .

وعليه ففي اتكاء الأشعرية على دليل الحدوث والأَعراض – وقد ارتضوا أن ينهجوا فيه نهج الجهمية والمعتزلة – نقض لما أثبتوه من صفات: (القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام)، وإقرار

([1]) وقد لفت إلى هذا بعض أهل العلم فقال: "إن الاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة، وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية دل عليها القرآن وهدى الناس إليها وبينها وأرشد إليها، فإن الإنسان هو المستدل وهو الدليل والبرهان، قال تعالى: {وفي انفسكم أفلا تبصرون}" ينظر النبوات ص٤٨ ودرء التعارض ٧/ ٢١٩: ٢٢٤

([2]) الأسماء والصفات للبيهقي ص٥٢١ وينظر ص١٦ وما بعدها

([3]) بمعنى: أن الألفاظ التي أطلقها المتأخرون وتنازع فيها من ابتدعها منهم ويلتبس فيها الحق والباطل، مثل: (الجسم) و(الجوهر) و(العرض) و(المتحيز) و(الجهة) .. إلخ، لا تطلق نفيا ولا إثباتًا حتى ينظر في مراد قائلها، فإن أريد بنفيها أو إثباتها معنى صحيحًا موافقًا لما أخبر به صلى الله عليه وسلم صُوِّب المعنى وبُدِّع المصطلح، لأن في ألفاظ الشرع ومصطلحات أئمة أهل السنة ما يؤدي الغرض والمقصود وزيادة.

قال الإمام أحمد: (ولا يبلغ الواصفون صفته، ولا نتعدى القرآن والحديث، فنقول كما قال، ونصفه بما وصف به نفسه، ولا نتعدى ذلك) .. ونقل أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال: (لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله بشيء من ذاته، بل يصفه بما وصف به نفسه، ولا يقول فيه برأيه شيئًا، تبارك الله رب العالمين) .. وقال البربهاري: (ولا يُتكلم في الرب، إلا بما وصف به نفسه عز وجل في القرآن، وما بيّن رسول الله لأصحابه)، وبين رحمه الله أن هذه الألفاظ المحدثة هي أساس ظهور البدع فقال: (واعلم رحمك الله لو أن الناس وقفوا عند محدثات الأمور، ولم يتجاوزوها بشيء، ولم يُوَلِّدوا كلامًا مما لم يجيء فيه أثر عن رسول الله ولا عن أصحابه: لم تكن بدعة) .. وقال الحافظ عبد الغني المقدسي رحمه الله في تقرير هذه القاعدة: (فمن السنن اللازمة: السكوت عما لم يرد فيه نص عن رسوله، أو يتفق المسلمون على إطلاقه، وترك التعرض له بنفي أو إثبات، وكما لا يُثبت إلا بنص شرعي، كذلك لا يُنفى إلا بدليل سمعي) .

بل بَدَّع السلف أهل الكلام بهذه الألفاظ وذموهم غاية الذم لما فيها من الاشتباه ولبس الحق، قال الإمام أحمد: (يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يلبِّسون عليهم)، وقال نوح بن الجامع: (قلت لأبي حنيفة: ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة، فإنها بدعة)، ولم يذم أحدٌ من السلف أحدًا بأنه مجسم، ولا ورد عنهم ذم المجسمة، وإنما ذموا الجهمية المعطلة الذين ينفون حقائق الصفات، وذموا أيضًا المشبهة الذين يقولون: صفاته تعالى كصفات خلقه.. ينظر هذه الأقوال وتخريجاتها: (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) فيصل بن قزار الجاسم ص٣٦٩.

منهم بأنهم مجسمة وبأن الرب مشابه للمخلوقات؛ لأن الصفات – على ما قرروا هم – عَرض، والعرَض لا يقوم إلا بجوهر أو بجسم .

٤- أن لزوم الأعراض لحدوث الأجسام واستلزام الجسمية في إثبات الصفات؛ باطل .. ذلك أن الأشعرية أنفسهم يثبتون لله تعالى ذاتًا حقيقية متصفة بالصفات قائمة بنفسها، ولا يلزم عندهم – فيما يشبه التناقض مع منهجهم الذي ارتضوه – أن يكون جسمًا أو تكون صفاته التي أثبتوها عرضًا، وعليه فتأويلهم لما لا يثبتونه من صفات الذات في نحو: (اليد والوجه والقدم والنزول والضحك) لعلل مشابهة، تناقضٌ فاحش منهم وهدم لمذهبهم، ويرد عليه أن الكل ثابت بطريق الوحي بلا أدنى فارق بين ما أثبتوه من الصفات وبين ما نفوه منها.

٥- أن مصطلح (الجسمية) نفسه الذي استخدمه الأشعرية تبعًا للجهمية وألزموا به، يخالف ما عليه لغة العرب، فأهل اللغة يقولون في تحرير هذا المصطلح: إن الجسم هو الجسد والبدن، قال ابن منظور في اللسان: "الجِسْمُ: جماعة البَدَن أو الأعضاء من الناس والإبل والدواب وغيرهم من الأَنواع العظيمة الخَلْق .. وقد جَسُمَ الشيءُ أَي: عَظُمَ"، فأهل اللغة لم يستعملوا الجسم إلا فيما كان غليظًا كثيفًا، فلا يسمون الهواء جسمًا ولا جسدًا، ويسمون بدن الإنسان جسمًا، كما قال تعالى: {وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم} [المنافقون :٤]، وقال: {وزاده بسطة في العلم والجسم} [البقرة :٢٤٧] .. وأما المتفلسفة وأهل الكلام فهم مختلفون في مسمى الجسم: فمنهم من يقول: (الجسم هو الموجود)، ومنهم من يقول: (هو القائم بنفسه)، ومنهم من يقول: (هو المركب من الجواهر المفردة)، ومنهم من يقول: (هو المركب من المادة والصورة)، ومن هؤلاء من يقول بأنه ليس بمركب لا من هذا ولا من هذا، بل (هو ما يشار إليه).

وقد ذكر الأشعري في (مقالات الإسلاميين) اختلاف أهل الكلام في مسمى الجسم على اثنتي عشرة مقالة، وما عرّفه به أهل الكلام والمتفلسفة لا يُعرف في لغة العرب البتة، لا في أشعارهم، ولا في كتبهم، فـ(الروح) مع كونها يشار إليها وتنزل وتصعد؛ وهي قائمة بنفسها، ومع ذلك لا يسميها أهل اللغة: (جسمًا)، ولذلك يفرقون بينهما فيقولون: (جسم وروح)، وهذا يعني أن الجسم في اللغة أخص من المشار إليه، و(الهواء والسحاب) يعلو الأرض ويصعد وينزل ويجيء ولا يسميه أهل اللغة: (جسمًا)، وبناء عليه فإن ادعاءهم أن اتصاف الله تعالى بالنزول والمجيء ونحوها من الصفات الفعلية يستلزم الجسمية، باطل .. وكذا ما تأولوه بزعم أنه موهم للجهة كـ(الفوقية)، أو الصورة أو الجوارح كـ(الوجه واليد)، لأنها جميعًا أمورٌ يتصف بها الجسم وغير الجسم([1]).

٦- كما يَرِدُ على ما استدل به الأشعرية تبعًا للمعتزلة لما يعرف بدليل حدوث الأجسام وملازمتها للأَعراض التي هي الصفات، واتخاذهم هذا الدليل ذريعة لصرف الصفات الفعلية عن ظاهرها:

أن قول الأشعرية بـ (أن لو كان الله متصفًا بالصفات الفعلية كالنزول والمجيء لكان جسما، ولو كان جسمًا لكان مشابهًا للمخلوقات، والله ليس كمثله شيء، إذًا فليس لنا أن نصفه بصفات الأفعال)، هو: من أبطل الباطل، لأن أحدًا من المثبتين ما قال: إنه يلزم من صفاته تعالى التشبيه؛ وجميعهم على أن الله تعالى لا يماثل أحدًا من المخلوقات، بل له صفات تخصه ولو اتصف بجنسها المخلوق، وللمخلوق صفات تخصه، كذا بما يعني: أن هذه الملازمة إنما هي في المخلوقات كونها متصفة بصفات لا شك أنها أجسام وذوات يشبه بعضها بعضًا، لكن الله تعالى لا يماثل أحدًا من مخلوقاته لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فالمخلوق له ذات وصفات وأفعال تخصه، والخالق له ذات وصفات وأفعال تخصه.

ولأجل كل هذه الردود السالفة الذكر فإن "جمهور العقلاء يقولون: (إن تصور هذا المذهب – الأشعري – كافٍ في الجزم ببطلانه، وهو لا يتصور إلا كما تتصور المستحيلات الممتنعات، وأن هذا المذهب مبني على

([1]) ينظر الأشاعرة في ميزان أهل السنة لفيصل بن قزار الجاسم ص٣٩٣ وشرح العقيدة السفارينية ص١٧٤ وما بعدهما، كما ينظر الحجة للأصبهاني١/ ١١٠، ٢/ ١٤٦ وما بعدهما

مسألة: إنكار قيام الأفعال والأمور الاختيارية بالرب تعالى، ويسمونها: مسألة حلول الحوادث، وحقيقتها: إنكار أفعاله وربوبيته وإرادته ومشيئته)"([1]).

هذا عن نقض استدلال الأشعرية بدليل الحدوث والأَعراض .. أما ادعائهم بأن أول واجب على المكلف هو المعرفة أو النظر أو القصد إلى النظر، فيرد عليه:

٧-أن دليلهم في معرفة الله بصفاته خالٍ من البرهان معطِّل عن الدليل، قائم على آراء وأهواء وفهوم أصحابها المستمدة من عقولهم القاصرة، وعليه فإن القول بأن أول واجب على المكلف، هو: (القصد إلى النظر) أو (النظر) أو (المعرفة) ادعاء باطل، ومُدَّعوها مبتدعة في الدين ويكفي أن أقوالهم وأصولهم في جملتها أقوال وأصول ابتدعها المعتزلة، ثم بقيت فيما بعد أصلًا من أصول الماتريدية والأشاعرة كما صرح بذلك رءوسهم ورؤسائهم على ما سيأتي بيانه.

٨- وأن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة دلت على أن أول ما يجب على العبد: الإتيان به، هو: شهادة أن لا إله إلا الله وان محمدًا عبده ورسوله، إذ هي التي لا يصح عبادة الله وحده إلا بها، ثم يُطالَب العبد ببقية العبادات، كما قال تعالى في محكم كتابه: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} [الأنبياء :٢٥]، وقال: {وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة} [البينة :٥]([2]).

ومن السنة: حديث معاذ بن جبل المتفق عليه لما بعثهُ النبي إلى اليمن، قال: (إنْك تقدمٌ على قوم من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه: أن يوحدوا اللّه تعالى، فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا صلوا فأخبرهم أن الله افترض عليهم زكاة في أموالهم تؤخذ من غنيّهم فتردُّ على فقيرهم، فإذا أقروا بذلك فخذ منهم، وتَوَقّ كرائم أموال الناس)، وفي لفظٍ للبخاري: (فإذا جئتهم فادْعُهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله)، فلم يأمرهم ابتداءً بالتفكر في الخالق ولا بالنظر الموصل إلى معرفته ولا غير ذلك مما جنح إليه الأشعرية تبعًا للمعتزلة .. وهذا ما عُلم بالاضطرار واتفق عليه أئمة أهل السنة([3])، قال أبو بكر بن المنذر:

"أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن الكافر إذا قال: (أشهد أن لا إله إلا اللّه وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وأنَّ كل ما جاء به محمد حق وأبرأ إلى اللّه من كل دين يخالف دين الإسلام) وهو بالغ صحيح يعقل؛ أنه مسلم، فإنْ رجع بعد ذلك فأظهر الكفر كان مرتدًا يجب عليه ما يجب على المرتد".

٩- وأن معرفة الله تعالى ومعرفة ربوبيته وألوهيته أمرٌ فطريّ مركوز في النفوس يجده الإنسانْ في نفسه ضرورةً، لا يحتاج من ورائه إلى إثبات أو نظر أو استدلال، وحسبك في الاستدلال على ذلك: قوله تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفًا فطرت الله التي فطر الناس عليها} [الروم :٣٠]، والفطرة المرادة بالآية هي كما قال جمهور السلف: الإسلام، قال ابن عبد البر: "وهو المعروف عند عامة السلف من أهل العلم بالتأويل"([4]) .

وحسبك أيضًا حديث أبي هريرة المتفق عليه وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء؛ هل تُحِسُّون فيها من جدعاء) قال أبو هريرة: (اقرؤوا إن شئتم: {فطرت الله التي فطر الناس عليها} [الروم :٣٠] .. وكذا حديث عياض بن المجاشعي، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه: (ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني يومي هذا .. وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم .. الحديث)، والحنيفية هي: ملة الإسلام .. ويتفرّع من هذا الوجه في الردٌ على الأشاعرة في هذه المسألة: أنَّ طلب

([1]) معارج القبول ١/ ٣٠٨ للشيخ حكمي الذي أشار – فيما أشار – إلى تراجع أبي الحسن عن كل ذلك وتبرأ منه، وذلك من خلال ما ألفه في (الإبانة) وغيرها.

([2]) ينظر عقيدة الأشاعرة لحسان الرديعان ص٧٣

([3]) وقد ساق اللالكائي في هذا جملة من نصوص القرآن والسنة وجعلها تحت عنوان: (ما يدل من كتاب الله وما رُوي عن رسول الله على أن وجوب معرفة الله تعالى وصفاته بالسمع لا بالعقل .. وينظر في شأنها (شرح أصول السنة) ١/ ١٧٩.

([4]) التمهيد لابن عبد البر ١٨/ ٧٢

الاستدلال على الأمور الفطرية الضروريّة لا معنى له ولا حاجة إليه، إذ إن وجوده في الفطرة يغني عن الاستدلال له وإنما الاستدلال يلزم في الأمور التي تحتاج إلى جلب وتأكيد([1]).

١٠-وأن مخالفة هذه النصوص – وغيرها كثير – قد أدى بالأشعرية، إلى الوقوع في عدة تناقضات في مسألة معرفة الله، فخلافًا للماتريدية يرى الأشعرية: (أنَّ معرفة الله واجبة بالشرع دون العقل)، وهم مع هذا لا يجوّزون الاستدلال بالنقليات على الأمور القطعية إلا في حال اقترانها مع الأدلة العقلية، وعليه فقولهم في الوجوب العقلي على المكلفين، أنها: (المعرفة) أو (النظر) أو (القصد إليه)؛ هو عين تناقضهم مع أصلهم([2]).

١١-وأن هذا القول بإيجاب (المعرفة) أو (النظر) على المكلفين فيه تكليفٌ بما لا يُطاق وفيه عسرٌ ومشقّة، فليس في مقدور كل أحدٍ النظر في الأدلة والبراهين العقليّة التي سلكوها من الحدوث والقِدَم أو معرفة الإمكان من الوجوب، والله سبحانه لا ولم يُكلّف عباده – بنص القرآن – إلا بما يطيقونه.

١٢-وأيضًا فإن هذا القول للأشاعرة متولّدٌ من أدلتهم الباطلة التي سلكوها في إثبات وجود الله تعالى وأهمُّها دليل الأعراض وحدوث الأجسام؛ وقد تبين بطلانه .

١٣-كما أن النظر في آياته سبحانه والتفكّرَ بها للاستدلال على معرفة الله ووجوده ابتداءً لم يكن للناس كافة بل جاء مُحدَّدًا لمن فسدت فطرته بالجحود والتكذيب والإنكار، كما دل عليه قوله تعالى: {أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى) [الروم :٨]، فإنها جاءت بعد قوله تعالى: {يعلمون ظاهرًا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون} [الروم :٧]، فأمرهم سبحانه بالنظر والتفكر، جلاءً لهذه الغفلة التي فسدت بها فطرتهم التي فطرهم الله عليها، وهكذا تجد الآيات التي فيها أمرٌ بالتفكر والنظر في ملكوت الله تعالى؛ وعليه فليست هذه الآيات محلًا للاستشهاد بها على أنَّ أول ما يجب على العبد: النظر أو المعرفة كذا مطلقًا،على ما أصَّل له الأشعرية.

١٤- وأيضًا فإنه ومن خلال ما سبق من نصوص القرآن والسنة، تبين أن ادعاء بعض الأشعرية بورود الإجماع على ما جنحوا إليه غير صحيح، فإنه فضلًا عن كونه مخالفًا للنصوص السالفة الذكر وبالنصوص الدالة على عدم اجتماع الأمة على ضلالة، هو منقوضٌ بإجماع آخر، هو: ما سبق أن أفاده ابن عبد البر من إجماع السلف على أن الفطرة التي فُطر عليها بنو آدم، هي: الإسلام، وأنه لو كان المراد بالمُجْمعِين هم أهل الكلام؛ فَإِنْ أهل الكلام – كما مرَّ بنا – مختلفون فيما بينهم فيما هو أول واجب على المكلف على أكثر من ثلاثة أقوال كما سبق بيانه، وبهذا يكون الإجماع الذي حكاه اللقاني ومن قبله من الأشاعرة باطل من هذه الوجوه([3]).

١٥-ونختم بسؤال وَرَدَ ببعض المواقع الإلكترونية يقول: لماذا ينكر علماء السلف دليل الحدوث الذي يقول بها الأشاعرة للوصول إلى معرفة الله وصفاته، فكان نص الجواب الموجز لكل ما سبق:

"الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن العلماء من أتباع السلف -رحمهم الله- أنكروا دليل الحدوث؛ لأن المستدلين به من المتكلمين جعلوه تكأة نفوا بها صفات الرب عز وجل، بزعم أنه لا تحله الحوادث .. وأسلم من هذا الدليل أن يقال: (إن الكون مخلوق، وكل مخلوق فلا بد له من خالق)، كما أن أدلة وجود الرب تعالى وحدوث هذا الكون عقلا وحسا وفطرة، أظهر من أن تفتقر إلى هذا الدليل اليتيم الذي يستدل به المتكلمون، فكيف تزعم أنك لم تجد دليلا سواه .

يقول الدكتور سفر الحوالي: (معلوم أنّ مذهب السلف هو أن وجوده تعالى أَمر فطري، معلوم بالضّرورة، والأدلة عليه في: الكون، والنّفس، والْآثار، والآفاق، والوحي، أجلّ من الْحصْر، ففي كل شيء له آية وعليه دلِيل .. أما الأشاعرة فعندهم دلِيل يتيم هو: دلِيل: (الحُدوث والقدم) وهو: الاستدلال على وجود الله بأن الكون

([1]) ينظر عقيدة الأشاعرة دراسة نقدية لمنظومة جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة لحسان بن إبراهيم الرديعان ص٧٧]

([2]) ألمح إلى هذا شيخ الإسلام في درء التعارض ٨/ ١٦

([3]) عقيدة الأشاعرة للرديعان ص٧٨: ٧٩

حادث، وكل حادث لا بد له من مُحدث قديم، وأخص صِفَات هذا الْقَدِيم (مُخالفته للحوادث، وعدم حلولها فيه)، ومن مُخالفته للحوادث إثبات أنه ليس جوهرًا ولا عرضًا، ولا جسمًا، ولا فِي جِهة ولا مكان .. الخ.

ورتبوا عليه من الأُصُول الفاسدة ما لا يدخل تحت الْعد، مثل إنكارهم لكثير من الصِّفَات كالرضا والغضب، والاستواء، بِشبهة نفي حُلول الحوادث في القدِيم، وَنفي الجوهرية والعرضية، والجهة والجسمية .. إِلَى آخر المصطلحات البدعية الَّتِي جعلوا نفيها أصولًا، وأنفقوا الْأَعْمَار والمداد فِي شرحها ونفيها، وأطالوا جدًا فِي تَقْرِير هَذِه القضايا، ولو أنهم قالوا: (الكَون مخلوق، وكل مخلوق لا بد له من خالق) لكان أيسر وأخص، مع أنه ليس الدّليل الوحيد، ولكنهم تعمّدوا موافقة الفلاسفة حَتّى في ألفاظهم"إ.هـ([1]) .. وقد أطنب شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع من كلامه، كشرح الأصفهانية، ودرء التعارض وغيرها، في الكلام على هذا الدليل وتزييفه .. والله أعلم"إ.هـ.

والذي نريد ان نخلص إليه من خلال هذه الردود، هو:

بيان أن منهج الأشاعرة في الاستدلال على معرفة الله وصفاته بالعقل وحده وتقديس ذلك العقل، وكذا الاعتماد على مجرد الدلائل العقلية في إثبات المسائل العقدية، كمسألة: أول واجب على المكلف هو أن يَعلم أن العالَم حادثٌ وأن الحادثَ لابد له من محدث قديم وغيرها من المسائل .. لا حق لهم فيه .

وبيان أن هذا المنهج الباطل هو الذي مهد وأدى بهم لأن يخترعوا من الصفات ما لا دليل عليه ولأن يتأولوا جميع صفاته تعالى الخبرية والفعلية المدلول عليها بنصوص الوحي، بل ولأن يقولوا باستحالة اتصاف الله بها وأن النصوص الدالة عليها من القرآن والسنة مجرد ظواهر غير قطعية الدلالة لمعارضتها الدلائل العقلية التي هي بنظرهم دلائل قطعية يقينية، وأن الشرع لا يُجوِّز أن يَرِدَ بما يرده العقل الذي هو بمثابة المزكِّي للشرع والمعدِّل له، كذا بما يؤدي إلى إهدار النصوص وانتهاك حرماتها وتأويلها تأويلًا يحمل في طياته التحريف والتعطيل الناشئ عن التأويل، والتكذيب لما صرحت به الآيات والأحاديث من صفاته تعالى.

الأمر الذي دعا شيوخ وأئمة أهل السنة لأن يتصدوا لا أقول لرد هذه الشبهات بل لهذه الترهات، فكان ان أبطل ابن القيم رحمه الله شبهة أن الأدلة النقلية لا تفيد اليقين من ثلاثة وسبعين وجهًا، وردَّ شبهة أن الأدلة النقلية تعارض الأدلة العقلية بما يزيد عن ثلاثين ومائتي وجهًا، وأن يصف هاتين الشبهتين بـ(الطاغوت)، وهكذا فعل أئمة أهل السنة – وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري نفسه في: (رسالته إلى أهل الثغر) – ولكن كلٌّ بطريقته على ما سيأتي .

&&&&&&&

([1]) (منهج الأشاعرة في العقيدة .. تعقيب على مقالات الصابوني) د.سفر الحوالي ١/ ٣٦

المبحث الثاني

أبو الحسن الأشعري: يهدم كل ما بناه متأخرو الأشعرية – مما كان عليه من قبل – من أصول، في: معرفة الله بصفاته .. ويؤكد على أن المرجعية في ذلك وغيره من مسائل الاعتقاد، هي: نصوص الوحي؛ لا الفلسفة التي لا يزال الأشعرية يقرنونها بعقيدة المسلمين، ولا العقل القاصر عن إدراك ذاته سبحانه وصفاته

وفي دحض ما ذهب إليه متأخرو الأشعرية - وقد ارتضوا على أنفسهم انتهاج نهج الفلاسفة بالقول في معرفة الله بصفاته والواجب بحقه تعالى والجائز والمستحيل بـ (دليل الحدوث والأعراض) – يقول أبو الحسن في مقدمة (رسالته إلى أهل الثغر):

"اعلموا أن الذي مضى عليه سلفنا ومَن اتَّبعهم من صالح خَلَفنا: أن الله بعث محمدًا عليه السلام إلى سائر العالمين وهم فرق متباينون، منهم: كتابي، وفلسفي قد تشعبت به الأباطيل في أمور يدَّعيها بقضايا العقل، وبرهمي، وثنوي، ومجوس، لينبههم جميعًا على حَدَثهم ويدعوهم إلى توحيد المُحْدِث لهم، ويبين لهم طرق معرفته بما فيهم من آثار صنعته، ويأمرهم برفض كل ما كانوا عليه من سائر الأباطيل بعد تنبيههم لهم على فسادها، وأنه عليه السلام دعا جماعتهم إلى الله ونبَّههم على حدثهم بما فيهم من اختلاف الصور والهيئات – التي هي الأعراض – وغير ذلك من اختلاف اللغات، وكشف لهم عن طريق معرفة الفاعل لهم بما فيهم وفي غيرهم، بما يقتضي وجوده ويدل على إرادته وتدبيره، حيث قال: {وفي أنفسكم أفلا تبصرون} [الذاريات :٢١] وشرح ذلك بقوله: {ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين. ثم جعلناه نطفة في قرار مكين. ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين} [المؤمنون :١٢، ١٤].

وهذا من أوضح ما يقتضي الدلالة على حدث الإنسان ووجود المحدث له، من قِبَلِ أن العلم قد أحاط بأن كل متغير لا يكون قديما، وذلك أن تغيره يقتضي مفارقة حال كان عليها قبل تغيره، وكونه قديمًا ينفي تلك الحال، فإذا حصل متغيرًا بما ذكرناه من الهيئات التي لم يكن قبل تغيره عليها، دل ذلك على حدوثها وحدوث الهيئة التي كان عليها قبل حدوثها، وإذا كان هذا على ما قلنا، وجب أن يكون ما عليه الأجسام من التغير منتهيًا إلى هيئات محدَثة لم تكن الأجسام قبلها موجودة بل كانت قبلها محدثة، ويدل ترتيب ذلك على محدِث قادر حكيم.

الأشعري يؤكد في مقدمة (رسالته إلى أهل الثغر)، على ضرورة أن يكون مصدر التلقي في معرفة الله بصفاته هو: الكتاب والسنة والإجماع، فيقول:

ثم زادهم تعالى في ذلك بيانا بقوله: {إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب} [آل عمران :١٩٠] فدلهم بحركة الأفلاك على المقدار الذي بالخلق الحاجة إليه في مصالحهم التي لا تخفى مواقع انتفاعهم بها، كالليل الذي جُعل لسكونهم ولتبريد ما زاد عليهم من حر الشمس في زروعهم وثمارهم، والنهار الذي جُعل لانتشارهم وتصرفهم في معايشهم على القدْر الذي يحتملونه في ذلك، وجعل لهم من البرد والحر فيهما مقدار ما لهم ولثمارهم ولمواشيهم من الصلاح رفقًا لهم، وجعل لون ما يحيط بهم من السماء ملائما لأبصارهم ودلهم على حدثها بما في حركاتها واختلاف هيئاتها، ودلهم على حاجتها وحاجة الأرض وما فيها من الحِكم على عظمتها وثِقَل أجرامها، إلى إمساكه تعالى لهما بقوله: {إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليما غفورًا} [فاطر :٤١]، فعرَّفَنا تعالى أن وقوعهما لا يصح أن يكون من غيره، وأن وقوفهما لا يجوز أن يكون بغير مُوقِفٍ لهما".. إلى أن قال:

"وكذلك أزاح نبينا بالقرآن علل الفصحاء من أهله، وأوضح لجميع من بُعث إليهم من الفرق: فساد ما كانوا عليه بحجج الله وبيِّناته، حتى لم يبق لأحد منهم شبهة فيه، ولا احتِيج إلى زيادة من غيره، فعلم بذلك صحة دعوته عليه السلام إلى التوحيد وإقامة الحجة على ذلك وإيضاحه الطرق إليها، وقد أكد الله دلالة نبوته بما كان من خاص آياته التي نقض بها عاداتهم؛ كإطعامه الجماعة الكثيرة في المجاعة الشديدة من الطعام اليسير .. ثم دعاهم إلى معرفة الله وإلى طاعته فيما كُلف تبليغه إليهم بقوله تعالى: {وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول} [النساء

:٥٩] وعرَّفهم أمر الله بإبلاغه ذلك وما ضمِنه له من عصمته حتى بلّغ رسالة ربه إليهم، ودلهم على صحة ما دعاهم إلى اعتقاده بحجج الله وتبيانه لهم.

ومعلوم عند سائر العقلاء أن ما دعا النبي إليه – مَن واجهه من أمته من اعتقاد حدثهم ومعرفة المحدث لهم وتوحيده ومعرفة ما هو عليه من صفات نفسه وصفات فعله وتصديقه فيما بلغهم من رسالته – مما لا يصح أن يؤخر عنهم البيان فيه؛ لأنه لم يجعل لهم فيما كلفهم من ذلك من مهلة ولا أمرهم بفعله في الزمن المتراخي عنه وإنما أمرهم بفعل ذلك على الفور .. وهذا المعنى لم تجد عن أحد من صحابته خلاف .. بل نصوا على ذلك، وهم متفقون لا يختلفون في حدثهم ولا في توحيد المحدِث لهم وأسمائه وصفاته .. لما قد ثلجت به صدورهم، وتبينوا وجوه الأدلة التي نبههم عليها عند دعائه لهم إليها، وعرفوا بها صدقه في جميع ما أخبرهم به.

وإنما تكلفوا البحث والنظر فيما كُلِّفُوه من الاجتهاد في حوادث الأحكام عند نزولها بهم وحدوثها فيهم؛ وردَّها إلى معاني الأصول التي وقَّفهم عليها ونبههم بالإشارة على ما فيها، فكان منهم في ذلك ما نقل إلينا من طريق الاجتهاد الذي اتفقوا عليه والطرق التي اختلفوا فيها([1]) .

فأما ما دعاهم إليه عليه السلام من معرفة حدثهم والمعرفة بمحدِثهم ومعرفة أسمائه الحسنى وصفاته العليا وعدله وحكمته؛ فقد بيَن لهم وجوه الأدلة في جميعه حتى امتنعوا عن استئناف الأدلة فيه، وبُلِّغوا جميع ما وقفوا عليه من ذلك واتفقوا عليه، إلى: مَن بعدهم، فكان عذرهم فيما دُعوا إليه من ذلك مقطوعًا بما نبههم الرسول من الدلالة على ذلك وما شاهدوه من آيات الدلالة على صدقه .. وعذر سائر من تأخر عنه عليه السلام مقطوع بنقلهم ذلك إليهم، ونقل أهل كل زمانه حجة على مَن بعدهم من غير أن يُحتاج في المعرفة لسائر ما دُعينا إلى اعتقاده إلى استئناف أدلة غير الأدلة التي نبَّه النبي عليها ودعا سائر أمته إلى تأملها، إذ كان من المستحيل أن يأتي بعد ذلك أحد بأهدى مما أتى، أو يصلوا من ذلك إلى ما بعُد عنه عليه السلام([2]) .. وجميع ما اتفقوا عليه من الأصول مشهور في أهل النقل الذين عُنوا بحفظ ذلك من المحدِّثين والفقهاء، يعَلِّمُه أكابرُهم أصاغرَهم، ويدَرِّسونه صبيانهم في كتاتيبهم ليقروا ذلك عندهم بالأدلة التي نبههم صاحب الشريعة عليها في وقت دعوته"([3]).

الأشعري بعد أن أثبت أن معرفة الله تكون بالنظر إلى آياته: يفند حجج مخالفيه من متأخري الأشعرية ممن ظلوا على مذهبه القديم:

يقول رحمه الله: "واعلموا **أن ما دل** على صدق النبي من المعجزات بعد تنبيهه لسائر المكلفين على حدثهم ووجود المحدِث لهم، قد أوجب صحة أخباره ودل على أن ما أتى به من الكتاب والسنة، هو من عند الله، وإذا أثبت بالآيات صدقه، فقد عُلم صحة كل ما أخبر به النبي عنه، وصارت أخباره عليه السلام أدلة على صحة

([1]) وكان مجال الاجتهاد لديهم هو: الأحكام الشرعية التي لم يرد بها نص قطعي بشأنها أو إجماع .. أما العقائد وغيرها من الأحكام المنصوص عليها: فلا مجال فيها لرأي أو إجماع، فإن الحق فيها واحد والمصيب واحد، والمخطئ آثم معاقب، وهذا معنى كلام الأشعري، بل إنه نص على أنه ينبغي على المجتهد أن يرد الأحكام الجديدة التي تنزل بالأمة، إلى أصولها في الشريعة الإسلامية، ولا يُحكم فيها برأي أو اجتهاد أو هوى، وهذا ما قرره علماء الأصول.

يقول القرافي في (أنوار البروق في أنواع الفروق) ٢/ ١٠٩: "كل شيء أفتى فيه المجتهد، فخرجت فُتياه على خلاف الإجماع والقواعد والنص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يُفتي به في دين الله تعالى" ينظر الفروق ٢/ ١٠٩) .. ويقول د. محمد مدكور في كتابه: (أصول الفقه الإسلامي) ص٣٤٨: "ينبغي للمجتهد أن ينظر أولًا في النصوص من كتاب الله وسنة رسوله، فإن لم يجد في نصوصهما حكم مسألته، أخذ بالظواهر منهما، وما يستفاد من منطوقهما ومفهومهما، فإن لم يجد نظر في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وتقريراته لبعض أفراد أمته، ثم في الإجماع، ثم في القياس على ما يقتضيه اجتهاده من العمل بمسالك العلة ملاحظًا القواعد الكلية، والاجتهاد بالرأي لا يكون صحيحًا إلا إذا كان منضبطًا بعدم مخالفته للنص"إ.هـ .. ويتضح من كل ما سبق أنه لا يجوز لأحد ان يزيد أو يُنقص في مسائل الاعتقاد المنصوص على جميعها في القرآن والسنة، بل يسعنا في ذلك ما وسع سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

([2]) وقد عقد شيخ الإسلام ابن تيمية فصلًا ص١٧٥ في رسالته (معارج الوصول) وهي ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، قال فيه: "فصل في أن رسول الله بين جميع الدين، أصوله وفروعه باطنه وظاهره علمه وعمله، فإن هذا الأصل هو أصل الأصول في الدين" .. إلى ان قال: "قوله تعالى: {فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول}، هو الرد إلى كتاب الله أو إلى سنة رسول بعد موته، وقوله: {فإن تنازعتم} شرط، والفعل نكرة في جواب الشرط يفيد العموم، فأي شيء تنازعوا فيه ردوه إلى الله والرسول، ولو لم يكن بيان الله والرسول فاصلًا للنزاع لم يؤمروا بالرد إليه"إ.هـ.

([3]) يشير أبو الحسن الأشعري هنا إلى أن الحجة قد قامت على العباد بنقل الصحابة والتابعين ومن بعدهم لما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويلزم كل من وصلته الحجة ألا يحيد عنها أو ينظر في سواها، ولا عذر له عند ربه في تركها أو التفريط فيها .. كذا بهامش ١ ص١٨٢ من رسالة أهل الثغر من تحقيق د. عبد الله شاكر.

سائر ما دعانا إليه من الأمور الغائبة عن حواسنا وصفات فعله، وكان ما يستدل به من أخباره على ذلك، أوضح دلالة من دلالة (الأعراض) التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة ومن اتبعها من القدرية وأهل البدع المنحرفين عن الرسل، من قِبَل أن (الأعراض) لا يصح الاستدلال بها إلا بعد رُتَب كثيرة يطول الخلاف فيها ويدق الكلام عليها، فمنها:

ما يُحتاج إليه في الاستدلال على وجودها والمعرفة بفساد شبه المنكرين لها، والمعرفة بمخالفتها للجواهر في كونها لا تقوم بنفسها ولا يجوز ذلك على شيء منها، والمعرفة بأنها لا تبقى، والمعرفة باختلاف أجناسها وأنه لا يصح انتقالها من محالِّها، والمعرفة بأن ما لا ينفك منها حُكمه في الحدث حكمها، لأن العلم بذلك لا يصح عندهم إلا بعد المعرفة بسائر ما ذكرناه، وفي كل مرتبة مما ذكرنا فِرَقٌ تُخالف فيها ويطول الكلام معهم عليها.

وإذا كان ذلك على ما وصفنا بان لكم أن طريق الاستدلال بأخبار الأنبياء على سائر ما دُعينا إلى معرفته مما لا يدرك بالحواس، أوضح من الاستدلال بـ(الأعراض) إذ كانت أقرب إلى البيان مما اعتمدت عليه الفلاسفة ومن اتبعهم من أهل الأهواء واغتروا بها لبعدها عن الشُّبه .. ولذلك أخلد سلفنا ومن اتبعهم من الخلف الصالح – بعد ما عرفوه من صدق النبي فيما دعاهم إليه من العلم بحدثهم ووجود المحدث لهم بما نبههم عليه من الأدلة – إلى التمسك بالكتاب والسنة، وأعرضوا عما صارت إليه الفلاسفة ومن اتبعهم من القدرية وغيرهم من أهل البدع من الاستدلال بذلك على ما كُلِّفوا معرفته، لاستغنائهم بالأدلة الواضحة في ذلك عنه".

يقول: "وإنما صار مَن أثبت حدث العالم والمحدِث له من الفلاسفة إلى الاستدلال بـ(الأعراض والجواهر) لدفعهم الرسل وإنكارهم لجواز مجيئهم؛ وإذا كان العلم قد حصل لنا بجواز مجيئهم في العقول وغلط من دفع ذلك، وبان صدقهم بالآيات التي ظهرت عليهم، لم يسع أحد أن يعدل عن طرقهم إلى طرق من دفعهم وأحال مجيئهم **وهم الأنبياء**، فلما كان هذا واجبًا عند سلف الأمة، كان اجتهاد الخلف الصالح في طلب أخبار النبي والاحتياط في عدالة الرواة لها واجبًا عندهم، ليكونوا فيما يعتقدونه من ذلك على يقين، ولذلك كان أحدهم يرحل إلى البلاد البعيدة في طلب الكلمة تبلغه عن رسول الله حرصًا على معرفة الحق من وجهه حتى تثلج صدورهم بما يعتقدونه وتسكن نفوسهم إلى ما يتدينون به، ويفارقوا بذلك من ذمه الله في تقليده لمن يعظمه في سادته بغير دلالة تقتضي ذلك"

<u>ويقيم الأدلة ويسوق الإجماع على فساد ما جنح إليه القائلون بالأعراض والجواهر وحلول الحوادث:</u>

فيقول رحمه الله: "ولما كلفهم الله ذلك وجعل أخبار نبيه طريقًا إلى المعارف بما كلفهم إلى آخر الزمان، حفظ أخباره في سائر الأزمنة ومنع من تطرق الشبه عليها حتى لا يروم أحد تغيير شيء منها أو تبديل معنى كلمة قالها، إلا كشف الله سره وأظهر في الأمة أمره، وجعل ما حفظه من ذلك وجمع القلوب عليه حجة على من تعبد بعده بشريعته، وأكمل لجميعهم طرق الدين وأغناهم عن التطلع إلى غيرها من البراهين، وليس يجوز أن يخبر الله عن إكماله الدين مع الحاجة إلى غير ما أكمل لهم الدين به، وبين النبي معنى ذلك في حُجَّة الوداع لمن كان بحضرته من الجم الغفير من أمته عند اقتراب أجله ومفارقته لهم بقوله: (اللهم هل بلغت؟) .

فلو كنا نحتاج مع ما كان منه في معرفة ما دعانا إليه إلى ما رتبه أهل البدع من طرق الاستدلال لما كان مبلِّغًا، إذ كنا نحتاج في المعرفة بصحة ما دعانا إليه إلى علم ما لم يبينه لنا من هذه الطرق التي ذكروها، ولو كان هذا كما قالوا لكان ما دعا إليه بمنزلة اللغو ولعارضه الكفار والمنافقون، ولكنهم لم يجدوا سبيلًا إلى الطعن لأنه لم يدع شيئا مما تهم الحاجة إليه في معرفة سائر ما دعاهم إلى اعتقاده إلا وبيَّنه لهم، ويزيد هذا وضوحًا قوله: (إني قد تركتكم على مثل الواضحة ليلها كنهارها).

ثم مضى محمودا بعد إقامته الحجة وتبليغ الرسالة والنصيحة لسائر الأمة حتى لم يُخْوِج أحدًا من أمته البحث عن شيء قد أغفله هو مما ذكره لهم، ولعمري إن في الكتاب والسنة الشفاء من كل أمر مشكل والبرء من كل داء معضل وإن في حراستهما من الباطل آية لمن نصح نفسه ودلالة لمن كان الحق قصده".

ثم أردف –رحمه الله– يقول: "وإذ قد بان استقامة طرق استدلال السلف وصحة معارفهم، فلنذكر ما أجمعوا عليه من الأصول التي نبهوا بالأدلة عليها، وأُمروا في وقت النبي بها"، وطفق يقول في (الإجماع الأول):

"اعلموا أن مما أجمعوا على اعتقاده مما دعاهم النبي إليه ونبههم على صحته: أن العالَم بما فيه من أجسامه وأعراضه، محدَث، لم يكن ثم كان، وأن لجميعه مُحْدِثًا واحدًا أحدث جواهره وأعْرَاضه، وخالف بين أجناسه، وأنه لم يزل قبل أن يخلقه واحدا عالما قادرًا مريدًا متكلمًا، له الأسماء الحسنى والصفات العلا، وأنهم عرفوا ذلك بما نبههم الله عليه، وبيّن لهم وجه الدلالة فيه".

ويقول في (الإجماع الثاني) ما نصه: "وأجمعوا على أنه عز وجل غير مُشْبِهٍ لشيء من العالم وقد نبه على ذلك بقوله: {ليس كمثله شيء} [الشورى :١١] وبقوله: {ولم يكن له كفوًا أحد} [الإخلاص :٤]، وإنما كان ذلك كذلك لأنه تعالى لو كان شبيهًا لشيء من خلقه لاقتضى من الحدث والحاجة إلى مُحدِث له ما اقتضاه ذلك الذي أشبهه، أو اقتضى ذلك قِدَم ما أشبهه من خلقه، وقد قامت الأدلة على حدث جميع الخلق واستحالة قِدَمِ الخلق".

وفي (الخامس): "وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المحدَثين، كما أن نفْسه لا تشبه أنفس المخلوقين، واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له تعالى هذه الصفات لم يكن موصوفا بشيء منها في الحقيقة، من قِبَل أن من ليس له حياة لا يكون حيًّا، ومن لم يكن له علم لا يكون عالمًا في الحقيقة.. وكذلك الحال في سائر الصفات؛ ألا ترى من لم يكن له فعل لم يكن فاعلًا في الحقيقة ومن لم يكن له إحسان لم يكن محسنًا، ومن لم يكن له كلام لم يكن متكلمًا في الحقيقة، وأن مَن وُصف بشيء من ذلك مع عدم الصفات التي توجب هذه الأوصاف له يكون وصفه مجازًا أو كذبًا، ألا ترى أن وصف الله للجدار بأنه {يريد أن ينقض} لما لم يكن له إرادة في الحقيقة كان مجازًا .. ولا يجب إذا أثبتنا هذه الصفات له سبحانه على ما دلت عليها: العقول واللغة والقرآن والإجماع، أن تكون محدَثة لأنه لم يزل موصوفًا بها ولا يجب أن تكون أعراضًا لأنه عز وجل ليس بجسم، وإنما توجد (الأعراض) في (الأجسام) ويدل بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حَدَثها .. كما لا يجب أن تكون نفس الباري جسمًا أو جوهرًا أو محدودًا أو غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا؛ لمفارقته لنا".

وفي (السادس) "وأجمعوا على أن أمره وقوله؛ غير مُحدَث ولا مخلوق، وقد دلل على صحة ذلك بقوله: {ألا له الخلق والأمر} [الأعراف :٥٤] ففرَّق بين خلقه وأمره، وقال: {إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون} [يس :٨٢]، فبين بذلك أن الأشياء المخلوقة تكون شيئًا بعد أن لم تكن: بقوله وإرادته، وأن قوله غير الأشياء المخلوقة" .. وفي (السابع): "وأجمعوا على أنه يسمع ويرى وأن له تعالى يدين مبسوطتين وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوارحًا، وأن يديه تعالى غير نعمته وقد دل على ذلك: تشريفه لآدم {عليه السلام} حيث خلقه بيده وتقريعه لإبليس على الاستكبار عن السجود بقوله: {ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي} [ص :٧٥]" .

وفي (الثامن): "وأجمعوا على أنه عز وجل يجيء يوم القيامة والملك صفا صفًا لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، وليس مجيئه حركةً ولا زوالًا، وإنما يكون المجيء حركة وزوالًا إذا كان الجائي جسمًا أو جوهرًا، فإذا ثبت أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة، ألا ترى أنهم لا يريدون بقولهم: (جاءت زيدًا الحمى) أنها تنقلت إليه أو تحركت من مكان كانت فيه إذ لم تكن جسمًا ولا جوهرًا، وإنما مجيئها إليه وجودها به، وأنه عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كما روى عن النبي عليه السلام، وليس نزوله نُقلة لأنه ليس بجسم ولا جوهر وقد نزل الوحي على النبي عند من خالفنا".

وفي (التاسع): "وأجمعوا على أنه عز وجل يرضى عن الطائعين له وأنه يحب التوابين ويسخط على الكافرين ويغضب عليهم، وأنه تعالى فوق سمواته على عرشه دون أرضه، وقد دل على ذلك بقوله: {أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض} [الملك :١٦] وقوله: {الرحمن على العرش استوى} [طه :٥]، وليس (استواؤه على العرش): (استيلاء)، كما قال أهل القدر لأنه لم يزل مستوليًا على كل شيء، وأنه يعلم السر وأخفى ولا يغيب عنه شيء في السموات والأرض حتى كأنه حاضر مع كل شيء، وقد دل على ذلك بقوله: {وهو معكم أينما كنتم} [الحديد :٤] وفسر ذلك أهل العلم بالتأويل: أن علمه محيط بهم حيث كانوا، وأن له عز وجل كرسيًّا دون العرش وقد دل على ذلك بقوله: {وسع كرسيه السموات والأرض} [البقرة :٢٥٥] وبأحاديث: (إن الله يضع كرسيه يوم القيامة لفصل القضاء بين خلقه)".

وفي (العاشر): "وأجمعوا على وصف الله بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكيف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم" .. وفي (الحادي عشر): "وأجمعوا على أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة بأعين وجوههم على ما أخبر به في قوله: {وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة} [القيامة :٢٢، ٢٣]، وقد بيّن النبي معنى ذلك ودفع كل إشكال فيه بقوله للمؤمنين: (ترون ربكم عيانًا)، وقوله: (ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته)، فبين أن رؤيته تعالى بأعين الوجوه، فشبه الرؤية بالرؤية، وليس يجب إذا رأيناه تعالى أن يكون شبيهًا لشيء مما نراه، كما لا يجب إذا علمناه أنه يشبه شيئًا نعلمه"([1]).

وفي (الثاني عشر): "وأجمعوا على أنه عز وجل غير محتاج إلى شيء مما خلق، وأنه تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء، ويعذب من يشاء وينعم على من يشاء، وأنه لا يسأل في شيء من ذلك عما يفعل، ولا لأفعاله علل لأنه مالك غير مملوك ولا مأمور ولا منهي، وليس يجري في أفعاله مجرى خلقه بقوله: {فعّال لما يريد} [البروج :١٦]".

وفي (الإجماع التاسع عشر): "وأجمعوا على أنه خالق لجميع الحوادث وحده، لا خالق لشيء منها سواه، وقد زجر الله من اعتقد ذلك بقوله: {هل من خالق غير الله} [فاطر :٣]، كما زجر من ادَّعى إلهًا غيره بقوله: {مَن إله غير الله} [الانعام:٤٦، القصص :٧١، ٧٢].. وفي (الرابع والثلاثين): "وأجمعوا على أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا جميع الخلق إلى معرفة الله وإلى نبوته، ونهاهم عن الجهل بالله وعن تكذيبه، وأنه بيّن لهم جميع ما دعاهم إليه من: الإسلام والإيمان وما رغبهم فيه من منازل الإحسان، وأوضح لهم الأدلة عليه وبيَّن لهم الطريق إليه .. وكان قد بيّن لهم قبل ذلك طرق المعارف بحدثهم، ودلهم على وجود المحدِث لهم" .

وفي (الإجماع الخمسين) وأجمعوا على ذم سائر أهل البدع والتبري منهم وترك الاختلاط بهم لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وما أُمر به من الإعراض عنهم في قوله تعالى: {وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم} [الأنعام :٦٨]" .. وفي (الإجماع الحادي والخمسين): "وأجمعوا على النصيحة للمسلمين والتولي بجماعتهم وعلى التوادد في الله والدعاء لأئمة المسلمين" إلى أن قال:

"فهذه هي الأصول التي مضى الأسلاف عليها واتبعوا حكم الكتاب والسنة بها، واقتدى بهم الخلف الصالح في مناقبها .. والحمد الله رب العالمين وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله"إ.هـ. .. وتلكم هي مرجعية وعقيدة أبي الحسن الأشعري بنصها وفصها وبأدلتها العقلية والنقلية، وهي عقيدة السلف وعليها إجماعهم، فلينظر كل امرئ مسلم أين مواطئ قدمه منهما، إذ بقدر تمسكه بالوحيَيْن وعمله بما فيهما وتركه طرق الفلاسفة والمبتدعة، بقدر ما يكون من الصواب والعكس، وما أكثر من ضل الطريق في زماننا!، وإلا فأين منهما من يدّعون شرف الانتساب إلى قائلهما من الأشاعرة والمخالفين في زماننا وهو منهم – بما سقناه له هنا – براء؟، بل وأين منهما الأزهر المؤتمن على أبنائنا، والذي سيسأله ربه عن هذه الأمانة، ومن قبل عن أمانة العلم وصحة المعتقد؟.. واللهم هل بلغنا؟ اللهم فاشهد .. والله من وراء القصد وهو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

([1]) ومتأخرو الأشاعرة على "أنه يرى لا في جهة" يعنون: العلو .. قال صاحب (منهاج السنة) ٢/ ٢٥٢: "وجمهور الناس من مثبتة الرؤية ونفاتها يقولون: إن قول هؤلاء معلوم الفساد بضرورة العقل، كقولهم في الكلام، ولهذا يذكر أبو عبد الله الرازي أنه لا يقول بقولهم في مسألة الكلام والرؤية أحد من طوائف المسلمين"، ثم أخذ يرد على النفاة من المعتزلة والشيعة بكلام رصين متين فراجعه فإنه نفيس.

وجملة القول في الجهة أنه إن أريد به أمر وجودي غير الله: كان مخلوقًا، والله تعالى فوق خلقه لا يحصره ولا يحيط به شيء من المخلوقات، فإنه بائن من المخلوقات كما صرح بذلك جمع من الأئمة .. وإن أريد بـ(الجهة) أمر عدمي ليس له شبيه ولا مثيل، وهو ما فوق العالم، فليس هناك إلا الله وحده.

وهذا المعنى الأخير هو المراد في كلام المثبتين للعلو والناقلين عن السلف إثبات الجهة لله تعالى كما في نقل القرطبي عنهم، وقال ابن رشد في: (الكشف عن مناهج الأدلة) ص٦٦: "(القول في الجهة): وأما هذه الصفة لم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتونها لله سبحانه، حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم على نفيها متأخروا الأشعرية كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله، وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة مثل قوله تعالى: ثم ذكر بعض الآيات المعروفة، ثم قال: "إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولا، وإن قيل فيها إنها من المتشابهات، عاد الشرع كله متشابها، لأن الشرائع كلها متفقة على أن الله في السماء، وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين".

المبحث الثالث
الأشعري مع إثباته الصفات.. يكشف زيغ فرق المجسمة ومدعيها على أهل السنة، ويدحض حججهم
ويُرَسّخ في (مقالات الإسلاميين) وفي آخر مؤلفاته، لمعتقد أهل السنة وسلف الأمة

وحتى نقطع على الأشعرية طريقهم في احتجاجهم بـ(دليل حدوث الأجسام)، ونردَّ عاديتهم في اتخاذه ذريعة لنفي صفات الله الخبرية والفعلية .. وحتى نبرئ ساحة أئمة السلف ومن تبعهم بإحسان من سائر أهل السنة من تهمة (التجسيم)، التي يحلو لكثيرين ممن لم يفهموا حقيقة الأمر أن يلصقوها بهم، فيكون لازم ذلك اتهام الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته أيضًا بذات التهمة .. لا بد من التعرف على حقيقة ما قاله المجسمون، وليس ثمة أوثق ولا أولى في حكاية وكشف ما كانوا عليه، مِن: أبي الحسن الأشعري إمام المذهب.

حقيقة (التجسيم) المنفي عن صفات الله عند الأشعري تبعًا للسلف:

وفي بيانه لمقولات فِرق المجسمة نصًا، ودفعه تهمة (التجسيم) عن أهل السنة من قِبَل المتأولة والمعطلة، وبيانه لمدى مخالفة الأشعرية له ولعموم السلف .. يقول الأشعري رحمه الله في كتابه (مقالات الإسلاميين) ص٢٠٧ ما نصه: "ونحن الآن نُخبر عن أقاويل المجسمة واختلافهم في التجسيم.. اختلف المجسمة فيما بينهم على ست عشرة مقالة: فقال (هشام بن الحكم): (إن الله جسم محدود عريض عميق طويل، طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه، نوره ساطع، له قدر من الأقدار، بمعنى: أن له مقدارًا في طوله وعرضه وعمقه لا يتجاوزه.. كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، ذو لون وطعم ورائحة ومجسَّة، لونه هو طعمه وهو رائحته وهو مجسته وهو نفسه، يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد).. وقد ذُكر عن بعض المجسمة أنه كان يثبت البارئ مُلوَّنًا ويأبى أن يكون ذا طعم ورائحة ومجسة، وأن يكون طويلًا وعريضًا وعميقًا، وزعم أنه في مكان دون مكان، متحرك من وقت خَلقَ الخلق.. وقال قائلون: (إن الباري جسم)، وأنكروا أن يكون موصوفًا بلون أو طعم أو رائحة أو مجسة أو شيء مما وصف به هشام، غير أنه على العرش مماسُ له دون ما سواه.

واختلفوا في مقدار الباري بعد أن جعلوه جسمًا، فقال قائلون: (هو جسم وهو في كل مكان وفاضل عن جميع الأماكن، وهو مع ذلك متناهٍ غير أن مساحته أكثر من مساحة العالم، لأنه أكبر من كل شيء)، وقال بعضهم: (مساحته على قدر العالم)، وقال بعضهم: (إن البارئ جسم له مقدار في المساحة ولا ندري كم ذلك القدر)، قال بعضهم: (هو في أحسن الأقدار، وأحسن الأقدار: أن يكون ليس بالعظيم الجافي ولا القليل القميء)، وحُكى عن هشام بن الحكم أن أحسن الأقدار أن يكون سبعة أشبار بشبر نفسه، وقال بعضهم: (ليس لمساحة البارئ نهاية ولا غاية، وأنه ذاهب في الجهات الست اليمين والشمال والأمام والخلف والفوق والتحت)، قالوا: (وما كان كذلك لا يقع عليه اسم جسم ولا طويل ولا عريض ولا عميق، وليس بذي حدود ولا هيئة ولا قطب)، وقال قوم: (إن معبودهم هو الفضاء وهو جسم تحلُّ الأشياء فيه)، وقال بعضهم: (هو الفضاء وليس بجسم والأشياء قائمة به).. تعالى الله عن كل ذلك علوًّا كبيرًا.

وقال (داود الجواربي) و(مقاتل بن سليمان): (إن الله جسم وإنه جثة على صورة الإنسان، لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه)، وحُكي عن الجواربي أنه كان يقول: (أجوف من فيهِ إلى صدره، ومصمت ما سوى ذلك)، وقيل: (هو مصمت)، وقال (هشام الجواليقي): (إن الله على صورة الإنسان، وأنه نور ساطع يتلألأ بياضًا وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان، له يد ورجل وأذن وعين وأنف وفم وأن له وفرة سوداء)".

وكلامًا مثل هذا أورده الأشعري عن المعتزلة وغيرهم بحق إنكار رؤيته تعالى في الآخرة، وبحق استوائه سبحانه على عرشه ومكانه من العرش وحركته ونزوله وكيفية حمله.. إلى أن قال – رحمه الله –: "قالت المجسمة: (له يدان ورجلان ووجه وعينان وجنب)، ويذهبون إلى الجوارح والأعضاء".. تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

والسؤال الذي يفرض نفسه الآن: أين هذا – الكلام الكفري المبتنى على التكييف والتقول على الله بغير علم – من معتقد أئمة أهل السنة الذين نفوا عن الله كل معاني الجسمية هذه ونزهوا صفاته عن كافة صفات المخلوقين، وأثبتوا له مع هذا: جميع ما أثبته لنفسه وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، فسلِموا من كل شبهات المجسمة والمشبهة والمؤولة؟!.

من أين جاءت شبهة (التجسيم) كما تصورها متكلمة الأشاعرة:

وعلى أثر ما سبق .. فبإمكاننا القول بأن منشأ الخطأ في تصور الأشعرية عن التجسيم يرجع إلى سببين اثنين:

أولهما: ما أحدثته طائفة المجسمة من إفراطٍ في الحديث عن الكيف وما تضمنه من تقول على الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، أودى بأصحابه للوقوع – كما رأينا – في قول الكفر.

ثانيهما: ما قابل ذلك كرد فعل – فيما يبدو – من قِبل المعتزلة، من: توسع في ذكر صفات النفي أو السلب بدعوى تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه .

وعلى نحو ما شنع أبو الحسن على أولئك المجسمة ودحض حججهم، نلحظ أنه فعل الشيء ذاته في رد عادية المعتزلة ومن لف لفهم، لما هو معلوم بالضرورة من أن دين الله وسط بين التشبيه والتعطيل([1]) .. ففي سبيله لرد طريقتهم التي سلكوها في تنزيه الله تعالى عما وقع فيه المجسمة، ينقل الأشعري رحمه الله في (مقالات الإسلاميين) ص١٥٥ ما صرحوا به وما قالوه من:

"أن الله واحد.. ليس بجسم ولا صورة ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسّة، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض، وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء.. وليس بذي جهات ولا بذي يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان ولا يجري عليه زمان، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم، ولا يوصف بأنه متناه ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات وليس بمحدود ولا والد ولا مولود، ولا تحجبه الأستار ولا تدركه الحواس ولا يقاس بالناس .. لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء" إلى آخر ذلك من نفي مفصلٍ لا دلالة ولا معنى له – في حقيقة الأمر – سوى أنه وصفٌ لمعدوم([2]).

وقد تبع المعتزلةَ في سلوك هذه الطريقة: متأخرو الأشعرية، فكان ان وقع منهم ما قالوه في نعوت السلب مما حكاه عنهم: السنوسي، وكذا البيجوري في قوله على شرح (جوهرة التوحيد) لإبراهيم اللقاني ص١٠١ وما بعدها – وقد عظُمت بهما البلوى –: "إنه إذا ورد في القرآن أو السنة ما يشعر بإثبات الجهة أو الجسمية أو الصورة أو الجوارح، اتفق أهل الحق وغيرهم ما عدا (المجسمة) و(المشبهة) على تأويل ذلك، لوجوب تنزيهه تعالى عما دل عليه ما ذُكر بحسب ظاهره" .. فانظر يا رعاك الله! كيف يسمي المُثبتة من (سلف الأمة وأهل السنة) (مجسمة) ما يلزم منه تكفيرهم، بل وينفي عنهم صفة أهل الحق ويخلعها على المتأولة، وقد أوقفناك على حقيقة أمرهما فافهم.

ويواصل البيجوري – وقد فتن به كثيرون – خلطه ومزاعمه وتحريه الكذب على أهل السنة، فيقول – نافيًا جميع الصفات (الخبرية والفعلية) جراء نفيه المفصل وتنزيهه المشوب بالتعطيل لجميعها –:

"فمما يوهم الجهة: قوله تعالى: {يخافون ربهم من فوقهم} [النحل :٥٠]، فالسلف يقولون: فوقية لا نعلمها، والخلف يقولون: المراد بالفوقية: التعالي في العظمة.. ومنه قوله تعالى: {الرحمن على العرش استوى} [طه

([1]) ذلك أن الله تعالى يحب أن يوصف بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسول من غير تمثيل ولا تعطيل، وفي وجوب التسليم بذلك يقول الطحاوي: "ولا تثبت قَدَم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام، فمن رام على ما حُظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مَرَامُه عن خالص التوحيد وصافي المعرفة وصحيح الإيمان" .. وفي رد شبهتي النفي والتعطيل يقول رحمه الله: (ومن لم يتوق النفي والتشبيه، زل ولم يصب التنزيه)، وهو مستفاد من قوله تعالى: {ليس كمثله شيء} حيث الرد على المشبهة، {وهو السميع البصير} حيث الرد على المعطلة، يقول ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص١٥٦: "إن شبهة النفي: ردٌّ وتكذيب لما جاء به الرسول ﷺ ، وشبهة التشبيه: غلوٌّ ومجاوزة للحدِّ فيما جاء به ﷺ ، وتشبيه الله بخلقه كفر فإن الله يقول: {ليس كمثله شيء}، ونفي الصفات كفر فإن الله يقول: {وهو السميع البصير}"إ.هـ

([2]) وقد ذكر بعض أئمة أهل السنة ألو قيل لأبلغ الناس وأفصحهم: صف لنا العدم، لما استطاع ان يصفه بأكثر من هذا الذي يصفون به معبودهم، وردد ما قيل بحق هذا من ان "المشبه يعبد صنما والمعطل يعبد عدمًا"

:٥]، فالسلف يقولون: استواء لا نعلمه، والخلف يقولون: المراد به: الاستيلاء والملك.. ومما يوهم الجسمية: قوله تعالى: {وجاء ربك} [الفجر :٢٢]، وحديث الصحيحين: (ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا .. الحديث)، فالسلف يقولون: مجيء ونزول لا نعلمهما، والخلف يقولون: المراد: وجاء عذاب ربك أو أمر ربك الشامل للعذاب، والمراد: ينزل ملك ربنا فيقول عن الله.. إلخ.. ومما يوهم الجوارح: قوله تعالى: {ويبقى وجه ربك} [الرحمن :٢٧]، {يد الله فوق أيديهم} [الفتح :١٠]، وحديث: (إن قلوب بني آدم كلها كقلب واحد بين إصبعين من أصابع الرحمن)، فالسلف يقولون: لله وجه ويد وأصبع لا نعلمها، والخلف يقولون: المراد من الوجه: الذات، ومن اليد: القدرة، والمراد من قوله: (بين أصبعين): صفتا القدرة والإرادة ..كما يستحيل عليه تعالى المماثلة للحوادث بأن يكون جرما سواء كان مركبا ويسمى جسمًا أو غير مركب ويسمى جوهرًا، أو بأن يكون جهة للجرم، فليس الله فوق العرش ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله و.. ليس له فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال" إلى آخر ذلك مما يستلزم التعطيل المطلق المفضي لنفي وجوده تعالى أصلًا.

الأشعري على نحو ما أنكر على المجسمة ينكر على من توسعوا في السلوب:

وكان من نتاج هذا النفي المفصل لهذه الطريقة التي سلكها الأشعرية – بعد أن لم يكفهم اتباع المعتزلة حتى جعلوا يدلسون على منهج السلف في تفويض المعنى وجَعْلِ آيات الصفات من ثَمَّ من المتشابه –: أن خالفوا طريقة أهل السنة في نفيهم المجمل وإثباتهم المفصل، كما "خالفوا– على ما حكا الأشعري ذلك عن المعتزلة في الإبانة ص٤٦ – روايات الصحابة في رؤية الله بالأبصار .. ودفعوا – باستلزاماتهم الباطلة – أن يكون له يدان مع قوله سبحانه: {لما خلقت بيدي} [ص :٧٥]، وأنكروا أن يكون له عينان مع قوله: {ولتصنع على عيني} [طه :٣٩]، وأنكروا أن يكون له قوة مع قوله: {ذو القوة المتين} [الذاريات: ٥٨]، ونفوا ما روي عن رسول الله من (أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا)"، فعطلوا – بما نفوه – رؤية الله وسائر صفاته وأفعاله، وكان هذا "جملة قولهم في التوحيد وقد شاركهم في هذه الجملة: الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيعة وإن كانوا للملة التي يظهرونها ناقضين ولها تاركين".

يقول الأشعري رحمه الله في كتابه (الإبانة عن أصول الديانة) وهو آخر ما قام بتأليفه – بعد أن أنكر أقوال فرق الضلالة –: "فإن قال لنا قائل: (قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون)، قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين به: التمسك بكتاب الله ربِّنا وبسنة نبينا وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون.. وأن الله استوى على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده، استواء منزهًا عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحَمَلته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قربًا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد".

إلى أن قال ص٨٥ بعد أن دحض أدلة من تأول (الاستواء) بالاستيلاء وبعد أن ذكر الأدلة المثبتة لهذه الصفة: "فكل ذلك يدل على أنه تعالى في السماء مستوٍ على عرشه، والسماء بإجماع الناس ليست الأرض، فدل على أنه تعالى منفرد بوحدانيته، مستو على عرشه استواء منزها عن الحلول والاتحاد."

ومما قاله قبل هذا مباشرة: "وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية أن الله تعالى في كل مكان، فلزمهم أنه في بطن مريم وفي الحشوش والأخلية، وهذا خلاف الدين" إلى أن قال بعد أن استدل على الاستواء بحديث النزول: إنه تعالى ينزل "نزولًا يليق بذاته من غير حركة وانتقال، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيراً"، فنفى – رحمه الله – بعباراته البسيطة السهلة تلك كل معاني التجسيم والتشبيه والتكييف والتعطيل، كما رد بها – لله دره – فِرَى من يدَّعون تنزيه الله عن النقائص وهم أبعد ما يكونون عن ذلك، وكذا من ينتسبون إليه ممن لا

يدينون بمذهبه ولا يقولون بقوله.. وقد سبق أن ذكرنا جملة من كلام أئمة السلف ممن لا يخالفهم ولا يخالفونه من مثقال ذرة .. ويا ليت قومي – بالأزهر وبسائر معاهد العلم – يعلمون.

ويتبنى طريقة ومنهج أهل السنة في إثبات معاني الصفات وإمرار كيفياتها:

وتقضي طريقة أهل السنة تلك والتي ارتضاها الأشعري: بأن النقائص يجب نفيها عن الله مطلقًا، وأن صفات الكمال – وهي جميع ما جاء به الوحي– يجب إثباتها على التفصيل الوارد في نصوص القرآن والسنة، ونفي التمثيل والتشبيه والتجسيم عنها .. فتحت عنوان: (حكاية جملة أصحاب الحديث وأهل السنة) يقول أبو الحسن رحمه الله في (مقالات الإسلاميين) ص٢٩٠ وما تلاها([1]) – وذلك بعد أن ذكر مقولات فرق الخوارج والروافض والجهمية، وبالطبع غيرهم ممن نهجوا نهجهم ولم يتَّبعوا الأشعري وإن ادعوا الانتساب إليه –:

"جملة ما عليه أهل الحديث والسنة: الإقرار.. بما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله، لا يردّون من ذلك شيئًا.. وأن الله على عرشه كما قال: {الرحمن على العرش استوى} [طه :٥]، وأن له يدين بلا كيف كما قال: {خلقت بيدي} [ص :٧٥]، وكما قال: {بل يداه مبسوطتان} [المائدة :٦٤]، وأن له عينين بلا كيف كما قال: {تجري بأعيننا} [القمر :١٤]، وأن له وجهًا كما قال: {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} [الرحمن: ٢٧] .. ويصدّقون – يعني أهل السنة – بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر) كما جاء الحديث، ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال تعالى: {فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول} [النساء :٥٩]، ويرون اتِّباع مَن سلف مِن أئمة الدين، وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله.. ويقرون أن الله يجئ يوم القيامة كما قال: {وجاء ربك والملك صفا صفًا} [الفجر :٢٢]، وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال: {ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} [ق :١٦]"، إلى أن قال:

"فهذا جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب".. كذا دون ما تفريط ولا إفراط أو توسع في صفات السلب المفضية إلى الخوض في الكيف ووصف المعدوم، خلافًا للأشاعرة تبعًا للمعتزلة الذين حكا مقولتهم في ذلك ص١٥٥ كما أشرنا.

وهكذا يثبت أبو الحسن الأشعري من خلال نصوص الوحي وأدلة العقل ما أراد الله من صفاته من ألفاظٍ بيِّنة واضحة، ومن معانٍ تليق بجلاله معلومة، وجارية على لغة العرب بحيث يمكن تفسيرها ولا يُبتغى لها مضايق التأويل والتحريف، وهذا هو مذهب السلف بإجماع مع اتفاقهم على أنها تُحمل على ظاهرها دون ما تجسيم ولا تأويل على غير مراد الله منها ولا تشبيه لها بصفات المخلوقين، ولا لوي للنصوص ولا انتهاك لحرماتها .

ومن شأن المخالفين للمعتقد الصحيح لأبي الحسن الأشعري الذي ختم به حياته، أن ينكروا ويشككوا في كلامه الذي رجع إليه، وأن يشككوا كذلك في كتبه التي يأتي على رأسها كتاب (الإبانة) الذي ختم به حياته وسجل فيه تراجعه لمعتقد أهل السنة والجماعة وأوضح فيه ما استقر عليه أمره واعتنقه مؤخرًا، لأنهم لو سلّموا بهذا لكان في تسليمهم به اعترافٌ بمخالفتهم مذهب أهل السنة، ونقضٌ لتأويلاتهم الباطلة ولمذاهبهم المنحرفة في النفي وفي ذكر السلوب التي اتبعوا فيها فرق الضلال، وأدت بهم إلى نفس تأويلاتهم للصفات الخبرية والفعلية .. فالحمد لله الذي لا يحمد على مكروه سواه على نعمة الهداية لطريق الرشاد وكفى بها نعمة .

وفي سبيله لكشف ما عليه أصحاب (دليل الحدوث والأعراض) من خداع، يذكر الشيخ العلامة محمد بن الموصلي – رحمه الله – في ردِّ ذلك التنزيه الزائف المزعوم الذي انتهجه كلٌّ من المعتزلة والأشعرية، ويُبِين في مختصره على (الصواعق المرسلة) ص١٣٠ وما بعدها عن أن متبعي الجهمية والمعطلة "يقولون: (نحن ننزه الله تعالى عن الأعراض والأغراض والأبعاض والحدود والجهات وحلول الحوادث التي هي من لوازم الجسمية).. فيسمع المخدوع هذه الألفاظ فيتوهم منها أنهم ينزهون الله عما يُفهَم من معانيها عند الإطلاق

([1]) وبنحوه ص٢١١ وما تلاها

والنقائص، فلا يشك أنهم يمجدونه ويعظمونه، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الألفاظ، فيرى تحتها: الإلحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الرب عما يستحقه من كماله".

يقول: "فتنزيههم عن (الأعراض) هو لديهم: جحد صفاته كسمعه وبصره وحياته وعلمه وكماله وإرادته، فإن هذه أعراض لا تقوم إلا بجسم، فلو كان متصفًا بها لكان جسمًا وكانت هذه أعراضًا له، وهو منزه عن الأعراض(١).. وأما (الأغراض) فهي: الغاية والحكمة التي لأجلها يخلق ويفعل، ويأمر وينهى، ويثيب ويعاقب، وهي الغايات المحمودة المطلوبة له من أمره ونهيه وفعله، فيسمونها أغراضًا وعللًا ينزهونه عنها.. وأما (الأبعاض) فمرادهم بتنزيهه عنها: أنه ليس له وجه ولا يدان ولا يمسك السموات على إصبع، فإن هذا وما كان على شاكلته أبعاض والله منزه عنها .. وأما (الحدود والجهات) فمرادهم بتنزيهه عنها: أنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش إله، ولا ينزل منه شيء ولا يصعد إليه شيء ولا تعرج الروح والملائكة إليه ولا رَفع المسيح إليه ولا عُرج برسوله محمد عليه السلام إليه، إذ لو كان كذلك للزم إثبات الحدود والجهات له، وهو منزه عن ذلك".

إلى أن قال في نقض دليلهم اليتيم المعروف بـ(دليل الحدوث): "وأما (حلول الحوادث) فيريدون به: أنه لا يتكلم بقدرته ومشيئته، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا يأتي يوم القيامة ولا يجيء ولا يغضب بعد أن كان راضيًا، ولا يرضى بعد أن كان غضبان، ولا يقوم به فعل البتة، ولا استوى على العرش بعد أن لم يكن مستويًا".. وله – رحمه الله – كلام جيد حريٌّ بالقراءة والتدبر في نفي الجسمية عن صفات الله تعالى فليراجعه من أراد المزيد من البيان.

ومما يُقضى منه العجب أن ما برئ منه إمام السنة وقامع البدعة: أبو الحسن الأشعري وقدوته أحمد بن حنبل، وغيرهما من أهل الحق الذين ذكرنا فيما مضى بعض أقوالهم ومما سيأتي ذكر نصوصهم، لا يزال المتمشعرة يدينون الله به، ويدافعون باستماتة عنه .. ولا ندري ما الفرق بين الأشاعرة في ذلك وبين فرق الضلالة التي نص الأشعري عليها هاهنا، لاسيما وقد أداهم اتِّباع طريقة الجهمية في النفي المفصل والتدليل عليه إلى: الكذب على أهل الحق واتهامهم بالقول بالتفويض في معاني الصفات، وإلى قصر الصفات على سبع(٢) وتعطيل وتأويل ما عداها، فيا ويح من ترك ما هو معروف في الكتاب والسنة وآثر عليه الهوى فأعماه عن نور الوحي، ومال إلى هذه الطريقة وآثرها على منهج أهل السنة والجماعة في إثبات كل ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله.

&&&&&&&&

(١) ويلاحظ هنا ما وقع فيه الأشعرية من تناقض ففي حين نفوا عنه تلك الأعراض، جعلوا يثبتون له تعالى: (السمع والبصر والحياة والعلم والإرادة) وجميعها من لوازم الأعراض، ففاقوا بتناقضاتهم: المعتزلة

(٢) بزيادة أربع صفات على ما قال به المعتزلة

الفصل الثالث
جميعُ أئمة أهل السنة من غير الأشعري؛ على: تخطئة (متأخري الأشاعرة وسائر القائلين بالمجاز في الصفات) في دليل: (حلول الحوادث) .. وعلى: أن أول واجب، هو: مجرد النطق بالشهادتين

المبحث الأول
ابن حجر يطعن في أصل الأشعرية القاضي بعدم صحة إسلام المرء إلا: بـ(النظر أو المعرفة) وبالدليل الذي خالفوا به أهل السنة وسلف الأمة

ففي تخطئة الأشعرية – في اتِّباع المعتزلة والجنوح للقول بأن أول واجب على المكلف هو (المعرفة) أو (النظر) والاستدلال عليه بدليل: (الحدوث) أو (حلول الحدوث) أو ما يعرف بـ (دليل الأعراض وحدوث الأجسام)، والادعاء بأن ذلك – لا النطق بالشهادتين – هو أصل الإسلام، بحيث لا يصح إسلام المرء إلا به، واتخاذ ذلك ذريعة لنفي صفات الله الخبرية والفعلية – يقول ابن حجر العسقلاني في فتح الباري (٥٤/٢) ما نصه:

"وقد نقل القدوة أبو محمد بن أبي جمرة عن أبي الوليد الباجي عن أبي جعفر السمناني وهو من كبار الأشاعرة أنه سمعه يقول: (إن هذه المسألة من مسائل المعتزلة بقيت في المذهب) والله المستعان".

وقد كرر ابن حجر ذلك مرة أخرى إبان شرحه لحديث ابن عباس – الذي فيه قوله: (لما بَعث النبي معاذًا إلى نحو أهل اليمن، قال له: إنك تَقْدُم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم أن يوحِّدوا الله تعالى .. الحديث) وهو في صحيح البخاري (٧٣٧٢) باب: (ما جاء في دعاء النبي أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى) – وسجل رحمه الله بنفس المصدر ١٣/ ٣٦١ اعتراضه على دليل الأشعرية هذا مبينًا أن كثيرًا من عقلاء الأشاعرة على ردِّ هذا المذهب والتشنيع على قائليه، فقال بعد أن ذكر اختلافهم في أول واجب على المكلف:

"قد ذكرت في: (كتاب الإيمان) من أعرض عن هذا من أصله، وتمسك بقوله تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها} [الروم :٣٠]، وحديث: (كل مولود يولد على الفطرة)، فإن ظاهر الآية والحديث ان المعرفة حاصلة بأصل الفطرة، وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص لقوله عليه الصلاة والسلام: (فأبواه يهودانه وينصرانه)، وقد وافق أبو جعفر السمناني([1])، وهو من رؤوس الأشاعرة على هذا، وقال: إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة، وتفرع عليها ان الواجب على كل أحد: معرفة الله بالأدلة الدالة عليه وأنه لا يكفي التقليد في ذلك".

ويَذكرُ ردود العلائي والغزالي وابن السمعاني على شُبهَ القائلين بذلك:

ويستطرد صاحب الفتح قائلًا: "وقرأت في جزء من كلام شيخ شيخنا الحافظ صلاح الدين العلائي ما ملخصه: (أن هذه المسألة مما تناقضت فيها المذاهب وتباينت بين **مفرط ومفرط ومتوسط**.

فالطرف الأول: قول من قال: **يكفي التقليد** المحض في إثبات وجود الله ونفي الشريك عنه، وممن نسب إليه إطلاق ذلك: عبيد الله بن الحسن العنبري وجماعة من الحنابلة والظاهرية، ومنهم من بالغ **فحرَّم النظر** في الأدلة واستند إلى ما ثبت عن الأئمة الكبار من ذم الكلام .

والطرف الثاني: قول من أوقف صحة إيمان كل أحد على معرفة الأدلة من علم الكلام ونسب ذلك لأبي إسحاق الإسفراييني، وقال **الغزالي**: (أسرفَتْ طائفة فكفَّروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرروها فهو كافر)، فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلين، وذكر نحوه **أبو المظفر بن السمعاني** وأطال في الرد على قائله ونقل عن أكثر أئمة الفتوى أنهم

([1]) هو محمد بن أحمد بن محمد أبو جعفر السمناني البغدادي الحنفي، قاضي الموصل، من كبار الأشاعرة وكان مقدمًا ومشهورًا عندهم .. ولد سنة ٣٦١ وتوفي سنة ٤٤٤ .

قالوا: لا يجوز أن تكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها، لأن في ذلك من المشقة أشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية .

وأما المذهب المتوسط؛ فهو: ما ذهب إليه بعض المتكلمين من أنه لا يكفي التقليد بل لا بد من دليل ينشرح به الصدر وتحصل به الطمأنينة العلمية، ولا يشترط أن يكون بطريق الصناعة الكلامية بل يكفي في حق كل أحد بما يقتضيه فهمه".

وقد علق ابن حجر على هذا الأخير بقوله: "والذي تقدم ذكره من تقليد النصوص؛ كاف في هذا القدر"، ثم ذكر بعدُ، وعقِب بعض شبهاتٍ أثيرت لذات السبب أن "المذموم من التقليد، هو: أخذ قول الغير بغير حجة، وهذا ليس منه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن الله أوجب اتِّباعه في كل ما يقول، وليس العمل فيما أمَر به أو نَهى عنه داخلًا تحت التقليد المذموم اتفاقًا، وأما مَن دونه ممن اتبعه في قول قاله، واعتقد أنه لو لم يقله لم يقل هو به، فهو المقلد المذموم، بخلاف ما لو اعتقد ذلك في خبر الله ورسوله ﷺ فإنه يكون ممدوحًا".

ثم إن "من الناس من تطمئن نفسه وينشرح صدره للإسلام من أول وهلة، ومنهم من يتوقف على الاستدلال، فيجب عليه النظر ليقي نفسه النار لقوله تعالى: {قوا أنفسكم وأهليكم نارًا} [التحريم :٦]، ويجب على كل من استرشَده أن يرشده ويُبَرْهن له الحق، وعلى هذا مضى السلف الصالح من عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبعده، وأما من استقرت نفسه إلى تصديق الرسول ولم تنازعه نفسه إلى طلب دليل توفيقًا من الله وتيسيرًا، فهم الذين قال الله في حقهم: {ولكن الله حبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم} [الحجرات:٧]، وقال: {فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام} [الأنعام :١٢٥]، وليس هؤلاء مقلدين"([1]) .. هذا فيما يتعلق بالمذهب الوسط الذي تطرق إليه من قال بصحة إيمان المقلد ما لم يخالف نصًا إلا إذا احتاج إلى دليل ينشرح به الصدر بعيدًا عن الصنعة الكلامية، ولم يشترط أن يكون الاستدلال على معرفة الله وصفاته بـ(دليل الحدوث).

أما بخصوص المذهبين الدائرين ما بين الإفراط والتفريط، والمعتمدَين على القول بالتقليد المحض وعدم النظر، أو القول بوجوب الاعتماد بالكلية على العقل وبوجوب النظر ومعرفة الله بـ(دليل الحدوث)، والمفضي إلى تعطيل صفات الله الخبرية والفعلية، فقد جاء ردُّ **ابن السمعاني** – وقد نقله عنه ابن حجر بنفس المصدر ١٣/ ٣٦٤– من وجوه:

أولها: أن المبدأ الأشعري الاعتزالي لم يعرفه السلف الذين كان أول الواجب عندهم الإتيان بالشهادتين، ومن ثم فهو قول مبتدع يَرِدُ عليه: "أن الشارع والسلف الصالح نهوا عن الابتداع وأمروا بالاتباع، وصح عن السلف أنهم نهَوا عن علم الكلام وعدُّوه ذريعة للشك والارتياب، هذا أولًا .

أما ثانيًا: فإن الدين قد كَمُل، لقوله تعالى: {اليوم أكملت لكم دينكم} [المائدة :٣]، فإذا كان تعالى أكمله وأتمه وتلقاه الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم، واعتقده مَن تَلَقّى عنهم واطمأنت به نفوسهم، فأي حاجة بهم إلى تحكيم العقول والرجوع إلى قضاياها وجعلها أصلًا والنصوص الصريحة تعرض عليها، فتارة يُعمل بمضمون تلك النصوص وتارة تُحرف عن مواضعها لتوافق العقول، وإذا كان الدين قد كُمل فلا تكون الزيادة فيه إلا نقصانًا في المعنى، مثل: زيادة أصبع في اليد فإنها تنقص قيمة العبد الذي يقع به ذلك".

وإنما جاء قوله هذا على إثر تعقبه لما فاه به بعض أهل الكلام من"أن السلف من الصحابة والتابعين لم يعتنوا بإيراد دلائل العقل في التوحيد، ومن أنهم لم يشتغلوا بالتعريفات في أحكام الحوادث، في حين أن الفقهاء قد قَبِلوا ذلك واستحسنوه ودونوه في كتبهم، وكان أولى([2]) من هذا عِلم الكلام لأنه يتضمن الرد على الملحدين وأهل الأهواء وبه تزول شبه أهل الزيغ ويثبت اليقين لأهل الحق"، وقد تضمن جواب ابن السمعاني: أن ذلك إنما يسوغ في الفروع لأنه "لم يثبت عن أحد من أئمة السلف إنكار ذلك، لأن الحوادث في المعاملات لا تنقضي وبالناس حاجة إلى معرفة الحكم، فمن ثم تواردوا على استحباب الاشتغال بذلك بخلاف علم الكلام".

([1]) وينظر في ذلك إلى جانب فتح الباري (الحجة في بيان المحجة) للأصبهاني ١١٩/٢ وما بعدها وشرح العقيدة السفارينية ص١٢٢ وما بعدها، وعقيدة الأشاعرة للرديعان ص٦٤.

([2]) يعني: بالصحابة والتابعين بأن يعتنوا بدلائل العقل على توحيد الله على نحو ما انشغل بذلك الفقهاء ..على ما تراءى لأهل الكلام، وكأني بزعمهم هذا يتهمون الفقهاء بأنهم كانوا يحبون علم الكلام ولا يذمونه، في حين أنهم جميعا على كراهته وحرمته

واستطرد ابن السمعاني يبرهن على صحة كلامه الموافق لما عليه السلف بالقول بـ "أن العقل لا يوجب شيئًا ولا يحرم شيئًا، ولا حظ له في شيء من ذلك، ولو لم يَرِد الشرع بحكمٍ، ما وجب على أحد شيء، لقوله تعالى: {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولًا} [الإسراء :١٥]، وقوله: {لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل} [النساء :١٦٥]، وغير ذلك من الآيات، فمن زعم أن دعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام إنما كانت لبيان الفروع دون أصل الدين، لزمه أن يجعل العقل هو الداعي إلى الله دون الرسول؛ ويلزمه أن وجود الرسول وعدمه بالنسبة إلى الدعاء إلى الله سواء، وكفى بهذا ضلالًا"، يقول:

"ونحن لا ننكر أن العقل يرشد إلى التوحيد وإنما ننكر أنه يستقل بإيجاب ذلك حتى لا يصح إسلام إلا بطريقه .. لأن لازم قولهم: أن تبطل السمعيات التي لا مجال للعقل فيها، ومن ثم فإنه يجب الإيمان بما ثبت من السمعيات، فإن عقلناه فبتوفيق الله وإلا اكتفينا باعتقاد حقيقته على وفق مراد الله سبحانه وتعالى"إ.هـ

ابن حجر يتوسط وينتصر لابن السمعاني في الحدِّ من غلواء المتكلمة، ويسوق كلام البيهقي والقرطبي وتصريحهما بتبديع من أوجبوا الاستدلال بالطرق الكلامية:

وفي سبيله لتأييد كلام ابن السمعاني يعلق ابن حجر قائلًا: "ويؤيد كلامه ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس من أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: (أنشدك الله، آلله أرسلك أن نشهد أن لا إله إلا الله وأن ندع اللات والعزى؟)؛ قال: نعم .. فأسلم، وأصله في الصحيحين من قصة ضمام بن ثعلبة، وفي رواية لمسلم: (آلله أرسلك؟)؛ قال: نعم، قلت: بأي شيء؟، قال: (أوِّحد الله لا أشرك به شيئًا .. الحديث).

كما يؤيده حديث أسامة بن زيد في قصة قتله الذي قال: (لا إله إلا الله) فأنكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم .. وحديث المقداد في معناه .. وكتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل وكسرى وغيرهما من الملوك يدعوهم إلى التوحيد .. إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنوي الدال على أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعائه المشركين على أن يؤمنوا بالله وحده ويصدقوه فيما جاء به عنه، فمن فعل ذلك قَبِل منه سواء كان إذعانه عن تقدم نظر أم لا، وَمَن توَقّف منهم نبَّهه حينئذ على النظر، أو أقام عليه الحجة إلى أن يذعن أو يستمر على عناده"([1]).

وفي خطوة لذكر المزيد من طرق الاستدلال المشروعة في إثبات الصانع وحدوث العالم، بعيدًا عن طرق علم الكلام، يشير البيهقي في (الاعتقاد) – فيما نقله عنه ابن حجر– إلى أن من هذه الطرق: الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة، وبإعجاز القرآن على صدق النبي صلى الله عليه وسلم، "وقد استدل من اشترط النظر، بالآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ولا حجة لهم فيها؛ لأن من لم يشترط النظر لم ينكر أصل النظر، **وإنما أنكر توقف الإيمان على وجود النظر بالطرق الكلامية**، إذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطًا، واستدل بعضهم بأن التقليد لا يفيد العلم، إذ لو أفاده لكان العلم حاصلًا لمن قلد في قدم العالم ولمن قلد في حدوثه، وهذا محال لإفضائه إلى الجمع بين النقيضين، وهذا إنما يتأتى في تقليد غير النبي، وأما تقليده صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به عن ربه فلا يتناقض أصلًا"([2]).

وكان ابن حجر قد نقل في الفتح ١٣/ ٣٦٢ عن القرطبي في المفهم أثناء شرحه لحديث مسلم: (أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم)، قوله في تشديد النكير على بدع القائلين بوجوب أن يسلك المكلف طرق المتكلمين: "وهذا الشخص الذي يبغضه الله، هو: الذي يَقصد بخصومته مدافعة الحق ورده بالأوجه الفاسدة والشبه الموهمة"، قال: "وأشد ذلك: الخصومة في (أصول الدين) كما يقع لأكثر المتكلمين المعْرِضين عن الطرق التي أرشد إليها كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسلف أمته، إلى طرق مبتدعة

([1]) ينظر إلى جانب فتح الباري الحجة للأصبهاني ١/ ٣٤١.

([2]) (فتح الباري) ١٣/ ٣٦٦ وينظر (الاعتقاد) للبيهقي١٩، ٢٣، ٢٨، ٢٠٧ وما بعدها .. ومن جليل ما ذكره البيهقي، قوله في الاعتقاد ص٢٥ تعليقًا على قوله تعالى: {أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض } [الأعراف:١٨٥]: "يقول تعالى: أو لم ينظروا فيها نظر تفكر وتدبر، حتى يستدلوا بكونها محلًا للحوادث والتغييرات على أنها محدثات، وأن المحدَث لا يستغني عن صانع – يصنعه على هيئة – لا يجوز عليه ما يجوز على المحدثات، كما استدل إبراهيم الخليل عليه السلام بمثل ذلك، فانقطع عنها كلها إلى رب هو خالقها ومنشئها، فقال: {إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين} [الأنعام :٧٩] .. ومن قبل البيهقي ت٤٥٨ فإن للخطابي ت٣٨٨ كلام جيد في هذا نقله عنه بطوله الأصبهاني في الحجة ١/ ٤٠٢ وما بعدها"

واصطلاحات مخترعة وقوانين جدلية وأمور صناعية؛ مدار أكثرها على: آراء سوفسطائية أو مناقضات لفظية ينشأ بسببها شُبَهٌ ربما يعجز عنها، وشكوك يذهب الإيمان معها، وأحسنهم انفصالا عنها أجدلهم لا أعلمهم".

واستطرد القرطبي المحدِّث يقول([1]): "ثم إن هؤلاء قد ارتكبوا أنواعًا من المحال لا يرتضيها البُلْه ولا الأطفال، لما بحثوا عن: تحيز الجواهر والألوان والأحوال، فأخذوا فيما أمسك عنه السلف الصالح من كيفيات تعلقات صفات الله وتعديدها واتحادها في نفسها، وهل هي الذات أو غيرها؟ .. إلى غير ذلك مما ابتدعوه مما لم يأمر به الشارع وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم، بل نهوا عن الخوض فيها لعلمهم بأنه بحث عن كيفية ما لا تُعلم كيفيته بالعقل؛ لكون العقول لها حَدٌّ تقف عنده، ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات، ومن توقف في هذا فليعلم أنه إذا كان حُجِب عن كيفية نفسه مع وجودها، وعن كيفية إدراك ما يدرك به فهو عن إدراك غيره أعجز، وغاية علم العالم:

أن يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزَّهٌ عن الشبيه مقدس عن النظير متصف بصفات الكمال، ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من أوصافه وأسمائه قبلناه واعتقدناه وسكتنا عما عداه كما هو طريق السلف، وما عداه لا يأمن صاحبه من الزلل، ويكفي في الردع عن الخوض في طرق المتكلمين ما ثبت عن الأئمة المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك بن أنس والشافعي، وقد قطع بعض الأئمة بأن الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين، فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالًا" وصدق والله

يقول القرطبي مدللا على صدق كلامه ومعللًا لخطورة تعاطي علم الكلام: "وقد أفضى الكلام بكثير من أهله إلى الشك، وببعضهم إلى الإلحاد وببعضهم إلى التهاون بوظائف العبادات، وسبب ذلك: إعراضهم عن نصوص الشارع وتطلبهم حقائق الأمور من غيره، وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحِكَم التي استأثر بها، وقد رجع كثير من أئمتهم عن طريقهم، حتى جاء عن إمام الحرمين أنه قال: (ركِبْتُ البحر الأعظم، وغصْتُ في كل شيء نهى عنه أهل العلم في طلب الحق فرارًا من التقليد، والآن فقد رجَعتُ واعتقدتُ مذهب السلف)، وعنه أنه قال عند موته: (يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفتُ أنه يبلغ بي ما بلغْت ما تشاغلتُ به)" .. إلى أن قال – رحمه الله – "ولو لم يكن في الكلام إلا مسألتان هما من مبادئه لكان حقيقًا بالذم:

إحداهما: قول بعضهم: إن أول واجب (الشك)، إذ هو اللازم عن وجوب النظر أو القصد إلى النظر، وإليه أشار الإمام بقوله: (ركبتُ البحر..)

ثانيتهما: قول جماعة منهم: إن من لم يعرف الله بالطرق التي رتبوها والأبحاث التي حرروها لم يصح إيمانه، حتى لقد أورد على بعضهم أن هذا يلزم منه: تكفير أبيك وأسلافك وجيرانك، فقال: (لا تشنِّعُ عليَّ بكثرة أهل النار)" .

يقول ابن حجر في وصف حال القرطبي ومدى ما كان عليه من حنق على علم الكلام وأهله: "وختم القرطبي كلامه بالاعتذار عن إطالة النفس في هذا الموضع، لما شاع بين الناس من هذه البدعة حتى اغتر بها كثير من الأغمار فوجب بذل النصيحة، والله يهدي من يشاء"إ.هـ .

وفي كلام له من الأهمية ما له، يقول القرطبي المفسِّر في (الأسنى) – وهو غير القرطبي المحدِّث صاحب (المفهم) –: "الأكثر من المتكلمين يقولون: إذا وجب تنزيه الباري جل جلاله عن الجهة والتحيز، فمن ضرورة ذلك ولواحقه اللازمة تنزيه الباري عن الجهة، لأنه يلزم من ذلك عندهم أنه متى اختص بجهة أن يكون في مكان وحيز، ويلزم على المكان والحيز: الحركة والسكون للتحيز والتغير والحدوث" وعلى هذا يعلق الحافظ الذهبي في كتابه (العلو) ص١٩٥ بقوله:

"نعم هذا ما اعتمده نفاة علو الرب تعالى([2])، وأعرضوا به عن مقتضى الكتاب والسنة وأقوال السلف وفطر الخلائق، وإنما يلزم ما ذكروه: في حق (الأجسام)، والله تعالى لا مِثْل له([1]) .. ثم نقول: لا نسلم كون الباري

([1]) وقد سبق أن قدمنا لهذا الكتاب بقوله هذا ونكرره هنا تاكيدًا نظرًا لأهميته

([2]) ويدخل في عدادهم – للأسف – متأخرو الأشعرية

على عرشه فوق السموات يلزم منه أنه في حيز وجهة، إذ ما دون العرش يقال فيه حيز وجهات، وأما فوقه فليس هو كذلك، والله فوق عرشه كما أجمع عليه الصدر الأول ونقله عنهم الأئمة، وقالوا ذلك رادِّين على الجهمية القائلين بأنه في كل مكان محتجين بقوله: {وهو معكم} [الحديد :٤]".

ثم تطرق الذهبي لقول ثالث متولد أخيرًا – ويعني به: قول متأخري الأشعرية – يقول بـ"أنه تعالى ليس في الأمكنة ولا خارجًا عنها، ولا فوق عرشه، ولا هو متصل بالخلق ولا بمنفصل عنهم، ولا ذاته المقدسة متحيزة ولا بائنة عن مخلوقاته، ولا في الجهات ولا خارجًا عن الجهات ولا .. ولا .. فهذا شيء لا يعقل ولا يُفهم مع ما فيه من مخالفة الآيات والأخبار" وأخيرًا ينصح الذهبي كل من يريد لنفسه النجاة واللحاق بأهل السنة والفرار من تهلكة ودواهي الأشعرية هذه، ينصحهم بقوله: "ففرّ بدينك وإياك وأراء المتكلمين، وآمن بالله وبما جاء عن الله على مراد الله"([٢])إ.هـ.

ذلك أن النقل الصحيح والآثار السلفية متفقة كلها على أن الله تعالى فوق عرشه بذاته، بائنًا من خلقه، وهو معهم بعلمه، وعلى ذلك: أئمة المذاهب المتبعة وأتباعهم الأولين ومن سار على نهجهم من التابعين لهم حتى أواخر القرن السادس من الهجرة، قد اتفقت فتاواهم وكلماتهم على إثبات الفوقية لله تعالى على عرشه وخلقه وعلى كل مكان، وأن ذلك كما أنه متواتر عَنْ رسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلم، فهو مجمع عليه من السالفين والأئمة الماضين من المحدثين والفقهاء والمفسرين واللغويين وغيرهم، وتراهم بأسمائهم وأقوالهم الثابتة عنهم في ذلك في كتب القوم من نحو: (العلو) للحافظ الذهبي و(اجتماع الجيوش) لابن القيم وغيرهما كثير، فإذا وقف الطالب المخلص للحق على كلماتهم تيقن – على حد قول الشيخ الألباني في مقدمة مختصر العلو – أنه يستحيل أن يكونوا قد أجمعوا على الضلال، ولعلم أن مخالفهم هو في الضلال.

هذا، ولم يفت ابن حجر أن يتطرق بنفس المصدر الفائت، لعقد مقارنة بين طريق السلف وطريق الخلف ليرد على المقولة التي تقضي بأن (طريق السلف أسلم وطريق الخلف أحكم وأعلم)، ويخلص إلى أن هذا القول "ليس بمستقيم، لأن قائل ذلك ظن أن طريقة السلف: مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات، فجمع هذا القائل بين: الجهل بطريقة السلف والدعوى في طريقة الخلف، وليس الأمر كما ظَنَّ، بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى، وفي غاية التعظيم له والخضوع لأمره والتسليم لمراده، وليس من سلك طريق الخلف واثقًا بأن الذي يتأوله هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة تأويله" .

وبكل هذا يكون الحافظ ابن حجر ومن أورد كلامهم – وهم من أهل السنة قليل من كثير – قد قطعوا الطريق على أهل البدع وعلى رأسهم الأشعرية وألزموهم الحجة، وما على أولئك المتمشعرة إلا أن يذعنوا للحق ويتمثلوا ما جاء في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري من أن (الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل) .. والله من وراء القصد وهو الموفق والهادي إلى سواء السبيل

&&&&&&&

([١]) احفظوا إخوتي هذه العبارة، فهي مفتاح ما يُرَدّ به على الأشعرية في زماننا، والمناط في رد عاديتهم ونقض كل ما هم عليه

([٢]) (العلو) للحافظ الذهبي ص١٩٥ وهو بمختصره ص٢٨٦، ٢٨٧ وينظر (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى) للقرطبي ص٢١٩

المبحث الثاني
وعلى ما تقرر لدى الأشعري والبيهقي وابن حجر والقرطبي في تخطئة الأشعرية .. بقية أئمة أهل السنة

على أن ما ذكرناه هنا نقلًا عن ابن حجر وغيره من أئمة أهل العلم – من أن حقيقة ما ذهب إليه الأشعرية بشأن تنزيه الله عن: (الأعراض والأبعاض والأغراض والحدود والجهات وحلول الحوادث) التي هي من لوازم الجسمية وصفات المخلوقين، حق أريد به باطل، ومن أن لازم قولهم نفي صفات الذات وصفات الفعل عن الله – أقول: ما ذكرناه عن ابن حجر وغيره ممن ذكرنا، تضافرات على القول به جماهير أئمة أهل السنة .

اتهام الأشعرية أهلَ السنة بالتجسيم لحملهم نصوص الصفات على الحقيقة لا المجاز، لا يعدو أن يكون اتِّباع لهوى العقول وعدم إذعان للحق ومخالفة لما عليه الإجماع:

فقد أشار الإمام العلامة حافظ المغرب ابن عبد البر ت٤٦٣ إلى أن: "الذي عليه أهل السنة وأئمة الفقه والأثر: الإيمان بما جاء عن النبي ﷺ فيها، والتصديق بذلك وترك التحديد والكيفية في شيء منه".. قال:

"ومن نظر إلى إسلام أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، وسعد، وعبد الرحمن، وسائر المهاجرين والأنصار، وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجًا.. علم أن الله لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة، ودلائل الرسالة، لا من قِبَل حركة، ولا من باب الكل والبعض، ولا من باب (كان) و(يكون).. **ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبًا، وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازمًا، ما أضاعوه،** ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم، ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك مِن عملهم مشهوراً ومِن أخلاقهم معروفًا لاستفاض عنهم، ولشَهروا به كما شهروا بالقرآن والروايات.. وقول رسول الله ﷺ: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا) عندهم مثل قول الله عز وجل: {فلما تجلى ربه للجبل} [الأعراف :١٤٣] ومثل قوله: {وجاء ربك والملك صفا صفا} [الفجر :٢٢]، كلهم يقول: ينزل، ويتجلى ويجيء بلا كيف، لا يقولون كيف يجيء؟، وكيف يتجلى؟، وكيف ينزل؟، ولا من أين جاء؟، ولا من أين تجلى؟، ولا من أين ينزل؟، لأنه ليس كشيء من خلقه، وتعالى عن الأشياء، ولا شريك له، وفي قول الله: {فلما تجلى ربه للجبل}، دلالة واضحة أنه لم يكن قبل ذلك متجليًا للجبل، وفي ذلك ما يفسر حديث التنزيل([1])"إ.هـ.

وحسبك من هذا الإمام الجليل – من غير حكاية إجماع الصحابة وجميع أئمة السنة –: بيان أن مذهب السلف على وجوب حمل صفات الله الخبرية منها والفعلية على الحقيقة، وأن تأويلها وكذا اتباع أدلة الأشعرية في التدليل على معرفة الله بها بـ(دليل الحدوث والأعراض) من شأن أهل البدع والضلال.

كما أشار الإمام أبو محمد الجويني ت٤٨٣ إلى حقيقة أنه تعالى "في ذاته وصفاته، لا يشبهه شيء من مخلوقاته، ولا يُمَثّل بشيء من جوارح مبتدعاته، ذلك أن صفاته لائقة بجلاله وعظمته، لا تَتَخيلُ كيفيتها الظنون، ولا تراها في الدنيا العيون، بل نؤمن بحقائقها وثبوتها، واتصاف الرب تعالى بها، وننفي عنها تأويل المتأولين وتعطيل الجاحدين وتمثيل المشبهين .. فبهذا الرب نؤمن، وإياه نعبد، وله نصلي ونسجد، فمن قصد بعبادته إلى إله ليست له هذه الصفات فإنما يعبد غير الله، وليس معبوده ذلك بإله".

يقول: "قد أوجد الله الأكوان في محل وحيز، وهو سبحانه في قِدَمه مُنَزّهٌ عن المحل والحيز، فيستحيل شرعًا وعقلًا عند حدوث العالم أن يحلَّ فيه او يختلط به، لأن القديم لا يحل في الحادث، وليس هو محلًا للحوادث، فلزم أن يكون بائنًا عنه .. وعليه فإن الإشارة إلى جهة الفوق بالدعاء: إنما هو باعتبارنا لأنا في محل وحيز وهو غير محصور فيها، وباعتبار حدوثنا وتسفلنا هو فوقنا، فإذا أشرنا إليه تقع الإشارة عليه كما يليق به لا كما نتوهمه في الفوقية المنسوبة إلى الأجسام، فإذا ما علمنا ذلك واعتقدناه تخلصنا من شبه التأويل وعماوة التعطيل وحماقة التشبيه والتمثيل، وأثبتنا علوه ربنا وفوقيته واستوائه على عرشه كما يليق بجلاله

([1]) التمهيد لابن عبد البر ٤/ ٥٨

وعظمته([1])، والذين أوَّلوا (الاستواء) بالاستيلاء و(النزول) بنزول الأمر و(اليدين) بالنعمتين والقدرتين، هو أنهم ما فهموا في صفات الرب تعالى إلا ما يليق بالمخلوقين، فلذلك حرفوا الكلم عن مواضعه وعطلوا ما وصف الله به نفسه.

ولا ريب إنا نحن وإياهم متفقون على إثبات صفات (الحياة والسمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والكلام) لله تعالى، ونحن قطعًا لا نعقل من (الحياة) إلا هذا العَرَض الذي يقوم بأجسامنا، وكذلك لا نعقل من (السمع والبصر) إلا أعراضًا تقوم بجوارحنا، فكما أنهم يقولون: (حياته ليست بعرَض، وعلمه كذلك، وبصره كذلك، وإنما هي صفات كما تليق به لا كما تليق بنا).. فكذلك نقول نحن: (حياته معلومة وليست مكيفة، وعلمه معلوم وليس مكيفًا، وكذلك سمعه وبصره معلومان وليس جميع ذلك أعراضًا، بل هو كما يليق به.. ومثل ذلك بعينه: فوقيته واستواؤه ونزوله، فـ(فوقيته) معلومة ثابتة كما تليق به غير مكيفة كثبوت حقيقة (السمع وحقيقة البصر)، فإنهما معلومان ولا يُكيَّفان.. وكذلك (استواؤه على عرشه) معلوم ثابت كثبوت السمع والبصر غير مكيف.. وكذلك نزوله ثابت معلوم غير مكيف بحركة وانتقال يليق بالمخلوق، بل هو كما يليق بعظمته وجلاله.. وصفاته معلومة من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة له من حيث التكييف والتحديد.

فيكون المُؤْمِنُ بها مبصرًا من وجه، أعمى من وجه.. مبصرًا من حيث الإثبات والوجود، أعمى من حيث التكييف والتحديد.. وبهذا يحصل الجمع بين الإثبات لما وصف الله به نفسه، وبين نفي التحريف والتشبيه والوقوف، وذلك هو مراد الله تعالى منا في إبراز صفاته لنا لنعرفه بها، ونؤمن بحقائقها وننفي عنها التشبيه، ولا نعطلها بالتحريف والتأويل، لا فرق بين الاستواء والسمع، ولا بين النزول والبصر، لأن الكل ورد في النص.

فإن قالوا لنا في (الاستواء): شبَّهتُم، نقول لهم في السمع: شبهتم، ووصفتم ربكم بالعرَض!.. وإن قالوا: لا عَرضَ بل كما يليق به، قلنا: في الاستواء والفوقية لا حصر، بل كما يليق به، فجميع ما يُلزِموننا في: (الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب) من التشبيه.. نلزمهم به في: (الحياة والسمع والبصر والعلم)، فكما لا يجعلونها أعراضًا، كذلك نحن لا نجعلها جوارح ولا مما يوصف به المخلوق!!.

وليس من الإنصاف أن يفهموا في: (الاستواء والنزول والوجه واليد) صفات المخلوقين، فيحتاجون إلى التأويل والتحريف.. فإن فهموا في هذه الصفات ذلك، فيلزمهم أن يفهموا في الصفات السبع صفات المخلوقين من الأعراض!!.. فما يُلزموننا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية، نُلزمهم في هذه الصفات في العرضَية، وما ينزهون ربهم به في الصفات السبع وينفونه عنه من عوارض الجسم فيها، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبوننا فيها إلى التشبيه سواء بسواء".

واستطرد – رحمه الله – يقول: "من أنصف، عرف ما قلناه واعتقده وقبل نصيحتنا، ودان الله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفَى عن جميعها التعطيل والتشبيه والتأويل والوقوف، وهذا مراد الله منا في ذلك، لأن هذه الصفات وتلك، جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحرفنا هذه وأوّلناها، كنا كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية([2])"إ.هـ

وفي تأثر واضح بما قاله القرطبي فيما مضى وكذا غيره من أئمة أهل السنة، فقد جاء في (الفتوى الحموية) ما نصه: "إذا قال القائل: لو كان الله فوق العرش للزم إما أن يكون أكبر من العرش، أو أصغر، أو مساويًا، وكل ذلك من المحال - ونحو ذلك من الكلام .. **فإنه لم يَفهم من كون الله على العرش إلا ما يثبت لأي جسم كان على أيِّ جسم كان**، وهذا اللازم تابع لهذا المفهوم .. أما استواء يليق بجلال الله، ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة التي يجب نفيها، كما يلزم سائر الأجسام .. وصار هذا مِثْلَ قول الممثِّل: إذا كان للعالم صانع، فإما أن يكون جوهرا أو عَرَضًا، إذ لا يُعقل موجود إلا هذا، وقوله: إذا كان مستويًا على العرش فهو

([1]) ومشكلة المعطلين أنهم لا يعيرون لهذا الكلام أدنى اهتمام، ولا يضعونه في حسبانهم، رغم أن فيه دواءهم وبه زوال شبههم، ومن ثم فالضلال يلاحقهم ومعارضة النصوص وخرم الإجماع يلازمهم أينما حلوا ووقتما وُجدوا، ولا أدل على ذلك من أنهم لا يزالون في غيهم يعمهون دون أن يفيدوا من تجربة الإمام الجويني ت٤٨٣ ولا أن يلتفتوا إلى نصيحته

([2]) النصيحة (رسالة في إثبات الاستواء والفوقية) ١/ ١٧٥ وما بعدها من المجموعة المنيرية.

مماثل لاستواء الإنسان على السرير والفلك، إذ لا يعلم الاستواء إلا هكذا .. فإن كليهما مَثّل وكليهما عطّل حقيقة ما وصف الله به، وامتاز الأول بتعطيل كل اسم للاستواء الحقيقي، وامتاز الثاني بإثبات استواء هو من خصائص المخلوقين.

والقول الفصل، هو: ما عليه الأمة الوسط، من أن الله مستوٍ على عرشه استواء يليق بجلاله ويختص به، فكما أنه سبحانه موصوف بأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيءٍ قدير، وأنه سميع بصير، ونحو ذلك، ولا يجوز أن يَثْبُتَ للعلم والقدرة خصائص (الأغراض) التي لعِلم المخلوقين وقدرتهم، فكذلك هو سبحانه فوق العرش، ولا يَثْبُتُ لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق وملزوماتها .. واعلم أنه ليس في العقل الصريح، ولا في شيء من النقل الصحيح، ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلًا" .

ويُعلم بما سبق:

أ-أن استواء الله على عرشه وكذا إثبات علوه تعالى وفوقيته، لا ينبغي بحال أن يكون محل جدل أو مثار تنازع أو أن تعطل بحال، أولًا لضعف بل لبطلان أدلتهم، ولدلالة النقل ونصوصه المستفيضة على تلك الصفات، وثالثًا: لدلالة العقل على ما دل عليه النقل، كون لوازم تلك الصفات التي جنح إليها المعطلة كلها لوازم باطلة يجب نفيها، لمفارقة صفاته تعالى – كما رأينا – للوازم وصفات الأجسام.

ب-وأنه لا يُكذَّب مَن نفى الجهة والمكان ولا من أثبتهما، لانفكاك الجهة، "فيقال لمن نفى: (أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق؟ فالله ليس داخلا في المخلوقات، أم تريد بالجهة ما وراء العالم فلا ريب أن الله فوق العالم)، وكذلك يقال لمن قال: الله في جهة: (أتريد بذلك أن الله فوق العالم، أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟ فإن أردت الأول فهو حق، وإن أردت الثاني فهو باطل)"([1]) .. وإنما يكون الأمر كذلك لأننا نعلم بالمشاهدة أن النفاة لهما إنما يعنون بنفيهما: نفي صفة العلو لله تعالى، هذا من جهة!؛ ونسبة التجسيم والتشبيه للمؤمنين بها من جهة أخرى!.

وفي تحرير هذه المسألة يقول ابن رشد ت٥٩٥ في (الكشف عن مناهج الأدلة) ص٦٦: "لم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتون الجهة لله سبحانه، حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم على نفيها متأخروا الأشعرية كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله، وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة مثل قوله تعالى: .."، وذكر الآيات في ذلك، ثم قال: "إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلط التأويل عليها، عاد الشرع كله مؤولًا، وإن قيل فيها: إنها من المتشابهات، عاد الشرع كله متشابهًا، لأن الشرائع كلها متفقة على أن الله في السماء، وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين" .

وبنحوٍ من ذلك يقال بحق من يتهم المثبتة بالتجسيم والتشبيه، فـ"إن أهل السنة متفقون على أن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، ولكن لفظ (التشبيه) في كلام الناس لفظ مجمل، فإن أراد بنفي التشبيه ما نفاه القرآن ودل عليه العقل فهذا حق، فإن خصائص الرب تعالى لا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته .. وإن أراد بـ (التشبيه) أنه لا يثبت لله شيء من الصفات لأن العبد موصوف بهذه الصفات، فيلزم أن لا يقال له: (حي، عليم، قدير) لأن العبد يسمى بهذه الأسماء، وكذلك في: (كلامه وسمعه وبصره ورؤيته) وغير ذلك، وهم يوافقون أهل السنة على أن الله (موجود حي عليم قادر)، والمخلوق يقال له: (موجود حي عليم قادر)، ولا يقال: هذا تشبيه يجب نفيه".

<u>اتهام أهل البدع أهل السنة بالتجسيم، هو: اتهام للصحابة نقلة الدين إلينا وحكم عليهم – من ثم – بالكفر:</u>

على أن اتهام أهل البدع وأعداء السنن، أهلَ الحديث بتهم التجسيم والتشبيه وبأنهم الحشوية .. إلخ، بالباطل – مع ظهور الحق الذي خالفوه ووضوحه وضوحًا بينًا – قديم قِدَم نشوب الخلاف بينهم وبين أهل السنة في قضية الصفات الإلهية والتعرف على الله تعالى بها، وفي بعض مسائل التوحيد الأخرى، ومما يبعث على الاطمئنان: ما نقل عن السابقين بهذا الشأن وكشف ما هم عليه من ضلال، من نحو قول أبي حاتم الرازي: "علامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر، وعلامة الجهمية أن يسموا أهل السنة مشبهة، وعلامة القدرية –

([1]) الرسالة التدمرية ص٤٥

المعتزلة – أن يسموا أهل السنة مجبرة، وعلامة الزنادقة أن يسموا أهل الأثر حشوية"، وهذا خير عزاء للمتمسكين بدين الله وبفهم سلف الأمة الصالح.

وفي كشف المزيد من أقوالهم واتهاماتهم هذه الباطلة، يقول الإمام الذهبي في كتابه العلو ص١٠٧ – تعليقًا على قول حماد بن زيد عن الجهمية: (إنما يدورون على ان يقولوا ليس في السماء إله)–: "مقالة السلف وأئمة السنة بل والصحابة والله ورسوله والمؤمنون، أن اللَّه في السَّمَاءِ، وأن الله على العرش، وأن الله فوق سماواته، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وحجتهم على ذلك النصوص والآثار .. ومقالة الجهمية: أن الله تبارك وتعالى في جميع الأمكنة، تعالى الله عن قولهم، بل هو معنا أينما كنا بعلمه .. ومقالة متأخري المتكلمين: أن الله تعالى ليس في السماء، ولا على العرش، ولا على السموات، ولا في الأرض، ولا داخل العالم، ولا خارج العالم، ولا هو بائن عن خلقه ولا متصل بهم!؛ وقالوا: جميع هذه الأشياء صفات الأجسام والله تعالى منزه عن الجسم!، قال لهم أهل السنة والأثر: نحن لا نخوض في ذلك، ونقول ما ذكرناه اتباعًا للنصوص .. ولا نقول بقولكم، فإن هذه السلوب نعوت المعدوم، تعالى الله جل جلاله عن العدم، بل هو موجود متميز عن خلقه، موصوف بما وصف به نفسه، من أنه فوق العرش بلا كيف".

ويدل على أن الأمر في إثبات الصفات إنما هو أمر امتثال وانقياد: ما ورد عن ابن المبارك فقد قال له أفلح بن محمد يومًا: (إني أكره الصفة)، عنى: صفة الرب تعالى، فقال: (وأنا أشدُّ الناس كراهة لذلك، ولكن إذا نطق الكتاب بشيء قلنا به، وإذا جاءت الآثار بشيء جسرنا عليه"([1]).

ثم إنه نداء الفطرة، وإلا فإلى مَن نتجه في دعائنا ونرفع أكف الضراعة تجاه الفوق إن لم يكن لربنا الذي في السماء على عرشه، حتى أنك ما تجد عند العامة والخاصة من يخالف ذلك أو يجادل فيه، وحتى قال إسحاق بن ابن راهويه – وقد جمعه مع إبراهيم ابن أبي صالح المعروف ببدعته مجلسُ الأمير عبد الله بن طاهر –: (آمنت برب يفعل ما يشاء) ردًا على مقولة ذاك المبتدع: (كفرت برب ينزل من سماء إلى سماء)، وكان ابن طاهر يجادل إسحاق ويقول له: (ما هذه الأحاديث؟ تروُون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟، ينزل ويَدَع عرشه؟، فما كان من إسحاق إلا أن سأله: (يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟)([2])، فقال ابن طاهر: نعم، فقال إسحاق: (فلم نتكلم في هذا؟)، وفي رواية: (أعز الله الأمير، لا يقال كيف؟ ،إنما ينزل بلا كيف) .. وفي واقعة أخرى لابن طاهر وكان قد سأل محمد بن أسلم الطوسي قائلًا: (بلغني أنك ترفع رأسك إلى السماء)، فما كان من أسلم إلا أن رد عليه بقوله: (ولم لا؟، وهل أرجو الخير إلا ممن هو في السماء؟)([3]).

ولفرط تيقن السلف واستجابتهم لنداء الفطرة، واعتبار قضية إثبات ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم في أيامهم قضية رأي عام، كان أبو معمر القطيعي يقول: "لو نطقت بغلتي لقالت إنها سنية" .

وكان أن دخلت امرأة جهم على زوجة مكي بن إبراهيم فقالت: يا أم إبراهيم؛ هذا زوجك الذي يحدث عن العرش؛ مَن نجره؟، فما كان منها إلا ان ردت بقولها: "نجره الذي نجر أسنانك" وكانت بادية الأسنان .. ويحكي عنها الأصمعي بسنده أنها قدمت مرة، فقال رجل عندها: (الله على عرشه)، فقالت وبئس ما قالت: "محدود على محدود"، فقال الأصمعي رحمه الله: "هي كافرة بهذه المقالة"([4])، يعني: لأنها كزوجها وككل من يقول بأنه تعالى بكل مكان، وكانت ترمي إلى أن من لوازم استوائه تعالى على عرشه أن يكون محدودًا وأن يكون بذلك جسمًا، والأمر ليس كذلك، ويرده أنه تعالى ليس جسمًا ولا تلزمه – من ثم – صفات الأجسام، كما يرده قوله جل في علاه: {ليس كمثله شيء} [الشورى :١١]، فلا مثيل ولا شبيه له سبحانه لا في ذاته ولا في صفاته، بل أن من لوازم قولها الباطل: أنه في الحشوش وفي الأماكن المستكرهة تعالى الله عن كل ذلك علوا كبيراً .. هكذا كان رد سلفنا الصالح وهكذا كان اعتقادهم وإصرارهم على م اهم عليه من حق وهكذا ينبغي أن نكون .. ونسأل الله أن يرد المخالف لما كانوا عليه مردًّا جميلًا .. فهو ولي ذلك والقادر عليه .

([1]) كذا ذكره الحافظ الذهبي في العلو ص١١١ .. وقد أراد ابن المبارك: انا نكره أن نبتدئ بوصف الله من تلقاء انفسنا حتى يجيء به الكتاب والآثار.

([2]) وهذا بالطبع بالنسبة للمخلوق مستحيل لكون نزوله مستلزم لتفريغ مكان وشغل آخر.

([3]) ينظر العلو ص١٣١، ١٣٢، ١٤٠

([4]) السابق ص١٢٨، ١٢٩، ١٧١ وينظر شرح السفارينية ص١٨١

الفصل الرابع
افتئات العقل على النقل .. ونظرة تأمل للقواعد التي استدركها أئمة أهل السنة على الأشاعرة في التعامل مع جدلية المجاز في الصفات

المبحث الأول
قواعد أهل السنة في التعامل مع صفات الباري والتي بفواتها ضل من ضل

إن أعظم أسباب الخلاف القائم والمُفتعَل والمحتدم والناشِب، بين المنكرين للمجاز في القرآن ولغته والقائلين به فيهما، وما دعا الأشعرية لأن يُقْصِروا ما أثبتوه من صفات لأجلها على سبع فقط([1])، وأن يُجمعوا على القول بالمجاز فيما عداها، مما تسبب في جدلية هل في القرآن مجاز أم لا؟، هو – بالإضافة لما سبق ذكره في الفصل الأول من إخلالهم بشرط القرينة في إجراء الألفاظ على مجازاتها –: زعمهم أن العقل دل على هذه الصفات السالفة الذكر دون غيرها .

وهذا افتراء وافتئات على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، إذ يقضي ذلك العقل – في حقيقة الأمر – بأن الله تعالى لا يتأتى أن يصف نفسه في جميع كتبه المنزلة وعلى ألسنة جميع أنبيائه ورسله، بصفات نقص حتى نعمد إلى تأويل ما عدا هذه السبعة ونخرجها عن ظواهرها وحقائقها، بزعم أنها موهمة للحوادث.

كونه تعالى – وباعتراف حتى المخالفين وببداهة العقل ذاته – منزَّها أزلًا وأبدًا عن كل صفات النقص والإيهام وبالطبع فلن يصف نفسه بأيٍّ منها، وأن جميع صفاته بلا استثناء صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه .. وكون كمالاته جل في علاه – على حد قولهم أيضًا – لا تتناهى .. الأمر الذي يجعلنا نؤكد أن مصدر الخلل يكمن في أن ثمة قواعد أخرى اتبعها (أهل السنة والجماعة) غابت عن (الأشعرية)، ما كان ينبغي وبموجب العقل، أن تغيب عنهم ولا أن يسلكوا في تجاهلها مسلك عبدة الأهواء وأهل الضلال .. نذكر منها:

<u>قواعد أهل السنة التي يجب اتباعها في إثبات صفاته تعالى الخبرية والفعلية:</u>

١-أن المعيار في الحكم على صفات الله وما إذا كانت صفات كمال أم لا، هو: الوحي – لا العقل على ما دل عليه كلام المتكلمين – وعليه فيجب أن يخضع له العقل، وأن تكون دلالة العقل عليها تابعة لدلالة النقل ..

ذلك أن تلك الصفات – وببساطة شديدة – توقيفية؛ وهي بالنسبة لنا غيب، وأن الله تعالى هو الذي وصف بها نفسه ولم يصفه بها أحد سواه، وعليه فليس من الصواب ولا من العقل بحال ما جنح إليه أولئك المتكلمة، حتى إنه ما من صفة أو فعل منها، أخبر الله بهما عن نفسه أو أخبر بهما رسوله صلى الله عليه وسلم عنه، إلا وترى عقولهم تفتري الكذب على الله تعالى وتفتئت عليه جل في علاه قائلة بلسان حالها وقالها: (لا .. بل هي صفة نقص وإيهام أو هو فعل محدث يجب أن يُنَزَّه المتكلِّم به عنه) وكأنها أعلم بالله وبصفاته وأفعاله منه، فما يكون أمامها إلا أن تُحَرِّفها ولا تقبلها، أو تنفَيها وتعطلَها ولا تثبتها، أو تُؤّولها وتحملَها على المجاز دون الحقيقة والظاهر منها، وما ذاك إلا لأن (العقل عندهم مقدّم في حكمه على النقل وبخاصة عند تعارضهما) بزعمهم.

وهذا أمر اشترك فيها المتكلمون جميعًا والأشعرية على رأسهم وكان أصل ضلالهم، فالعقل عندهم هو الذي يحكم على صفات الله وأفعاله أهي صفاتُ وأفعالُ كمال أم نقص؟، فإذا ما حكم عليها العقل عليها بالنقص؛ جعلوا ينظرون في النصوص؛ فكل ما جاء منها في القرآن أو في السّنة مثبَتةٌ لله، نفَوْها وعطلوها وأنكروها وردوها، وكلٌّ بحسبه .. فبعضهم يردها صراحة كفرًا بها وجحودًا، وبعضهم يردّها تأويلًا، وواقع كلِّ ذلك في حقيقة الأمر: تحريف لها ولأدلتها، والغريب أن يقع ذلك منهم بحجة تنزيه الله عن مشابهة وحلول الحوادث، وهو أمر مسلم به لدى جميع الفرق بلا استثناء، بل ومن البداهة بمكان.. وقد أضحى هذا الأمر فارقًا وفاصلًا عظيمًا بين أهل السّنّة وبين المتكلمين.

([1]) هي: (القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام)

ذلك أن أهل السنة يقرون بأنّ صفات الله تعالى كلّها صفات كمال؛ كونه سبحانه الذي أخبر بها عن نفسه ولسنا أعلم بها منه، ومن ثم يُسلِّمون بها ولا يتأولونها ولا يشكون لحظة في أنها ثبتت له على الوجه الذي يليق بجلاله، فتحمل من ثم على حقيقتها وتُجرى على ظاهرها، دون ما تشبيه ولا تجسيم ولا تكييف ولا تعطيل، ولا تأويل ولا تفويض لمعناها، وبهذا تقضي العقول السليمة الصريحة التي لا يمكن أن تتعارض مع النصوص الصحيحة .. أما العقول الخَرِبَة: فيرى أصحابَها الذين يدَّعون أنّهم أصحاب عقول، يَحكمون على الله بعقولهم، وتراهم – من ثم – يضطربون.

فالأشاعرة يُثبتون صفات لله لا يثبتها المعتزلة كـ(القِدم) وغيرها من الصفات السلبية، وهكذا الماتريدية يثبتون ما لا يُثبته الأشاعرة كصفة (التكوين)([1])، وكصفة (الإدراك)([2]) والمعتزلة مضطربون فتارة يثبتون ثلاثة صفات مما أثبتها الأشعرية وتارة يُدرجون الثلاثة تحت صفة (العلم)، وتارة يَنفون كل ذلك حتى (صفة العلم) التي استثنوها وأحالوا إليها صفتي: (السمع والبصر)، بل وينفون معها أسماءه الحسنى، يعني: على غرار ما فعل الجهمية .. وجميعهم في تخبط وتذبذب وفي متاهة وضياع، وجميعهم لا يكتفون بذلك حتى جعلوا دلالة العقل دلالة يقينية وأما النصوص الحاكمة فهي مجرد ظواهر سمعية لا ترقي لأن تكون يقينية .. وسبحان من له في خلقه شئون! .. وهذا حالُ كلٍّ من ابتعد عن الوحي، لا بد أن يقع في الاضطراب والتذبذب، وفي التخبط والضياع والمتاهة.

وفي ردِّ كل ذلك جاء قول أبي الحسن الأشعري – كما في الإبانة – متَّكِئًا على دلالة العقل: "وزعمت الجهمية أن الله تعالى لا علم له، ولا قدرة، ولا حياة، ولا سمع، ولا بصر له، وأرادوا أن ينفوا أن الله تعالى عالم، قادر، حي، سميع، بصير، فمنعهم خوف السيف من إظهارهم نفي ذلك، فأتوا بمعناه؛ لأنهم إذا قالوا: لا علم لله ولا قدرة له، فقد قالوا: إنه ليس بعالم ولا قادر، ووجب ذلك عليهم، وهذا إنما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل؛ لأن الزنادقة قد قال كثير منهم: (إن الله تعالى ليس بعالم، ولا قادر، ولا حي، ولا سميع، ولا بصير)، فلم تقدر المعتزلة أن تُفصح بذلك فأتت بمعناه، وقالت: (إن الله عالم، قادر، حي، سميع، بصير من طريق التسمية؛ من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم، والقدرة، والسمع، والبصر)".

وهؤلاء: "يقال لهم: خبِّرونا عمن زعم أن الله متكلم، قائل، آمر، ناهٍ .. لا قول له، ولا كلام، ولا أمر له، ولا نهى، أليس هو مناقض خارج عن جملة المسلمين؟ فلا بد من نعم.

يقال لهم: فكذلك من قال: (إن الله تعالى عالم ولا علم له)، كان ذلك مناقضا خارجًا عن جملة المسلمين .. وقد أجمع المسلمون قبل حدوث الجهمية والمعتزلة والحرورية على أن لله علمًا لم يزل، وقد قالوا: عِلم الله لم يزل، وعِلم الله سابق في الأشياء، ولا يمتنعون أن يقولوا في كل حادثة تحدث ونازلة تنزل: (كل هذا سابق في عِلم الله)، فمن جحد أن لله علمًا فقد خالف المسلمين وخرج عن اتفاقهم.

ويقال لهم: إذا كان الله مريدًا فله إرادة؟؛ فإن قالوا: لا، قيل لهم: فإذا أثبتم مريدًا لا إرادة له فأثبِتوا أن قائلًا لا قول له، وإن أثبتوا الإرادة؛ قيل لهم: فإذا كان المريد لا يكون مريدًا إلا بإرادة، فما أنكرتم أن لا يكون العالم عالمًا إلا بعلم؟، وأن يكون لله علم كما أثبتم له الإرادة؟".

واستطرد أبو الحسن يقول: "وقد فرقوا بين (العلم) و(الكلام) فقالوا: إن الله تعالى علَّم موسى وفرعون، وكلَّم موسى ولم يكلِّم فرعون – يعني: على عكس ما يقوله الأشعرية من نفي صفة (الكلام اللفظي) دون (صفة العلم) – فكذلك قد يقال: علَّم موسى الحكمة وفصل الخطاب، وآتاه النبوة، ولم يعلِّم ذلك فرعون؛ فإن كان لله كلام لأنه كلم موسى ولم يكلم فرعون، فكذلك لله عِلم لأنه علّم موسى ولم يعلِّم فرعون .. ثم يقال لهم: إذا وجب أن لله كلامًا به كلم موسى دون فرعون؛ فما أنكرتم إذا علمهما جميعا أن يكون له علْم، به علِمهما جميعًا؟ .. ثم يقال: قد كلم الله الأشياء بأن قال لها: (كوني) وقد أثبتم لله قولًا، فكذلك علم الأشياء كلها فله عِلم".

([1]) التي أضافها الماتريدية، بينا قال الأشاعرة: إنها من تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة .. أفهمتم شيئًا؟ لا أظن

([2]) التي اختلفوا فيها هي الأخرى، فأثبتها بعضهم ونفاها بعضهم وتوقف فيها بعضهم .. وفي شأن هذا الخلاف يقول صاحب الجوهرة: فهل له إدراك او لا؟ خُلْفٌ * وعند قوم صح فيه الوقفُ، ويعنون به عياذا بالله: "صفة أزلية قائمة بذاته سبحانه، تنكشف بها المشمومات والمذوقات والملموسات انكشافًا يغاير انكشاف العلم والسمع والبصر، من غير اتصال بمحالها ولا تكييف بكيفيتها"إ.هـ من توضيح التوحيد من تحفة المريد على الجوهرة لحسين محمد المصري ٢/ ٤٦، ٤٨.

وبهذا الذي تقرّر لدى إمام المذهب، استقام لأهل السنة قاطبة فجعلوا يقسمون صفات الله وبموجب النصوص الواردة بشأنها؛ إلى ثلاثة أقسام:

الأول: صفات كمال مطلقًا وهذه تثبت لله قولًا واحدًا، ما كان منها مطلقًا فمطلق وما تقيد منها فمقيد.

والثاني: صفات نقص مطلقًا كقوله تعالى: {لا تأخذه سنة ولا نوم} [البقرة :٢٥٥] .. وكقول اليهود: {يد الله مغلولة} ومن ثم كان الرد عليهم: {غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان} [المائدة :٦٤] .. وكاتصافهم الله – تعالى عن ذلك علوا كبيرًا – بأنه فقير، ومن ثم كان الرد عليهم: {سنكتب ما قالوا} [آل عمران :١٨١] .. وهذه تُنفى عن الله قولًا واحدًا كما رأينا بنص القرآن لثبوت كمال ضده.

الثالث: صفات نقص في حال وكمال في حال كما في صفات المجازاة، فهذه لا تكون جائزة بحق الله مطلقًا ولا ممتنعة عنه مطلقًا، وإنما يُفَصَّل القول فيها فتكون كمالًا وعلى نحوٍ يليق بجلاله إذا كانت في مقابلة من يعامِلون الفاعل بمثلها، وتكون نقصًا إذا وُصف تعالى بها ابتداءً .. فلا تقول مثلًا: (الله تعالى ماكر) كذا على الإطلاق وتسكت حتى لا تتضمن معاني ما للبشر من قبح ظلم، ولا تَنفي المكر عن الله مطلقًا فيكون نفيك تكذيب لما جاء بها من نصوص، وإنما تقيِّده حتى لا ينشأ عن عدم تقييدك نقص على ما تقضي به لغة العرب، فأنت مثلًا إذا قلت: (فلان ماكر) فقد ذممته، وأما إذا قلت: (فلان يمكر بمن يمكر به)، فهنا لا تكون نقصًا، لأنك تدلل من خلال قولك هذا على أنك قادر على أن ترد مكر الماكر، وهذا في حد ذاته من الكمال البشري النافي للعجز.

وهكذا الأمر بالنسبة لصفات الله التي وردت بحقه تعالى على هذه الشاكلة، وعليه تحمل كل آيات المكر في نحو قوله تعالى: {ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين} [الأنفال :٣٠]، وكذا آيات الكيد في نحو قوله تعالى: {إنّهم يكيدون كيدًا. وأكيدُ كيدًا} [الطارق :١٥، ١٦]، والخداع في نحو قوله تعالى: {إنّ المنافقين يخادعون الله و هو خادعهم} [النساء :١٤٢]، والاستهزاء في نحو قوله: {قالوا إنا معكم إنّما نحن مستهزئون. الله يستهزئ بهم} [البقرة :١٤، ١٥].. إلخ، فكلها مقيَّدة بصنيع أصحابها ومرتبطة بفاعليها وآتية منه جل وعلا على سبيل المجازاة، وفي مقابل مكرهم وخداعهم وكيدهم واستهزائهم لأنّها حينئذٍ تكون دالة على أنّ فاعلها قادرٌ على مقابلة عدُوِّه بما هو محمود من مثل فعله أو أشدّ، ودالة كذلك على كمال قدرته جل وعلا.. فيكون المكر منهم والكيد والخداع والاستهزاء أقبح شيء لصدورها منهم عن خبث ودهاء؛ ومنه أحسن شيء لكونها منه عدل ومجازاة، فهي إذًا "منقسمة – على حد قول العلامة محمد الموصلي([1]) – إلى محمود ومذموم؛ فما كان منها متضمنًا للكذب والظلم فهو مذموم، وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود .. وجزاء المسيء بمثل إساءته جائز في جميع الملل مستحسن في جميع العقول».

٢-إثبات معاني الصفات .. واعتقاد أن كيفياتها مما استأثر الله بعلمه:

ذلك أن العقل يقضي إزاء نصوص الصفات بأن نؤمن بما هو معلوم لنا، وأن نكل ما كان مجهولًا وما لا علم لنا به إلى الله تبارك وتعالى، وهذا في كل شيء([2]) .. وعليه فباعتبار المعنى: صفات الله معلومة، وباعتبار الكيفية التي هي عليها: مجهولة ومن أمور الغيب التي لم يُطلع الله عباده عليها ولم يعلمهم بها، فعندما نقرأ مثلًا قوله تعالى: {الرحمن على العرش استوى} [طه :٥] وجب إثبات صفة الاستواء لله سبحانه على العرش، إذ

([1]) استعجال الصواعق المرسلة لمحمد الموصلي ص٣٠٧

([2]) حتى في غير باب الصفات .. ودليل هذا العموم قصة صَبيغ بن عِسْل التميمي مع عمر بن الخطاب – وهى من أشهر القضايا – فقد بلغه أنه يسأل عن متشابه القرآن، فكان أن سأل عمر عن (الذاريات ذروًا) فقال: ما اسمك؟ قال عبد الله بن صبيغ، فقال: وأنا عبد الله عمر وضربه الضرب الشديد، على الرغم من أن سؤاله كان عن آية محكمة، تكلم الصحابة في تفسيرها ولكن لما سأله عنها كره سؤاله لِما رآه من قصده .. وكقصة على بن أبي طالب مع ابن الكواء، لكن عليًا كانت رعيته ملتوية عليه فلم يكن مطاعًا فيهم طاعة عمر حتى يؤدبه .. وكان ابن عباس إذا ألح عليه رجل في مسألة من هذا الجنس يقول: ما أحوجك أن يصنع بك ما صُنع بصبيغ، هذا لأنهم رأوا أن غرض السائل ابتغاء الفتنة لا الاستفهام والاسترشاد، و(الذاريات) و(الحاملات) و(الجاريات) و(المقسمات) فيها اشتباه لأن اللفظ يحتمل الرياح والسحاب والنجوم والملائكة ويحتمل غير ذلك، إذ ليس في اللفظ ذكر الموصوف، والتأويل الذي لا يعلمه إلا الله هو أعيان الرياح ومقاديرها وصفاتها ومتى تهب وأعيان السحاب وما تحمله من الأمطار ومتى ينزل المطر؟، وكذلك في الجاريات والمقسمات فهذا كله مما لا يعلمه إلا الله [ينظر الإكليل لابن تيمية ص٥٠: ٥٣].

الآية في ذلك ظاهرها أنّه قد علا وارتفع على عرشه، لأن هذا هو معناها لا معنى لها هنا سواه، وبهذا المعنى فسرها أبو العالية الرّياحي رحمه الله، وهو من أئمة التابعين وأخذ عن سبعين من أصحاب النبي عليه السلام وعليهم الرضوان .. كما أنها كذلك في لغة العرب على ما ورد عن الخليل بن أحمد وابن الأعرابي ونفطويه([1]) وغيرهم.. وهي كذلك في تفسير أئمة أهل السنة والحديث والفقه([2]) وعلى رأسهم الإمام مالك الذي ورد عنه قوله: (الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة) وقوله عندما رأى السائل يروم الكيفية: (وما أراك إلا رجل سوء) وفي رواية: (ضالًّا) وفي ثالثة: (مبتدعًا)، وما ذاك إلا لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما تكلم في ذلك، ولا الصحابة سألوا عنه، ومن ثم كان أمرُه محدَثًا .. هذا أولًا.

وأيضًا لأن التدبر لا يكون إلّا فيما يمكن الوصول إلى فهمه ليتذكر الإنسان بما فهمه منه.

وأما ثالثًا: فلأن القرآن عربيٌّ ويعقله من يفهم العربية، وإلّا لما كان ثمة فرق بين أن يكون باللغة العربية أو غيرها

وهكذا هم أهل السّنة يتعاملون مع أدلة الصفات على هذا النحو، يؤمنون بها فيثبتونها من جهة أو من وجه، ويُمرونها ويكلون علم كيفيتها من جهة أو وجه آخر .. فما جاءهم به الخبر عن الله بهذه الصفات آمنوا به وفهموا معناه ليقع التدبر المطلوب والهداية والبيان، وما خفي عنهم ولم يُخبَروا به يقولون إزاءه: (نحن نجهل هذا الأمر ونَكِلُ علمه إلى الله)، وجهلهم هذا وكونهم يكلونه إلى الله يسمى: تفويضًا ولا يكون – كما لاحظنا – إلا في كيفيات صفاته سبحانه، خلافًا لمن سار على غير ذلك فعمم التفويض ليشمل عنده: المعنى والكيف؛ وهذا مما شاع حتى بين كثير من أهل السنة؛ وهو من الخطأ بمكان.

وعلى الجانب الآخر نجد أن الأشعرية وغيرهم من أهل البدع والضلال فقد انقسموا على أنفسهم قسمين: قسم هم كـ(المعتزلة) وكـ(الأشعرية)([3]) إذا جاءتهم الصفة حرّفوها وعطلوها وتأولوها ولم يؤمنوا بها، سواء أكان هذا التعطيل جزئيًا او كليًّا .. وقسم آخر: إذا جاءتهم الصفة قالوا: لا نعلم معناها ولا نعلم كيفيتها وأولئك يُسَمَّون بـ(المفوضة)، وجميعهم – كما ترى – خلاف أهل السنة الذين يقصرون التفويض على كيفيات الصفات دون معانيها التي تقتضيها لغة العرب التي بها نزل القرآن.

وقد رجع أبو الحسن عن القول بالتأويل والتفويض([4]) وتبرأ منهما على منبر جامعه بالبصرة، وأعلن تخليه عنهما، وروَت ذلك وحَكَتْه جميع الكتب التي ترجمت له بلا استثناء([5])، ولم يكتف بذلك حتى طفق يدحض شبه مخالفيه في (الإبانة) و(مقالات الإسلاميين) و(رسالة أهل الثغر)، معلنًا فيها وبصراحة ووضوح تامَّين: أوبته لمذهب أهل السنة .

وما على أتباعه إذَن ومن يدّعون شرف الانتساب إليه إلا أن يسلكوا سبيله وبخاصة أن كتبه منشرة ومطبوعة ومحققة، بل وحصل العديد من محققيها على درجات في الماجستير والدكتوراة وطوبقت بعض نسخهم التي رجعوا إليها بما في مكتبات الأزهر، نذكر منهم: (أ.د. فوقية توفيق) ببنات عين شمس حيث حققت كتاب (الإبانة)، وفضيلة العلامة (أ.د.عبد الله شاكر) أستاذ العقيدة الذي حقق (رسالة أهل الثغر) و(هلموت ريتر) الذي حقق كتاب (مقالات الإسلاميين)، والأخيران حجة على من يتنكر لكتاب (الإبانة) أو يشكك في عزوه للأشعري، وهما عليهما شاهدان.

وكان من نتيجة عدم الإقرار بتراجعه والإصرار على مخالفة مذهب أهل السنة: أن الأشعرية عمدوا إلى ما عدا السبع صفات التي يؤمنون بها، وجعلوا: يحرّفون أدلتها ويسمون ذلك تأويلا وهو في حقيقة أمره تحريف للكلم عن مواضعه ومع ذلك يدّعون أن هذا المذهب هو الأعلم، أو يفوضون معناها قائلين: نحن نُمرّر هذه الصفات كما هي ونكلُ علم معناها وكيفياتها إلى الله، ويدَّعون أن هذا هو الأسلم وأنه يمثل رأي السلف، وما هو في الحقيقة كذلك وإنما هو على ما أفضنا القول فيه.

([1]) تنظر أقوالهم في (العلو) للذهبي١١٨، ١٣٣، ١٣٣ وهي بمختصره ص١٧١، ١٩٤، ١٩٥

([2]) وينظر تفاصيل ما قاله جميع هؤلاء كتاب (العلو) للحافظ الذهبي و(اجتماع الجيوش) لابن القيم

([3]) فيما عدا ما أثبتوه من صفات المعاني

([4]) اللذين سبق أن أخذهما عن عبد الله بن كلّاب في مرحلة ما بعد الاعتزال وقبل التسلف

([5]) ولسنا هنا بصدد ذكر لوازم ومخاطر القول بهما .. وينظر في ذلك كتابنا: (موقف السلف من المجاز في الصفات)

وهكذا عظم الخطب واتسع الخرق حتى بلغ أبناءَ المسلمين في كل بيت: أثرُه المدمر، فإذا ما وردت على أحدهم واحدة من آيات (استوائه تعالى على عرشه) السبعة على سبيل المثال، يقول لك أحدهم: معنى (استوى): (استولى)، فيعمد إلى تحريفها وتغيير معناها، فهو يؤمن بمعنىً هو ومن على شاكلته وحدهم الذين يؤمنون به .. وتجد الآخر يقول لك: (لامعنى لها، فنحن لا نعلم معناها ونكلّ علمها إلى الله)، مع أن من المعلوم بالضرورة أنّ الله أمرنا بتدبر القرآن وحضّنا على تعقله وفهم معناه، فكيف يجوز مع ذلك أن يُراد منّا الإعراض عن فهمه ومعرفته؟ .. وأما من كان على منهج أهل السنة: فذاك من يؤمن بالمعنى الذي أراده الله تعالى ويَكِلُ علم كيفيته إلى الله الذي استأثر سبحانه به، ثم هو يثبت من معاني سائر الصفات ما أثبت الصحابة معناه، ويقف ويسكت عما سكتوا عنه لا على أنه من المتشابه بل على أنه من المحكم الواجب الوقوف على دلالته ومعناه الشرعي وظاهره اللائق بحقه تعالى دون ما دخول في الكيف.

وقد ترتب على هذا الخلاف في أمر التوحيد – الذي جاء به الأنبياء وآمن به اتباعهم والذي يجب ألايختلف عليه أحد – أن انقسمت الأمة السُّنِّيَّة لثلاث فرق مشتهرة، إحداها تسمي نفسها: (الخلف) ويمثلهم: (الأشعرية)، والثانية (تدَّعي السلفية) وما هي منها من قريب ولا بعيد وهم: (المفوضة)، وثالثة تمثل (المنهج الحق ومذهب أهل السنة) الذي به وردت الآثار وتواترت عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وهي كما ترى ودون سابقتيها: المذهب الوسط .. وعنه يقول الحافظ الذهبي في (العلو) تعليقًا على مقولة الإمام مالك من أن (الاستواء معلوم والكيف مجهول):

"هذا ثابت عن مالك، وتقدم نحوه عن ربيعة شيخ مالك، وهو قول أهل السنة قاطبة أن كيفية الإستواء لا نعقلها، بل نجهلها وأن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به، لا نتعمق ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفيًا ولا إثباتًا، بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم أنه لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عنه، ونعلم يقينًا مع ذلك أن الله لا مثل له في صفاته ولا في استوائه ولا في نزوله، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرًا([1])"إ.هـ .

٣-"مطلق الاشتراك في (الاسم) أو (الوصف)، لا يقتضي تماثل (المسميات)"

وحتى يستقيم لنا درء تعارض النقل مع العقل في إثبات ما تأولة الأشعرية من صفات الخبر وصفات الفعل، يجب أن يكون الانطلاق في هذا من قاعدة: "أن الاشتراك في الاسم المطلق، لا يستلزم التماثل في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص"، إذ يعني ذلك بالضرورة: أن الاشتراك في الاسم المطلق ليس هو التشبيه الذي نفته النصوص في مثل قوله تعالى: {ليس كمثله شيء} على ما توهمه الأشعرية، فقد وصف الله نفسه بالرضا فقال: {رضي الله عنهم}، وأضاف صفة الرضا إلى المخلوقين فقال بعدها: {ورضوا عنه} [المائدة :١١٩، التوبة :١٠٠، المجادلة :٢٢، البينة :٨] .. ووصف نفسه بالمحبة على نحو ما وصف بها بعض خلقه فقال: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله} [آل عمران :٣١]، وقال: {يحبهم ويحبونه} [المائدة :٥٤] .. ووصف نفسه بالسمع والبصر فقال عن نفسه: {إن الله نعما يعظم به إن الله كان سميعا بصيرًا} [النساء :٥٨]، وقال عن بعض مخلوقاته: {إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتله فجعلناه سميعا بصيرًا} [الإنسان :٢] .. وقال عن نفسه: {وكان بالمؤمنين رحيمًا} [الأحزاب :٤٣]، وقال عن رسوله ﷺ: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم} [التوبة: ١٢٨]، وهكذا.

فهذا التوارد الذي تراه في القرآن في الاسم المطلق ليس هو التشبيه الذي نفته النصوص، وإلا للزم أن يكون القرآن متناقضًا، من حيث إنه تعالى نفي التشبيه عن نفسه في نحو قوله: {ليس كمثله شيء} فبين أنه لا يوصف بصفة ثبت اشتراكٌ فيها بينه وبين المخلوق، ثم أثبت ذلك بقوله: {وهو السميع البصير} [الشورى :١١] وبالآيات السالفة الذكر .. وهذه شبهة عظيمة تعلق بها من تعلّق، وردُّها يكمن في:

معرفة أن مجرد الاشتراك في اسم الصفة المطلق، لا يستلزم التماثل، لأن الاشتراك في الاسم المطلق ليس له وجود خارجي، إنما وجوده وجود ذهني، والوجود الخارجي من شرطه: الإضافة والتخصيص والتعيين..

([1]) (العلو) للحافظ الذهبي ص١٠٤ وهو بمختصره للألباني ص١٤٢.

فإذا قلتَ مثلًا: (محبة)؛ لم يُعلم منك أيُّ محبة تقصد؛ هل هي محبة الولد لأبيه؛ أو الأب لابنه؛ أو الزوج لزوجته، أو هي محبة المؤمن لربه، أو محبة الرب لعبده المؤمن؟، لأنها لفظة مجردة لا تخصيص فيها ولا إضافة ولا تعيين؛ فإذا أضفت فقلتَ: (محبة زيد لعمرو)، أو قلت: (محبة المؤمنين لربهم)؛ أو قلت: (محبة الله لعباده)؛ فإنك عند الإضافة والتخصيص تكون قد أردتَ في المقامات الثلاثة معنى مختلفًا للمحبة، وتكون الماهية والحقيقة في كلٍّ متباينة، وهكذا هو الحال فيما توارد ذكره في سائر الصفات التي وردت بها نصوص القرآن والسنة.

وفي رد شبه الأشاعرة في نفيهم صفات (الحب والكراهة والرضا والبغض) – على سبيل المثال – بحجة أن المخلوق يتصف بها أو أن إثباتها يستلزم تشبيهًا: نضرب لذلك مثلًا آخر بنعيم الجنة، فنقول: إن (نعيم الجنة) الذي وصفه الله في الكتاب أو فيما جاء في السنة النبوية، يشترك مع (نعيم الدنيا).. ففي الجنة (خمر) وفي الدنيا (خمر)، لكن (خمر الجنة) ليس كـ(خمر الدنيا)؛ لأن الله ذم خمر الدنيا بل سماها رجسًا وأخبر أنها من عمل الشيطان، وذلك قوله: {يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان} [المائدة :٩٠]، بينا أثنى على خمر الآخرة وأوضح بأنها: {لا فيها غول ولاهم عنها ينزفون} [الصافات :٤٧]، و{لا يصدعون عنها ولا يُنزِفون} [الواقعة :١٩] أي: لا تَذهب عقولهم بتعاطيها، ما يعني أن ثمة فرقًا بينهما، وهذا أمر مجمع عليه بين المسلمين، إذ معلوم بالضرورة أن خمر الآخرة ليس مثل خمر الدنيا مع أن الاسم واحد، وكذلك: (الماء) و(العسل) و(اللبن) وغيرها من الأسماء التي ذُكرت في الدنيا وذُكرت في نعيم الآخرة، وهذا ما تقرر لدى الصحابة وعبّر عنه ابن عباس بقوله: (ليس في الدنيا مما في الجنة سوى الأسماء).

وبه يعلم أنه قد حصل اشتراك في الاسم المطلق بين (الخمر والخمر)، وبين (الماء والماء)، وبين (العسل والعسل)، وبين (اللبن واللبن) ولم تتماثل حقيقة كلتيهما، إذ لكلٍّ حقيقته وخصائصه .. وإذا كان الاشتراك في الاسم المطلق لم يستلزم التماثل في الماهية والحقيقة بين المخلوقات، فما بالك إذا أضيفت صفة إلى الله وجاء اسمها في حق العبد؟، لا شك ألا تكون الصفة كالصفة من باب أولى.

وابتناء على ما سبق فإن من ينفي بعض صفات الله وأفعاله من الأشاعرة بحجة أن المخلوق يتصف بها، أو أن إثباتها يستلزم تشبيهًا، يقال له: ما قولكم في (علم الله)؟ ألم تثبتوا لله علما يليق به مع أن للمخلوق علمًا، وأثبتم لله (قدرة) مع أن للمخلوق قدرة؟، فإن قالوا: إن علم وقدرة الباري ليست كقدرة المخلوق، فيقال: فكذلك (الغضب والرضا والحب والبغض..) إلى آخر ما وصف الله به نفسه مما تأوَّلتموه، بل إن ثبوت صفة القدرة للمخلوق أعرف وأشهر من ثبوت ما ذكرنا من صفات.

وإن كان النافي من المعتزلة والجهمية الذين ينفون كل الصفات، فإنه يقال له كذلك: أنتم أثبتم لله (وجودًا) مع أن المخلوق موجود، فحصل اشتراك في اسم (الوجود)، فإما أن تكون ماهية الوجود واحدة، وهذا يُعلم امتناعه، فإن الله واجب الوجود والمخلوق ممكن الوجود، وإما أن تكون متباينة، فيكون من المعلوم بالضرورة العقلية والفطرية أن ثمة اختلافًا بين وجود الخالق ووجود المخلوق مع الاشتراك في اسم الوجود.. وعليه فالقول في (العلم) – وكذا غيره – كالقول في الوجود، فإن قلتم: إثبات العلم يستلزم أن يكون كعلم المخلوق، قيل: لمَ لمْ يلزم ذلك في اسم أو في صفة (الوجود)؟.

إذًا فالأشاعرة يُردُّ على ما ينفونه من صفات بما يثبتونه منها، ومن ينفي كل الصفات يُرَدُّ عليه بصفة (الوجود) التي لا يستطيع أحد أن ينفك عنها او ينفيها عن الله أو عن (واجب الوجود) كما يقولون .. ولعل هذا هو السبب: في عناية أئمة أهل السنة بتقرير قاعدة (الوجود) وبيان الفرق بين نوعيه، وأن الاشتراك باسم الوجود المطلق لا يستلزم التماثل في ماهية وجود الخالق ووجود المخلوق .. وكذا في إرسائهم لقاعدة: "أنه ما من شيئين إلا بينهما (قَدْرٌ مشترك) و(قدْرٌ فارق)، فمن نفى (القدرَ الفارق) فقد مثّل، ومن نفى (القدرَ المشترك) فقد عطل" وهي قاعدة من أعظم واهم القواعد في باب الصفات، وبكل ما سبق يتحقق إبطال مذاهب أصناف المخالفين.

&&&&&&

المبحث الثاني
من أهم قواعد المنهج العقلي بحق صفاته تعالى
اتباع قياس الأولى .. وقياس الصفات على الذات .. وقياس ما لم يثبتوه من الصفات على ما أثبتوه منها

هذا، ومن القواعد التي يقضي بها المنهج العقلي الصحيح، والتي فاتت الأشاعرة في التعامل مع (قضية توحيد الله في صفاته وأفعاله) واستدركها عليهم أهل السنة:

٤-اتباع (قياس الأولى) بحق صفاته تعالى .. لا قياسَي: (التمثيل والشمول)

وتلك قاعدة أخري وضعها أئمة السلف لحل معضلة تعطيل صفاته تعالى الخبرية والفعلية – لدى الأشعرية وغيرهم – بحجة تنزيهه عن التشبيه، وتكمن بموجب العقل وبموجب قوله تعالى: {ولله المثل لأعلى} [النحل :٦٠] في: (صحة قياس الأولى في حق الله)؛ وهي: أن "كل كمال ثبت للمخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه؛ فإنما استفاده من ربه ومدبره وخالقه، فالخالق أولى به".. وهذا هو معنى الآية الكريمة، وقد خصّ أهل السنة هذا النوع بالذات من الأقيسة بالذكر، لمَّا أساغ المشبهة وغيرهم في حقه تعالى: "قياس التمثيل الذي يستوي فيه الأصل والفرع"، و"قياس الشمول الذي يستوي فيه جميع أفراده"، فكان رد أئمة السنة أن الذي يجوز في حقه تعالى من هذه الأنواع من القياس، هو: (قياس الأولى) من دونهما([1]).

فإن (الكلام) مثلًا صفة كمال في المخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه من حيث هي صفة وإن كان بعض المخلوقين قد يستعمل هذه الصفة في الكفر، والدليل على أنه كمال: أن الله أبطل ألوهية عجل بني إسرائيل لكونه ليس متصفًا به فقال: {واتخذ قوم موسى من حليهم عجلًا جسدًا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم} [الأعراف :١٤٨]، فدلل بعدم اتصافه بالكلام على نقصه وعدم صلاحيته لأن يكون إلهًا، وأن الإله الحق يتصف بالكلام، وكذلك في قول إبراهيم عليه السلام: {يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئًا} [مريم :٤٢]، حيث استدل إبراهيم عليه السلام على بطلان ألوهية الأصنام بكونها لا تسمع ولا تبصر.. وبما أن (الكلام والسمع والبصر والإرادة والقدرة) كمالات في المخلوق فالخالق أولى بها، وإن كانت في حقه ليست كالصفات التي يتصف بها المخلوق.. وإنما قلنا: "لا نقص فيه بوجه من الوجوه"؛ لأن بعض الصفات هي كمال في المخلوق لكنه كمال إضافي وليس كمالًا مطلقًا، أي: أنه كمال بشري.

وبيان ذلك: أن الصفة عند تجريدها لا يمكن أن يقال عنها: (إنها كمال) كذا على الإطلاق حتى تثبت لله تعالى، وإنما صارت كمالًا باعتبار حال بني آدم .. والكمال الذي إذا اتصف به المخلوق فالخالق أولى به، هو: ما كان في المخلوق من: (الكمال المطلق في مقام التجريد)، كصفة (الإرادة)، فإن الإرادة صفة كمال، سواء أضيفت إلى أي شيء أو لم تضف.. وبهذا يفرق بين الكمال المطلق والكمال الإضافي في المخلوق؛ حيث إن بعض الناس إذا سمع هذه القاعدة، قال: (الشخص الذي يأكل ويشرب أكمل من الشخص الذي لا يأكل ولا يشرب، بل الذي لا يأكل ولا يشرب يكون فيه علة؛ إذًا: الأكل والشرب صفة كمال!).. فنقول: الأكل والشرب كمال إضافي وليس كمالًا مطلقًا، بمعنى أنه عند التحقيق يعتبر نقصًا .. لماذا؟، لأن طبيعة تركيب الإنسان الجسمانية ينبني بقاؤها على مسألة الأكل فلو لم يأكل ويشرب لانتهى، وهذا نقص في بني آدم، ولهذا كانت الملائكة: (صُمْد).. وفي قوله تعالى: {الله الصمد} [الإخلاص :٢] في أشهر التفسيرين عند السلف أن (الصمد): السيد، ولكن جاء في رواية عن ابن عباس صححها شيخ الإسلام ونَصَرها وصوَّبها، وقال عنها في (تفسير سورة الإخلاص) بمجموع الفتاوى المجلد السابع:

إنها لا تعارض الرواية الأخرى عن ابن عباس والقول الآخر عند السلف، وهو أن "(الصمد) يعني: الذي لا جوف له"، وأوضح أن هذا كمال يتصف الله به؛ لأن التجويف نقص.. ولهذا ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة: (لما خلق الله آدم تركه في الجنة ما شاء أن يتركه فجعل إبليس يطوف به، أي: يدور حوله، فرآه أجوف) أي: مجوف الداخل، بمعنى أنه يحتاج لقانون الأكل والشرب والشهوة.. إلخ .. قال: "(فلما رآه أجوف؛

([1]) ينظر العقيدة الطحاوية ص٥٢ وما بعدها، ٧٥.

عرف أنه تعالى خلَقَ خَلقًا لا يتمالك)؛ ولهذا يأتي الشيطان الإنسان من هذه البوابة كثيرًا".. فالمقصود: أن الأكل والشرب وإن قيل: إنها كمال في الإنسان إلا أنه كمال إضافي، أي: أن حقيقتها نقص من حيث التكوين الخلقي الأساسي، وفرق بين (الكمال الذي هو كمال في حال تجريده وإطلاقه)، وبين (الكمال الإضافي).

٥- ومنها: أن <u>القول في صفاته تعالى كالقول في ذاته:</u>

ذلك أن الصفات مناسبةٌ وتابعة للذات، وهذه القاعدة يُرَدّ بها على الجهمية والمعتزلة الذين أثبتوا الذات ونفوا الصفات لأنها تستلزم بزعمهم أن تكون كصفات المخلوقين، كما يردُّ بها على الأشعرية في تعطيلهم الجزئي لأكثر الصفات بزعم إيهام التجسيم ومشابهة الحوادث، فيقال للجميع: كما أثبتم لله ذاتًا ليست بجسم ولا تشابه الذوات، يلزم أن يكون له صفات لا تشابه الصفات ويشوبها عوارض الأجسام؛ فإن القول في الصفات فرع عن القول في الذات .. وكما أنه سبحانه له ذات لا تشابه الذوات، وأنه منزه في ذاته عن خلقه، وذاته ثابتة له بإجماع المسلمين بل بإجماع عامة بني آدم الذين يقرون بوجود الرب سبحانه.. فكذا صفاته.

يقول الحافظ الخطيب رحمه الله تعالى ت٤٦٣([1]): "أما الكلام في الصفات: فإن ما روي منها في السنن الصحاح؛ مذهب السلف رضوان الله عليهم: إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها .. وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله سبحانه([2])، وحققها من المثبتين قوم([3]) فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف .. والقصد إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين ودين الله بين الغالي فيه والمقصر عنه".. قال: "والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع علي الكلام في الذات ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله، فإذا كان معلومًا أن إثبات رب العالمين عز وجل إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف.

فإذا قلنا: (لله تعالى يد، وسمع، وبصر)؛ فإنما هي صفات أثبتها الله تعالى لنفسه، ولا نقول: أن معنى اليد: القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر: العلم، ولا نقول: إنها جوارح ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول: (إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها ووجب نفي التشبيه عنها، لقوله تبارك وتعالى {لَيْس كَمثله شَيْءٌ وهُوَ السَّميع الْبَصِيرُ} [الشورى :١١] وقوله عز وجل {وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ} [الإخلاص :٤]".. وفي بيان أبرز وأهم أسباب أهل الانحراف عن الجادة، يقول الخطيب مستطردًا: "ولما تعلق أهل البدع على عيب أهل النقل برواياتهم هذه الأحاديث، ولبَّسوا على من ضَعُف علمه بأنهم يروون ما لا يليق بالتوحيد ولا يصح في الدين، ورموهم بكفر أهل التشبيه، وغفلة أهل التعطيل .. أجيبوا بأن في كتاب الله تعالى آيات محكمات يفهم منها المراد بظاهرها، وآيات متشابهات لا يوقف على معناها إلا بردِّها إلى المحكم، ويجب تصديق الكل والإيمان بالجميع؛ فكذلك أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم جاريةٌ هذا المجرى، ومنزَّلةٌ على هذا التنزيل، يُرَدُّ المتشابه منها إلى المحكم، ويقبل الجميع" .. إلى أن قال: "وتنقسم الأحاديث المروية في الصفات ثلاثة أقسام:

أ- منها أخبار ثابتة أجمع أئمة النقل على صحتها، لاستفاضتها وعدالة ناقليها، فيجب قبولها، والإيمان بها، مع حفظ القلب أن يسبق إليه اعتقاد ما يقتضي تشبيها لله بخلقه، ووصفه بما لا يليق به من الجوارح والأدوات، والتغير والحركات.

ب- القسم الثاني: أخبار ساقطة، بأسانيد واهية، وألفاظ شنيعة، أجمع أهل العلم بالنقل على بطلانها، فهذه لا يجوز الاشتغال بها ولا التعريج عليها.

ج- والقسم الثالث: أخبار اختلف أهل العلم في أحوال نقلتها، فقبلهم البعض دون الكل، فهذه يجب الاجتهاد والنظر فيها لتلحق بأهل القبول، أو تجعل في حيز الفساد والبطول" انتهى من كلام الخطيب وعليه علق الشيخ الألباني في (مختصر العلو) ص٤٩ يقول:

([1]) فيما نقله عنه الأصبهاني في الحجة ١/ ١٨٨ والذهبي في العلو ص١٨٥

([2]) وذلك بعد أن فَصّلوا في ذكر السلوب وأجملوا في ذكر الصفات المثبتة، فكان أن عطلوا صفات الله تعالى ووصفوا عدمًا.

([3]) أي: ممن لم يقتصروا في إثبات معاني صفات الله جل وعلا حتى جعلوا يخوضون في كيفياتها بعد أن لم يفهموا منها سوى صفات المخلوقين.. والمفترض على هؤلاء وأولئك أن يفعلوا العكس من كل ذلك، على ما كان عليه سلفنا الصالح عليهم الرضوان.

"فاحفظ هذا الأصل من الكلام في الصفات وافهمه جيدا، فإنه مفتاح الهداية والاستقامة عليها، وعليه اعتمد الإمام الجويني حين هداه الله تعالى لمذهب السلف في الاستواء وغيره، وهو عمدة المحققين كلهم في تحقيقاتهم لهذه المسألة كابن تيمية وابن القيم وغيرهما، قال ابن تيمية في (التدمرية) (ص٢٩): طبع المكتب الإسلامي:

"القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله؛ فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل سائر الصفات.

فإذا قال السائل؛ كيف استوى على العرش؟ قيل له كما قال ربيعة ومالك وغيرهما رضي الله عنهم: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة)، لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه .. وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو؟؛ فإذا قال: لا أعلم كيفيته، قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله؛ إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف وهو فرع له وتابع له، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره، وتكليمه واستوائه ونزوله، وأنت لا تعلم كيفية ذاته؟ وإذا كنت تقر بأن له حقيقة ثابتة في نفس الأمر مستوجبة لصفات الكمال لا يماثلها شيء، فـ (سمعه وبصره، وكلامه ونزوله واستواؤه) ثابت في نفس الأمر، وهو متصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم ونزوله واستواؤهم".

وفي بيان أن النهي عن التمثيل كما يكون في الذات يكون في الصفات يقول ابن تيمية في (الفتوى الحموية) ص٩٩ بعد أن ذكر مختصر ما تقدم: "ومذهب السلف بين التعطيل وبين التمثيل، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، فيعطلوا أسماءه الحسنى وصفاته العليا، ويحرفوا الكلم عن مواضعه، ويلحدوا في أسماء الله وآياته".

٦- وأن <u>القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر:</u>

وأعني بهذا القاعدة: أن القول في بعض صفاته تعالى – التي قال بتعطيلها الأشاعرة – كالقول في بعضها الآخر مما أثبتوه: "فإذا كان المخاطب ممن يقرُّ بأن الله حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، مريد بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة، وينازع في: (محبته ورضاه وغضبه وكراهته)، فيجعل ذلك مجازًا كـ(الأشعرية)، ويفسره إما بالإرادة، وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، قيل له: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، فإن قلت: له إرادة تليق به، كما أن للمخلوق إرادة تليق به، قيل لك: وكذلك له محبة تليق به، وللمخلوق محبة تليق به، وله رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به .. وإن قال: الغضب: (غليان القلب لطلب الانتقام)، قيل له: والإرادة: (ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة)، فإن قلت: هذه إرادة المخلوق، قيل لك: وهذا غضب المخلوق.

وبنحوٍ من ذلك يلزم القول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته، فإنه إن نفي عنه (الغضب والمحبة والرضا) ونحو ذلك مما هو من خصائص المخلوقين، فهذا منتف أيضًا عن (السمع والبصر والكلام) وجميع الصفات، وإن قال: إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين فيجب نفيه عن الله، قيل له: وهكذا (السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة)، فهذا المُفرِّق بين بعض الصفات وبعض، يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته.. فإن قال: تلك الصفات – ويعني بها: صفات المعاني – أثبتُها بالعقل، لأن الفعل الحادث دل على (القدرة)، والتخصيص دل على (الإرادة)، والإحكام دل على (العلم)، وهذه الصفات مستلزِمة لـ (الحياة)، والحي لا يخلو عن (السمع والبصر والكلام)، يقال: هب أن ما سلكت من الدليل العقلي لا يُثبِت صفات الفعل، فإنه لا ينفيه، وليس لك أن تنفيه بغير دليل، لأن النافي هو الذي عليه أن يأتي بالدليل، وإلا فيجب إثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض.

ويقال له أيضًا: يمكن إثبات ما نفيتَه من الصفات الخبرية والفعلية بنظير ما أثبتَّ به تلك بأدلة العقل؛ فيقال: نَفْعُ العباد بالإحسان إليهم يدل على (الرحمة)، كدلالة التخصيص على المشيئة؛ وإكرام الطائعين يدل على (محبتهم)، وعقاب الكفار يدل على (بغضهم) كما قد ثبت بالشهادة والخبر: من إكرام الله أوليائه وعقاب أعدائه.. فإن قلت: إثبات صفات الخبر والفعل يقتضي تشبيهًا أو تجسيمًا، لأنا لا نجد في الشاهد متصفًا بها إلا

ما هو جسم، قيل لك: ولا نجد في الشاهد ما هو مسمى: (حي عليم قدير) إلا ما هو جسم، فإن نفيت ما نفيتَ لكونك لم تجده في الشاهد إلا للجسم، فانف كل صفة لأنك لا تجدها في الشاهد إلا للجسم.. ويقال له أيضًا:

اتفاق المسميين في بعض الصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة السمعية والعقلية؛ وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سبحانه.. وأما ما نفيتَه فهو ثابت بالشرع والعقل، وتسميتك ذلك تشبيهًا وتجسيمًا، تمويه على الجُهّال الذين يظنون أن كل معنى سماه مسمٍّ بهذا الاسم يجب نفيه، ولو ساغ هذا لتسنى لكل مبطل أن يسمِّي الحق بأسماء ينفر عنها بعض الناس لِيكذِّب الناسُ بالحق المعلوم بالسمع والعقل، وبهذه الطريقة أفسدت الملاحدة على طوائف الناس عقلهم ودينهم، حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة وأبلغ الغي والضلالة.

وهكذا تجد من أثبت شيئا ونفي شيئًا بالعقل، لو طولب بالفرق بين المحذور في هذا وهذا لم يجد بينهما فرقًا؛ ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض الذين يوجبون فيما نفوه (إما التفويض في المعنى وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ): قانون مستقيم، فإذا قيل لهم: لم تأولتم هذا وأقررتم هذا؟، لم يكن لهم جواب صحيح، فهذا تناقضهم في النفي، وكذا تناقضهم في الإثبات، فإن من تأولوا النصوص على معنى من المعاني التي يثبتونها، إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر، لزمهم في المعنى المصروف إليه، ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه، فإذا قال قائل: تأويل (محبته ورضاه وغضبه وسخطه)، هو: إرادته للثواب والعقاب، كان ما يلزمه في (الإرادة) نظير ما يلزمه في الحب والمقت، والرضا والسخط"إ.هـ بتصرف من الرسالة التدمرية.

= وفي بيان خطورة التأويل، وأن متأولي الأشاعرة القائلين بالمجاز في الصفات يعطون الفرصة السانحة لمعطلي صفات المعاني، بل ولمنكري البعث وسائر أمور الغيب، وكذا سابي الصحابة والخوارج والمرجئة، لأن يحتجوا عليهم بمثل ما احتج المتأولون لغير صفات المعاني ومن ثم تبطل حجتهم، يقول العلامة ابن الموصلي في استعجال الصواعق المرسلة ص٦٨ وما بعدها:

"معلوم أن كل مبطل أنكر على خصمه شيئًا من الباطل، قد شاركه في بعضه أو نظيره، فإنه لا يتمكن من دحض حجته، لأن خصمه تسلط عليه بمثل ما تسلط هو عليه، فلو احتج من يتأول الصفات الخبرية وآيات الفوقية والعلو على من ينكر ثبوت صفة: (السمع والبصر والعلم) بالآيات والأحاديث الدالة على ثبوتها، فسيقول له خصمه: هذه عندي مؤولة كما أوَّلتَ نصوص: (الاستواء والفوقية والوجه واليدين والنزول والضحك والفرح والغضب والرضا) ونحوها، فما الذي جعلك أولى بالصواب في تأويلك مني؟؛ فلا يذكر سببًا على التأويل إلا أتاه خصمه بسبب من جنسه أو أقوى منه أو دونه.

وإذا استدل المتأول على منكري المعاد وحشر الأجساد بنصوص الوحي، أبدوا له تأويلات تخالف ظاهرها وحقائقها، وقالوا لمن استدل بها عليهم: تأويلنا لهذه الظواهر كتأويلك لنصوص الصفات.. وإذا استدل بالنصوص الدالة على فضل الشيخين وسائر الصحابة، تأولوها بما هو من جنس تأويلات الجهمي .. وإذا احتج المتأول على الخارجي بالنصوص الدالة على إيمان مرتكب الكبائر وأنه لا يكفر ولا يُخلد في النار؛ قالوا: هذه متأوَّلة وتأويلها أقرب من تأويل الصفات .. وإذا احتج على المرجئة بالنصوص الدالة على أن الإيمان قول وعمل ونية، قالوا هذه نصوص قابلة للتأويل كما قبلتَه في نصوص الاستواء والفوقية والصفات الخبرية، فنعمل فيها ما عملتم أنتم في تلك النصوص.

وهكذا لا يمكن لأهل التأويل أن يقيموا على مبطل حجة من كتاب ولا سنة، ولم يبق لهم إلا نتائج الأفكار وتصادم الآراء، لاسيما وقد أعطي الجهمي من نفسه – وقد تبعه الأشعري –: أن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، وأن العقل إذا عارض السمع وجب تقديم العقل، بل نقول إنه لا يمكن لأرباب التأويل أن يقيموا على مبطل حجة عقلية أبدًا"إ.هـ بتصرف.

&&&&&&

المبحث الثالث
اتساع باب الصفات .. ووجوب حملها على ظاهرها وحقائقها لعدم وجود القرائن المانعة من ذلك

ومن قواعد المنهج العقلي السليم التي اتبعها السلف لإثبات الصفات

٧-اعتقاد أن باب الصفات أوسع من باب الأسماء

ولأجل ما سبق، فإننا وجماعة أهل السنة نصف الله تعالى بكل ما وصف به نفسه، فلا ننفي صفاته كما يفعل المعتزلة، ولا نقصرها – كما يفعل الأشعرية – على سبع أو ثمانٍ، وذلك لأنّ الصفات كما تؤخذ من أسماء الله تعالى التوقيفية تُؤخذ كذلك من أفعاله سبحانه، إذ يتضمن كل (اسم) (صفة)، ويزيد باب الصفات: بأنّك تأخذها من أفعال الله فتقول: (الله يجيء ويأتي، والله ينزل ويستوي) .. وهكذا، فتصفه بـ (المجيء وبالإتيان وبالنزول وبالاستواء) وغير ذلك من الصفات التي وردت في أفعاله عز وجل، تمامًا كما تأخذ من اسم (الرحمن) مثلًا (صفة الرحمة) فإنها مستفادة منه ومن ثم كان من صفاته: (صفة الرحمة)، وكذا اسم (السميع) نستفيد منه (صفة السمع)، وهكذا.

وكما أنّ أقواله سبحانه كثيرة لا منتهى لها كما دل على ذلك قوله: {وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ والْبحر يمدُّهُ مِنْ بعده سبعةُ أَبْحُرٍ ما نَفدتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [لقمان :٢٧]، فكذلكَ أفعاله كثيرة ولا منتهى لها وهو الفعَّال لما يريد، ذلك أن (كلامه) فعل له؛ وكذلك: (مجيئُه وإتيانه وإمساكه وبطشه وأخذه)، إلى غير ذلك من الصفات التي لا تُحصى.

وعليه: فقوله تعالى: {وجاءَ رَبُّكَ} [الفجر :٢٢] نأخذ منه (صفة المجيء)، فنصفه تعالى بأنّه يجيء، وقوله عز من قائل: {هلْ ينْظُرونَ إِلاّ أَنْ يأْتِيَهُمُ اللَّهُ في ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ} [البقرة :٢١٠] نأخذ منه أنّه يأتي فنصفه بـ (الإتيان)، وقوله: {فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بذُنُوبِهِمْ} [آل عمران :١١، غافر:٢١] نأخذ منه أنه سبحانه يأخذ بالذنوب فنصفه بـ (صفة الأخذ)، وقوله: {ويُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلاّ بِإِذْنِهِ} [الحج :٦٥] نأخذ منه (صفة الإمساك) لأنّ من أفعاله أنّه يُمسك السماء أن تقع على الأرض، وقوله: {إِنَّ بطْش رَبِّكَ لَشَدِيدٌ} [البروج :١٢] نأخذ منه (صفة البطش)، وكل ذلك إنما يكون على الوجه اللائق به وليس من حقنا أن ننفي هذه الصفات عنه – لمجرد الاشتراك مع الخلق في الوصف المطلق – وقد أثبتها لنفسه، لأن كلًّا مقيَّدٌ في تخصيص الوصف بحسبه .

يعني: تمامًا كما في قوله: {يريد اللَّهُ بكم اليسر وَلا يرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة :١٨٥] حيث نأخذ منه (صفة الإرادة) فنصفه بها مع اتصاف الخلق بها .. ومثل ما سبق تمامًا بتمام قول الصادق المصدوق صلوات الله عليه: (ينزل ربّنا إلى السماء الدنيا)، هو: لإثبات صفة النزول، وما علينا ولا أمامنا إلا أن نصفه بها.

ولا فرق فيما ذكرنا بين ما إذا كانت تلك الصفات الواردة عن طريق الوحيين (ثبوتية) على ما مرَّ بنا، أو (سلبية)، وهي: الصفة المنفية التي نفاها تبارك وتعالى عن نفسه، كصفات: (النوم والموت والظلم والعجز والعي والتعب) إلى آخر ذلك مما تم نفيه صراحة أو كان نفيه متضمنًا لكمال ضده، من نحو قوله تعالى: {لا تأخذه سنة ولا نوم} [البقرة :٢٥٥] وقوله: {وتوكل على الحيّ الذي لا يموت} [الفرقان :٥٨] وقوله: {ولا يظلم ربّك أحدًا} [الكهف :٤٩} وقوله: {وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض} [فاطر :٤٤] وقوله: {أفعيينا بالخلق الأول؟} [ق :١٥] .. إلخ .

كما لا فرق بين ما إذا كانت هذه الصفات (ذاتية)، وهي: التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها كـ(العلم والقدرة والسمع والبصر والعزّة والحكمة والعلوّ والعَظَمَة)، ومنها: (الصفات الخبرية): كـ (الوجه واليدين والعينين) .. أو كانت (فعلية)، وهي: التي تتعلق بمشيئته سبحانه إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها، كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء والإتيان .. أو (ذاتية فعلية باعتبارين) كصفة (الكلام باللفظ)، إذ باعتبار أنه تعالى لم يزل ولا يزال متصفًا بها: ذاتية، وباعتبار آحاد الكلام: صفة فعلية، مثل: تكليمه لموسى عليه السلام عند الطور، فكلامه لموسى في ذاك الوقت، هذا يسمى: (آحاد الكلام)، مثل: (تكلمِ اللهِ سبحانه

وتعالى بالقرآن، الآيات آية آية)، لأنّه يتكلم متى شاء، ويَترُكُ الكلام متى شاء، كما دل عليه قوله: {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذا أرادَ شَيْئًا أَن يقُول لَهُ كنْ فَيَكُونُ} [يس :٨٢] فقوله: {كن} أزلًا وأبدًا مقول باعتبار الآحاد على كل ما خلق وما هو خالق.

وكلّ صفة تعلقت بمشيئته تعالى فإنّها تابعة لحكمته، فتعالى جل في علاه أن يفعل الشيء عبثًا، فقد خلق الأرض لعمارتها بعبادته، وخلق السماوات لحكمة أرادها، وخلق الإنسان لحكمة ولم يتركه سدى، وهكذا كل أفعاله تعالى، فهو عندما يتكلم يتكلم لحكمة، وعندما ينزل ينزل لحكمة، وعندما يستوي على عرشه يستوي لحكمة، وقد تكون هذه الحكمة معلومة لنا، وقد نعجز عن إدراكها، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: {وَمَا تَشاءون إِلَّا أَنْ يشَاء اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَان عَليما حَكِيمًا} [الإنسان :٣٠]، يعني: كلّ شيء يمضي بمشيئة الله ومشيئته على حسب علمه وحكمته وحاشاها أن تكون عبثًا، وهذا فيه ردّ على الأشاعرة الذين يقولون: إن الله تعالى يفعل لغير حكمة، يعني: لمجرد أنّه أراد، هكذا يقولون وليس عندهم أنّ الله يفعل الأشياء لحكمة.

وكل ذلك – بالطبع – داخل في مسمى الإيمان بالله، إذ ليس سوى: التعرف عليه من خلال أسمائه وصفاته، وأن نصفه تعالى بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم على الوجه الوارد في الكتاب والسنة ولكن لا نسميه بها، فلا نقول: إنّ من أسمائه الجائي، والآتي، والآخذ، والممسك، والباطش، والمريد، والنازل، ونحو ذلك طالما أنه لم يسم نفسه بها .. فلا نشتق الأسماء من الأفعال، وإنّ كنّا نصفه بها ونخبر بها عنه، هذا ما عليه المحققون من أهل العلم؛ كون ما نصفه به شيء والتسمية – الموقوفة على ثبوت الدليل بأنّه اسم لله تبارك وتعالى – شيء آخر، وكون الأسماء على ما تقرر توقيفية بينا الصفات تؤخذ من الأسماء وتؤخذ أيضًا من الأفعال، وهذه خلاصة هذه القاعدة.

= على أن جميع هذه الصفات أيًّا ما كان نوعها، كلام أهل السنة والجماعة فيها – بل في العقائد كلّها – مرجعه: إلى الكتاب والسنة، لأنّ الكلام في صفات الله تعالى كلام في أمر غيبي لا نعلم منه إلّا ما علّمنا الله إياه بطريق الخبر والإجمال، وليس بوسع العقل أن يدرك شيئًا منها على وجه التفصيل أو التكييف، وعليه فإذا أخبرنا سبحانه بصفة آمنّا بها وأثبتناها له على سبيل الحقيقة لا المجاز وحملناها على ظاهرها اللائق بجلاله، وإذا أخبرنا بصفة بأنّها منفية نفيناها عنه كذلك، وما سكت عنه سكتنا عنه، هذه هي طريقة أهل السّنة والجماعة في توحيد صفاته تعالى، وعليها أدلة السمع والعقل.

أما أدلة السمع على وجوب الإيمان بإثبات جميع الصفات دون ما تفرقة بينها:

فمنها قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزّل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالًا بعيدًا} [النساء :١٣٦]، فالإيمان بالله يتضمن: الإيمان بصفاته، والإيمان بالكتاب الذي نزّل على رسوله يتضمن: الإيمان بكلّ ما جاء فيه من صفات الله، وكون محمد صلى الله عليه وسلم رسوله يتضمن: الإيمان بكلّ ما أخبر به عن مُرسِله – وهو الله عزّ و جلّ – من صفات.

يقول الشيخ حافظ حكمي – في شرح قوله في منظومته: (سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد):

فتلك خمسة وللإيمان * ستةُ أركانٍ بلا نكران

إيماننا بالله ذي الجلال * وما له من صفة الكمال –

يقول – بعد أن عدّد أركان الإسلام كما في حديث جبريل، وفي إشارة لأركان الإيمان في حديثه–: "للإيمان ستة أركان، الأول منها: (إيماننا بالله ذي الجلال) والإيمان بـ (مال له من صفة الكمال) مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله من الأسماء الحسنى والصفات العلى، وإمرارها كما جاءت بلا تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل، وأن كل ما وصف تعالى به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ حق على حقيقته على ما أراد الله وأراد رسوله وعلى ما يليق بجلال الله وعظمته".

وإنما يستدل بـ (السمع) على إثبات الصفات: إما بالتصريح بالصفة كـ (العزّة والقوّة والرحمة والوجه واليدين ونحوها)، أو التصريح بفعل دال على الصفة كـ (الاستواء إلى السماء الدنيا والمجيء للفصل بين

العباد يوم القيامة والانتقام من المجرمين والنزول)، الدال عليها على الترتيب قول الله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرشِ اسْتَوَى} [طه :٥]، وقوله: {وجاء ربُّكَ وَالْمَلَكُ صفا صَفًّا} [الفجر :٢٢]، وقوله: {إِنَّا من الْمُجْرِمِينَ منتَقِمُونَ} [السجدة :٢٢] وقول النَّبِي صلى الله عليه وسلم: (ينْزل ربّنا إلى السماء الدنيا ..) الحديث.. وإما بتضمن الاسم لها مثل: (الغفور) فإننا نأخذ منه (صفة المغفرة)، أو باستلزامه إياها كـ (صفة الخلق) المدلول عليها باسم (الخالق) فإنه يلزم من كونه خالقًا أن يكون عالمًا وقادرًا، لأنّه يستحيل عليه تعالى أن يخلق من غير علم ولا قدرة .. وهكذا هي دلالات الأسماء الحسنى.

وأمّا دليل العقل على وجوب الإيمان بإثبات جميع الصفات: فيكفي أنّ الله تعالى أخبر بها عن نفسه وهو أعلم بها من غيره، وأعلم بما يليق به وبما لا يليق، من عقول خلقه؛ {ومن أصدق من الله حديثًا}؟ [النساء :٨٧]، {ومن أصدق من الله قيلًا}؟ [النساء :١٢٢] .. وهكذا نقول فيما أخبر به النبي عن الله تعالى، فإنّه صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بربّه وأصدقهم خبرًا وأنصحهم إرادة وأفصحهم بيانًا، فوجب – من ثم – قبول كل ما أخبر به من صفات ولا مجال لعقل يخْطِّئ الله فيما وصف به نفسه أو يُفتي بما وفيما لا يعلم من حقيقة ذاته سبحانه، ولا لترددٍ يشكك ويبعث الريبة في صدق الله ورسوله .. كما يستدل بدلالة العقل على إثبات جميع ما ذكرنا من أنواع الصفات: باستحالة أن يصف الله نفسه بصفة نقص او بصفة توهم نقصًا.

٨-ضرورة مراعاة القواعد النحوية والبلاغية المتفق عليها في التأكيد والتقييد والتخصيص بالوصف أو الإضافة:

ذلك أن الأصل على ما تقتضيه لغة العرب: أن كل فعل أسند إلى فاعل كما في: {وجاء ربك} [الفجر: ٢٢] و(ينزل ربنا)، كان معنى ذلك الفعل قائمًا به ووصفًا له وحقه أن يسند إليه، ما لم تأت قرينةٌ تصرفه عن فاعله الحقيقي، وكذلك إذا خُصَّصت الكلمة بإضافة كما في قولنا مثلًا: (ذات الله)، فإنه يلزم أن يكون المضاف من جنس المضاف إليه لاسيما فيما يتنوع فيه المضاف بتنوع المضاف إليه فيكون بحسبه، أو خُصَّصت بوصف كما في قولنا: (الذات الإلهية)، فإنه يلزم أن يكون الوصف مفسِّرًا للموصوف، ومخصِّصًا ومبيِّنًا ومؤكِّدًا له، وكاشفًا عن معناه.

وعليه، فإذا جاءت الآية بلفظ: {الرحمن على العرش استوى} [طه :٥]، أو جاء الحديث المتفق عليه بلفظ: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا).. إلخ، كان المراد: استواؤه هو ونزوله تعالى لا أحد غيره، وإنما هو استواء ونزول حقيقيان يليقان به، وكذا في سائر ما وصف الله به تعالى نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ .

ذلك أن إشكالية المجاز اللغوي لدي المتكلمة، تكمن في: أن الألفاظ من نحو (اليد) التي تعني الجارحة، و(الاستواء) الذي يعني الاقتعاد، وهكذا.. وضعت لهذه المعاني الحسية ولا تطلق على وجه الحقيقة – في تصورهم – على سواها، وإذا أطلقت على غيرها سواء أكان معلومًا أو مجهولًا، تكون قد استعملت في غير معناها، ولا تكون بحال من الأحوال مستعملة في ظواهرها وعلى حقيقتها، بل تكون مؤولة، بما يعنى أن الألفاظ إذا لم تكن مشتركة فلا تستعمل في حقائقها مرتين، وإنما تقع الحقيقة في موضع استعمالها الأول فإذا خرجت عنه كانت مجازًا وإن لم يصرح فيها باسم المجاز، كـ (اليد) مثلًا تستعمل حقيقة في: (العضو المعروف فإذا استعملت مرة أخرى في يد غير معروفة صارت مجازًا لخروجها عن موضع الحقيقة التي وضعت من أجلها).. وهذا غير صحيح بالمرة، إذ يعكر عليه:

أ- أن العرب لم تستعمل هذه الألفاظ مطلقة، بل لا تنطِق بها إلا مقيدة كـ (رأس الإنسان) و(رأس الطائر) و(رأس الدابة) و(رأس الماء) و(رأس الأمر) و(رأس المال) و(رأس القوم)، فهاهنا المضاف والمضاف إليه جميعًا حقيقة وهما موضوعان، ومن توهم أن الأصل في الرأس للإنسان وأنه نقل منه إلى هذه الأمور، فقد غلط أقبح غلط وقال ما لا علم له به بوجه من الوجوه.. وهذا حكم عام في جميع الألفاظ المضافة كاليد والعين وغيرهما، فـ (يد البعوضة) حقيقة و(يد الفيل) حقيقة، وليست مجازًا في أحد الموضعين حقيقة في الآخر، وليست (اليد) مشتركة بينهما اشتراكًا لفظيًا، وكذلك (إرادة البعوض) و(حياتها) و(قوتها) حقيقة، و(إرادة المَلِك) – من البشر – و(قوته) و(حياته)، حقيقة.

ومعلوم أن القدر المشترك في هذه الألفاظ بين (الأسد) و(الرجل الشجاع)، وبين (البليد) و(الحمار) أعظم من القدر المشترك الذي بين (البعوضة) و(الفيل) وبين (البعوضة) و(المَلِك)، وإذا كان اللفظ حقيقة في كل ما ذكر باعتبار القدر المشترك، فلأن يكون حقيقة باعتبار القدر المشترك فيما هو أظهر وأبين – يعني فيما بين الخالق والمخلوق – أولى .. ولاسيما إذا كان من المعهود بالغرائز والفطر، والمعروف بالنظر والاستدلال، والمعلوم بالبداهة والضرورة، أن (الوجه) و(اليدين) و(السمع) و(البصر) و(الكلام) و(الغضب) و(الرضا) و(الإرادة) وكل ما وصف الخالق به نفسه ووصفه به رسوله لا يماثل ما عليه المخلوق.

ويقال حينئذ للمجادلين بالباطل: إن هذه الألفاظ التي تستعمل في حق الخالق والمخلوق لها ثلاث اعتبارات:

أحدها: أن تكون مقيدة بالخالق كـ (سمع الله وبصره ووجهه واستوائه ونزوله وعلمه وقدرته وحياته)، فهذه لا يصلح إلا أن تكون حقيقة له جل وعلا.

الثاني: أن تكون مقيدة بالمخلوق كـ (يد الإنسان ووجهه ويديه واستوائه)، وهذه لا تصلح إلا أن تكون حقيقة للمخلوق، كلٌّ بحسبه.

الثالث: أن تجرد عن كلا الإضافتين وتوجد مطلقة، وهذه – فيما يعرف بالمشترك اللفظي– يلزم أن تكون حقيقة فيهما.

فإثباتكم هذه الألفاظ والصفات على مسمياتها، إما أن تكون باعتبار الأول أو الثاني أو الثالث ولا رابع لها.. فإن جعلتم جهة كونها حقيقة: تقيدها بالخالق، لزم أن تكون في المخلوق مجازًا، وهذا مذهب قد صار إليه (أبو العباس الناشئ) الشيعي.. وإن جعلتم جهة كونها حقيقة: تقيدها بالمخلوق، لزم أن تكون في الخالق مجازًا، وهذا مذهب صار إليه إمام المعطلة (جهم بن صفوان) ودرج أصحابه على إثره.. وإن جعلتم جهة كونها حقيقة: القدر المشترك غير المميِّز في موضوعها، لزم أن تكون حقيقة في الخالق والمخلوق، وهذا قول عامة العقلاء وهو الصواب.. وإن فرقتم بين بعض الألفاظ وبعض وقعتم في التناقض والتحكم المحض.

ب- ما يعني: أن جميع صفات الله تعالى الخبرية والفعلية مما يتنوع فيه المضاف بتنوع المضاف إليه.. فإذا قيل: (بصر الله) و(سمعه) و(وجهه) و(يده) و(علمه) و(قدرته) و(مشيئته) و(إتيانه).. كان ذلك حقيقة، وكان المضاف فيه بحسب المضاف إليه، فإذا لم يكن المضاف إليه مماثلًا لغيره لزم بالضرورة أن يكون المضاف كذلك غير مماثل لغيره، فدعوى لزوم التشبيه والتمثيل التي تكررت كثيرًا في كلام مَن نفى أو عطل أو أوّل الصفات الخبرية والفعلية لله تعالى، دعوى باطلة، لأنه متى لزم من إثبات ما عطلوه من صفات الله حقيقة التمثيل والتشبيه، لزم ذلك في إثبات ما أثبتوه من الصفات السبعة، وإذا أشبهَت الصفة القديمة صفات المخلوقين لزم وقوع التشبيه بين الذاتين، وهذا – بالطبع – باطل فبطل ما أدى إليه .

جـ كما يعكر عليه: ليس انعدام القرائن الدالة على صرف صفات الخبر من نحو: (اليد) و(العينين) و(القَدم).. والفعل من نحو: (الاستواء) و(المجيء) و(النزول) في حق الله عن الحقيقية إلى المجاز فحسب.. بل دلالة القرائن على استعمال هذه الصفات في حقه تعالى على الحقيقة لا على المجاز([1]).

٩-ألفاظ الصفات كشأن سائر الكلام، تجري على ظاهرها المتبادر إلى الذهن وتُحمل على حقيقتها، طالما دل عليها السياق وطابقت القواعد السالفة الذكر

وذلك لأن إجراءها وحملها على خلاف ذلك – وبخاصة بعد إقامة الأدلة على ثبوتها وعدم وجود قرائن تخرجها عن ظاهرها إلى المجاز – تحريف للنصوص الواردة بحقها، وقد عرَّف الأصوليون النص بأنه: (ما لا يحتمل إلّا معنى واحدًا)، وعرفوا الظاهر بأنه: (ما احتمل أمرين أحدهما أظهر أو أقوى من الآخر) .. وعليه فالدليل الشرعي عندما يأتي إمّا أن يدلّ على معنى واحد أو على أكثر من معنى .. فإن دلّ على معنى واحد فهو الذي يُسمى عند الأصوليين بـ(النّص)، يقال: (هذا نص في المسألة)، يعني: انتهى وقُضي فيه الأمر بحيث لا تحتاج إلى مجادلة ولا إلى استئناف كلام .

وإن دل على معنيين أو أكثر لكنّ أحد المعاني أقوى من المعاني الأخرى، فالمعنى الأقوى يُسمى: (الظاهر)، كقول الله تبارك وتعالى: {أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح} [البقرة :٢٣٧]، إذ هنا يأتي السؤال: مَن الذي بيده

([1]) ينظر مختصر الصواعق ص٢٩٨، ٣١١ وشرح السفارينية ص١٣٢، ٢١٤.

عقد النكاح وفكّه؟ (ألزوج)؟، لكن هذا يحتمل معنى آخر، وهو: أن يكون (الولي) أيضًا، لكنّه معنىً أضعف كون السياق يدلّ على أنّه الزوج، وهذا المعنى أقوى فيكون هو الظاهر والأرجح من الدليل ولا يجوز الأخذ بغيره أو بمرجوح سواه إلّا إذا وُجد دليل يُرجّح المعنى الأضعف ويقويه على المعنى الأقوى ويصير أقوى منه بالدليل، فإن وُجِد وأخذ به صاحبه سُمِّي: (مؤولًا)، ويسمى هذا الفعل – وهو: تقوية المعنى الأضعف على المعنى الأقوى بالدليل –: (تأويلًا) عند الأصوليين.

فـ(التأويل): صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يدلّ على معنىً ما؛ يُقال: (تأوَّل المعنى) و(تأول الدليل)، فإن حَمَلتَ المعنى على المعنى الأضعف ولم تُوجِد دليلًا على ذلك؛ سمي هذا تحريفًا، وعليه **فـ(التحريف)** هو: (صرف اللفظ عن ظاهره لغير دليل)، وهنا يكمن الفرق بين (التحريف) و(التأويل)، **فالتأويل:** (صرف اللفظ عن ظاهره لدليل)، **والتحريف**: (صرف اللفظ عن ظاهره لغير دليل شرعي صحيح).

وبناء على ما سبق وحتى لا نقع فيما وقع فيه اليهود من تحريف الكلم عن مواضعه، فإن الواجب في نصوص القرآن والسّنة لاسيما نصوص الصفات، هو: أن تُحمل على ظاهرها حيث لا مجال للعقل فيها، كونها بالنسبة له أمر غيبيٍّ لا يسع المرء العاقل حيالها إلا أن يقف لا أقول مع الدليل بل مع الأدلة المتضافرة والواردة بحق كلٍّ منها وهي كثيرة بفضل الله، وحسبك أن نصوص الصفات وأدلة الكتاب والسّنة لا يمكن أن يكون ظاهرها باطلًا، إلّا عند العقول الفاسدة كعقول الجهمية والمعتزلة والمتكلمة، فإن إضافة (اليدين) في قوله تعالى مثلًا: {بل يداه مبسوطتان} [المائدة :٦٤] لمَن؟؛ إنها مضافة لله تعالى الذي أخبر بها عن نفسه، وبذا نكون قد وقفنا وعلمنا الفارق بين اليدين اللتين لله واليدين اللتين للمخلوقين، كما أنّك تقول: (أمسكت يد الإبريق بيدي)، فإنه – بالطبع – لا يلزم من ذلك أن تكون يد الإبريق مثل يدك، إذ الفارق بينهما كبير، وبذا يقع التيقن بأن (يد الإنسان) تغاير (يد الإبريق) وأنهما – وبكل تأكيد – يغايران (يد النملة) و(يد الفيل)، فإذا عظم الفرق بين أيدي هذه المخلوقات فكيف بيد الخالق جل وعلا الموصوفة بالبسط الوفير والعطاء المنقطع النظير، والتي لا يعلم كنهُها إلا هو؟ لا شك أنه لا مثيل لها، وعليه فكلمة (اليد) تكون ثابتة في الظاهر وعلى الحقيقة لكلٍّ بحسبه.

وإذا كان الأمر كذلك فإنه يلزم من عدم إثبات الأشعرية يدًا لله تعالى، ألا يكون له سمع ولا بصر لأن دلالة النقل والعقل على يد تليق بجلاله كدلالتهما على سمعه وبصره، وإلا كان سمعه وبصره أيضًا كسمع المخلوقين وأبصارهم على ما أوهم في صفة اليد؟ وهذا مستحيل؛ إذ يَرُدُّ عليه أول الآية: {ليس كمثله شيء} وآخرها الذي يثبت الصفة لله تعالى {وهو السميع البصير} [الشورى :١١].

وعلى هذا فَقِسْ، وقل مثله فيمن يقول لك مثلًا: (إن المراد بالغضب بحق الله: إرادة الانتقام)، وقل له: (دعنا من تحريفاتك، هل الغضب هو الانتقام أو هو الإرادة في لغة العرب؟)؛ فإن قال لك: (الغضب ليس الانتقام، لكن يلزم من الغضب الانتقام وهما من صفات المخلوقين)، فأجبه بأن هذا اللازم باطل لأنه ليس بلازم، ذلك أن غضب الله تعالى وانتقامه شيء، وغضب المخلوق وانتقامه شيء آخر، والواجب حمل جميع آي الصفات على ظاهرها طالما لم يكن هناك دليل يصرفها عن ظاهر معناها؛ وليس ثمة سوى تحريف الكلم عن مواضعه! .. وعلى مثل هذا الحِجاج جميع أئمة أهل السنة وعليه إجماعهم.

كما ساق الإجماع على وجوب حمل الصفات على ظاهرها: القاضي أبو يعلى ت٤٥٨، قال في (إبطال التأويلات) ص٢٦: "لا يجوز رد هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من (المعتزلة)، ولا التشاغل بتأويلها على ما ذهب إليه (الأشعرية)، والواجب: حملها على ظاهرها، وأنها صفات لله تعالى لا تشبه صفات سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، ولكن على ما رُوي عن أحمد وغيره من أئمة أصحاب الحديث"، وقال ص٤٢: ويدل "على إبطال التأويل: أن الصحابة ومن بعدهم حملوها على ظاهرها، ولم يتعرضوا لتأويلها، ولا صرفها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغًا لكانوا إليه أسبق، لما فيه من إزالة التشبيه – يعني على زعم من قال: إن ظاهرها تشبيه – ورفع الشبه، بل قد روي عنهم ما دل على إبطال التأويل" .. وجعل يكرر ذلك في مواضع عدة من كتابه السالف الذكر .

ومن قبل القاضي أبي يعلى .. صاحب (معالم السنن) الإمام الخطابي رحمه الله ت٣٨٨، يقول فيما نقله عنه الحافظ الذهبي في كتاب العلو ص١٧٣: "فأما ما سألت عنه من الكلام في الصفات، وما جاء منها في الكتاب والسنن الصحيحة، فإن مذهب السلف: إثباتها وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها".

وقال نحوًا من ذلك: الحافظ أبو بكر الخطيب الملقب بالدارقطني الثاني والذي لم يكن ببغداد بعده مثله في معرفة هذا الشأن والمتوفى ٤٦٣، قال: "أما الكلام في الصفات، فأما ما روي منها في السنن الصحاح فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفيُ الكيفية والتشبيه عنها" انتهى من كلام الخطيب البغدادي وعليهما علق الحافظ الذهبي بقوله في (العلو) ص٢٧٣: "والمراد بظاهرها: أي: لا باطن لألفاظ الكتاب والسنة غير ما وضعت له، كما قال مالك وغيره: (الاستواء معلوم)، وكذلك القول في السمع والكلام والوجه ونحو ذلك، هذه الأشياء معلومة، فلا تحتاج إلى بيان وتفسير، لكن (كيف؟) في جميعها مجهول عندنا([1])"إ.هـ .

كما نقل الاتفاق عن السلف في هذا: حافظ المغرب الإمام العلامة ابن عبد البر ت٤٦٣، قال: "أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسنة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز .. وأما أهل البدع فكلهم ينكرها ولا يجعلون منها شيئًا على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبِّه، وهم عند من أقرَّ بها نافون للمعبود، والحق: فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة" انتهى من كلام ابن عبد البر، وعليه علق الحافظ الذهبي بقوله في كتاب (العلو): "صدق والله، إن من تأول سائر الصفات، وحمل ما ورد منها على مجاز الكلام، أداه ذلك السلب إلى تعطيل الرب، وأن يشابه المعدوم"([2]).

وكذا محيي السنة الإمام البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود الشافعي صاحب (معالم التنزيل) ت٥١٦، قال – بعد ذكره آية: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله} [البقرة :٢١٠] وفيما نقله عنه الذهبي في (العلو) ص١٩١–: "الأوْلى في هذه الآية وما شاكلها، أن يؤمن الإنسان بظاهرها ويكِلُ علمها إلى الله، ويعتقد أن الله منزَّه عن سمات الحدوث، على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة" .

والإمام الحافظ أبو القاسم إسماعيل التيمي الأصبهاني صاحب (الحجة في بيان المحجة في شرح عقيدة أهل السنة) ت٥٣٥، وكان قد سئل عن صفات الرب؛ فقال فيما نقله عنه الحافظ الذهبي في العلو ص١٩٢: "مذهب مالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وأحمد، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وإسحاق بن راهويه، أن صفات الله التي وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله من: (السمع والبصر والوجه واليدين) وسائر أوصافه، إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور، من غير كيفٍ يُتوهم فيها، ولا تشبيهٍ ولا تأويل، قال ابن عيينة: (كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسير) .. ثم قال: أي: هو على ظاهره لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل".

وكان رحمه الله قد نقل بنفس المصدر ١/ ١٨٨ عن الخطيب ت٤٦٣ قوله: "الكلام في صفات الله: ما جاء منها في كتاب الله أو روي بالأسانيد الصحيحة عن رسول الله، فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها"، كما نقل بنفس المصدر ١/ ٣١١ عن الخطابي ت٣٨٨ قوله: "يجب الإيمان بصفات الله" – وذكر الاستواء واليد والعين والرضا والغضب والنزول – ثم قال: "فهذا وأمثاله مما صح نقله عن رسول الله، فإن مذهبنا فيه ومذهب السلف إثباته وإجراؤه على ظاهره، ونفي الكيفية والتشبيه عنه، وقد نفى قوم الصفات فأبطلوا ما أثبته الله، وتأولها قوم على خلاف الظاهر فخرجوا من ذلك إلى ضرب من التعطيل والتشبيه، والقصد إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين".

كما نقل بنفس المصدر ٢/ ١٢٧عن الصابوني قوله: "ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين، ولا تمثيل ولا تكييف، بل يثبتون له ما أثبته رسول الله وينتهون فيه إليه، ويُمرُّون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره"([3]).

([1]) فيما نقله عنه الذهبي في (العلو) ص١٨٥ وابن قدامة في (ذم التأويل) ص١٧.

([2]) ينظر (التمهيد) لابن عبد البر ٤/ ٥٦ و(العلو) للحافظ الذهبي ص١٨٢.

([3]) وهو من كتاب الصابوني (عقيدة السلف وأصحاب الحديث) ٣٤.

ومما قاله المُلّا على القاري الحنفي ت١٠١٤ في شرح الفقه الأكبر ص٩٧: "إن الغضب والرضا الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد، وإن كان كلٌّ منهما حقيقة .. فإن صَرْف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام"إ.هـ
وينظر للمزيد من هذه الأقاويل كتابنا: (قرائن اللغة والنقل والعقل .. على حمل صفات الله على ظاهرها دون المجاز) ط. دار اليسر، الذي لم يكتف مؤلفه بدحض أدلة المحرفين لعدم وجود أيٍّ من القرائن الصارفة عن حمل اللفظ على ظاهره، بل ذكر فيه من القرائن الواردة بالعنوان: ما يفيد الإجماع على إثبات وحمل كلَّ صفة تأولها الأشعرية، على ظاهرها، وبما به تقام الحجة على ردِّ من حملها على غير حقائقها من أنواع المجاز.

وبكل ما سبق يتبين أن جميع أهل السنة وسلف الأمة – ومن قبلهم الصحابة ومن تبعهم من القرون الخيِّرة – على خلاف ما عليه الأشعرية، فقد أبقوا دلالتها على ما ظهر منها، وآمنوا وسلّموا لله تعالى بها، وصدَّقوه سبحانه في إخباره عنها، ولم يُقدّموا عقولهم على كتاب الله ولا على سنّة رسوله، وأن الأشعرية خرقوا إجماع هؤلاء وأولئك بعد هتكوا نصوص الوحي وعطلوا صفات الخالق جل وعلا، على الرغم من أن الإجماع – في حد ذاته – حجة ومصدر من مصادر التشريع في الإسلام، ولا ندري مالهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون قولًا؟ وكيف ارتضوا على أنفسهم ان يحل عليهم قول الله تعالى – فيما استدل به الإمام الشافعي وسائر أئمة أهل السنة بحق من خالف وخرق إجماع الأمة –: {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرًا} [النساء:١١٥]؟.. والله يهدي من يشاء إلى صراطه مستقيم

****

الخاتمة

وبعد أن أتينا على الأصول التي بنى الأشعرية عليها مذهبهم، وأوضحنا وهَنَها وهنَاتَها، وكشفنا اللثام عن القواعد التي فاتتهم وأدى تجاهلهم لها وإعراضهم عنها لأن يخالفوا عقيدة أهل السنة والجماعة وبخاصة في القضايا المتعلقة بتوحيد الصفات، وعرفنا كيف هي مهمة العقل الذي خلقه الله وهداه بطريق الوحي، وخلُصنا إلى أن القول بالمجاز في نصوص الصفات لا معنى له ولا حجة للقائلين به.

يبقى القول بأن القواعد التي ارتضاها أهل السنة بل وحتى متكلمة علماء البلاغة، كفيلة بتعديل المسار وبإرجاع الأشعرية عما جنحوا إليه واخترعوه من قواعد وما أصَّلوا له من أصول، خالفوا فيهما كل الأعراف التي ظل عليها سلف الأمة ردحًا طويلًا من الزمن، ونقضوا بها جُلَّ أسس الدين وثوابته، بعد أن حرّفوا الكلم عن مواضعه في المئات إن لم يكن الآلاف من النصوص .. كما يبقى القول بأن "الناس قديما وحديثًا قد صرحوا **بأن الله لا يجوز أن يتكلم بشيء ويعني به خلاف ظاهره، قال الشافعي: (وكلام رسول الله ﷺ على ظاهره)، وقال صاحب المحصل: (لا يجوز أن يَعني الله سبحانه بكلامه غير ظاهره).**

وعلى هذا فنقول: إذا كان ظاهر كلام الله ورسوله والأصل فيه الحقيقة، لم يجز أن يُحمل على مجازه وخلاف ظاهره البتة، فإن المجاز لو صح كان على خلاف الأصل والظاهر، ولا يجوز الشهادة على الله ولا على رسوله أنه أراد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته، ولا في موضع واحد البتة، بل كل موضع ظهر فيه المراد بذلك التركيب؛ فهو ظاهره وحقيقته، لا ظاهر له غيره ولا حقيقة له سواه.

والمقصود بهذا: التأكيد على أنه "إن ظهر مراد المتكلم، لم يجز أن يُحمل على خلاف ظاهره ويُدَّعى أنه مجاز بالنسبة إلى ذلك المحمل؛ إذ حقيقته، هو: المفهوم منه وعليه فدعوى المجاز فيه باطلة، وإن ادُّعى صرفُه عن ظاهره إلى خلافه وإن ذلك مجاز فهو باطل أيضًا، فبطلت دعوى المجاز على التقديرين، فإن ظاهر اللفظ ومفهومه وحقيقته لا يكون مجازًا البتة؛ وهؤلاء تارة يجعلونه مجازًا فيما لا ظاهر له غير معناه، فيكون خطؤهم في اللفظ والتسمية، وتارة يجعلونه مجازًا في خلاف ظاهره والمفهوم منه ويَدّعون أنه المراد، فيكونون مخطئين من وجهين: من جهة اللفظ والمعنى"([1]).

لذا كان الاتفاق على أن الأصل في الكلام: أن يُحمل على الحقيقة، وأنه لا يجوز الخروج عنها إلى المجاز إلا عند تعذر الحقيقة، أو لقرينة عقلية أو عرفية أو لفظية، وإلا فهل يستقيم في الدنيا إذا قال قائل مثلًا: (جاء الأميرُ نفسُه) فيأتي متأول من أمثال أولئك المتأولين المعطلين، فيقول في تفسير هذه الجملة القصيرة: إنه يعني (جاء عبد الأمير)، أو نحو ذلك من التقدير؟! .

هذا ما وقع فيه مَن تأولوا على سبيل المثال قول الله تعالى: {وَجاء ربُّكَ وَالْمَلَكُ صفا صَفًّا} [الفجر :٢٢] وقالوا في تأويلها: (وجاء أمر ربك)!، وتأولوا قوله: {هلْ ينْظُرون إِلَّا أَنْ يأْتيَهُمُ اللَّهُ في ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ والْملائكَة وَقضِيَ الْأَمْرُ} [البقرة :٢١٠] وقالوا ان المراد: (يأتيهم الله بظلل) فنفوا بذلك حقيقة الإتيان اللائق بالله تعالى.. فتأمل كيف أنكروا مجيء الله الصريح في الآيتين المذكورتين، الثابت في هذه الآيات ومثلِها في الأحاديث؟! وكيف خالفوا السلف الذين كانوا يفهمون آيات الصفات ويفسرونها ويعيِّنون المعنى المراد منها على ما يليق به تبارك وتعالى؟! .

والغريب أن يحدث منهم هذا الإنكار وتلك المخالفة على الرغم من أنه تعالى بيّن أن مجيئه غير مجيء أمره ومجيء ملائكته، وأوضح ان مجيء كلٍّ حقيقة وبحسبه وإلا كان من قبيل عطف الشيء على نفسه، ذلك أنه سبحانه فصَّل كل ما سبق ذكره، وقسّمه ونوّعه تنويعاً يمتنع معه الحمل على المجاز، فذكر تعالى في آيتي البقرة والفجر مجيئه ومجيء ملائكته .. كما ذكر في آية النحل – {هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك} [النحل: ٣٣] – مجيء ملائكته ومجيء أمره، وذكر في آية الأنعام – {هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفس إيمانها لم تكن آمنت من

([1]) مختصر الصواعق ص٣٣٩، ٣٤٠

قبل أو كسبت في إيمانها خيرا} [الأنعام: ١٥٨] – إتيانه، وإتيان ملائكته، وإتيان بعض آياته التي هي من أمره، وعليه فيكون التنوع والتقسيم دليل على اختلاف أنواع المجيء.

أضف إلى هذا أن مجيء أمره متنزِّلٌ بين السماء والأرض بتدبير أمور خلقه في كل لحظة ومع كل نفس، وفي كل وقت وليس قاصراً على يوم القيامة، وذلك قوله تعالى: {يسأله من في السماوات والأرض كل يوم هو في شأن} [الرحمن: ٢٩] .. وأن في سياق الآيات السالفة الذكر ما يبطل التقدير بـ (الأمر) و(المَلَك) وما شابه، حيث عطفت الآيات مجيء الملك ومجيء الأمر على مجيئه تعالى، ودلت الواو على تغاير هذه الأنواع من المجيء، ومن ثم يكون مجيؤه غير مجيء أمره غير مجيء ملائكته، وأن مجيء كلٍّ بحسبه وعلى حقيقته.

كما يضاف لما سبق من قرائن تحتم حمل مجيئه تعالى على الحقيقة: أن فعل (المجيء والإتيان) في آيتي (البقرة والفجر) أُسنِد إلى الله، و(كل فعل أسند إلى الله فهو قائم به لا بغيره)، هذه هي القاعدة في اللغة العربية، والقاعدة في أسماء الله وصفاته: أن (كل ما أسنده الله لنفسه فهو له لا لغيره).

بل إن نصوص السنة الصحيحة صريحة وناطقة بأن تعالى: يأتي يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده مجيئًا يليق بجلاله، وإجماع المفسرين وشراح الحديث من أئمة اهل السنة على حمل ذلك على الحقيقة دون ما تأويل.

يقول الإمام البغوي ت٥١٦ في تفسير {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام} [البقرة:٢١٠]: إن "الأوْلى في هذه الآية وما شاكَلَها: أن يؤمن الإنسان بظاهرها ويكل علمها إلى الله، ويعتقد أن الله منزه عن سمات الحدوث"، قال: "على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة".. وما كان ينبغي أن تغيب هذه الحقائق والإجماعات عمن كان من الأشعرية عنده حبة خردل من إذعان أو مثقال ذرة من عقل.

وممن صرح على مدار القرون الماضية، بعدم إساغة حمل نصوص الصفات على **المجاز** نظرًا لعدم وجود قرائن تدل على إخراجها إليه، ومن ثم وجب وتحتم – بموجب العقل فضلًا عن قرائن اللغة كما رأينا – حملها على ظواهرها وحقائقها وأن القول بخلاف ذلك نزعة اعتزالية او جهمية:

١) سفيان بن عيينة ت١٩٨، قال: "كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره" – يعني كما في العلو للذهبي ص١٨٣، ١٩٢: "على ظاهره، كونها بينة واضحة في اللغة، **لا يجوز صرفها إلى المجاز** بنوع من التأويل – لا كيف ولا مِثل"، وفي رواية له أخرجها أحمد بن نصر قال: قلت: كيف حديث (إن الله يحمل السموات على إصبع).. وحديث (إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن)، وحديث: (إن الله يعجب ويضحك..)، فقال سفيان: "هي كما جاءت، نقرُّ بها ونحدِّث بها بلا كيف".

٢) الإمام البخاري رحمه الله ت٢٥٦، حيث عنون بـ (باب: ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله، وقال خُبيب: وذلك في ذات الإله، فذكر الذات باسمه تعالى).. كذا بما يعني من مفاد كلام وصنيع الكافة: أن قول السلف (بذاته)، إنما جاء في مقام التأكيد والتنصيص على نفي المشابهة عنه جل وعلا، والرد على المعطلة الذين يفسرون صفات الله تعالى بما قام به غيره، وينكرون أن يقوم بذات الله تعالى صفة متعلقة بمشيئته، فيقولون: (نزوله: نزول أمره، ومجيئه: مجيء ثوابه)، وهكذا.

فكان الشأن في ذكرهم لها – أي: الذات – شأن زيادتهم لفظ (بائن) في مقام إثباتهم لعلو الله تعالى، وذلك ردًا على الجهمية الذين يزعمون أنه تعالى بذاته في كل مكان، وشأن قولهم: (حقيقةَ) في تأكيد حقيقة الصفة وردّ من جعلها مجازًا، إذ **"لو كانت الصفات تُرَدّ إلى المجاز**، لبطل أن يكون ثمة صفاتٍ لله، وإنما الصفة – على ما يقتضيه العقل والنقل – تابعة للموصوف، فهو موجود حقيقة لا مجازًا وكذلك جميع صفاته، فإذا كان سبحانه لا مثل لذاته، لزم أن تكون صفاته لا مثل لها" على ما نص عليه الذهبي([1]).

٣) أبو الحسن الأشعري ت٣٢٤ وقد سبق أن ذكرنا قوله – في (رسالة أهل الثغر) في الإجماع الخامس ضمن (ما أجمع عليه السلف من الأصول) –: إنهم "أجمعوا على أن صفته لا تشبه صفات المحدثين كما أن نفسه لا تشبه أنفس المخلوقين، وأنهم استدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له هذه الصفات لم يكن موصوفًا بشيء

([1]) في العلو ص١٧٥ وهو بالمختصر ص٢٦٠

منها في الحقيقة، ولكان وصفه بها مجازًا كما وُصف الجدار بأنه يريد لمَّا لم تكن له إرادة، **وأنه إذا كان وصف الباري بسائر ما ذكرنا في الحقيقة دون المجاز والتقليب**، وجب إثبات هذه الصفات التي اشتُقّ له عز وجل الأوصاف من أخص أسمائها.. ولا يجب إذا أثبتنا هذه الصفات له على ما دلت عليه العقول واللغة والقرآن والإجماع أن تكون محدثة، لأنه تعالى لم يزل موصوفًا بها، **ولا يجب أن تكون أعراضًا لأنه عز وجل ليس بجسم وإنما توجد الأعراض في الأجسام، ويُدل بأعراضها فيها وتعقبها عليها على حدوثها".**

٤)العلامة أبو أحمد الكرجي المعروف بالقصاب والمتوفى ٣٦٠، قال في عقيدته التي ألَّفها؛ ثم كتبها الخليفة القادر بالله ت٤٢٢ وجمع الناس عليها بعد أن أقرَّها وأمر بقراءتها ببغداد بمشهد من علمائها وأئمتها، لكونها قول أهل السنة والجماعة المجمع عليه، وذلك في صدر المائة الخامسة، بل وأمر باستتابة من خرج عنها من معتزلي ورافضي وخارجي، وكان مما قال فيها: "كان ربنا عز وجل وحده لا شيء معه، ولا مكان يحويه، فخلق كل شيء بقدرته، وخلق العرش لا لحاجة إليه، فاستوى عليه" إلى أن قال:

"ولا يوصف إلا بما وصف به نفسه، أو وصف به نبيه، **وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها نبيه فهي صفة حقيقة لا صفة مجاز، ولو كانت صفة مجاز لتحتم تأويلها ولفسِّرت بغير السابق إلى الأفهام، فلما كان مذهب السلف إقرارها بلا تأويل عُلم أنها غير محمولة على المجاز وإنما هي حق بيِّن**" .. كذا في (السَّير) للذهبي وعليها علق في (العلو) بقوله:

"هذه العبارة وردت عن جماعة، ومقصودهم بها أن هذه الصفات تمر ولا يُتعرض لها بتحريف ولا تأويل، كما يتعرض **لمجاز** الكلام .. وقد أغنى الله تعالى عن العبارات المبتدعة، فإن النصوص في الصفات واضحة، ولو كانت الصفات تُرَدُّ إلى **المجاز**، لبطل أن تكون صفات لله، وإنما الصفة تابعة للموصوف، فهو موجود حقيقة لا **مجازًا**، وصفاته ليست **مجازًا**، فإذا كان لا مثل له ولا نظير لزم أن تكون لا مثل لها([1])"إ.هـ

٥)الإمام عبيد الله بن بطة العكبري ت٣٨٧ فقد كشف في كتابه (الإبانة) ٤/ ١٤٣ اللثام عمن ادعى أنه من أهل الشريعة وعلى ملة إبراهيم ودين محمد، ثم جحد أن الله كلم موسى، قائلًا: إنه بذلك "أَبطَل فيما ادَّعاه مِن دين الإسلام، وَكَذَبَ في قَولِهِ: إنّه من المسلمين، وردَّ علَى الله قَوله، وردَّ السنة وإجماعَ الأُمةِ" ثم ذكر الآيات في كلام الله لموسى عليه السلام وعقّب يقول:

"أَنكر الجهميُّ الخبِيثُ هذَا كَلَه([2])، وردّه وجحد به، وقَال: إنّ الله ما تكلمَ قَط ولا يتكلم، وزعم أن ربه كالحجارة الصُّمِّ البُكم الجماد الخُرسِ التي كانت تعبُدُها الجاهلية، لا تسمعُ ولا تُبصر ولا تَنطق، ولا تنفع ولا تضرّ، وهو مع هذا يزعم أنه يريد أَن يُنزه اللهَ ويرفعه عن التّشبِيهِ ببني آدم الذين يتكلّمون ويسمعون ويُبصِرون، ويقول: إنّ الكلام لا يجوز أَن يكون إلا مِن جوْفٍ بلسانٍ وشفتينِ وحلقٍ ولهوات، فينفون عن اللهِ القدرةَ، ويزعمون أنه لا يقدِر أَن يتكلّم إلا بآلاتِ الكَلام، وقالوا: إنَّ الله كَوّن شيئًا فعبَّر عنه، وخلق صوتًا، فَأَسمع موسى ذلك الكَلام، قلنا: هل شاهدتموه وعاينتموه حتى علمتم أن هذا هكَذا كان؟ قالوا: لا، قلنا: بلغكم أَنّ رسول اللهِ قال ذلك؟؛ قالوا: لا؛ قلنا: فهل أَنزل الله ذلك في كتبه السالفة، أَو قاله نبي من الأَنبياء المتقدمين؟؛ قالوا: لا، ولكنّ المعقول يدلّ على ما قلنَاه، قلنا: فهل يجوز لمخلوق خلقه الله وكوَّنه أن يقول: (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري)؟([3])، فمن زعم أن المكلِّم لموسى كان غير الله فقد زعم أن الله خلق خلقًا ادعى الربوبية، وأن موسى أجابه وعبده من دونه ومضى إلى فرعون برسالة مخلوق وأمر فرعون أن يعبد غير الله .. وقد عَلم أَهل العلم بكَلام العرب وفصيح اللسَانِ أنه لا يكون كلام إلا من متكلِّمٍ، وقال تعالى: {وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [النساء :١٦٤]، فأَدخل **(تَكْلِيمًا) تأكيدًا للكلام ولنفي المجاز**"إ.هـ باختصار.

([1]) ينظر (سير أعلام النبلاء) للحافظ الذهبي ١٦/ ٢١٣ و(العلو) له ص١٧٥

([2]) وعلى نهجه سار المعتزلة والأشعرية أذيال المعتزلة.

([3]) يعني بالمعارضة مع ما جاء في الآية الكريمة بحق الله تعالى: {إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري} [طه:١٤]

٦)الطلمنكي، وهو الحافظ الإمام أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الأندلسي المالكي وكان من كبار الحفاظ وأئمة القراء بالأندلس ت٤٢٩، قال في كتاب (الوصول إلى معرفة الأصول) وقد نقله عنه الإمام الذهبي في العلو ص١٧٩: "أجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله: {وهُوَ معَكم أَيْنَ مَا كُنْتُمْ} [الحديد :٤] ونحو ذلك من القرآن، أنه: علمه، وأن الله تعالى فوق السموات بذاته، مستو على عرشه كيف شاء، وقال أهل السنة في قَوْلِهِ: {الرَّحمَنُ عَلَى الْعَرشِ اسْتَوَى} [طه:٥]: أن الاستواء من الله على عرشه على الحقيقة لا على **المجاز**"، ثم ساق عن مالك قوله: (الله في السماء وعلمه في كل مكان)، ثم استطرد قائلًا:

"قد قال قوم من المعتزلة والجهمية: (لا يجوز أن يسمى الله بهذه الأسماء على الحقيقة، ويسمى بها المخلوق)، فنفوا عن الله الحقائق من أسمائه وأثبتوها لخلقه، فإذا سُئلوا عما حملهم على هذا الزيغ؟؛ قالوا: الاجتماع في التسمية يوجب التشبيه، قلنا: هذا خروج عن اللغة التي خوطبنا بها، لأن المعقول في اللغة أن الاشتباه في اللغة لا يحصل بالتسمية، وإنما تشبيه الأشياء بأنفسها أو بهيئات فيها، كالبياض بالبياض والطويل بالطويل، ولو كانت الأسماء توجب اشتباهًا لاشتبهت الأشياء كلها، لشمول اسم الشيء لها وعموم تسمية الأشياء به، فنسألهم: أتقولون إن الله موجود؟؛ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: يلزمكم على دعواكم أن يكون مشبهًا للموجودين، وإن قالوا: موجود ولا يوجب وجود الاشتباه بينه وبين الموجودات؛ قلنا: فكذلك هو حي، عالم، قادر، مريد، سميع، بصير، متكلم، يعني ولا يلزم من ذلك اشتباهه بمن اتصف بهذه الصفات"إ.هـ

٧)الإمام الجويني ت٤٣٨ والذي ظل فترة من الدهر متحيرًا بسبب تأثره بعلم الكلام الذي تلقه عن شيوخه، ثم ما لبث أن رجع للعقيدة السلفية، قال في (النصيحة) المطبوعة بالمجموعة المنيرية ١/ ١٨٧: "لقد تكرر في القرآن المجيد ذكر الفوقية من نحو قوله تعالى: {يخافون ربهم من فوقهم} [النحل :٥٠] – **كذا بـ (مِن) التي تمنع المجاز والتأويل** – وقوله: {وهو القاهر فوق عباده} [الأنعام :١٨] – وكذا هي نصوص السنة – لأن فوقيته سبحانه وعلوه على كل شيء ذاتي له، فهو العلي بالذات، والعلو صفته اللائقة به، كما أن السفول والرسوب والانحطاط ذاتي للأكوان عن رتبة ربوبيته وعظمته وعلوه، والعلو حدٌّ بين الخالق والمخلوق، يتميز به عنه، **فهو سبحانه عليٌّ بالذات، وهو كما كان قبل خلق الأكوان**، وما سواه مستقل عنه بالذات، وهو سبحانه العلي على عرشه يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج الأمر إليه".

٨)القاضي أبو يعلى ت٤٥٨، يقول في كتابه (إبطال التأويلات) ص٢٦، ٤٢، ٤٣ وإبان سوقة لعبارات أئمة السنة في إثبات الصفات وحملها على ظاهرها: "لا يجوز رد هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من (المعتزلة)، ولا التشاغل بتأويلها على ما ذهب إليه (الأشعرية)، والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات لله تعالى لا تشبه صفات الموصوفين بها من الخلق ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن ما روي عن أئمة أصحاب الحديث: أنهم حملوها على ظاهرها، ويدل على إبطال تأويلها: أن الصحابة ومَن بعدهم حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صَرفها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغًا لكانوا إليه أسبق لما فيه من إزالة التشبيه.. **كما يدل على إبطاله: أنّ مَن حمل اللفظ على ظاهره حمَله على حقيقته، ومَن تأوله عدَل به عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يجوز إضافة المجاز إلى صفاته**" يعني: بزعم أن (ظاهرها التشبيه)، كذا فسره الذهبي الذي علق يقول:

"المتأخرون من أهل النظر قالوا مقالة مُوَلَّدة، ما علمتُ أحدًا سبقهم بها، قالوا: هذه الصفات تمر كما جاءت ولا تؤول، مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد، فتفرع من هذا أن الظاهر يُعْنَي به أمران:

أحدهما: أنه لا تأويل لها غير دلالة الخطاب كما قال أئمة أهل السنة: (الاستواء معلوم)، وكما قال سفيان وغيره: (قراءتها تفسيرها)، يعني أنها بينة واضحة في اللغة، لا يُبتغى لها مضايق التأويل والتحريف، وهذا هو مذهب السلف، مع اتفاقهم أيضًا على أنها لا تشبه صفات البشر بوجه، إذ الباري لا مثل له لا في ذاته ولا في صفاته.

الثاني: أن ظاهرها هو الذي يتشكل في الخيال من الصفة، كما يتشكل في الذهن من وصف البشر، فهذا غير مراد، فإن الله تعالى فرد صمد ليس له نظير، وإن تعددت صفاته فإنها حق، ولكن ما لها مثل ولا نظير([1])"إ.هـ.

٩)الحافظ ابن عبد البر حافظ المغرب وصاحب التصانيف النفيسة ت٤٦٣ قال في التمهيد([2]): **"أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسنة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لم يكيفوا شيئًا من ذلك، ولا يَحُدُّون فيه صفة محصورة،وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل منها شيئًا على الحقيقة**، ويزعمون أن من أقر بها مشبِّه، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود"([3])، وعليه علق الحافظ الذهبي في (العلو) بقوله في رد عادية الأشعرية:

"صدق والله، فإن من تأول سائر الصفات، وحمل ما ورد منها على **مجاز** الكلام، أداه ذلك السلب إلى تعطيل الرب، وأن يشابه المعدوم، كما نقل عن حماد بن زياد أنه قال: (مثل الجهمية كقوم قالوا: في دارنا نخلة، قيل: لها سعف؟؛ قالوا: لا، قيل: فلها كَرَبٌ([4])؟ قالوا: لا، قيل: لها رُطب وقنو – عذق – قالوا: لا، قيل: فلها ساق؟، قالوا: لا، قيل: فما في داركم نخلة .. قلت – والكلام للذهبي –: كذلك هؤلاء النفاة قالوا: إلهنا الله تعالى، وهو لا في زمان ولا في مكان، ولا يُرى، ولا يسمع، ولا يبصر، ولا يتكلم، ولا يرضى، ولا يغضب، ولا يريد، ولا، ولا ... وقالوا: سبحان المنزه عن الصفات! بل نقول: سبحان الله العلي العظيم السميع البصير، المريد، الذي كلم موسى تكليمًا، واتخذ إبراهيم خليلًا، ويُرى في الآخرة، المتصف بما وصف به نفسه، ووصفه به رسله، المنزه عن سمات المخلوقين، وعن جحد الجاحدين، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"إ.هـ.

ولابن عبد البر قوله أيضًا في التمهيد ٤/ ٤٥ وما بعدها – لما انتهى إلى شرح حديث النزول: "هذا حديث صحيح لا يختلف أهل الحديث في صحته.. وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش فوق سبع سماوات كما قال الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة والجهمية في قولهم: إن الله في كل مكان وليس على العرش، والدليل على صحة ما قاله أهل الحق في ذلك.." وطفق يسرد آي الاستواء والفوقية والعلو والعروج إليه، ثم أتبع ذلك بقوله:

"وهذه الآيات كلها واضحات في إبطال قول المعتزلة، وأما ادعاؤهم المجاز في الاستواء وقولهم في تأويل (استوى): (استولى)، فلا معنى له، لأنه غير ظاهر في اللغة، ومعنى الاستيلاء في اللغة: المغالبة، والله لا يغالبه ولا يعلوه أحد".. ثم أردف يقول:

"ومن حق الكلام أن يُحمل على حقيقته، حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أُنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله إلى الأشهر والأظهر من وجوهه ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع، ما ثبت شيء من العبارات، وجل الله عن أن يُخاطِب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين، والاستواء معلوم في اللغة ومفهوم، وهو: العلو والارتفاع على الشيء"، ثم قال – بعد أن ساق كلام أبي ربيعة الأعرابي والخليل بن أحمد الفراهيدي وأبي عبيد القاسم بن سلام وثعلب وغيرهم ممن حملوا معنى: (الاستواء) على معنى: (العلو والارتفاع) وردَّوا بالحجج البالغات شبهات من انتصر لتأويل الاستواء –:

([1]) على أن كلام الذهبي هذا الذي يمثل القول الفصل في قضية الصفات، حجة على الأشاعرة، ذلك أنهم وإن كانوا يعتقدون بأن ظاهرها لا يتشكل في الخيال، إلا أنهم حرَّفوها وابتغوا لها مضايق التأويل، وإنما أردنا بهذا: التنبيه على أنهم في ذلك على خلاف مع السلف، وألا يحتج علينا أحد بأن ما بينهما مجرد خلاف لفظي

([2]) التمهيد ٤/ ٥٦ وهو في العلو للذهبي ص١٨١ وفي مختصر الألباني ص٢٦٨ وفي العلو لابن قدامة ص٨٨ وفي الفتح لابن حجر ١٣/ ٣٤٦

([3]) قال: "والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسُنَّة رسوله، وهم أئمة الجماعة، والحمد لله" .. ثم راح يسوق جملة من أحاديث الصفات ومنها أحاديث في النزول، وينقل قول أحمد بشأنها وبشأن نظائرها: "كل هذا صحيح"، وقول إسحاق شيخ البخاري: "كل هذا صحيح، ولا يدعه إلا مبتدعٌ أو ضعيف الرأي"، وقول سفيان بن عيينة: "هذه الأحاديث نرويها ونقرُّ بها كما جاءت بلا كيف"، وقول الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك والليث: "أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف"، وقول يحيى بن معين: "أقِرَّ به ولا تَحُدَّ فيه بقول، كل من لقيتُ من أهل السنة يصدق بحديث النزول"

([4]) أصول السعف الغلاظ العراض

"ومن الحجة أيضًا على أن الله على العرش فوق السماوات السبع: أن الموحدين أجمعين من العرب والعجم إذا كربهم أمر أو نزلت بهم شدة، رفعوا وجوههم إلى السماء يستغيثون ربهم تبارك وتعالى، وهذا أشهر وأعرف عند الخاصة والعامة من أن يُحتاج إلى أكثر من حكايته، لأنه اضطرار لم يؤنبهم عليه أحد، ولا أنكره عليهم مسلم"، ثم قال بعد أن ردّ المزيد من شبهات المعطلة وساق عبارة مالك وربيعة:
"وأما احتجاجهم بقوله عز وجل: {ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم} [المجادلة :٧]، فلا حجة لهم في ظاهر هذه الآية، لأن علماء الصحابة والتابعين قالوا في تأويل هذه الآية: هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يُحتج بقوله"إ.هـ.

١٠) وبنحوٍ من هذا فعل الحافظ الذهبي، فمن غير من ترجم له في ذلك من أهل التفسير والحديث والفقه، ساق رحمه الله في إثبات معنى الاستواء كلام أهل اللغة: كالأصمعي وأبي ربيعة الأعرابي والخليل بن أحمد الفراهيدي وقتيبة بن سعيد ونفطويه وأبي عبيد القاسم بن سلام الذين حملوا معنى الاستواء على معنى: (العلو والارتفاع)، وأنكروا بشدة أن يحمل على مجازه أو يكون مراده تعالى بالاستواء في آي الذكر الحكيم: الاستيلاء([1]) .

١١)العلامة محمد بن موهب المالكي، قال في شرحه لرسالة الإمام أبي محمد بن أبي زيد القيرواني الملقب بمالك الصغير – وقد نقله عنه الحافظ الذهبي في (العلو) ص١٩٢ وابن القيم في (اجتماع الجيوش) ص٨٦ –:
"وأما قوله: (إنه فوق عرشه المجيد بذاته)، فإن معنى (فوق) و(علا) عند جميع العرب واحد، وفي كتاب الله وسنة رسوله تصديق ذلك".. ثم ساق الآيات والأحاديث في إثبات العلو، وبين أن "علوه فوق عرشه إنما هو بذاته، لأنه تعالى بائن عن جميع خلقه بلا كيف، وهو في كل مكان بعلمه لا بذاته، إذ لا تحويه الأماكن لأنه أعظم منها، قد كان ولا مكان ولم يَحُل بصفاته عما كان، إذ لا تجري عليه الأحوال، لكن علوه في استوائه على عرشه، هو عندنا: بخلاف ما كان قبل أن يستوي على العرش، لأنه قال: {ثم استوى على العرش} [الأعراف :٥٤]، و(ثم) أبدًا لا يكون إلا لاستئناف فعل يصير بينه وبين ما قبله فسحة"، إلى أن قال:
"وقوله: (على العرش استوى)، فإنما معناه عند أهل السنة على غير الاستيلاء والقهر والغلبة والملك الذي ظنته المعتزلة ومن قال بقولهم أنه بمعنى الاستيلاء، وبعضهم يقول: إنه على المجاز دون الحقيقة"، قال:
"ويبين سوء تأويلهم في استوائه على عرشه على غير ما تأوّلوه من الاستيلاء وغيره، ما قد علمه أهل القول أنه لم يزل مستوليًا على جميع مخلوقاته بعد اختراعه لها، وكان العرش وغيره في ذلك سواء، فلا معنى لتأويلهم بإفراد العرش بالاستواء الذي هو في تأويلهم الفاسد: استيلاء وملك وقهر وغلبه.. فلما رأى المنصفون إفراد ذكره تعالى بالاستواء على عرشه بعد خلق سماواته وأرضه، وتخصيصه بصفة الاستواء، علموا أن الاستواء هنا غير الاستيلاء ونحوه، فأقروا بوصفه بالاستواء على عرشه وأنه على الحقيقة لا المجاز، لأنه الصادق في قيله، ووقفوا عن تكييف ذلك وتمثيله، إذ ليس كمثله شيء من الأشياء".

١٢)الإمام موفق الدين ابن قدامة المقدسي ت٦٢٠، قال في كتابه (ذم التأويل) ص٥٥ وفي سياق الرد على من ادعى التأويل: "فإن قيل: قد تأولتم آيات وأخبارًا، فقلتم في قوله تعالي: {وهو معكم أينما كنتم} [الحديد :٤]، أي: بـ (العلم)، ونحو هذا من الآيات والأخبار، فيلزمكم ما لزمنا، قلنا: نحن لم نتأول شيئًا وحمل هذه الألفاظ علي هذه المعاني ليس بتأويل، لأن التأويل صرف اللفظ عن ظاهره، وهذه المعاني هي الظاهرة من هذه الألفاظ، بدليل أنه المتبادر إلي الأفهام منها، وظاهر اللفظ هو ما سبق إلي الفهم منه، حقيقة كان أو مجازًا، ولذلك كان ظاهر الأسماء العرفية المجاز دون الحقيقة، كاسم (الراوية) و(الظعينة) وغيرهما من الأسماء العرفية، فان ظاهر هذا: المجاز دون الحقيقة، وصرفها إلي الحقيقة، يكون تأويلًا يحتاج إلي دليل.. وكذلك الألفاظ التي لها عرف شرعي وحقيقة لغوية كالوضوء والطهارة والصلاة والزكاة والحج، إنما ظاهرها: العرف الشرعي دون الحقيقة اللغوية.. وإذا تقرر هذه فالمتبادر إلي الفهم من قولهم: (الله معك)، أي: بالحفظ

([1]) وينظر على التفصيل كلامهم في كتابه (العلو) ص١١٨، ١١٩، ١٢٨، ١٣٣ وهي بالمختصر ص١٧٠، ١٧١، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٥

والكلاءة، ولذلك قال الله تعالي فيما أخبر عن نبيه: {إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا} [التوبة :٤٠]، وقال لموسي: {إنني معكما أسمع وأري} [طه: ٤٦]، ولو أراد: أنه بذاته مع كل أحد، لم يكن لهم بذلك اختصاص، لوجوده في حق غيرهم كوجوده فيهم، ولم يكن موجبًا لنفي الحزن عن أبي بكر ولا علة له، فعُلم أن ظاهر هذه الألفاظ هو ما حُملت عليه، فلم يكن تأويلًا".

١٣)وفي تقرير ما كان عليه الصحب الكرام يقول ابن القيم ت٧٥١ في (أعلام الموقعين) ١/ ٤٠: إن "كلهم – يعني الصحابة – على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم، لم يسوموها تأويلًا ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلًا .. **ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها**، بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالإيمان والتعظيم، وجعلوا الأمر فيها كلها أمرًا واحدًا، وأجروها على سنن واحدة".

١٤)وفي بيان خطورة التأويل، وأن متأولي الأشاعرة يعطون الفرصة السانحة لمعطلي صفات المعاني، بل ولمنكري البعث وسائر أمور الغيب، وكذا سابي الصحابة والخوارج والمرجئة، لأن يحتجوا عليهم بمثل ما احتج المتأولون لغير صفات المعاني ومن ثم تبطل حجتهم، يقول العلامة محمد بن الموصلي ت٧٧٤ ص٦٨ وما بعدها في مختصره (استعجال الصواعق المرسلة):

"معلوم أن كل مبطل أنكر على خصمه شيئًا من الباطل، قد شاركه في بعضه أو نظيره، فإنه لا يتمكن من دحض حجته، لأن خصمه تسلط عليه بمثل ما تسلط هو عليه، فلو احتج من يتأول الصفات الخبرية وآيات الفوقية والعلو على من ينكر ثبوت صفة: (السمع والبصر والعلم) بالآيات والأحاديث الدالة على ثبوتها، فيقول له خصمه: هذه عندي مؤولة كما أوَّلتَ نصوص: (الاستواء والفوقية والوجه واليدين والنزول والضحك والفرح والغضب والرضا) ونحوها، فما الذي جعلك أولى بالصواب في تأويلك مني؟؛ فلا يذكر سببًا على التأويل إلا أتاه خصمه بسبب من جنسه أو أقوى منه أو دونه، وإذا استدل المتأول على منكري المعاد وحشر الأجساد بنصوص الوحي، أبدوا له تأويلات تخالف ظاهرها وحقائقها، وقالوا لمن استدل بها عليهم: تأويلنا لهذه الظواهر كتأويلك لنصوص الصفات.. وإذا استدل بالنصوص الدالة على فضل الشيخين وسائر الصحابة، تأولوها بما هو من جنس تأويلات الجهمي، وإذا احتج المتأول على الخارجي بالنصوص الدالة على إيمان مرتكب الكبائر وأنه لا يكفر ولا يُخلد في النار؛ قالوا: هذه متأوَّلة وتأويلها أقرب من تأويل الصفات، وإذا احتج على المرجئة بالنصوص الدالة على أن الإيمان قول وعمل ونية، قالوا هذه نصوص قابلة للتأويل كما قبلتَه في نصوص الاستواء والفوقية والصفات الخبرية، فنعمل فيها ما عملتم أنتم في تلك النصوص.

وهكذا لا يمكن لأهل التأويل أن يقيموا على مبطل حجة من كتاب ولا سنة، ولم يبق لهم إلا نتائج الأفكار وتصادم الآراء، لاسيما وقد أعطي الجهمي من نفسه أن أكثر اللغة مجازًا وأن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، وأن العقل إذا عارض السمع وجب تقديم العقل، بل نقول إنه لا يمكن لأرباب التأويل أن يقيموا على مبطل حجة عقلية أبدًا".

وفي بيان أن المجاز في اللفظة لا يَطَّرد لخروجه عما هو الأصل فيها، يقول العلامة الفاضل الشيخ محمد بن الموصلي بنفس المصدر ص٤٧٨، إن "**تنوع الألفاظ في أحاديث وصُور (النزول) و(المجيء) و(الإتيان) ونظائرها**، وقد بلغت – على حد قوله – عشرة أنواع تضمنها كلام أعلم الخلق بالله صلى الله عليه وسلم، وأقدرهم على اللفظ المطابق لما قصده من وصف الرب تعالى، وأنصحهم للأمة" .. يقول:

"والمجاز وإن أمكن في فرد من أفراد هذه الأنواع أو أكثر، فإنه من المحال عادة أن يطِّرد في جميعها اطرادًا واحدًا بحيث يكون الجميع من أوله إلى آخره مجازًا"، وهذه منه في الحقيقة لفتة طيبة وملحظ مهم في باب المجاز.

١٥)كما أوضح ابن الوزير ت٨٤٠ في كتابه (إيثار الحق على الخلق) أن طرق معرفة الله منحصرة فيما أتى به الأنبياء، وان أهل البدع الواجب الحذر منهم، هم من زادوا في الدين أو نقصوا منه، وكان من مظاهر

نقصهم: "رد النصوص والظواهر ورد **حقائقها إلى المجاز من غير طريق قاطعة تدل على ثبوت الموجب للتأويل**، إلا مجرد التقليد لبعض أهل الكلام في قواعد لم يتفقوا عليها"

١٦)وفيما عنون له الإمام البخاري بـ: (باب ما جاء في قول الله تعالى: {وكلم الله موسى تكليمًا} [النساء :١٦٤]، ساق ابن حجر ت٨٥٢ في الفتح ١٣/ ٤٨٧ قول الأئمة: "هذه الآية أقوى ما ورد في الرد على المعتزلة – وأقول: وعلى الأشاعرة أيضًا كونهم لا يقرون بصفة الكلام لله على حقيقتها ويكتفون منها بالجانب النفسي – قال النحاس: أجمع النحويون على أن **الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازًا**، فإذا قال: (تكليمًا)، وجب أن يكون كلامًا على الحقيقة التي تُعقل، وأجاب بعضهم بأنه كلام على الحقيقة، كون التأكيد: رفع المجاز عن كونه غير كلام، لكن محل الخلاف: هل سمعه موسى من الله تعالى حقيقة أم من الشجرة؟، ورُدَّ بأنه لابد من مراعاة المُحدَّث عنه، فهو لرفع المجاز عن النسبة، لأنه قد نسب الكلام فيها إلى الله، فهو المتكلم حقيقة لا الشجرة، ويؤكده قوله تعالى: {إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي} [الأعراف :١٤٤]، وأجمع السلف والخلف من أهل السنة وغيرهم، أن (كلّم) هنا: من الكلام".

١٧)وفي رد مقولة أن الخلف أعلم، لِمَا تميزوا به ولِمَا أوتوا من معرفة مجازات الكلام، يقول العلامة السفاريني ت١١٨٨ في (شرح العقيدة) ١/ ٢١ وقد نقله عنه الألباني في مختصر العلو ص٣٥: "من المحال أن يكون المخالفون أعلم من السالفين، كما يقوله بعض من لا تحقيق له به ممن لا يَقْدُرَ قدْرَ السلف، ولا عَرَف الله ولا رسوله ولا المؤمنين به حق المعرفة المأمور بها .. وهؤلاء إنما أتوا من حيث ظنوا أن طريق السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ذلك، فجعلوهم بمنزلة الأميين، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات، وغرائب اللغات؛ فهذا الظن الفاسد، أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهر، وقد كذبوا وأفكوا على طريقة السلف، وضلوا في تصويب طريقة الخلف فجمعوا بين باطلين: الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، والجهل والضلال بتصويب طريقة غيرهم".. ثم استشهد على ذلك بكلام للحافظ ابن رجب في كتابه: (فضل علم السلف على علم الخلف) فليراجع فإنه من الأهمية بمكان.

١٨)الإمام الآلوسي – مفتي بغداد ومرجع أهل العراق ت١٢٧٠ – قال في تفسيره (روح المعاني) ١/ ١٠٣: «جَعْلُ الرحمة – يعني المتعلقة بحق الله، والتي صرفها المتكلمون عن ظاهرها إلى **المجاز**، بحجة استحالة اتصافه تعالى بها لما تحمله في الظاهر بالنسبة للخلق من معنى: رقة القلب – **مجازًا**، نزعة اعتزالية، قد حفظ الله منها سلف المسلمين وأئمة الدين، فإنهم أقروا ما ورد، على ما ورد([1]).. وأثبتوا لله ما أثبته له نبيه عليه السلام من غير تصرف فيه بكناية أو **مجاز**، وقالوا: لسنا أغير على الله من رسوله، لكنهم نزهوا مولاهم عن مشابهة المحدثات ثم فوضوا إليه سبحانه تكييف ما أراده.. و(الأشعري إمام أهل السنة) ذهب في النهاية إلى ما ذهبوا إليه، وعوَّل في (الإبانة) على ما عولوا عليه.. ثم سرد – الأشعري – الكلام في بيان عقيدته، مصرحًا بإجراء ما ورد من الصفات على حالها بلا كيف، غير متعرض لتأويل ولا ملتفت إلى قال وقيل، فما نُقل عنه من تأويل صفة الرحمة: إما غير ثابت أو مرجوع عنه، والأعمال بالخواتيم».
وراح الآلوسي يعلق مردفًا ومتعجبًا: «والعجب من علماء أعلام ومحققين فخام، كيف غفلوا عما قلناه وناموا عما حققناه، ولا أظنك في مرية منه وإن قل ناقلوه وكثر منكروه، و{كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله} [البقرة :٢٤٩]»إ.هـ بتصرف.

١٩)على أن هذا الأمر المجمع فيه على عدم حمل نصوص الصفات على المجاز على النحو الذي مر بنا والحائز على القبول من قِبَل الصحابة وتابعيهم بإحسان .. هو الحائز أيضًا على القبول من قِبَلِ كثير من علمائنا المعاصرين.

([1]) يعني: كما يليق بالخالق جل وعلا من غير تجسيم ولا تشبيه لملخوقاته، ولا تكييف ولا تفويض لمعاني صفاته جل جلاله

فقد خلص أ.د. عبد العظيم المطعني – رحمه الله– في مقدمة كتابه (المجاز في اللغة والقرآن) – بعد استعراضٍ لما قيل بهذا الشأن وتعقبٍ وتتبعٍ دقيق ومستفيض لآراء اللغويين والنحاة والأدباء والنقاد والإعجازيين والبلاغيين والمفسرين والمحدِّثين– إلى القول بأن منشأ الخلاف ومحل النزاع فيما أثير في قضية وجود المجاز في القرآن، "هو: البحث في أسماء الله وصفاته، فقد وردت في القرآن الكريم نصوص يوهم ظاهرها المشابهة بالحوادث، مثل إثبات اليد لله سبحانه والوجه والعين والمعية والقرب، والمجيء والاستواء، وفي الحديث الشريف وردت نسبة القدم والإصبع والصورة والنزول والضحك والكف لله تعالى، مع أن في القرآن نصًا عاصمًا من اعتقاد التشبيه والتجسيم وأيَّةِ مماثلة، وهو قوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى :١١]".

في إشارة منه إلى وجوب إثبات ما أثبته الله لنفسه وصح عن الرسول الكريم إثباته له، لكون الكلام عن الصفات فرع عن الكلام عن الذات، فكما لا مثل له في ذاته لا مثل له في صفاته، وانتهى – بنفس المصدر ٢/ ٩٣٢ – إلى القول بأن **المجاز في القرآن "موجود، ولكن يحظر إعماله إذا أدى إلى محظور، وهو التعطيل الذي يلهج به منكرو المجاز كثيرًا، وهذا تقييد للمجاز** وليس إبطالًا له جملة وتفصيلًا".

٢٠)وبنحوٍ من ذلك خلص أ.د. فريد النكلاوي أيضًا حين ذكر في كتابه (البيان عند الشهاب الخفاجي) ٢/ ٧ أن "من العلماء المعتدلين([1]) من يذهب إلى أن **المجاز واقع في القرآن الكريم، إلا أنه يجب تنزيه صفات الله سبحانه وتعالى وكل ما أخبر به عن نفسه، عن القول بوقوع المجاز فيه، لأن الله تعالى ليس كمثله شيء"**.

الأمر الذي يؤكد: ألا مناص أمام أي منصف من حمل كل الصفات التي ورد ذكرها بحق الله تعالى ودون ما استثناء، على ظاهرهما وعلى النحو اللائق به من غير تأويل ولا تكييف ولا تشبيه ولا إخراج لها عن الحقيقة، لاسيما وأن ليس ثمة قرينة لغوية ولا عقلية ولا شرعية تصرف هذه الصفات عن ظاهر معناها إلى المجاز، بل العكس هو الصحيح، إذ كل هذه القرائن تحيل صرف ظاهره عن معانيها الحقيقة، وبخاصة مع إضافة هذه الصفات أحيانًا إلى الله تعالى.

ثم إن هذا هو كلام الأئمة وإجماعاتهم وبعض ما نقل عنهم من عصر الرواية، والقرون المفضّلة وكلام عامة من صنّف في كتب العقائد.. ولسنا – بالطبع ومهما أوتينا من علم – أفهم منهم في هذا الباب من التوحيد، حتى نؤثر التأويل والتحريف اللذين جنح إليهما الأشعرية – تبعًا للجهمية والمعتزلة – على أقوالهم، أو نَخرجُ عما أجمعوا عليه مع علمنا أن إجماع الصحابة ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين حجة لا يجوز خرمه أو نقضه بحال من الأحوال؟.

والله نسأل أن يهدينا لما اختلف فيه من الحق بإذنه، فإنه الهادي إلى سواء السبيل وإنه تعالى ولي ذلك والقادر عليه .. وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

&&&&&&&&&

([1]) ونحسبنا منهم والله حسيبنا

ثبت بأهم المراجع والمصادر

١-الإبانة لأبي الحسن الأشعري تقديم حماد الأنصاري وآخرين تمحمود بن الجميل. مكتبة الأنصار ط ٢/ ٢٠٠٦

٢-الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، المعروفة بالإبانة الكبرى، لابن بطة العكبري تالحسن بن قطب م/ الفاروق الحديثة ط١/ ١٩٤٩- ٢٠٠٨

٣-إبطال التأويلات لأخبار الصفات لأبي يعلى الفراء الحنبلي محمد بن الحسن البغدادي ت. محمد عثمان دار الكتب العلمية ط١/ ٢٠٠٩.

٤-اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية. دار الفكر بالقاهرة ط١/ ١٤٠١

٥- الأسماء والصفات للبيهقي ت. فؤاد سراج عبد الغفار المكتبة التوفيقية بالقاهرة. بدون.

٦- الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلي للقرطبي محمد بن فرْح تمصطفى العدوي والشحات الطحان م. فياض ط١/ ١٤٢٧.

٧- الأشاعرة في ميزان أهل السنة لفيصل بن قزار الجاسم (المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة) بالكويت ط١/ ١٤٢٨، ٢٠٠٧

٨- أصول السنة للإمام أحمد بن حنبل رواية عبدوس بن مالك العطار ت. العباسي والوليد بن نبيه ط ١ ١٤١٦، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

٩-أصول الفقه الإسلامي لمحمد سلام مدكور دار الكتاب الحديث القاهرة ط٢٠٠٥

١٠- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث للحافظ البيهقي تد/السيد الجميلي دار الكتاب العربي ط١، ١٤٠٨، ١٩٨٨.

١١-إعلام الموقِّعين عن رب العالمين لابن القيم ط. دار الحديث بدون تاريخ

١٢- الإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية، مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة ط ٢، ١٣٦٦.

١٣- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، للإمام محمد إبراهيم الصنعاني ت/ أحمد مصطفى حسين صالح، ط ١٤٠٥ الدار اليمنية للنشر والتوزيع.

١٤- البيان عند الشهاب الخفاجي د/ فريد محمد بدوي النكلاوي ط١ لسنة ١٩٨٤ مطبعة الأمانة.

١٥-التصوير البياني للأستاذ الدكتور محمد محمد أبو موسى الطبعة الثانية مكتبة وهبة

١٦- تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ط دار الريان ط١لسنة ١٤٠٨.

١٧- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر تشهاب الدين أبو عمرو دار الفكر للطباعة والنشر بيروت ط١/ ١٤٢٣، ٢٠٠٢ .

١٨- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة للأصبهاني تمحمد بن محمود أبو رحيم دار الراية بالرياض ط٢/ ١٤١٩، ١٩٩٩

١٩- ذم التأويل لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ط١، ٢٠٠٢ دار البصيرة بالإسكندرية.

٢٠- الرد على الجهمية للدارمي من مجموعة عقائد السلف تد.النشار ط١/ ١٤٢٨دار السلام.

٢١- رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري ت. د. عبد الله شاكر مكتبة العلوم والحكم ط٢/ ١٤٢٢.

٢٢- الرسالة التدمرية في تحقيق الإثبات لأسماء الله وصفاته لابن تيمية المطبعة السلفية ط٤/ ١٤٠٥.

٢٢- روح المعاني للآلوسي دار الفكر بيروت ط ١٤١٧- ١٩٩٧.

٢٤- سِيَر أعلام النبلاء للإمام الذهبي ت. محمود شعيب الأرنئوط ومحمد نعيم مؤسسة الرسالة. بيروت. ط١/ ١٤٠٣، ١٩٨٣.

٢٥- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي تنشأت المصري دار البصيرة ط١/ ٢٠٠٢.

٢٦- شرح البيجوري على الجوهرة المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد لإبراهيم البيجوري ط الهيئة العامة لشئون المطابع الخيرية ١٣٩٠- ١٩٧١.
٢٧- شرح حديث النزول لابن عبد البر ت. د.الزكري ط١٤٢٤ الدار الإسلامية بمصر.
٢٨- شرح السنة لأبي محمد الحسن بن علي البربهاري ت.نشأت المصري ط١. ١٤٢٦ مكتبة العلوم والحكم بالقاهرة.
٢٩- شرح العقيدة السفارينية لمحمد بين أحمد بشرح ابن عثيمين مكتبة الصفا بمصر ط١/ ١٤٢٩، ٢٠٠٨.
٣٠- شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ت. الألباني وابن باز وشاكر والفوزان. دار الهيثم بالقاهرة ط١/ ١٤٢٦، ٢٠٠٥.
٣١- شروح التلخيص دار البصائر ط١/ ١٤٢٩، ٢٠٠٨
٣٢- صفة العلو لله الواحد القهار لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، دار الصحابة للتراث بطنطا. ط١ لسنة ١٤١٣، ١٩٩٣.
٣٣- عروس الأفراح من شروح التلخيص دار الكتب العلمية بيروت.
٣٤- عقائد السلف للأئمة أحمد والبخاري وابن قتيبة وعثمان الدارمي، جمع د/ النشار ط ١٩٧١ منشأة المعارف بالإسكندرية.
٣٥- عقيدة الأشاعرة دراسة نقدية لمنظومة جوهرة التوحيد للقاني على ضوء عقيدة أهل السنة لحسان بن إبراهيم الرديعان ط١/ ١٤٣٤، ٢٠١٣ دار التوحيد للنشر بالرياض
٣٦- عقيدة السلف وأصحاب الحديث لشيخ الإسلام أبي عثمان إسماعيل الصابوني تأبو اليمين المنصوري دار المنهاج ط١/ ١٤٢٣، ٢٠٠٣.
٣٧- العقيدة النظامية لإمام الحرمين عبد الملك الجويني تد/محمد الزبيدي ط١، دار النفائس بيروت.
٣٨- العلو للعلي الغفار في صحيح الأخبار وسقيمها للإمام شمس الدين الذهبي تعبد الرحمن محمد عثمان المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ط٢/ ١٣٨٨.
٣٩- الغنية لطالبي طريق الحق للشيخ عبد القادر الجيلاني تعبد الكريم العجم دار صادر بيروت ط٢/ ٢٠٠٣، ١٤٢٤
٤٠- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر تمحب الدين الخطيب المكتبة السلفية ط٣ / ١٤٠٧.
٤١- الفتوى الحموية لشيخ الإسلام ابن تيمية المطبعة السلفية ط٣/ ١٣٩٨.
٤٢- فضل علم السلف على السلف لابن رجب الحنبلي
٤٣- قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله على ظاهرها دون المجاز د.محمد عبد العليم الدسوقي .. دار اليسر ط١/ ٢٠٢٢
٤٤- كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد إمام الحرمين ابن الجويني تزكريا عميرات ط١/ ١٤١٦، ١٩٩٥ دار الكتب العلمية
٤٥- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد تمصطفى عبد الجواد عمران المكتبة المحمودية ط٣/ ١٣٨٨، ١٩٦٨
٤٦- المجاز في اللغة العربية والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع د/ عبد العظيم المطعني ط١ مكتبة وهبة.
٤٧- مجموعة الرسائل المنيرية دار إحياء التراث العربي بيروت إدارة الطباعة المنيرية ط١/ ١٣٤٣، ١٩٧٠
٤٨- محاسن التأويل للقاسمي ملحق بمجموعة عقائد السلف تد.النشار ط١/ ١٤٢٨- ٢٠٠٧ دار السلام.
٤٩- مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، المسمى (استعجال الصواعق المرسلة) لمحمد بن الموصلي مكتبة المتنبي بالقاهرة ط٢/ ١٤٠٠.
٥٠- مختصر العلو للعلي العظيم للألباني المكتب الإسلامي ١/ ١٤٠١- ١٩٨١.

٥١- مسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد للجويني والد إمام الحرمين ضمن المجموعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي المطبعة المنيرية بيروت ١٩٧٠
٥٢-مشكل القرآن وغريبه لابن قتيبة وقد جمعهما أبو مطرف الكناني في كتابه (القرطين) ط.دار المعرفة بيروت بدون تاريخ
٥٣- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول للشيخ حافظ بن أحمد حكمي تصلاح عويضة والقادري دار الكتب العلمية ط١/ ١٤١١- ١٩٩١.
٥٤- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي أبي العباس ضياء الدين أحمد بن عمر الأنصاري الأندلسي المالكي دار الغد العربي
٥٥-مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري تهلموت ريتر الهيئة العامة لقصور الثقافة بمصر ط٤/ ١٤٢١- ٢٠٠.
٥٦-مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني الملقب بـ(مالكٍ الصغير) وشرحها (قطف الجنى الداني) د.عبد المحسن العباد دار الضياء للنشر والتوزيع ط١/ ١٤٢٨
٥٧- موافقة صريح المعقول لصريح المنقول المعروف بدرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ت. محمد رشاد دار الكنوز الأدبية ط/ ١٣٩٩، ١٩٧٩
٥٨- موقف السلف من المجاز في الصفات د. محمد عبد العليم دار اليسر ط٢/ ١٤٣٤، ٢٠١٣.
٥٩- النصيحة في صفات الرب جل وعلا للإمام عبد الله بن يوسف الجويني. ت. زهير الشاويش المكتب الإسلامي ط٣/ ١٤٠٣.

&&&&&&&&&

فهرس الموضوعات

مقدمة فضيلة أ.د. عبد الله شاكر
مقدمة المؤلف
= الفصل الأول
صحيح المنقول وصريح المعقول على: اشتمال القرآن على المجاز
بضوابطه ووفقًا للغة العرب التي نزل بها
المبحث الأول
أوضاع الكلام في الدلالة على مراد المتكلم
المبحث الثاني
مخالفة القواعد المتفق عليها لدى أهل اللغة والبلاغة موقع للإفراط أو التفريط

= الفصل الثاني
نقض أدلة الأشعرية وهدم أصولهم في التعرف على الله وصفاته .. بموجب كلام أبي الحسن الأشعري نفسه
المبحث الأول
نقض دليلي الأشعرية – (الأَعراض) و(حدوث الأجسام) – في تعطيل صفات الله تعالى
بطلان دليل الحدوث
بطلان ادعائهم بأن أول واجب على المكلف هو المعرفة أو النظر أو القصد إلى النظر
المبحث الثاني
أبو الحسن الأشعري: يهدم كل ما بناه متأخرو الأشعرية – مما كان عليه من قبل – من أصول في معرفة الله بصفاته، ويؤكد على أن المرجعية في باب الصفات وغيرها، هي: نصوص الوحي.. لا الفلسفة ولا العقل
الأشعري يؤكد في مقدمة (رسالته إلى أهل الثغر)، على ضرورة أن يكون مصدر التلقي في معرفة الله بصفاته هو: الكتاب والسنة والإجماع
الأشعري بعد أن أثبت أن معرفة الله تكون بالنظر إلى آياته؛ يفند حجج مخالفيه من متأخري الأشعرية ممن ظلوا على مذهبه القديم
ويقيم الأدلة ويسوق الإجماع على فساد ما جنح إليه القائلون بالأعراض والجواهر وحلول الحوادث
المبحث الثالث
الأشعري مع إثباته الصفات.. يكشف زيغ فرق المجسمة ومدعيها على أهل السنة، ويدحض حججهم ويُرَسّخ في (مقالات الإسلاميين) وفي آخر مؤلفاته، لمعتقد أهل السنة وسلف الأمة
حقيقة (التجسيم) المنفي عن صفات الله عند الأشعري تبعًا للسلف، ومخالفة الأشعرية لإمامهم ولعموم السلف في هذا الباب
افتراءات الأشاعرة بالتشغيب والتشكيك فيما نسب إلى الأشعري من تآليف أعلن فيها انتهاجه المنهج السلفي .. لا طائل من ورائها

= الفصل الثالث
جميعُ أئمة أهل السنة من غير الأشعري؛ على: تخطئة (متأخري الأشاعرة) في دليل: (حلول الحوادث) .. وعلى: أن أول واجب، هو: مجرد النطق بالشهادتين
المبحث الأول
ابن حجر يطعن في أصل الأشعرية القاضي بعدم صحة إسلام المرء إلا: بـ(النظر أو المعرفة) وبالدليل الذي خالفوا به أهل السنة وسلف الأمة .. ويَذكرُ ردود العلائي والغزالي وابن السمعاني على شُبهَ القائلين به

ابن حجر يتوسط وينتصر لابن السمعاني في الحدِّ من غلواء المتكلمة، ويسوق كلام القرطبي وتصريحه بتبديع من أوجبوا الاستدلال بالطرق الكلامية

المبحث الثاني

على ما تقرر لدى الأشعري والبيهقي وابن حجر والقرطبي في تخطئة الأشعرية .. بقية أئمة أهل السنة

اتهام الأشعرية أهلَ السنة بالتجسيم، لا يعدو أن يكون اتِّباع لهوى العقول وعدم إذعان للحق ومخالفة لما عليه الإجماع

اتهام أهل البدع أهل السنة بالتجسيم، هو: اتهام للصحابة نقلة الدين إلينا وحكم عليهم – من ثم – بالكفر

= الفصل الرابع

افتئات العقل على النقل .. ونظرة تأمل للقواعد التي استدركها أئمة أهل السنة على الأشاعرة في التعامل مع جدلية المجاز في الصفات

المبحث الأول

قواعد أهل السنة في التعامل مع صفات الباري والتي بفواتها ضل من ضل

١-المعيار في الحكم على صفات الله وما إذا كانت صفات كمال أم لا، هو: الوحي – لكونها من أمور الغيب – لا العقل

٢-إثبات معاني الصفات .. واعتقاد أن كيفياتها مما استأثر الله بعلمه

٣-مطلق الاشتراك في (الاسم) أو (الوصف)، لا يقتضي تماثل (المسميات)

المبحث الثاني

من أهم قواعد المنهج العقلي بحق صفاته تعالى: اتباع قياس الأولى .. وقياس الصفات على الذات .. وقياس ما لم يثبتوه من الصفات على ما أثبتوه منها

٤-اتباع (قياس الأولى) بحق صفاته تعالى .. لا قياسَي: (التمثيل والشمول)

٥-القول في الصفات كالقول في الذات

٦-القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر

المبحث الثالث

اتساع باب الصفات .. ووجوب حملها على ظاهرها وحقائقها لعدم وجود القرائن المانعة من ذلك

٧-اعتقاد أن باب الصفات أوسع من باب الأسماء

٨-ضرورة مراعاة القواعد النحوية والبلاغية المتفق عليها في التأكيد والتقييد والتخصيص بالوصف أو الإضافة

٩-ألفاظ الصفات كشأن سائر الكلام، تجري على ظاهرها المتبادر إلى الذهن وتُحمل على حقيقتها طالما طابقت القواعد السالفة الذكر

الخاتمة

كتب للمؤلف

(التصوير البياني في كتاب فتح الباري بشرح صحيح البخاري .. دراسة ومقارنة)، رسالة (العالمية الدكتوراة) .. ط. دار الحرم للتراث.

(المشاكلة .. دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم)، رسالة (التخصص الماجستير) .. ط. دار الحرم للتراث.

(موروثنا البلاغي والأسلوبية الحديثة: دراسة وموازنة) .. ط. دار الحرم للتراث .

(سيرا على خُطا الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه) .. ط. دار الحرم للتراث.

(موقف السلف من المجاز في الصفات)، ط. دار اليسر.
(موقف السلف من تفويض الصفات) .. ط. دار اليسر.
(ومضات على موقف السلف من التفويض والتجوز في الصفات) وقد جمع بين سابقَيه..
(من بلاغة الوقف في القرآن الكريم).
(أثر الوقف على حروف المعاني والبدء بها في إثراء المعنى واتساعه).
(واو المعانقة في آي التنزيل بين العطف والاستئناف: دراسة بلاغية) ..
(أثر الوقف على القيود والبد بها في إثراء المعنى واتساعه)
(كلا: دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم).
(التضمين في الأفعال بين النحاة وأهل البيان).
(من بلاغة القرآن في التعبير بالغدو والآصال والعشي والإبكار) .. وقد جُمعت هذه السبعة كتب في مؤلف تحت عنوان: (من طرائق الاتساع في معاني الذكر الحكيم) .. ط. دار الحرم للتراث.
(دور الخيال الشعري في النهوض بالصورة البيانية بين الأصالة والحداثة) .. ط. دار الحرم للتراث.
(شرح لامية البحتري في مدح محمد بن علي بن عيسى) .. ط. دار الحرم للتراث.
(قرائن اللغة والعقل والنقل في حمل صفات الله الخبرية والفعلية على ظاهرها دون المجاز)، ويقع في مجلدين .. ط. دار اليسر.
(كشف الحجاب في ترجيح أدلة القائلين بفرضية النقاب) .. ط. دار اليسر.
(مجمل معتقد أبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات) .. ط. المكتبة الإسلامية.
(تحفة الإخوان في صفات الرحمن .. إطلالة على رسالة العقائد ومنهج جماعة الإخوان في توحيد الأسماء والصفات).
(براءة الحافظين .. النووي وابن حجر من عقائد الأشعرية والمتكلمين).
(الغارة على العالم الإسلامي)، منشور ضمن كتب أخرى على موقع صيد الفوائد.

(الخفاض: {صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون}
(التماس القدوة في خاتم النبيين وإمام المرسلين).. وقد جمعت هذه الخمس الأخيرة في كتاب بعنوان (دراسات في الفكر الإسلامي المعاصر)
(معارج القبول .. سؤال وجواب).. قيد الإعداد
(حقائق حول عدم أحقية اليهود في أرض فلسطين .. بموجب ما جاء في التوراة والإنجيل وفي آي التنزيل) .. ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
(تقريب الإيضاح في: البلاغة وعلاقتها بالفصاحة – أحوال الإسناد الخبري ومكوناته) .. وهو شرح ممزوج بمتن الإيضاح للخطيب القزويني جزء أول .. دار الحرم
(الإيجاز .. في أدلة اللغة والعقل والنقل على حمل صفات الله على الحقيقة دون المجاز).. وهو مجمل لما جاء في (قرائن حمل صفات الله الخبرية والفعلية على ظاهرها دون المجاز) نشرت على هيئة حلقات بمجلة التوحيد التابعة لجمعية أنصار السنة المحمدية
(القول المبين في حكم التوسل بالموتى والمغيبين) .. مفقود
(إماطة اللثام عما تمس الحاجة لمعرفته من عقائد ووقائع وأحكام) .. ط. دار ابن عباس
(ولايات المسلمين المعاصرة .. في ضوء معتقد أهل السنة وسلف الأمة) .. ط. دار ابن عباس.
(جدلية ورود المجاز في القرآن وحسم اللغط الحاصل حولها) .. ط.دار الحرم للتراث
(اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم) .. قيد الطبع

(الإبانة في أصول الديانة) .. تحقيق. أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي .. دار زهران

(هذا معتقد أبي الحسن الأشعري .. فاتبعوه إن كنتم صادقين)

(النقاب ضرورة اجتماعية وفريضة شرعية .. وتلك أدلته) طبعة مزيدة لما جاء في (كشف الحجاب)

(قضية الفهم عن الله وعمن نأخذ ديننا؟)

اتبعوا ولا تبتدعوا فد كفيتم) قيد الإعداد
معتقد فقهاء المذاهب الأربعة .. وجولة حول معتقد من تلقوا منهم ومن تبعوا مذاهبهم