إلى الأشعرية
هذا معتقد
أبي الحسن الأشعري
فاتبعوه إن كنتم صادقين
تأليف
د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بكليتي الدراسات العليا واللغة العربية
بجامعة الأزهر بالقاهرة
عضو الرابطة العالمية لخريجي الأزهر

إلى الأشعرية..

هذا معتقد أبي الحسن الأشعري

فاتَّبِعوه إن كنتم صَادقين

تأليف
أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ في كلية الدراسات العليا بجامعة الأزهر
الرابطة العالمية لخريجي الأزهر

إهداء

= إلى الأزهر الشريف.. جامعًا وجامعة ومؤسَّسةً.
= إلى كل مَعْنيٍّ بتصحيح معتقده في قضايا الإيمان والتوحيد .
= إلى كل طالب علم يريد لنفسه النجاة من تحريف المبطلين وتأويل المبتدعين.
= إلى كل مسلم غيور على دينه يريد لنفسه خاتمة حسنة، كتلك التي ختم بها إمام المذهب أبو الحسن الأشعري حياته.
= إلى كل من يدَّعِي شرف الانتساب إلى الأشعري دون أن يسلك منهجه.

المقدمة

من الحقائق المسلم بها أن تصحيح العقيدة مما كدَّر صفوَها وأذهب صفاءها، كان فيما مضى هو الشغل الشاغل لعلماء الأمة وعلى رأسهم إمام السنة (أحمد بن حنبل)، ثم تلاه وسار على نهجه (أبو الحسن الأشعري) الذي أحيا السنة وقمع – بما ختم به حياته – البدعة، فشاع أمره وذاع صيته، وأضحت مدرسته تمثل السواد الأعظم في عالمنا الإسلامي الحاضر والغابر، فمذهبه كما يقول تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٣٤٧: «هو الذي عليه المعتبرون من علماء الإسلام، والمتميزون من المذاهب الأربعة، والقائمون بنصرة دين محمد صلى الله عليه وسلم».

ولقد أثبت أبو الحسن الأشعري رحمه الله من خلال كتبه: (الإبانة) و(رسالة إلى أهل الثغر) و(مقالات الإسلاميين).. أثبت بالحجج العقلية والبراهين النقلية حقائق الأسماء والصفات بعد أن نفى عنها مماثلة الحوادث والمخلوقات.. فجاء مذهبه ومذهب من تأثر بهم وأثر هو فيهم: هدىً بين ضلالتي (التشبيه) و(التعطيل) .. يثبتون لله الأسماء الحسنى والصفات العليا بحقائقها لكونها الثابتة له تعالى بطريق الوحي، وفي الوقت ذاته لا يكيفون ولا يؤولون شيئًا منها[1]، إذ لا سبيل لنا إلى معرفة كنهها وكيفياتها .

وأنى؟! وهذه أرواحنا التي هي حقائق ثابتة فينا، وأدنى إلينا من كل دان، قد حُجب عنا معرفة كنهها وكيفيتها؟!.. أنى، وهذه هي القيامة وما يعقبها من جنة ونار، يَحكي لنا الوحي تفاصيلها، وقد قامت حقائقها في قلوب أهل الإيمان وشَاهدَتْهُ عقولهم، دون أن يعرفوا كنهها وحقيقتها.. وهما بعد، من مخلوقات الله؟!.

وإنما كـان الأمر في صفات الله كذلك، لأن الكلام عن الصفات فرع الكلام عن الذات، فكما أن ذاته تعالى ليست كذوات الخلق فكذا صفاته.. وكما هو مشاهد فإن هذا المذهب هو الذي يمثل الوسطية والاعتدال، لكونه – كما ذكر الإمام الطحاوي الحنفي في آخر متن العقيدة المسماة باسمه – الوسط «بين التشبيه والتعطيل»، ولأنه سبحانه – على حد قول شارحه ابن أبي العز[2] الحنفي ص٤٦٤ ط (دار ابن الهيثم) – «يُحِبُّ أن يوصف بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تشبيه.. ومن غير تعطيل، ونظير هذا القول، قوله – يعني الطحاوي –: (ومن لم يتوقَّ النفي والتشبيه، زل ولم يصب التنزيه)».

وفي تقرير هذا وبيان ما عليه أهل السنة، يقول ابن تيمية في الجواب الصحيح ١/ ٧ والصفدية ٢/ ٣١٣: «هم وسط في (باب الصفات)، بين أهل الجحد والتعطيل وبين أهل التشبيه والتمثيل، يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسله، من غير تعطيل ولا تمثيل، إثباتًا لصفات الكمال وتنزيهًا له عن أن يكون له فيها أنداد وأمثال، إثباتًا بلا تمثيل وتنزيهًا بلا تعطيل».

على أن هذا المذهب الوسطي الذي تبناه أبو الحسن الأشعري رحمه الله – وهو لنا فيه سلف ونحن له فيه بفضل الله تبع – هو معتقده الذي استقر عليه وانتهى إليه في آخر حياته، بإيعاز من النبي صلى الله عليه وسلم .. على إثر رؤيا رآها وأمره فيها صلى الله عليه وسلم أن يتحرى الأخذ بسنته، فقد حُكي عنه أنه قال: «وقع في صدري في بعض الليالي شيء مما كنت فيه من العقائد، فقمت وصليت ركعتين وسألت الله تعالى

([1]) وعلى الرغم من هذه الوسطية التي تميز به مذهب الأشعري، وعلى الرغم من إقرار جمهرة المسلمين بأن الأشعريَّ «شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وإمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين والذابُّ عن الدين، والساعي في حفظ عقائد المسلمين سعيًا يَبقى أثره إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين» على حد ما ذكر السبكي في طبقات الشافعية ٣/ ٣٤٨، إلا أن مذهبه – وهذا من شديد ما يؤسف له – لا يزال معمىً وملبس على كثيرين حتى ممن يدعون شرف الانتساب إليه.

(2) علي بن محمد بن العز الأذرعي الحنفي الدمشقي صدر الدين، صنف شرح العقائد للطحاوي ت٧٤٦ .. كشف الظنون ٥/ ٧١٩.

أن يهديني الطريق المستقيم، ونمت فرأيت رسول الله في المنام فشكوت إليه بعض ما بي من الأمر فقال لي صلى الله عليه وسلم: (عليك بسنتي) فانتبهت!! وعارضت مسائل الكلام بما وجدت في القرآن والأخبار، فأثبته ونبذت ما سواه ورائي ظهريًا»[1].

وعبارة تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٤٨، ٣٤٩ في سرده لهذه الرؤيا نصها: «يُحكى عن مبدأ رجوعه - أي: الأشعري - أنه كان نائمًا في رمضان، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: (يا عليُّ، انصر المذاهب المروية عني، فإنها الحق)، فلما استيقظ دخل عليه أمر عظيم، ولم يزل مفكرًا مهمومًا من ذلك، وكانت هذه الرؤيا في العشر الأول، فلما كان من العشر الأوسط رأى النبي في المنام ثانيًا، فقال له: (ما فعلتَ فيما أمرتُك به؟)، فقال: (يا رسول الله، وما عسى أن أفعل وقد خرجَتْ للمذاهب المروية عنك محاملُ صحيحة؟)، فقال لي: (انصر المذاهب المروية عني فإنها الحق).

فاستيقظ وهو شديد الأسف والحزن، وأجمع على ترك الكلام واتباع الحديث وملازمة تلاوة القرآن، فلما كانت ليلة سبع وعشرين، وكان من عادته سهر تلك الليلة، أخذه من النعاس ما لم يتمالك معه السهر، فنام وهو متأسف على ترك القيام فيها، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم ثالثًا فقال له: (ما صنعتَ فيما أمرتُك به؟)، فقال: (قد تركتُ الكلام يا رسول الله ولزمتُ كتاب الله وسنتك)».. إلى آخر ما جاء في هذه القصة، وفيها:

«وأخذ في نصرة الأحاديث في الرؤية والشفاعة وغير ذلك، وكان يُفتح عليه من المباحث والبراهين بما لم يسمعه من شيخ قط، ولا اعترضه به خِصْم، ولا رآه في كتاب»، كذا نص عليه الحافظ ابن كثير في (طبقات الشافعية)، وقد نقله عنه تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى، كما نقله عنه السيد محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى الحنفي ت١١٤٥ في (إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين) ٢/ ٣، وحماد الأنصاري في مقدمته لكتاب (الإبانة) للأشعري ص١٢.

والشاهد معنا هنا هو ما حكاه السبكي من قوله: "وأجمع على ترك الكلام واتباع الحديث"، وقول الأشعري للرسول صلى الله عليه وسلم في المنام: "قد تركت الكلام يا رسول الله" .. ومعلوم أن رؤياه صلى الله عليه وسلم حق.

غير أن هذا المذهب الوسطي للأشعري الذي انتصر له بعد رؤيا رسول الله لم يأخذ حظه من الشهرة التي أخذها مذهبه قبل الرجوع إليه .. فبعد انخلاع أبي الحسن عن مذهب المعتزلة الذي ظل عليه أربعين عامًا، راج عنه مذهبه الذي تأثر فيه ببعض أهل الكلام، وكان الأشعري فيه كأحدهم في قصر الصفات على سبعٍ وتأويلِ ما عداها، إلى أن تبرأ من كل ذلك وانخلع منه بالكلية إلى نهج أحمد بن حنبل وغيره من علماء السلف، وظل رحمه الله ينافح عنه حتى لقي ربه.

أبو الحسن الأشعري حجة الله على المتأولة المدّعين الانتساب إليه بغير حق:

يقول الحافظ ابن كثير في طبقات الشافعية ١/ ٢٠٥: «ذكروا للشيخ أبي الحسن الأشعري ثلاثة أحوال:

أولها: حال الاعتزال التي رجع عنها لا محالة.

والحال الثاني: إثبات الصفات العقلية السبعة، وهي (الحياة) و(العلم) و(القدرة) و(الإرادة) و(السمع) و(البصر) و(الكلام)، وتأويل الخبرية كـ (الوجه) و(اليدين) و(القدم) و(الساق).. ونحو ذلك[2].

والحال الثالثة: إثبات ذلك كله من غير تكييف ولا تشبيه جريًا على منوال السلف، وهي طريقته في الإبانة التي صنفها آخرًا».

([1]) ينظر مقدمة الإبانة لحماد الأنصاري ص٦.

([2]) وفي هذا الطور سلك طريقة ابن كُلاب في مباشرة علم الكلام واتجاهه نحو بعض الأدلة العقلية.

والخطير والغريب في الأمر، أن بدعة هؤلاء الذين تصدى لهم أبو الحسن الأشعري وأجهد نفسه في ردها وردهم، والتي كانت سببًا عظيمًا في فتنة المجتمع الإسلامي الأول ولا تزال، كان أول من أوقد نارها هو (الجهم بن صفوان) الذي وافق المعتزلة والكرَّامية في مسائل، منها نفي رؤية الله تعالى ونفي أسمائه وصفاته وعذاب القبر والصراط.. وكان الجهم ذا أدب ونظر وجدال ومراء، وكان السلف من أشد الناس ردًا عليه هو و(مقاتل بن سليمان) بخراسان لأنهما كانا طرفي نقيض، أحدهما يبالغ في النفي والتعطيل، والآخر يسرف في الإثبات والتجسيم حتى أوصله هواه لأن يقول: (الله جسم ولحم ودم على صورة الإنسان) – تعالى الله عما قالاه علوًا كبيرًا – وكان الجهم قد ترك الصلاة أربعين يومًا، وقال: (إذا ثبت عندي من أعبده صليت له)، فأنكر عليه الوالي وضرب عنقه، وكان ذلك سنة ١٢٨هـ[1].

يقول ابن أبي العز الحنفي في شرح العقيدة الطحاوية ص٤٠٨ ط.دار ابن الهيثم: «وقد نفى الجهم ومن وافقه كلَّ ما وصف الله به نفسه، من كلامه ورضاه وغضبه وحبه وبغضه وأسفه ونحو ذلك.. كما نفى أولئك، الصفات مطلقًا بقولهم: ليس محلًا للأعراض».. وكان سلف جهم وشيخه في هذا، هو: (الجعد بن درهم)، الذي أخذ بدعته في (خلق القرآن) عن (بيان بن سمعان)، وأخذها بيان عن (طالوت) ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت عن خاله (لبيد بن الأعصم) اليهودي الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم وأنزل الله في شفائه منه المعوذتين.

والأخطر والأغرب مما سبق، أنه وبعد أن قُوضت دعائم وحجج أولئك المبتدعة على يد من ذكرنا، نجد أنه ما تزال آثار نقع ما غَبَّر به أولئك المبتدعة على عقيدتنا، باقية إلى يوم الناس هذا.. فكم من المحسوبين في زماننا على الإسلام، هم – وإن لم يشعروا – ممن يقولون بقول المعطلة، وكم منهم من يقول بقول النفاة واللاأدرية وأهل التجهيل والتأويل والاتحادية والحلولية وأصحاب التخييل، وجميعهم ممن يبالغ في نفي وتعطيل ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من صفات أو يحملها على غير وجهها، فما يكون أمام الواحد منهم – ولنفس السبب والعلة – إلا أن يقع منه بعض ما وقع للجهم، فيتأول آي الصفات التي أمر الشارع الحكيم بحملها على ظاهرها، ويذهب في معانيها إلى ما لا دليل عليه من كتاب ولا سنة، وهذا سبيل تعطيلها وإن لم يقصد إلى ذلك.

وفي تصوير هذه الحالة الكئيبة يقول د. عبد المحسن العباد في شرحه على مقدمة رسالة أبن أبي زيد القيرواني ص٣٨: «والأشاعرة باقون على مذهبه الذي كان عليه قبل الانتقال إلى مذهب أهل السنة والجماعة».

بل الأدهى والأمر أن يُتهم بالباطل، كلُّ من صدع بالحق، وليس هذا ببعيد على أهل الزيغ، فقديمًا وصل الاتهام به حتى طال أئمة المذاهب.. ففي كلام مهم وخطير ذكره الشيخ الألباني في مختصر العلو ص٦٩ حول ما يثيره الخلف من اتهام كل من يثبت الفوقية لله تعالى بأنه (مشَبِّه أو مُجَسِّم)، نقل فيه عن ابن تيمية في (منهاج السنة) ٢/ ٧٥ قوله: «المعتزلة والجهمية ونحوهم من نفاة الصفات، يجعلون كل من أثبتها مجسمًا ومشبهًا، ومن هؤلاء من يَعُدُّ من المجسمة والمشبهة: الأئمةَ المشهورين كـ (مالك) و(الشافعي) و(أحمد) وأصحابهم، كما ذكر ذلك أبو حاتم صاحب كتاب (الزينة) وغيره، يقول: وشبهة هؤلاء: أن الأئمة المشهورين كلهم يثبتون الصفات لله تعالى»، يعني كما هو مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وبما يعني أن هؤلاء الصحابة وتابعيهم إلى يوم القيامة – لدى أولئك المتخلفين – هم كذلك من المجسمة والمشبهة.

([1]) ينظر مقالات الإسلاميين للأشعري ص٦٢٧ كما ينظر في ذلك جل كتب الاعتقاد.

ومن هنا كان المجتمع الإسلامي المعاصر في حاجة ماسة لنشر وإبراز وإحياء جهود أبي الحسن الأشعري([1]) وعموم سلف الأمة، وفي حاجة ماسة أيضًا لرد عادية من يريد أن يعكر صفاء عقيدة المسلمين لاسيما ما تعلق منها بالتعرف على الخالق بتوحيده في ذاته وصفاته وأفعاله، إذ لا يمكن جمع المسلمين والحال هكذا – مع الوضع في الاعتبار أننا مأمورون بالتوحد وجمع الصفوف ولمِّ الشمل وتوحيد الكلمة ونبذ الخلاف – إلا على ما كان عليه رسول الله وصحابته ومن انتهج نهجهم، فهذا خير ما يَجمعُ المسلمين على كلمة سواء، ويعصمهم من التفرق في دين أو دنيا.

وما من سبيل إلى هذا سوى الأخذ بسائر الأسباب الدينية والدنيوية التي يأتي على رأسها تصحيح المعتقد في توحيد الصفات بإثباتها للخالق جل وعلا عن طريق فهم معانيها وحملها على ظاهرها دونما تأويل ولا تكييف، ولا تجسيم ولا تمثيل ولا تشبيه، ولا تفويض ولا إخراج لها عن حقائقها، فإن هذا هو الموافق لاعتقاد النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام رضي الله عنهم وعليه إجماعهم، بل والموافق لمعتقد الأنبياء واتباعهم دون ما استثناء.

وإلا فمن ذا الذي يستطيع أن ينكر قول الله تعالى: (وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحًا لعلي أبلغ الأسباب. أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبًا) [غافر :٣٦، ٣٧]، وفيه أن فرعون إنما كذَّب موسى في أن رب السماوات والأرض وما بينهما هو الذي في السماء، فوق جميع خلقه مباين لهم لا تخفى عليه منهم خافية، وأن هذا الفهم هو الذي أدى بفرعون لأن يبتغي بصرحه الذي أمر ببنائه، أن يطلع إلى إله موسى، ولو أن كليم الله موسى عليه السلام قال إنه في كل مكان بذاته، لطلبه الفرعون في بيته ولما أجهد نفسه والقائم على وزارته ببنيان الصرح؟!.

ومن ذا الذي بوسعه أن ينكر ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه وأبو عوانة في مستخرجه والبيهقي في الأسماء الصفات والدارمي في الرد على المريسي وأبو داود والنسائي وابن أبي شيبة وابن أبي عاصم من حديث معاوية بن الحكم السلمي، قال: (كانت لي غنم بين أحد والجوانية – مكان شمال المدينة المنورة – فيها جارية لي فأطلعتها ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب منها بشاة – وأنا رجل من بني آدم – فأسِفت فصككتها، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له، فعظم ذلك عليّ فقلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: ادعُها فدعوتُها، فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: اعتقها فإنها مؤمنة)؟!.

وقد علق عليه **أبو عثمان الصابوني**(٢) ت٤٤٩ شيخ نيسابور في زمانه، فيما يُعَدُّ استنباطًا من هذا الحديث، فقال: «يعتقد أصحاب الحديث ويشهدون أن الله فوق سبع سماواته على عرشه كما نطق به كتابه، وعلماء الأمة وأعيان الأئمة من السلف لم يختلفوا أن الله على عرشه، وعرشه فوق سماواته، وإمامنا الشافعي احتج في المبسوط في مسألة إعتاق الرقبة المؤمنة في الكفارة بخبر معاوية بن الحكم، فقد سأل رسول الله عن إعتاق السوداء، فامتحنها ليعرف أهي مؤمنة أم لا، وقال لها: (أين ربك؟)، فأشارت إلى السماء، فقال لمعاوية: (اعتقها فإنها مؤمنة)، حيث حكم بإيمانها لما أقرت بأن ربها في السماء، وعرفت ربها بصفة العلو والفوقية».

([1]) باعتباره عالمًا قلما يتنازع عليه أحد، ومحل قبول وإجماع من السلف والخلف ومن الموافق لمعتقد أهل السنة والمخالف.

([2]) هو شيخ الإسلام إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد، كان إمامًا مفسرا ومحدثًا فقيهًا وصوفيًا واعظًا، وعظ المسلمين٦٠سنة، قال إمام الحرمين: «كنت بمكة أتزود من المذاهب فرأيت النبي فقال: (عليك باعتقاد ابن الصابوني)».. اللباب٢/٢٢٨ والعلو ١٨٠.

كما علق الحافظ إسماعيل بن محمد الأصبهاني ت٥٣٥ على ما جاء في آية غافر قائلًا: إن «فرعون فهم من موسى عليه السلام أنه يثبت إلهًا فوق السماء، حتى رام بصرحه أن يطلع إليه واتهم موسى بالكذب في ذلك، والجهمية لا تعلم أن الله فوقها بوجود ذاته فهم أعجز فهمًا من فرعون بل وأضل»[١].

وفضلًا عن أن ما جاء في الحديث يمثل نداء الفطرة السليمة والبعيدة عن درن التعطيل، وقذر صرف صفات الله عن ظاهرها لتأويلاتٍ ما أنزل الله بها من سلطان.. فقد ورد ما يفيد إجماع أهل العلم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان على التصديق بها والإقرار لما جاء منها في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .. ومن ذلك – من غير ما سقناه للصابوني – ما ذكره **الإمام الأوزاعي(٢)** ت١٥٧وذلك فيما رواه عنه الحاكم والذهبي والبيهقي بسند جيد قال: «كنا والتابعون متوافرون، نقول: إن الله عز وجل فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته»[٣].

وكذا ما ذكره شيخ أبي الحسن الأشعري وإمام البصرة وحافظها **زكريا الساجي(٤)** ت٣٠٧ قال: «القول في السنة التي رأيت عليها أصحابنا أهل الحديث الذين لقيناهم: أن الله تعالى على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف يشاء»، وساق سائر الاعتقاد[٥].. بل وما جاء عن إمام المذهب أبي الحسن الأشعري نفسه في رسالته إلى أهل الثغر، وما ذكره كذلك في (مقالات الإسلاميين) تحت عنوان (جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة)، إلى غير ذلك مما سنكشف عنه – بمشيئة الله – إبان تقريرنا لمذهبه.

على أن ما يستلزمه القول بخلاف ما اتفق عليه سلف هذه الأمة في إثبات الصفات وفي حملها من دون تأويل على ظاهر معناها، هو جد خطير.. إذ يستلزم القول بالتفويض المنافي للتدبر: استجهال السابقين من الصحابة والتابعين لمعاني ما أنزل الله من آي الصفات، وأن يكون الله قد خاطب عباده بما لا يفهمون معناه، ونهاهم عن تدبر آياته بعد أن أمرهم به، ويستلزم كذلك أن يكون سبحانه قد أنزل جميع آي الصفات عبثًا لكونها – والحال كذلك – لا تفيد العباد عقيدة ولا دينًا.. كما يستلزم القول بتأويل الصفات المنافي للإثبات والمستلزم لإخراجها عن ظاهرها إلى المجاز: تصادم العقل مع النقل، ونفي ما جاء به الوحي من الصفات الخبرية والفعلية، وتعطيل ما أثبته الله لنفسه في كتابه وأثبته له رسوله ﷺ في سنته.. إلى غير ذلك مما ذكره أهل التحقيق.

هذا.. وقد اقتضى هذا الكتاب – لما جاء في (صحيح معتقد أبي الحسن في توحيد الصفات وفضح مخالفيه) – أن يأتي في خمسة فصول:

الفصل الأول من فصوله الثلاثة، في: (تقرير مذهب أبي الحسن الأشعري لتوحيد الصفات) هذا النوع من التوحيد الذي يمثل أحد ثلاثة أنواع لتوحيد الخالق والذي يمكن إدراج النوعين الآخرين تحته ليكون هو كل الدين، وذلك لاتصافه تعالى بكونه إلها وبكونه ربًا، ما يؤكد أهميته ويكشف عن مدى خطره.

([1]) (عقيدة أصحاب الحديث) للصابوني ص٤٨، وينظر اجتماع الجيوش ص٦٨ و(العلو) للذهبي ص١٧٩، ١٨٠.

([2]) هو الإمام الفقيه الثقة الجليل أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو، من عباراته المشهورة: «عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوه لك بالقول»، وكان أعلم أهل الشام في زمانه.. تقريب التهذيب لابن حجر ١/ ٤٩٣ العلو ١٠٢.

([3]) كذا في العلو للذهبي ص١٠٢، والصفات للبيهقي ص٥٦١ والفتح ١٣/ ٣٤٥ والحموية ص٢٣وغيرها.

([4]) ابن يحيى بن عبد الرحمن، الحافظ محدث البصرة، عنه أخذ الأشعري علم الحديث ومقالات أهل السنة، رحل إلى المزني والربيع فتفقه بهما، وله (علل الحديث) و(اختلاف الفقهاء).. العلو ١٥٠والكشف ٥/ ٣٧٣.

([5]) العلو للذهبي ص١٥٠ ومختصره للألباني ص٢٢٣ وينظر اجتماع الجيوش لابن القيم ص٩٧ ومعارج القبول لحكمي١/ ١٤٦.

وأن يُجعل **الفصل الثاني** منه في الحديث عن: (موافقة أبي الحسن الأشعري في إثبات ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم دون ما تفويض ولا تأويل – وهو ما استقر عليه أمره – لما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته وتابعيهم بإحسان).

وأن يكون **الثالث** عن: (ملامح وقواعد المنهج الوسطي الذي اختطه إمام المذهب لإثبات جميع صفات الخالق جل وعلا على النحو اللائق به).. ليُختم في النهاية ويَخلص إلى تقرير منهجه الذي لقي الله عليه وختم حياته به.. ولكن ليس قبل أن نمهد لذاك كله بنبذة مختصرة عن حياته ونشأته وعلمه.

وأن يتحدث الفصل الرابع: عن الأصول التي خالف فيه الأشعرية ليس أبو الحسن الأشعري فحسب .. بل عموم وأصول أهل السنة، وصريح القرآن وصحيح السنة .. ليشمل:

حديث الأشعرية عن: أول واجب على المكلف، وحكم إيمان المقلد بالمخالفة لما عليه أهل السنة، وإخلالهم بقضايا التوحيد، وبقضايا الإيمان .

والخامس: *عما خالف فيه الأشعرية صريح القرآن وصحيح السنة وإجماع الأمة*، في مصدر التلقي، وفي إثبات صفات الله الخبرية والفعلية وأفعال المجازاة على وجه يباين في صفات المخلوقين .

****

تمهيد
نبذة مختصرة عن سيرة ناصر السنة وقامع البدعة
الإمام أبي الحسن الأشعري

١ ـ نسبه ومولده وطلبه العلم: هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بُردَةَ عامر ابن الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .. وقد قيل: (الأشعري) لأن أمه ولدته وهو أشعر، وقيل: نسبة إلى (أشعر) أحد أولاد سبأ الذين كانوا باليمن، ثم لما بُعث النبي صلى الله عليه وسلم هاجر رهط منهم – وعلى رأسهم أبو موسى الأشعري – إلى أرض الحبشة، وأقاموا مع جعفر ابن أبي طالب رضي الله عنه، حتى قدموا جميعًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بغية التعرف على دين الله الحنيف وإشهار إسلامهم، ومما حُكي عن هؤلاء القوم أنهم لما اقتربوا من المدينة صاروا يرددون (غدًا نلقى الأحبة * محمدًا وحزبه)، ويعكس هذا مدى حبهم للإسلام ونبي الإسلام صلى الله عليه وسلم.

ولد الأشعري سنة ستين ومائتين بالبصرة، وقيل: سنة سبعين ومائتين.. حفظ القرآن والحديث وأتقن علومهما ودرس الفقه وأصوله وعلوم اللغة وأصول التفسير، وبرع في ذلك كله ونشأ في بيئة سُنيَّة واشتهرت أسرته بين العرب بالصلاح والتقوى، ومما زاد من قدر أبي الحسن أنه كان لجده الأكبر مكانة خاصة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه وفي قومه من أهل اليمن الأحاديث، ودعا لهم.. وكان لأولاد أبي موسى بعد ذلك ولأحفاده فضل رعاية أمور المسلمين بالعدل والإحسان.

وقد أراد له والده (إسماعيل) ما أراده لنفسه، أراد له أن يكون سُنيًّا، وهو ما بدا واضحًا فيما أوصى به عند وفاته إلى زكريا بن يحيى الساجي أحد أئمة الحديث والفقه وأصوله وأحد تلامذة الإمام أحمد بن حنبل.. عليهم جميعًا من الله الرحمة والرضوان.

دخل الأشعري رحمه الله بغداد، وأخذ الحديث عن الحافظ الساجي – الذي أسلفنا الحديث عنه والذي عنه أخذ تحرير مقالة أهل الحديث والأثر كما في التذكرة ٢/ ٧٠٩ – وعن أبي خليفة عبد الرحمن بن عبد السلام الجمحي، وعن سهل بن سرح ومحمد بن يعقوب المقري وعبد الرحمن بن خلف وجميعهم من المحدِّثين البصريين، وروى عنهم كثيرًا في تفسيره (المختزن).. كما أخذ الفقه وأصوله عن أبي إسحاق المروزي، وأخذ علم الكلام عن شيخه – زوج أمه – أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة، ثم ترك مذهبه على إثر مناظرة وقعت بينهما، ذكر تفاصيلها ابن العماد الحنبلي في كتابه شذرات الذهب ٢/ ٣٠٣، وابن خلكان في (الوفيات) وغيرهما.

ومجمل وقائع هذه المناظرة: أن أبا الحسن لما تبحر في كلام الاعتزال وبلغ فيه الغاية، كان يورد الأسئلة على شيخه وزوج أمه الجبائي في الدرس ولا يجد فيها جوابا شافيًا فتحير في ذلك، فكان أن سأل مرة أستاذه أبا علي الجبائي عن ثلاثة إخوة، كان أحدهم مؤمنًا برا تقيا، والثاني كان كافرًا فاسقًا شقيًا، والثالث كان صغيرًا، فماتوا فكيف حالهم؟، فقال الجبائي:

(أما الزاهد ففي الدرجات، وأما الكافر ففي الدركات، وأما الصغير فمن أهل السلامة)، فقال الأشعري: (إن أراد الصغير أن يذهب إلى درجات الزاهد هل يؤذن له؟)، قال الجبائي: (لا!! لأنه يقال له: أخوك إنما وصل إلى هذه الدرجات بطاعته الكثيرة وليس لك تلك الطاعات)، فقال الأشعري: فإن قال (ذلك التقصير ليس مني، فإنك ما أبقيتني ولا أقدرتني على الطاعة؟)، فقال الجبائي: (يقول البارئ جل وعلا: كنتُ أعلم لو بقيت لعصيت وصرت مستحقًا للعذاب الأليم فرعيتُ مصلحتَك)، فقال الأشعري: (فلو قال الأخ الأكبر: يا إله العالمين كما علمت حاله فقد علمت حالي، فلِمَ راعيتَ مصلحته دوني؟!)، فانقطع الجبائي.

وإنما أراد الأشعري – كما قال ابن العماد في الشذرات ٢/ ٣٠٣ – الاستدلال بطريق العقل «على أن الله تعالى خص من شاء برحمته، واختص آخر بعذابه» يعني بموجب عدله بعد الإنذار وقيام الحجة، وإنما كان ذلك ردًا على ما رفعه أهل الاعتزال – والجبائي رأس من رؤوسهم – من شعار أنه يجب على الله فعل الصلاح والأصلح، وذلك بترك ما ظاهره الفساد كالمعصية في مقابلة الطاعة، وبفعل ما هو الأصلح كأعلى الجنة في مقابلة أدناها، وأنه يجب عليه تعالى رعاية مصالح العباد.. كذا بكل جرأة وإساءة أدب مع الله[1].

وفي بعض رده على ما فاه به المعتزلة يقول الأشعري في كتابه (الإبانة عن أصول الديانة) ص١٢٧: «ويقال لهم: هل تعرفون لله نعمة على أبي بكر الصديق خُص بها دون أبي جهل ابتداءً؟، فإن قالوا: لا، فحُش قولهم، وإن قالوا نعم، تركوا مذاهبهم لأنهم لا يقولون إن الله خص المؤمنين في الابتداء بما لم يخص به الكافرين».. وألزم.

٢- مناقبه ومؤلفاته ووفاته: وعن فضل أبي الحسن الأشعري حدِّث ولا حرج، فقد تصاغر أمامه جهابذة العلم وكبار أئمته، يقول الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: «كنت في جنب الشيخ أبي الحسن الباهلي كقطرة في جنب بحر، وسمعت الباهلي يقول: كنت في جنب الأشعري كقطرة في جنب البحر»، وقال لسان الأمة القاضي أبو بكر الباقلاني: «أفضل أحوالي أن أفهم كلام أبي الحسن»، ذلك أن من وقف على تواليفه بعد توبته من الاعتزال يرى أن الله أمده بمواد توفيقه، وأقامَه لنصرة الحق والذب عن طريقه.

ويكفي في بيان فضل أبي الحسن الأشعري ثناء الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي(٢) ت٤٥٨ عليه، وهو محدث زمانه وشيخ أهل السنة في وقته، فقد قال كلامًا أورده بطوله التاج السبكي، فيه ذَكر شرف آباء وأجداد أبي الحسن، وحُسن اعتقاده وفضله وكثرة أصحابه مع ذكر نسبه، ويكفي في بيان فضله كذلك ما ذكره ابن فرحون بحقه في (الديباج المذهب في أعيان أهل المذهب)، قال: «أثنى على أبي الحسن الأشعري أبو محمد بن أبي زيد القيرواني وغيره من أئمة المسلمين».

وقال البيهقي كما في التبيين ص٨٧: «فضائل الشيخ أبي الحسن الأشعري ومناقبه أكثر من أن يمكن ذكرها».. وحسبنا من ذلك ما قاله الذهبي بحقه، فقد ذكر في كتابه العبر ٢/ ٢٠٣ أنه «كان قانعًا متعففًا»، وما قاله أحمد الفقيه فيما ساقه ابن عساكر له ص١٤١ بسنده، قال: «خدمت أبا الحسن بالبصرة سنتين، وعاشرته ببغداد إلى أن توفي، فلم أجد أورع منه ولا أغض طرفًا، ولم أر شيخًا أكثر حياءً منه في أمور الدنيا، ولا أنشط منه في أمور الآخرة»، ومن طريف ما يُذكر له أنه كان – مع زهده وعبادته – فيه دعابة ومزح كبير.

وعن علمه وحبه للحق ورد الكلام الكثير والثناء الجميل، فقد قال ابن عساكر في التبيين ص١٠٤: «إنه كان في عصره أعلم الخلق بما يجوز أن يُطلَق في وصف الحق، فأظهر في مصنفاته ما كان عنده من

([1]) وإنما كان جواب أهل السنة على ذلك، من وجوه:

أولها: أنه لا يجب على الله شيء لأن هذا يتنافى مع اختياره سبحانه، فقد بين أن ما يقع في الكون، إنما يكون بمشيئته وذلك قوله: {فعال لما يريد} [البروج:١٦].. وما لم يقع، هو كذلك داخل تحت مشيئته كما قال سبحانه: {ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعًا} [يونس:٩٩].

ثانيها: أن كلامهم – تعالى الله عما يقولونه علوًا كبيرًا – مستلزم لاستحقاقه سبحانه الذم، باعتبار أن الواجب: ما استحق تاركه الذم، ولازم هذا أن يكون الباري ناقصًا بذاته مستكملًا بفعله، مع أن كماله لذاته.

ثالثها: أنه لو وجب عليه ما قالوه، لما ظهر له مَنُّه على عباده ولما استحق منهم شكرًا، بل ولما صح سؤاله الخير وكشفه الضر، لأنه لم يفعل – بزعم هؤلاء – إلا الواجب عليه.

([2]) هو شيخ الإسلام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي صاحب التصانيف، وشهرته وجلالته تغني عن التعريف به.. العلو ص١٨٥.

علمه، فهدى الله به من وفقه من خلقه لفهمه»، ونقل في ص٥٣ عن بعض العلماء قوله: «أعاد الله تعالى هذا الدين بعدما ذهب – يعني أكثره – بأحمد بن حنبل وأبي الحسن الأشعري».

وكان أبو العباس شمس الدين بن خلكان الشافعي ت٦٨١ قد ذكر في (وفيات الأعيان) ترجمة له ووصفه في الجزء الثالث صفحة ٢٨٤ بقوله: «صاحب الأصول، والقائم بنصرة مذهب أهل السنة، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية[1]، وشهرته تغني عن الإطالة في تعريفه».. كما قال عنه أبو بكر بن قاضي شهبة في طبقاته: «الشيخ أبو الحسن الأشعري البصري، إمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين، والذابُّ عن الدين».

وقال عنه اليافعي في مرآة الجنان ما نصه: هو «الشيخ الإمام ناصر السنة وناصح الأمة، إمام الأئمة ومُدحض حجج المبتدعين المارقين، حامل راية منهج الحق ذي النور الساطع والبرهان القاطع» ا.هـ... ويقول القرشي الحنفي في طبقاته: الأشعري «صاحب الأصول، الإمام الكبير وإليه تنسب الطائفة الأشعرية».

كما أثنى عليه الإسنوي الشافعي فقال: «هو القائم بنصرة أهل السنة القامع للمعتزلة وغيرهم من المبتدعة بلسانه وقلمه، صاحب التصانيف الكثيرة، وشهرته تغني عن الإطالة بذكره»([2])

ولكل ما ذُكر فقد اعتبره بعض العلماء مجدد القرن الثالث الهجري، وعلل ابن عساكر ص٥٣ ذلك بـ «قيامه بنصرة السنة إلى تجديد الدين أقرب، فهو الذي انتُدب للرد على المعتزلة وسائر أصناف المبتدعة المضللة، وحالته في ذلك مشتهرة وكتبه في الرد عليهم منتشرة ».. وقال ص٨٧: «فكفى أبا الحسن فضلًا أن يشهد بفضله هؤلاء الأئمة، وحسبه فخرًا أن يثني عليه الأماثل من علماء الأمة».

هذا وقد ترجم للإمام أبي الحسن الأشعري من غير من ذكرنا، الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد)، والذهبي في (تاريخ الإسلام) وابن كثير في (البداية والنهاية) و(طبقات الشافعية)، والتاج السبكي في (طبقات الشافعية الكبرى) ومرتضى الزبيدي في (إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين) وابن العماد الحنبلي في (شذرات الذهب في أعيان من ذهب) وغيرهم.

أما مؤلفات الأشعري فكثيرة جدًا، ذكر الزِّرِكْلِي في (الإعلام) أنه تزيد عن الثلاثمائة مصنفًا.. وبعد حياة حافلة بالعلم والسعي لتحصيله وبذل الجهد والوقت في التأليف فيه، وعامرة بصنوف الاجتهاد والإخلاص له، ومترعة بشرف الغاية ونبل المقصد وسلامة المعتقد والزهد في الدنيا والرغبة فيما عند الله، توفي الأشعري ببغداد سنة ٣٢٤ من الهجرة على الأرجح، وقيل سنة ٣٣٣ وقيل ٣٣٠.

توفي على أحسن أحواله بعد أن تبرأ من كل ما لا يزال يروج عنه إلى الآن وانخلع عنه كلية، ومن جل ما كان يعتقده متكلمة عصره وغيرهم ممن يدَّعون الانتساب إليه حتى يومنا هذا، وبعد أن (بيّض وجوه أهل السنة) و(رد على المخالفين من أهل الزيغ والبدع)، (وحجرهم في قمع السمسمة) على حد قول ابن عساكر في (التبيين)، والخطيب البغدادي في تاريخه، وابن العماد في (الشذرات) وابن تيمية في (الفتاوى الكبرى) ٥/ ٣٢٤.. ودفن بين الكرخ وباب البصرة.. فعليه من الله الرحمة والرضوان.

****

(1) يعني التي دانت بما دان به في آخر حياته، إذ هي الأولى بالانتساب إليه خلافًا لمن سُمّوا بمتأخري الأشاعرة.

(2) إلى غير ذلك مما نقله ابن عساكر في تبيينه والسبكي في طبقاته عمن تقدماه من أهل العلم في مدحه والثناء عليه.

الفصل الأول
تقرير مذهب أبي الحسن الأشعري لتوحيد الصفات

المبحث الأول: **الأشعري يهدم ما بناه ما كان عليه قبلُ من أصول في معرفة الله بصفاته، ويؤكد على أن المرجعية، هي: نصوص الوحي**

أ-الأشعري يبطل (دليل الحدوث والأعراض) مستند الأشعرية ومتكأهم في: معرفة الله وتعطيل صفاته

ب-الأشعري يؤكد على ضرورة أن يكون المرجعية في معرفة الله بصفاته هو: الكتاب والسنة والإجماع

جـ: معتقد الإمام أبي الحسن الأشعري .. من خلال (رسالته إلى أهل الثغر)

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

هـ-وبعد بيانه فساد ما جنح إليه القائلون بالأعراض والجواهر وحلول الحوادث .. يقيم الأدلة ويسوق الإجماع على إثبات جميع صفات تعالى الخبرية والفعلية .. خلافًا لمدعي الانتساب إليه

المبحث الثاني: إثبات الأشعري لجميع الصفات بلا تشبيه ولا تعطيل من خلال كتابيه: (الإبانة) و(مقالات الإسلاميين).

الأشعري مع إثباته الصفات.. يكشف زيغ فرق المجسمة ومدعيها على أهل السنة، والأشعرية يخالفونه ويلصقون تهمة التجسيم بعموم المثبتين من أهل السنة

استلزام إثبات الأشعري للصفات: رد مقولة مبتدعة المؤولة والمفوضة

إزالة اللبس عن معنى (الإمرار) و(عدم التفسير) الواردتين في عبارات السلف بحق صفات الله

المبحث الثالث: استنكاره وقدامى أهل العلم تأويلات متأخري الأشعرية

أ-استنكار الأشعري على تأويلات من ادعوا لأنفسهم شرف الانتساب إليه ممن ليسوا على مذهبه.

ب-قدامى أهل العلم ومحدثوهم يوافقون الأشعري في استنكاره تأويلات المبتدعة ومن تبعهم من متأخري الأشعرية

الفصل الأول
تقرير مذهب أبي الحسن الأشعري لتوحيد الصفات

المبحث الأول
الإمام أبو الحسن الأشعري .. ناصر السنة وقامع البدعة
يهدم في مقدمة (رسالته إلى أهل الثغر) كل ما بناه متأخرو الأشعرية – مما كان عليه من قبل – من أصول، في: معرفة الله بصفاته .. ويؤكد على أن المرجعية، هي: نصوص الوحي

قام المنهج الأشعري إبان مرحلته الوسطى التي عليها أكثر الناس الآن، على: الاستدلال لمعرفة الله وصفاته بالعقل وحده وتقديس ذلك العقل، وكذا الاعتماد على مجرد الدلائل العقلية في إثبات المسائل العقدية، كمسألة: أن أول واجب على المكلف:

ألا يقلد.

وأن يَعرف أن العالَم حادثٌ وأن الحادثَ لابد له من مُحْدِث قديم مخالفٍ للحوادث .. في خطوة جريئة لتعطيل صفات الله تعالى، كون الصفات التي يسمونها: (الأعراض) لا تقوم إلا بجسم، والأجسام لا تخلو من جنس الحوادث ويمتنع خلوها من الأعراض، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

فتنزيههم هذا وذهابهم إلى أن (العرَض لا يقوم إلا بجوهرٍ متحيز، وكل متحيز عبارة عن: جسم مركب أو جوهر مفرد)، وكذا قولهم: بأن لو كان الله متصفًا بالصفات الفعلية كـ(النزول والمجيء والاستواء) ونحوها لكان جسما ولو كان جسمًا لكان مشابهًا للمخلوقات والله ليس كمثله شيء .. كل هذا حق أريد به باطل وقد أدى بهم إلى تعطيل صفاته تعالى الخبرية والفعلية.

أ-أبو الحسن الأشعري يبطل (دليل الحدوث والأعراض) مستند الأشعرية ومتكأهم في: معرفة الله وتعطيل صفاته

والوجه في بطلان ما جنح الأشعرية إليه: «أنه – وعلى حد قول الأشعري في مقدمة رسالة أهل الثغر – لا يجب إذا أثبتنا صفاته تعالى على ما دلت عليه العقول واللغة والقرآن والإجماع أن تكون محدثة؛ لأنه لم يزل موصوفًا بها .. كما لا يجب أن تكون أعراضًا لأنه تعالى ليس بجسم وإنما توجد الأعراض في الأجسام ويدل بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حدثها، كما لا يجب أن تكون نفس الباري جسمًا أو جوهرًا أو محدودًا أو غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا، لمفارقته لنا»إ.هـ.

ولا أدل على بطلان دليلهم هذا المسمى (دليل الحدوث والأعراض) أو (حلول الحوادث) من أن ما أثبتوه من صفات المعاني السبعة هي – على كلامهم – أعراض هي الأخرى ملازمة للجسمية، وعليه فيجب عليهم نفيها أيضًا وإلا لبطل أصل مذهبهم من الأساس .. ناهيك عن أن منهجهم هذا الباطل هو الذي مهَّد 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 يجوِّز أن يَرُدَّ ما يقرُّه العقل الذي هو بمثابة المزكِّي للشرع والمعدِّل له.

كذا بما يعني أيضًا نقض مذهبهم في التحسين الشرعي، وبما يعني كذلك: إهدار النصوص وانتهاك حرماتها، وتأويلها تأويلًا مخلًّا 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 يتصدُّوا لرد هذه الترهات والشبهات، فكان أن 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 جميع أئمة أهل السنة من قبلُ ومن بعد – وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري نفسه في: (رسالته إلى أهل الثغر) – ولكن كلٌّ بطريقته.

وفي دحض ما ذهب إليه متأخرو الأشعرية - وقد ارتضوا على أنفسهم انتهاج نهج الفلاسفة الملاحدة بالقول في معرفة الله بصفاته والواجب بحقه تعالى والجائز والمستحيل بـ (دليل الحدوث والأعراض) – يقول أبو الحسن في مقدمة (رسالته إلى أهل الثغر) ص١٣٦:

«اعلموا أن الذي مضى عليه سلفنا ومَن اتَّبعهم من صالح خَلَفنا: أن الله بعث محمدًا ﷺ إلى سائر العالمين وهم فِرَقٌ 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 تنبيهه لهم على فسادها، وأنه ﷺ 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 المحدِث له، من قِبَلِ أن العلم قد أحاط بأن كل متغير لا يكون قديمًا، وذلك أن تغيره يقتضي مفارقة حالٍ 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 كذلك، ويدل ترتيب ذلك على محدِث قادر حكيم».

ب-الأشعري يؤكد على ضرورة أن يكون المرجعية في معرفة الله بصفاته هو: الكتاب والسنة والإجماع.. لا الفلسفة التي لا يزال الأشعرية يقرنونها بعقيدة المسلمين، ولا العقل القاصر عن إدراك ذاته سبحانه وصفاته:

يقول ص١٥١: «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 تَخفى 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 ص١٦٨:

«وكذلك أزاح نبينا بالقرآن علل الفصحاء من أهله، وأوضح لجميع من بُعث إليهم من الفِرَق: فساد ما كانوا عليه بحجج الله وبيِّناته، حتى لم يبق لأحد منهم شبهة فيه، ولا احتِيج إلى زيادة من غيره، فعُلم بذلك صحة دعوته صلى الله عليه وسلم 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 بلغ رسالة ربه إليهم، ودلّهم على صحة ما دعاهم إلى اعتقاده بحجج الله وتبيانه لهم»إ.هـ

جـ: معتقد الإمام أبي الحسن الأشعري .. من خلال (رسالته إلى أهل الثغر)([1])

وفي خطوة غير مسبوقة لنقض الأشعري أصول ما كان عليه قبلُ في التعرف على الله بصفاته مما لا يزال يتمسك به متأخرو الأشعرية: جعل – رحمه الله – يقيم الأدلة ويسوق الإجماع على إثبات صفات الله تعالى الخبرية والفعلية، خلافًا لمدعي الانتساب إليه من الأشعرية .. ويفيد في (رسالته أهل الثغر) ص ١٧٧ أن مما هو «معلوم عند سائر العقلاء أن ما دعا النبي صلى الله عليه وسلم 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 – هو 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 جميعًا 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]) .

---

(1) ممن أثبت عزو رسالة أهل الثغر لأبي الحسن: ابن عساكر في (تبيين كذب المفتري) ص١٣٦.. وعوَّل شيخ الإسلام ابن تيمية عليها كثيرًا وذكر نسبتها إلى الأشعري في أكثر من كتاب له، كما نقل في كتابه: (درء تعارض العقل والنقل) ما يقرب من نصفها .. كما ذكرها ابن القيم واستند من خلالها على صحة معتقد أبي الحسن وأشاد بها في نونيته وذلك قوله:

وكذا علي الأشعري فإنه ... في كتْبه قد جاء بالتبيان

من (موجز) و(إبانة) و(مقالة) ... و(رسائل للثغر ذات بيان)

فأما ما دعاهم إليه صلى الله عليه وسلم 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، وبَلَّغوا 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 صلى الله عليه وسلم مقطوع بنقلهم ذلك إليهم، ونقل أهل كل زمان: حجة على مَن بعدهم من غير أن يُحتاج 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 صلى الله عليه وسلم.

وجميع ما اتفقوا عليه من الأصول مشهور في أهل النقل الذين عُنوا بحفظ ذلك من المحدِّثين والفقهاء، يعلِّمُه أكابرُهم أصاغرَهم، ويدَرِّسونه صبيانهم في كتاتيبهم ليقروا ذلك عندهم بالأدلة التي نبههم صاحب الشريعة عليها في وقت دعوته»([2]).

بهذه الكلمات وما سبقها، قطع أبو الحسن الأشعري في (رسالته إلى أهل الثغر) الطريق على ما استحدثه متأخرو الأشعرية من دليل: (الأعراض وحلول الحوادث)، ومن اتصافه تعالى بـ (مخالفة الحوادث) اللذين تذرع بهما أولئك الذي نفوا صفاته تعالى الخبرية والفعلية من فرقة (الأشعرية)([3]).

([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]) 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 ص ١٨٢ من تحقيق د. عبد الله شاكر لرسالة أهل الثغر.

([3]) يقول ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص٥٨: "وحلول الحوادث بالرب تعالى المنفي في علم الكلام المذموم، لم يَرِد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة، وفيه إجمال: فإن أريد أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفي باطل"إ.هـ.

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

وبعد أن أثبت الأشعري أن إيمان المرء ومعرفته بربه إنما يكونان بالنظر إلى آياته وبمجرد النطق بالشهادتين .. طفق يفند بنفس المصدر ص ١٨٧ حجج مخالفيه من متأخري الأشعرية ممن ظلوا على مذهبه القديم، قائلًا:

«واعلموا أن مَن دل على صدق النبي صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم أدلة على صحة 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»([1]).

يقول: «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 صلى الله عليه وسلم 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».

ثم استطرد ص١٩٥ يقول: «وإنما صار مَن أثبت حَدَث العالَم 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.

فلما كان هذا واجبًا عند سلف الأمة، كان اجتهاد الخلف الصالح في طلب أخبار النبت صلى الله عليه وسلم 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".

([1]) منها على حد قول الأشعري: "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".

هـوبعد بيانه فساد ما جنح إليه القائلون بالأعراض والجواهر وحلول الحوادث .. الأشعري يقيم الأدلة ويسوق الإجماع على إثبات جميع صفات تعالى الخبرية والفعلية .. خلافًا لمدعي الانتساب إليه

يقول رحمه الله: «ولمَّا كلفهم الله ذلك وجعَل 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 صلى الله عليه وسلم 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 يَدَعْ شيئًا 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 محمودًا 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 والبُرء من كل داء معضل، وإن في حراستهما من الباطل آية لمن نصح نفسه ودلالة لمن كان الحق قصده».

وبعد رفضه لطريقة ابن كلاب التي تشبث بها متأخرو الأشعرية ولا زالوا، ما لبث أبو الحسن الأشعري أن أعلن اتباعه لأهل السنة وسلف الأمة وصوَّب منهجهم القاضي: بمجرد الإقرار بالشهادتين والتعرف على الله بصفاته، بالمخالفة لما عليه الأشعرية .. وجعل يسوق الإجماع على معتقد أهل السنة وسلف الأمة والذي يأتي على رأسه: إثبات جميع ما وصف الله به نفسه دون ما تأويل ولا تفويضٍ لمعناه ولا حملٍ له على المجاز ولا إخراج له عن ظاهره .. فقد أردف يقول: «وإذ قد بان استقامَة طرق استدلال السلف وصحة معارفهم، فلنذكر ما أجمعوا عليه من الأصول التي نبهوا بالأدلة عليها، وأُمروا في وقت النبي صلى الله عليه وسلم بها».

وطفق يقول في **(الإجماع الأول)**:

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

ويقول في **(الإجماع الثاني)**: «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 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».

ويقول في الإجماع (**الثالث**): «وأجمعوا أنه تعالى لم يزل موجودا حيًّا قادرًا عالما مريدًا متكلمًا سميعا بصيرًا على ما وصف به نفسه وتسمَّى به في كتابه وأخبرهم به رسوله ودلّت عليه أفعاله، وأن وصفه بذلك لا يوجب شَبهه لمن وُصف من خلقه بذلك، من قِبَل الشيئين لا يشبَّهان بغيرهما ولا باتفاق أسمائهما، وإنما يشبَّهان بأنفسهما؛ فلما كانت نفس الباري غير مُشْبهَةٍ لشيء من العالم، لم يكن وصفه بأنه حي وقادر وعالم يوجب تَشَبُّهَه لمن وصفناه بذلك منا.. ألا ترى أن وصفه بأنه موجود ووصف الإنسان بذلك، لا يوجب تشابهًا بينهما وإن كانا قد اتفقا في حقيقة الموجود، وكان الله لم يزل مستحقًا لذلك والإنسان مستحقا لذلك عند خلق الله له وخلق هذه الصفات فيه» .

ويقول في الإجماع **(الرابع):** «وأجمعوا على إثبات حياة لله لم يزل بها حيًّا وعلما لم يزل به عالمًا وقدرة لم يزل بها قادرا وكلاما لم يزل به متكلمًا وإرادة لم يزل بها مريدًا وسمعا وبصرًا لم يزل بهما سميعا بصيرًا، وعلى أن شيئًا من هذه الصفات لا يصح أن يكون محدثًا إذ لو كان شيئًا منها محدثًا لكان تعالى قبل حدَثها موصوفًا بضدها، ولو كان ذلك لخرج عن الإلهية وصار إلى حكم المحدَثين الذين يلحقهم النقص ويختلف عليهم صفات الذم والمدح، وهذا يستحيل على الله، وإذا استحال ذلك عليه وجب أن يكون لم يزل بصفة الكمال إذ كان لا يجوز عليه الانتقال من حال إلى حال» .

ويقول في الإجماع **(الخامس):** «وأجمعوا على أن صفته لا تشبه صفات المحدَثين، كما أن نفْسه لا تشبه أنفس المخلوقين، واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له تعالى هذه الصفات لم يكن موصوفًا 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} [الكهف :٧٧]، 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 ،فلذلك لا يجوز على صفاته ما يجوز على صفاتنا.

ولا يجب إذا لم تكن هذه الصفات غيره أن تكون نفسه، لاستحالة كونه حياة أو علمًا أو قدرة، لأن من كان كذلك لم يتأت منه الفعل، وذلك أن الفعل يتأتى من الحي القادر العالم دون الحياة والعلم والقدرة»([1]).

([1]) وهذا – في رد معتقد المعتزلة في نفيهم الصفات بزعم أن تعددَ الصفات مؤذنٌ بتعدد القدماء – معنى قول أهل السنة: (إنه لا يقال إن الصفات هي عين الذات ولا هي زائدة عن الذات) أو بعبارة أخرى: (لا يقال إنها هي هو ولا هي غيره)، "وهذا له معنى صحيح، وهو أن الصفة ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجردة؛ بل هي غيرها، وليست غير الموصوف، بل الموصوف بصفاته شيء واحد غير متعدد" كذا ذكره ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص٥٩.

ويقول في الإجماع **(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» .

ويقول في الإجماع **(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]» .

ويقول في الإجماع **(الثامن):** «وأجمعوا على أنه تعالى يجيء يوم القيامة والملك صَفا 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 ﷺ ، وليس نزوله نُقلة لأنه ليس بجسم ولا جوهر، وقد نزل الوحي على النبي عند من خالفنا» .

ويقول في الإجماع **(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} [الملك :١٦] وقوله: {الرحمن على العرش استوى} [طه :٥]، وليس (استواؤه على العرش): (استيلاء)، كما قال أهل القدر([1]) 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 ذلك: بأن 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)» .

ويقول في الإجماع **(العاشر):** «وأجمعوا على وصف الله بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكيُّف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم» .

ويقول في الإجماع **(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 صلى الله عليه وسلم معنى ذلك ودفع كل إشكال فيه بقوله للمؤمنين: (ترون ربكم عيانًا)، وقوله: (ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر لا تضامُّون في رؤيته)، فبين أن رؤيته 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»، ومعلوم أن متأخري الأشعرية على أنه تعالى يُرى لا من جهة، وذلك نفيٌ في الحقيقة لرؤيته([2]).

([1]) وفي ذلك ما يدل على مدى تأثر الأشعرية بالمعتزلة، وأنه قد صدق فيهم قول شيخ الإسلام رحمه الله: إنهم مخنثة المعتزلة

([2]) وفي رد ذلك – وما أزبد فيه وأرعد على غير هدى: فضيلة الدكتور القوصي بدء من ص٩٢ إلى آخر كتابه (موقف السلف من المتشابهات) – يقول صاحب (منهاج السنة) ٢/ ٢٥٢: «وجمهور الناس من مثبتة الرؤية

ويقول في الإجماع **(الثاني عشر):** «وأجمعوا على أنه تعالى غير محتاج إلى شيء مما خلق، وأنه يضل من يشاء ويهدى من يشاء، ويعذب من يشاء ويُنعم على من يشاء، وأنه لا يُسأل في شيء من ذلك عما يفعل، ولا لأفعاله عِلل([1]) لأنه مالك غير مملوك ولا مأمور ولا منهي، وليس يجري في أفعاله مجرى خلقه بقوله: {فعّال لما يريد} [البروج :١٦]» .

ويقول في **(الإجماع الـ١٣، ١٤، ١٥):** «وأجمعوا على أن القبيح من أفعال خلقه: ما نهاهم عنه وزجرهم عن فعله، والحسَن ما أمرهم به أو ندبهم إلى فعله أو أباحه لهم، وقد دل على ذلك بقوله: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} [الحشر :٧].. وأن على جميع الخلق الرضا بأحكام الله التي أمرهم أن يَرضوا بها، والتسليم في جميع ذلك لأمره، والصبر على قضائه، والانتهاء إلى طاعته فيما دعاهم إلى فعله أو تركه .. وأنه عادل في جميع أفعاله وأحكامه، ساءنا ذلك أم سرنا، نفعنا أو ضرنا».

ويقول في الإجماع **(السادس عشر)**: «وأجمعوا على أنه تعالى قدر جميع أفعال الخلق وآجالهم وأرزاقهم قبل خلقه لهم، وأثبت في اللوح المحفوظ جميع ما هو كائن منهم إلى يوم يبعثون، وقد دل على ذلك بقوله: {وكل شيء فعلوه في الزبر. وكل صغير وكبير مستطر} [القمر :٥٢، ٥٣]، وأخبر أنه يقرع الجاحدين لذلك في جهنم» .

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 – يعني: ليس له شبيه ولا مثيل في دنيانا – 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 متأخرو 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».

([1]) وإنما قال ذلك للرد على من قالوا: لو خلق الخلق لعلة لكان ناقصًا بدونها مستكملًا بها، وهذا محال.. وقد خلط بعضهم بين (العلة) التي لا يسأل سبحانه بسببها عما يفعل، وبين (الحكمة) من أفعاله، وقد أداهم ذلك لأن يخطِّئوا الأشعري فيما ذكره هنا، والحق أنهما متغايران على ما هو مفاد من كلام الأشعري نفسه في الإجماع الثالث والثلاثين.

على أن "القول بإثبات هذه الحكمة ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط، بل هو قول جماهير طوائف المسلمين من أهل التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم، فأئمة الفقه متفقون على إثبات الحكمة والمصالح في أحكامه الشرعية" كذا ذكره ابن تيمية في منهاج السنة ١/ ٤٤، ويقول ابن القيم في شفاء العليل ص٤٠٠: "إن الله لا يفعل شيئًا عبثًا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة، بل أفعاله صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دل كلام الله ورسوله على ذلك"، كما أكد الشاطبي في الموافقات ٢/ ٦: على أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل، ورد على الرازي في مخالفته لذلك، واستدل بقول الله تعالى: {رسلًا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل} [النساء :١٦٥]

ويقول في **(الإجماع الـ١٧، ١٨):** «وأجمعوا على أنه تعالى قسّم خلقه فرقتين: فرقة خلقهم للجنّة وكتبهم بأسمائهم وأسماء آبائهم، وفرقة خلقهم للسعير ذكرهم بأسمائهم وأسماء آبائهم، ممتثلين في ذلك لقوله: {ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس} [الأعراف :١٧٩]، وقوله: {إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون} [الأنبياء :١٠١]، وقد بين ذلك ما روي عن النبي في حديث القبضتين، وما قاله النبي لعمر رضي الله عنه حين قال يا رسول الله: أرأيت ما نحن فيه؟ أمر قد فُرغ منه أم مُستأنف؟ فقال: (بل أمر قد فُرغ منه)، قال عمر: ففيم العمل يا رسول الله؟؛ فقال صلى الله عليه وسلم : (اعملوا فكل ميسر لما خلق له) .

وعلى أن الخلق لا يقْدِرون على الخروج مما سبق في علم الله فيهم وإرادته لهم، وعلى أن طاعته تعالى واجبة عليهم فيما أمرهم وأن كان السابق من علمه فيهم وإرادته لهم: أنهم لا يطيعونه، وأن ترْكَ معصيته لازم لجميعهم وإن كان السابق في علمه وإرادته: أنهم يَعصونه، وأنه تعالى يطالبهم بالأمر والنهي ويحمدهم على الطاعة فيما أُمروا به ويذمهم على المعصية فيما نُهوا عنه، وأن جميع ذلك عدْل منه تعالى عليهم، كما أنه عادل على من خَلَقَه منهم مع علمه أنه يكفر إذا أمَره» .

ومواصلةً لسرد معتقد أبي الحسن الأشعري – على ما ورد في (رسالة إلى أهل الثغر) وضمن ما أجمع عليه السلف من الأصول وخالف فيه مدعي الانتساب إليه – يذكر رحمه الله – في **(الإجماع الـ (الـ١٩، ٢٠)** ما نصه:

«وأجمعوا على أنه خالق لجميع الحوادث وحده لا خالق لشيء منها سواه، وقد زجر من لم يعتقد ذلك بقوله: {هل من خالق غير الله؟} [فاطر :٣]، كما زجر من ادَّعى إلهًا غيره بقوله: {من إله غير الله؟} [الأنعام:٤٦].. وعلى أن جنس استطاعة الإيمان غير جنس استطاعة الكفر، من قِبَل أن جنس استطاعة الإيمان هُدى وتوفيق يرَغّب إلى الله في فعلها ويُشكر على التفضل بها، واستطاعة الكفر ضلال وخذلان يستعاذ بالله منها ويُسأل العصمة بالهُدى وقوة الإيمان بَدَلَها([1]).

ويقول في الإجماع **(الـ٢١، ٢٢):** وأجمعوا على أن الإنسان لا غنى له عن ربه في سائر أوقاته، والرغبة إليه في المعونة على سائر ما أمر به، ممتثلين لما أمرهم به في قوله: {إياك نعبد وإياك نستعين} فلم يفرق بين العبادة وبين الاستعانة .. وأن الإنسان لا يستطيع أن يفعل ما علم الله أنه لا يفعله، وقد نص على ذلك فيما حكاه عن الخضر في قوله لموسى عليهما السلام لما لم يصبر معه: {ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرًا} [الكهف: ٧٥] ولم ينكر موسى قوله ولا ردَّ عليه ما ذكره .

ويقول في **(الإجماع الـ٢٣، ٢٤، ٢٥):** وأجمعوا على أن الله قد كلف الكفار الإيمان والتصديق بنبيه وإن كانوا غير عاملين بذلك، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد أوضح لهم الدلالة ولزمهم حكم الدعوة، وأنهم أثموا من قِبَل: إعراضهم عن تأمل ما دُعوا إلى تأمله من النظر في آياته، التي أزعج –بخرق العادات فيها– قلوبهم، وحرك بها دواعي نظرهم .. وأنهم يستحقون الذم بإعراضهم {وتشاغلهم بما نُهوا عنه – وهو: الشرك – عن التشاغل به – وهو الإيمان به تعالى .

وعلى أن الكافرين غير قادرين على العلم بما دعوا إليه، وأنهم إنما أتوا من جهة: إعراضهم عنه وسوء الاختيار في التشاغل بتركه، وأنهم لو كرهوا ما هم عليه من الإعراض عن تأمل أدلة الله التي نبههم نبيه عليها ودعاهم إلى تأملها، لتأتي لهم ذلك ولحصل لهم العلم به والقدرة عليه .

([1]) يريد: تكذيب من فوَّض الأمور إلى خلقه في أعمالهم واعتقد ألا صنع لله تعالى في أفعالهم، كونهم الخالقين لها، وهو ما لأجله ألف البخاري كتابه (خلق أفعال العباد) بقصد الرد على من زعم ذلك من المعتزلة

ويقول في الإجماع **(الـ٢٦، ٢٧):** وأجمعوا على أن الإنسان لا يقدر بقدرة واحدة على مقدورَين([1]) .. وعلى أنه لا يصح تكليف الإنسان بالطاعة ونهيه عن المعصية إلا مع: صحة بدنه وسلامة آلات فعله رفعًا للحرج، كما أنه لا يصح أن يُكلَّف فعلا إلا مع صحة عقله وآلاتِ تمييزه .

ويقول في الإجماع **(الـ٢٨، ٢٩):** «وأجمعوا على أن جميع ما عليه سائر الخلق من تصرفهم قد قَدَّره الله قبل خلقه لهم، وأحصاه في اللوح المحفوظ لهم وأحاط علمه به وبهم، وأن أحدًا لا يقدر على تغيير شيء من ذلك ولا الخروج عما قدره الله وسبق علمه به، وبما ينتهون إلى مقاديره فمنهم شقي وسعيد([2]) .. وعلى أنه تعالى تفضل على بعض خلقه بالتوفيق والهدى، وحبب إليهم الإيمان، كما قال: {ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكرَّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان}[الحجرات: ٧]، فعدَّد بذلك نعمته عليه .

ويقول في **(الإجماع الـ٣٠: ٣٣):** وأجمعوا على أن ما يَقدر عليه تعالى من الألطاف التي لو فعلها لآمن جميع الخلق، غير متناهية، وأن فعل ذلك غير واجب عليه، بل هو متفضل بما يفعله منها، وأنه لم يتفضل على بعض خلقه بذلك كما قال: {ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجًا} [الأنعام: ١٢٥].. وأنه كان قادرًا على أن يخلق جميع الخلق في الجنة متفضلًا عليهم بذلك، لأنه غير محتاج إلى عبادتهم له، وقادرٌ أن يخلقهم كلهم في النار ويكون بذلك عادلًا لأن الخلقَ خلقُه والأمرَ أمره، لا يُسأل عما يفعل، ولكنه فعل من ذلك ما أراد، فلا معقب لحكمه.

وعلى أنه تعالى لا يجب عليه أن يساوي بين خلقه في النعم، وأن له أن يختص –لحِكم يعلمُها– من يشاء منهم بما شاء من نعمه، وقد دل على ذلك قوله: {ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء} وقوله: {أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم} [المائدة: ٤١] وقوله: {إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرًا} [الأحزاب: ٣٣]، وإنما اختلف الفريقان لاختلاف ما أراده الله لهم([3]).

وعلى أنه ليس لأحد من الخلق الاعتراض على الله في شيء من تدبيره ولا إنكارٍ لشيء من أفعاله، إذ هو مالكٌ لما يشاء منها غير مملوك، حكيم قبل أن يفعل سائر الأفعال وجميع ما يفعله لا يخرجه عن الحكمة، وأن من يعترض عليه في أفعاله متبع لرأي الشيطان في ذلك، حين امتنع من السجود لآدم وزعم أن ذلك فساد في التدبير وخروج من الحكمة حيث قال: {أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين} [ص: ٧٦] .

ويقول في **الإجماع (الـ٣٤، ٣٥):** 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 كما في حديث جبريل، وأوضح لهم الأدلة عليه وبين لهم الطريق إليه، وأنه صلى الله عليه وسلم قد بين لهم بذلك وقبله: طرق المعارف بحدَثهم ودلهم على وجود المحدث لهم، ودلهم على صدقه فيما أنبأهم به عن ربه .. وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية .

([1]) يعني: أن قدرته على الطاعة أو المعصية هي مناط الأمر والنهي، ولابد أن تكون مع الفعل وقد تكون مع ذلك قبله، ولا يوجد للفعل قدرة تخص المطيع عند قيامه بالطاعة، والعكس، وأن التكاليف الشرعية مبناها على القدرة والاستطاعة

([2]) يردُّ بذلك على القدرية في قولهم بالبداءة وأن الله لا يعلم الأشياء قبل وقوعها، وعلى أن العبد يخلق أفعال نفسه.

([3]) في إشارة للرد على القدرية بقولهم: إن الله يجب عليه فعل الأصلح لعباده.

ويقول في الإجماع **(الـ٣٦، ٣٧):** وأجمعوا على أن المؤمن بالله وسائر ما دعاه النبي إلى الإيمان به، لا يخرجه عنه شيء من المعاصي، ولا يُحْبِطُ إيمانه إلا الكفر، وأن العصاة من أهل القبلة مأمورين بسائر الشرائع غير خارجين عن الإيمان بمعاصيهم كما قالت الخوارج الذين يكفِّرون بالمعصية والقدرية الذين يوجبون تعذيب الفاسق إذا مات بلا توبة.. وأنه لا يَقطعُ على أحد من عصاة أهل القبلة في غير البدع بالنار ولا على أحد من أهل الطاعة بالجنة، إلا من قطع عليه رسول الله بذلك، وقد دل الله على ذلك بقوله: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} [النساء: ٤٨]، ولا سبيل لأحد إلى معرفة مشيئته تعالى إلا بخبر، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تنزلوا أحدًا من أهل القبلة جنة ولا نارًا) .

ويقول في **(الإجماع الـ٣٨، ٣٩):** وأجمعوا على أن على العباد حَفَظَةً يكتبون أعمالهم، لقوله: {وإن عليكم لحافظين. كراما كاتبين} [الانفطار: ١٠، ١١].. وأن عذاب القبر حق، والناس يفتنون في قبورهم بعد أن يحْيَون فيها ويسألون، فيُثَبِّتُ الله من أحب تثبيته، وأنهم لا يذوقون ألم الموت كما قال: {لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى} [الدخان: ٥٦]، وعلى أنه ينفخ في الصور قبل يوم القيامة ويصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله، ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون، وعلى أن الله يعيدهم كما بدأهم حفاة عراة غرلًا، وأن الأجساد التي أطاعت وعصت هي التي تبعث يوم القيامة، وكذلك الجلود التي كانت في الدنيا والألسنة والأيدي والأرجل هي التي تشهد عليهم يوم القيامة.

وأنه تعالى ينْصُب الموازين لوزن أعمال العباد فمن ثقلت موازينه أفلح ومن خفت موازينه خاب وخسر، وأن كفةَ السيئات تهوي إلى جهنم وأن كفة الحسنات تهوي عند زيادتها إلى الجنة، وأن الخلق يؤتون يوم القيامة بصحائف فيها أعمالهم فمن أوتي كتابه بيمينه حوسب حسابا يسيرًا ومن أوتي كتابه بشماله فأولئك يصلون سعيرًا .

ويقول في الإجماع **(الـ٤٠، ٤١، ٤٢):** وأجمعوا على أن الصراط جسر ممدود على جهنم يجوز عليه العباد بقدر أعمالهم، وأنهم يتفاوتون في السرعة والإبطاء على قدر ذلك .. وأن الله يُخرج من النار من في قلبه شيء من الإيمان بعد الانتقام منه .. وأن شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته، وعلى أنه يُخرج قوما من أمته من النار بعدما صاروا حممًا، فيطرحون في نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل.

وعلى أن لرسول الله حوضًا يوم القيامة ترِده أمته لا يظمأ من شرب منه ويُذاد عنه مَن بَدّل وغيَّر مِن بعده، وعلى أن الإيمان بما جاء من خبر الإسراء بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى السموات واجب، وكذلك ما روي من خبر الدجال ونزول عيسى بن مريم وقتله الدجال وغير ذلك من سائر الآيات التي تواترت الرواية بين يدي الساعة؛ من: طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وغير ذلك مما نقله إلينا الثقات عن رسول الله وعرفونا صحته .

ويقول في الإجماع **(الـ٤٣، ٤٤):** وأجمعوا على التصديق بجميع ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتاب الله وما ثبت به النقل من سائر سنته ووجوب العمل بمحكمه والإقرار بنص مشكله ومتشابهه، وردِّ كل ما لم يُحط علمًا بتفسيره – يعني: من جهة الكيف – إلى الله تعالى مع الإيمان بنصه، وأن ذلك لا يكون إلا فيما كُلِّفوا الإيمان بجملته دون تفصيله .. وعلى وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأيديهم([1]) وبألسنتهم إن استطاعوا ذلك، وإلا فبقلوبهم، وأنه لا يجب عليهم بالسيف إلا في اللصوص والقُطَّاع بعد مناشدتهم .

([1]) مع مراعاة الضوابط الشرعية في ذلك بألا يترتب على ذلك منكر أشد أو فتنة أو مفسدة

ويقول في الإجماع **(الخامس والأربعون):** وأجمعوا على السمع والطاعة لأئمة المسلمين، وعلى أن كلَّ([1]) من ولي شيئا من أمورهم عن رضًا أو غلبة وامتدت طاعته من بَرٍّ وفاجر، لا يلزم الخروج عليهم بالسيف جارَ([2]) أو عدَلَ".

يقول أبو الحسن: وأجمعوا "على أن يُغْزَوا معهم العدو([3]) ويُحَجُّ معهم، وتُدفع إليهم الصدقات إذا طلبوها، ويُصلي خلفهم – أو خلف من ينيبونهم –: الجمع والأعياد، وأنه لا يصلي خلف أحد من أهل البدع منهم من أجْلِ أنهم قد فسقوا بالبدع، ذلك أن الإمامة موضع فضل، ولا يصح أن يأتمَّ العدل بالفاسق كما لا يجب أن يأتم القارئ بالأمي؛ إلا أن يخاف منهم فيصلي معهم وتعاد الصلاة بعدهم

ويقول في الإجماع **(السادس والأربعون):** وأجمعوا على أن خير القرون قرن الصحابة ثم الذين يلونهم على ما قال، وعلى أن خير الصحابة أهل بدر وخير أهل بدر العشرة وخير العشرة الأئمة الأربعة: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضوان الله عليهم، وأن إمامتهم كانت عن رضًا من جماعتهم وأن الله ألف قلوبهم على ذلك لما أراده من استخلافهم جميعًا بقوله: {وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنَنَّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم} [النور: ٥٥].

فجمع الله قلوب المؤمنين على ترتيبهم في التقديم من قِبَل أنهم لو قدموا عمر على الجماعة لخرج أبو بكر عما وعده الله به، وكذلك لو قدم عثمان لخرج أبو بكر وعمر؛ لأن الله قد علم أنه يَبقى بعدهما وأنهما يموتان قبله، وكذلك لو قدم عليٌّ على جميعهم لخرجوا من الوعد لعلم الله أنهم يموتون قبله، فرتبهم وألّف بين قلوب المؤمنين على ذلك لينالوا جميعًا ما وُعدوا به وإن كان كل واحد منهم يعلم ذلك .

ويقول في الإجماع **(الـ٤٧، ٤٨):** وأجمعوا على أن الخيار بعد العشرة في أهل بدر من المهاجرين والأنصار على قدر الهجرة والسابقة، وعلى أن كل من صحب النبي ولو ساعة أو رآه ولو مرة مع إيمانه به وبما دعا إليه، أفضل من التابعين بذلك .. وعلى الكف عن ذكر الصحابة إلا بخير ما يذكرون به، وعلى أنهم أحق أن تُنشر محاسنهم ويُلتمس لأفعالهم أفضل المخارج، وأن نظن بهم أحسن الظن وأحسن المذاهب ممتثلين في ذلك لقول رسول الله: (إذا ذكر أصحابي فأمسكوا)، وقوله: (لا تؤذوني في أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه)، ولقوله تعالى: {محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعًا سجدًا..} إلى آخر ما قص الله من ذكرهم، ثم قال: {ليغيظ بهم الكفار} [الفتح: ٢٩] .

ويقول في الإجماع **(الـ٤٩):** وأجمعوا على أن ما كان بينهم من الأمور الدنيا لا يُسقِط حقوقهم([4]) كما لا يُسقط ما كان بين أولاد يعقوب النبي عليه السلام من حقوقهم، وعلى أنه لا يجوز لأحد أن

([1]) لاحظ كلمة (كلَّ)، إذ فيها – وفي تكملة هذا البند من إجماعاته رحمه الله – الرد على من يقيس الأمر على هواه حتى أوصله هواه هذا إلى بيعة من كان على بدعة الخوارج، ورفض بيعة من كان محسوبًا على أهل السنة بعد أن عدَّه مجرد موظف في الدولة كعامل النظافة مثلًا، فخُشي عليه أن يموت ميتة جاهلية

([2]) وعبارة النووي في شرح مسلم ١٢/ ١٨٠ بالمجلد السادس: "وأما الخروج عليهم وقتالهم، فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث بذلك، وأجمع أهل السنة على أنه لا ينعزل السلطان بالفسق.. وأن الخلاف على ذلك كان أولًا ثم حصل الإجماع على منع الخروج عليهم".

([3]) ويدخل في ذلك بالطبع ما بوّب له الفقهاء من قتال الخوارج والبغاة

([4]) يعني: من الاحترام والتبجيل، أو من القصاص أو العفو.

يَخرج عن أقاويل السلف فيما أجمعوا عليه وعما اختلفوا فيه أو في تأويله، لأن الحق لا يجوز أن يخرج عن أقاويلهم.

ويقول في الإجماع **(الخمسين):** وأجمعوا على ذم سائر أهل البدع والتبري منهم، وهو الروافض والخوارج والمرجئة والقدرية، وترك الاختلاط بهم لِمَا رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، وما أمر به من الإعراض عنهم في قوله تعالى: {وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم} [الأنعام :٦٨]، وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من أن (الخوارج كلاب أهل النار)، ومن قوله: (فرقتان لا تنالهما شفاعتي: المرجئة والقدرية)، وقوله: (القدرية مجوس هذه الأمة) وأنهم الذين يعترضون على الله في مقاديره، ويزعمون أنهم يقدرون على الخروج من علمه وأنهم يخلقون كخلقه، وأن الله لا يضرُّ أحدًا، وقد أجمع المسلمون على أن الله هو من يملك الضر والنفع .

ويقول في الإجماع **(الـ٥١ والأخير):** وأجمعوا على النصيحة للمسلمين والتولي بجماعتهم، وعلى التوادد في الله، والدعاء لأئمة المسلمين والتبري ممن ذم أحدًا من أصحاب رسول الله وأهل بيته وأزواجه، وترك الاختلاط بهم والتبري منهم»إ.هـ بتصرف واختصار.

ومعلوم بالضرورة أن الإجماع – وبخاصة إذا كان من قِبَلِ الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان من أئمة أهل السنة في القرون الخيرة – حُجّة في دين الله، ومصدر من مصادر التشريع بعد الكتاب والسنة، وبذا يختم الأشعري كلامه قائلًا: «فهذه هي الأصول التي مضى الأسلاف عليها، واتبعوا حكم الكتاب والسنة بها، واقتدى بهم الخلف الصالح في مناقبها .. نفعنا الله وإياكم، والحمد الله رب العالمين، وهو حسبنا ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله»إ.هـ .

تلكم هي مرجعية وعقيدة أبي الحسن الأشعري بنصها وفصها وبأدلتها العقلية والنقلية، وهي عقيدة السلف وعليها إجماعهم، وما رأيت – فيما أعلم – أحدًا من أئمة أهل السنة صفَّها على هذا النحو وساق عليها الإجماع وحاجَّ بها الخلق جميعًا، بمثل ما فعل أبو الحسن الأشعري رحمه الله .

فلينظر كل امرئ مسلم غيور على دينه أين موطئ قدمه منهما، إذ بقدر تمسكه بذلك، وبالوحيَيْن وعمله بما فيهما، وتركه طرق الفلاسفة والمبتدعة، بقدر ما يكون من الصواب والعكس، وما أكثر من ضل الطريق في زماننا!، وإلا فأين ذلك ممن يدّعون شرف الانتساب إلى الأشعري والمخالفين له 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.

****

المبحث الثاني
إثبات الأشعري جميع الصفات بلا تشبيه ولا تعطيل
من خلال كتابيه: (الإبانة) و(مقالات الإسلاميين)

بوسعنا – لتوضيح حقيقة ما كان عليه أبو الحسن الأشعري – أن نعقد مقارنة بين ما آل إليه أمره وبين ما خالف فيه أتباعه والمنتسبون إليه – ادعاءً – نهجه وطريقته، فقد أثبت الأشعري في كتبه (الإبانة في أصول الديانة) و(مقالات الإسلاميين) – بما لا يدع مجالًا لشك وعلى نحو ما أثبت في (رسالة أهل الثغر) – أن الله استوى على العرش استواء حقيقيًا يليق بجلاله وبلا كيف، وأن عرشه فوق سماواته، كما أثبت له كذلك سائر صفاته الخبرية والفعلية، وأبطل قول المعتزلة والجهمية والخوارج في تأويلهم الاستواء بالاستيلاء، واليد بالقدرة والنعمة، والوجه بالذات، والعين بالعلم.. إلى آخر ذلك، بما يعني ضمنًا إبطاله لما يعتقده من يجنح إلى قولهم من متأخري الأشاعرة وإلى يوم الناس هذا.

أولًا: الأشعري في كتابه (الإبانة) يسوق الأدلة وإجماع أهل السنة على إثبات صفات الخبر والفعل دون تجسيم، ويرد عادية الأشاعرة القائلين بقول المعتزلة:

وقد جاء إثباته لما ذكرنا من وجهين:

أحدهما دليل الفطرة: إثباته جميع الصفات بلا تفويض ولا تأويل ولا تشبيه ولا تجسيم ولا صرف لها عن ظاهرها: فقد كان مما قاله في (الإبانة) نصًا وتحت عنوان (ذكر الاستواء على العرش): «إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟، قيل له: نقول إن الله عز وجل يستوي على عرشه استواء يليق به من غير طول استقرار([1])، كما قال: {الرحمن على العرش استوى} [طه :٥]، وقد قال تعالى: {إليه يصعد الكلم الطيب} [فاطر :١٠]، وقال: (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه) [السجدة :٥].

وقال حاكيًا عن فرعون: {يا هامان ابن لي صرحًا لعلي أبلغ الأسباب. أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإن لأظنه كاذبًا} [غافر :٣٦، ٣٧] فكذَّب فرعونُ موسى عليه السلام في قوله: إن الله سبحانه فوق السموات، وقال: {أأمنتم من في السماء} [الملك :١٦، ١٧] لما كان العرش فوق السموات، لأنه مستو على العرش الذي فوق السموات، وكل ما علا فهو سماء والعرش فوق جميع السموات.

وليس إذا قال: (أأمنتم من في السماء) [الملك :١٦، ١٧] يعني جميع السموات، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات.. ألا ترى الله تعالى حين قال: (وجعل القمر فيهن نورًا) [نوح :١٦] لم يُرد أن القمر يملأهن جميعا وأنه فيهن جميعًا.. ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء، لأن الله مستو على العرش الذي هو فوق السموات، فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحَطُّونها إذا دعوا إلى الأرض».

ثانيهما أدلة العقل والنقل: ومن غير دليل الفطرة السالف ذكره، راح الأشعري يقيم المزيد من الأدلة النقلية والعقلية على ما سلمت به الفطرة السليمة، قائلًا: «ومما يؤكد أن الله مستو على عرشه دون الأشياء

([1]) وقول الأشعري: «من غير طول استقرار»، لا يلزم منه التشبيه أو التكييف أو ذكر السلوب كما قد يفهمه البعض، ذلك أن قوله: «نقول: إن الله استوى على عرشه استواء يليق به» – الذي جاء في معرض ردِّه على مَن كيَّف أو شبه أو نفى عنه تعالى الاستواء – يتضمن نفي ذلك، كما يتضمن نفيَه قولُ الأشعري بنفس المصدر ص٥٠ ت حماد الأنصاري، ١/ ٢١ ت.د. فوقية – ضمن جملة ما يقول به أهل السنة –: «وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزهًا عن المماسَّة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال» إ.هـ.

كلها: ما نقله أهل الرواية فيما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: (ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر)، وقوله: (إذا بقي ثلث الليل، ينزل الله تبارك وتعالى فيقول: من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟ من ذا الذي يستكشف الضر فأكشف عنه؟ من ذا الذي يسترزقني فأرزقه؟ حتى ينبلج الفجر).. نزولًا يليق بذاته من غير حركة وانتقال، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

دليل آخر: هو قوله تعالى: (يخافون ربهم من فوقهم) [النحل :٥٠]، وقوله: (تعرج الملائكة والروح إليه) [المعارج :٤]، وقوله: (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) [فصلت :١١]، وقوله: (ثم استوى على العرش) [الأعراف :٥٤، يونس:٣، الرعد:٢، الفرقان:٥٩، السجدة:٤، الحديد:٤]، فكل ذلك يدل على أنه تعالى في السماء مستو على عرشه، والسماء بإجماع الناس ليست الأرض، فدل على أنه تعالى منفرد بوحدانيته، مستو على عرشه استواء منزهًا عن الحلول والاتحاد.

دليل آخر: هو قوله تعالى لعيسى ابن مريم عليه السلام: (إني متوفيك ورافعك إليَّ) [آل عمران :٥٥]، وقال: (وما قتلوه يقينًا. بل رفعه الله إليه) [النساء :١٥٧، ١٥٨]، وقد أجمعت الأمة على أن الله سبحانه رفع عيسى عليه السلام إلى السماء، ولدى دعاء أهل الإسلام جميعًا إذا هم رغبوا إلى الله تعالى في الأمر النازل بهم، يرفعون أيديهم إلى السماء، ومن حَلفِهم جميعا: (لا والذي احتجب بسبع سموات)، وقد روت العلماء قصة المرأة التي أراد معاوية بن الحكم أن يعتقها في كفارة، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: (أين الله؟)، قالت: في السماء، قال: (فمن أنا)؟ قالت: أنت رسول الله فقال: (اعتقها فإنها مؤمنة)»([1]).

ومن اللافت للنظر ما نلحظه على الأشعري وهو ينسب ما ذكره أصحاب الحديث وأهل السنة لنفسه صراحة وباعتباره واحدًا منهم، وذلك قوله: «جملة قولنا: أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده، استواء منزهًا عن المماسَّة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش، وأن له سبحانه وجهًا بلا كيف كما قال: {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} [الرحمن :٢٧]، وأن له يدين بلا كيف كما قال: (خلقت بيدي) [ص :٧٥]، وكما قال: (بل يداه مبسوطتان) [المائدة :٦٤]، وأن له سبحانه عينين بلا كيف كما قال: (تجري بأعيننا) [القمر : ١٤]»([2]).

وكان مما قاله: «نصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهلُ النقل من النزول إلى سماء الدنيا، وأن الربَّ يقول: (هل من سائل، هل من مستغفر) وسائر ما نقلوه وأثبتوه، خلافًا لما قاله أهل الزيغ والتضليل، ونقول: إنه عز جل يجئ يوم القيامة كما قال سبحانه: (وجاء ربك والملك صفا صفًا) [الفجر :٢٢]، وأن الله يقرب من عباده كيف يشاء بلا كيف كما قال: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) [ق :١٦]»([3]).

وكلاما في تأكيد ما سبق مدعومًا بأدلة النقل والعقل، ساقه الأشعري رحمه الله في أول كتابه (الإبانة عن أصول الديانة)، قائلًا – بعد أن أنكر أقوال فرق الضلال –: «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

([1]) الإبانة ت د. حماد الأنصاري ص٩١، ٩٣: ٩٦، ت. د. فوقية حسين ٢/ ١٠٥: ١١٩، ت. محمد عبد الهادي ص١٢١: ١٣١.. بتصرف

([2]) الإبانة ص٥٠، ٥١ ت حماد الأنصاري باختصار، وينظر العلو للذهبي ص١٦٠ومختصره للشيخ الألباني ص٢٣٨ وما بعدهما.

([3]) الإبانة ص٥٥، وينظر ص٩٧.

بكتاب الله ربِّنا وبسنة نبينا صلى الله عليه وسلم 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 ص ٨٥ 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 كبيراَ»، فنفى – رحمه الله – بعباراته البسيطة السهلة تلك كل معاني التجسيم والتشبيه والتكييف والتعطيل، كما رد بها – لله دره – فِرَى من ينتسبون إليه ممن لا يدينون بمذهبه ولا يقولون بقوله.. وقد سبق أن ذكرنا كلامه المفصل في نفي الجسمية عن صفات الله تعالى الخبرية، وذلك إبان حديثنا عنها.. كما ذكرنا جملة من أئمة السلف ممن نقلوا كلامه كونه من الأهمية بمكان.. ويا ليت قومي – بالأزهر وبسائر معاهد العلم – يعلمون.

افتراءات الأشاعرة بالتشغيب والتشكيك في عزو (الإبانة) للأشعري، ليتسنى لهم التشغيب حول تراجعه وانتهاجه المنهج السلفي:

فها هو أبو الحسن الأشعري يثبت من خلال نصوص الوحي وأدلة العقل ما أراده الله منها، كذا دون تجسيم ولا لوي للنصوص ولا تأويل لها على غير مراد الله.. وقد سبق أن أفضنا في تحقيقنا لكتابه الإبانة في سرد من عزو من أئمة الهدى هذا الكتاب لأبي الحسن، 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 سجل فيه تراجعه لمعتقد أهل السنة والجماعة وأوضح فيه ما استقر عليه أمره وكان يعتنقه 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 .

ثانيًا: الأشعري يفعل الشيء ذاته في كتابه (مقالات الإسلاميين) .. ويكشف زيغ الفرق المبتدعة وبخاصة المجسمة، ويدحض حججهم

وما سبق أن قررناه لأبي الحسن الأشعري هنا في (الإبانة) ومن قبله في (رسالته إلى أهل الثغر) تحت عنوان: (باب ذكر ما أجمع عليه السلف من الأصول التي نبَّهوا بالأدلة عليها وأُمروا في وقت النبي صلى

الله عليه وسلم بها) وكان مما وافقهم عليه: الإجماع «على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكييف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم» .. هو عينه ما تقرر في كتابه: (مقالات الإسلاميين) حيث ختم كلامه عن معتقد أهل السنة بقوله: «فهذا جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب» .

وكان مما قالوه وذهبوا إليه وكانوا قدوة للأشعري فيه: ما ساقه في (المقالات) ص٢١١، ٢١٧ عن أصحاب الحديث الذين رأيه من رأيهم، من قولهم: «ليس سبحانه بجسم ولا يشبه الأشياء».. وقولهم: «لسنا نقول في ذلك – يعني في اليدين والقدمين والوجه والعينين – إلا ما قاله الله عز وجل، أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقول: (وجه بلا كيف، ويدان وعينان بلا كيف)».

وكان الأشعري قد ذكر في كتابه (مقالات الإسلاميين) مقولات فرق الخوارج والروافض والجهمية ومن تأثر بهم من الكُلّابية ومتأخري الأشعرية .. ثم أعقب ذلك وتحديدًا في ص٢٩٠ وما بعدها بذكر ما عليه أهل السنة فذكر– تحت عنوان: (جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة) وقد نقله عنه الذهبي في (العلو) ص١٥٩ وغيره – أن: «جملة ما عليه أهل الحديث والسنة:

الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، 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]، وأن أسماء الله لا يقال إنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج.

ويصدّقون – يعني: أهل السنة وأصحاب الحديث – بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (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 اتباع من سلف من أئمة الدين، وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله.. ويقرون أن الله يجئ يوم القيامة كما قال: {وجاء ربك والملك صَفا 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 للأشعرية تبعًا للمعتزلة والجهمية الذين سبق أن حكا مقولتهم في ذلك بنفس المصدر، وقد تأثر بهم الأشعرية تاركين – درَوا أم لم يدروا – مذهب إمامهم.

هذا، ولم يَفُتْ الأشعري - بعد أن ذكر أقوال الجهمية والرافضة والمعتزلة في صفة كلامه تعالى - أن يحكي في (المقالات) ما كان عليه شيخه عبد الله بن كُلّاب الذي يمثل همزة الوصل بين ما كان عليه الأشعري في مرحلته الوسطى التي لا يزال يتبعه فيها كثيرون ممن ينتسبون إليه على الرغم من تخليه عنها، وبين ما آل إليه أمره.. ففي حكاية ما كان عليه ابن كلاّب في مسألة اتصافه تعالى بصفة الكلام يقول الأشعري في المقالات ص٥٨٤ – وبنحوه ص١٦٩، ٢٩٨، ٥١٧ -:

"قال ابن كُلاّب: إن كلامه تعالى صفة له قائمة به وأنه قديم بكلامه، وأن كلامه قائم به.. وأن الكلام ليس بحروف ولا صوت، ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتغاير، وأنه معنى واحد بالله، وأن الرسم هو الحروف المتغايرة وهو قراءة القرآن.. وأن العبارات عن كلام الله تختلف وتتغاير وكلام الله ليس بمختلف ولا متغاير.. وإنما سُمّي كلام الله عربيًا لأن الرسم - الذي هو العبارة عنه وهو قراءته - عربي، وكذلك سمي عبرانيًا لأن الرسم الذي هو عبارة عنه عبراني، وكذلك سُمي

أمرا لعلة وسُمي نهيا لعلّة وخبرًا لعِلة.. وزعم ابن كُلاّب أن ما نسمع التالين يتلونه هو عبارة عن كلام الله وليس هو، وأن موسى سمع الله متكلمًا بكلامه، وأن معنى قوله {فأجره حتى يسمع كلام الله} [التوبة :٦]: حتى يفهم كلام الله، ويحتمل على مذهبه أن يكون معناه: حتى يسمع التالين يتلونه" .

كذا بما يعني نفي أن يكون ما في المصحف كلام الله، وبطلان اعتقاد الأشعرية والماتريدية القاضي – بعد أن شبهوا وعطلوا – بأن ما بالمصحف إنما هو عبارة عنه وحكاية له وليس هو بكلام الله على الحقيقة كون كلامُه نفسيًّا منزهًا عن اللفظ الصوت والحرف .. إلى غير ذلك مما يقول به الأشاعرة، وبما يعني أن من يدينون بذلك من الأشاعرة هم على مذهب ابن كُلاَّب، لا الأشعري الذي برئ إلى الله منه ورجع مؤخرًا عن معتقده.. ولا أدل على صحة ما ذكرنا من: اعتراف الأشعري نفسه بمغايرة ما عليه الكُلاّبية لما عليه أهل السنة، وذلك قوله فيما سبق: "وزعم ابن كُلاّب.. إلخ"، ومن: كلامه الذي أكثرنا من نقله عنه مما خالف به أبو الحسن الأشعري ابنَ كلاّب.

وفي إجمال ما قاله المعتزلة ذكر الأشعري ص ١٨٩ – وبنحوه ص ٢١٨، ٥٢١ – أنهم "اختلفوا، هل يقال لله وجه أم لا على ثلاث فرق:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن لله وجهًا هو هو، والقائل بهذا القول (أبو الهذيل)، والفرقة الثانية منهم: يزعمون أنا نقول: (وجهٌ) توسعًا ونَرجع إلى إثبات الله، لأنا نثبت وجهًا هو هو .. وهذا قول النظام وأكثر معتزلة البصريين وقول معتزلة البغداديين، والفرقة الثالثة منهم: ينكرون ذكر الوجه أو أن يقال: لله وجه، فإذا قيل لهم: أليس قد قال الله سبحانه: {كل شيء هالك إلا وجهه} [القصص: ٨٨]، قالوا: نحن نقرأ القرآن، فأما أن نقول من غير أن نقرأ القرآن: (إن لله وجهًا) فلا نقول ذلك، والقائلون بهذه المقالة هم العبَّادية أصحاب (عبّاد)" يعني: ابن سليمان.

كذلك نقل الأشعري في المقالات أيضًا ص ٧٠ عن الزيدية – وهي إحدى فرق الإمامية – قولَهم: إن "وجه الله، هو: الله" دون أن يؤمنوا أن لله وجهًا.. وعن سليمان بن جرير قوله: "وجه الله هو الله وعلمه ليس هو".

وكشف – رحمه الله – مرة أخرى في (المقالات) ص ١٩٥ عما جنح إليه أهل الاعتزال الذين طالما ارتبط اسمهم باسم الجهمية ، قائلاً: "وأجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار العين.. وافترقوا في ذلك على مقالتين: فمنهم من أنكر.. أن يقال: (إنه ذو عين، وإن له عينين)، ومنهم من.. ذهب في معنى العين إلى أنه أراد: (العلم، وأنه عالم) .. كما ذكر في ص ١٥٧ أن المعتزلة اختلفوا في علوه تعالى على خلقه "فقال قائلون: (البارئ بكل مكان) بمعنى أنه مدبر لكل مكان.. وقال قائلون: (البارئ لا في مكان بل هو على ما لم يزل عليه)"، وكان مما ذكره عن الجهمية ص ٢٨٧ بنفس المصدر قول بعضهم: "إن الله بكل مكان".. كل هذا بالمخالفة لما عليه الأشعري رحمه الله على نحو ما رأينا.

وطالما نحن بصدد الحديث عما دبجه الأشعري في (المقالات) من التبرؤ عما جنح إليه الجهمية والمعتزلة والزيدية ومن لف لفهم وحجل بقيدهم من الأشعرية، فلا ينبغي أن يفوتنا أن نشير هنا إلى ما ذكره فيها بحق التجسيم والمجسمة، لنثبت لكل مخالف لمعتقد الأشعري ومعتقد أهل السنة – وبخاصة الأشعرية – أن الإثبات لا يعني التجسيم بحال، وأن إثبات الصفات على الوجه الذي يليق بجلاله شيء والتجسيم شيء آخر.

وأيضًا حتى نبرئ ساحة أئمة السلف ومن اتبعهم بإحسان، من تهمة التجسيم التي يحلو لكثيرين ممن لم يفهموا حقيقة الأمر أن يلصقوها بهم.

وليس ثمة أوثق ولا أولى في حكاية وكشف ما كانوا عليه، مِن أبي الحسن الأشعري إمام المذهب وما ذكره عنهم في (المقالات).

فعن شبهة (التجسيم) كما تصورها متكلمة الأشاعرة، وعن منشأ الخطأ في تصورهم عن التجسيم، يقول الأشعري – رحمه الله – في كتابه (مقالات الإسلاميين) ص ٢٠٧: «قد أخبَرْنا عن المنكرين للتجسيم أنهم يقولون: إن الباري ليس بجسم ولا محدود ولا ذي نهاية» يعني: إلى غير ذلك من صفات السلوب ونعوت المعدوم التي اخترعها المعتزلة ومن كان على شاكلتهم من المتكلمة، واستعاضوا بها عن طريقة أهل السنة التي تقضي بالنفي المجمل والإثبات المفصل، في إشارة منه إلى أن للنافين التجسيم عن صفات الله طريقتين:

إحداهما: بالتوسع في ذكر صفات الإثبات: وهي طريقة أهل السنة والتي ذكرها الأشعري بعدُ ص٢١١، ٢٩٠ وما بعدها من (المقالات)، وتقضي – على نحو ما رأينا آنفًا – بأن النقائص يجب نفيها عن الله مطلقًا، وأما صفات الكمال – وهي جميع ما جاء به الوحي – فيجب نفي التمثيل والتشبيه والتجسيم عنها.

وثانيهما: بالتوسع في ذكر صفات النفي، وهي التي سلكها المعتزلة الذين صرحوا بذلك قائلين فيما نقله الأشعري عنهم في المقالات ص ١٥٥: «إن 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.. إلخ».

فخالفوا بنفيهم المفصل هذا طريقة أهل السنة، كما «خالفوا – على ما حكا الأشعري ذلك عنهم في الإبانة ص ٤٦ – 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 وأسمائه 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».

وقد تبع هؤلاء جميعًا: الأشاعرة للأسف، فكان نتيجة ونتاج ما قالوه في نعوت السلب: ما حكاه عنهم السنوسي، وكذا البيجوري في قوله على شرح (جوهرة التوحيد) لإبراهيم اللقاني ص ١٠١ وما بعدها – وقد عظُمت بهم 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 والمشبهة على تأويل ذلك، لوجوب تنزيهه تعالى عما دل عليه ما ذُكر بحسب ظاهره».. هكذا يتهم أهل السنة وسلف الأمة بالتجسيم المستلزم التكفير عياذًا بالله.

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 لجميع صفات الخبر والفعل: «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 :٥] فالسلف يقولون: استواء لا نعلمه، والخلف يقولون: المراد به الاستيلاء والملك".

ويقول: "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" .

ويقول: "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([1]).

وسبحان الله! فما قال بأيٍّ من ذلك ولا بكلمة واحدة منه، إمام السنة وقامع البدعة أبو الحسن الأشعري ولا أحد غيره من أهل الحق الذين ذكرنا فيما مضى ولا زلنا بعض أقوالهم، ولا ندري ما الفرق بين الأشاعرة في ذلك وبين فرق الضلال التي نص الأشعري عليها هاهنا، لاسيما وقد أداهم اتِّباع طريقة الجهمية في النفي المفصل إلى الكذب على أهل الحق وقصر الصفات على سبع – بزيادة أربع صفات على ما قال به المعتزلة – وتعطيل وتأويل ما عداها، فيا ويح من ترك ما هو

([1]) وكان مما ذكره ابن قيم الجوزية – رحمه الله – في ردِّ كل ذلك وفي كشف ذلك التنزيه المزعوم، ما أفاده في صواعقه ص ١٣٠ وما بعدها من أن الملاحدة متبعي الجهمية والمعطلة يقولون: نحن ننزه الله عن الأعراض 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 والنقائص، فلا يشك أنهم يمجدونه ويعظمونه، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الألفاظ، فيرى تحتها الإلحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الرب عما يستحقه من كماله.. 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.

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 صلى الله عليه وسلم إليه، إذ لو كان كذلك للزم إثبات الحدود والجهات له، وهو منزه عن ذلك.

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 كثير في نفي الجسمية عن صفات الله تعالى فليراجعه من أراد المزيد من البيان.

معروف في الكتاب والسنة وآثر عليه الهوى فأعماه عن نور الوحي!، وقد مر بنا ما به تقوم الحجة على من مال إلى هذه الطريقة وآثرها على منهج أهل السنة والجماعة في إثبات كل ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم .

ثالثًا: الأشعري يبين حقيقة (التجسيم) المنفي عن صفات الله، والأشعرية يخالفونه ويلصقون تهمة التجسيم بعموم المثبتين من أهل السنة:

ولنستكمل هنا ما ذكره الأشعري في بيان مقولات فِرق المجسمة نصًا، لنرد به عادية الأشاعرة – إبان تعطيلهم صفات الخبر والفعل – في إلصاقهم تهمة التجسيم بأهل السنة.

يقول الأشعري رحمه الله في المقالات ص٢٠٧ وما بعدها: «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 مجسَّة 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.

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 أن 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 – من معتقد أئمة أهل السنة الذين نفوا عن الله تعالى كل معاني الجسمية هذه، ونزهوه عن كافة صفات المخلوقين، وأثبتوا له تعالى مع هذا جميع ما أثبته لنفسه وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، وأجمعوا على أنه «لا يجب إذا أثبتنا الصفات لله أن تكون محدثة، لأنه تعالى لم يزل موصوفًا بها، ولا يجب أن تكون أعراضًا لأنه عز وجل لم يكن جسمًا وإنما توجد الأعراض في الأجسام، ويُدَلُّ بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حَدَثِها.. كما لا يجب أن تكون نفس الباري جسمًا أو جوهرًا أو محدودًا أو غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا لمفارقته لنا» .. فسلِموا من كل شبهات المجسمة والمشبهة والمؤولة؟!.

الأمر الذي يؤكد أن من قال بخلاف ما قاله الأشعري في (الإبانة) و(المقالات) و(رسالة أهل الثغر) وخلاف ما ساق عليه إجماع الصحابة في هذه الكتب، هو بلا أدنى شك مبتدع ومخالف لما عليه الأشعري ولما عليه عموم أهل السنة وأصحاب الحديث.

الأشعري يرد على من ادعى وألصق تهمة التجسيم، بالمثبتين من أهل السنة:

ومرة أخرى نذكر للأشعري سوقه إجماع أهل السنة والجماعة على نفيهم التجسيم عن الله تعالى، إذ لا يسوغ لنا أن نغفل عما أفصح عنه بشأن إجماع أهل السنة الذي أورده في المقالات ص ٢١١، وقد قال فيه إبان إثباته جميع الصفات دون ما تفرقة بين صفات المعاني وصفات الفعل والخبر: «قال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس سبحانه بجسم ولا يشبه الأشياء».. والذي أورده بـ(رسالة اهل الثغر) بالإجماع الثامن، وقد قال فيه: "فإذ ثبت أنه عز وجل 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.. وليس نزوله نقلة لأنه ليس بجسم ولا جوهر"!.هـ

ولا أن ننسَ ما ساقه مرة أخرى من إجماع جعله تحت عنوان: (حكاية جملة أصحاب الحديث وأهل السنة)، وذلك بنفس المصدر ص ٢٩٠ وما تلاها، قال فيه – بعد أن ذكر مقولات فرق الخوارج والروافض والجهمية وبالطبع غيرهم ممن لا يتَّبعون الأشعري بحق وإن ادعوا الانتساب إليه –: «جملة ما عليه أهل الحديث والسنة: الإقرار.. بما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، 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 بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (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 صَفا صفًّا) [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 ص ١٥٥ كما أشرنا.

كما لا يسوغ لنا ألا نذَكّر بما ساقه – وللمرة الثالثة – من إجماع لأهل السنة في إثبات صفات الخبر والفعل، ذكره هذه المرة برسالته إلى أهل الثغر، حيث قال في الإجماع الخامس ما نصه: «لا يجب إذا أثبتنا هذه الصفات له عز وجل على ما دلت العقول واللغة والقرآن والإجماع، أن تكون محدثة، لأنه تعالى لم يزل موصوفًا بها، ولا يجب أن تكون أعراضًا لأنه عز وجل لم يكن جسمًا وإنما توجد الأعراض في الأجسام، ويُدَلُّ بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حَدَثِها.. كما لا يجب أن تكون نفس الباري عز وجل جسمًا أو جوهرًا أو محدودًا أو غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا لمفارقته لنا».. وحيث قال في الإجماع العاشر ص ٢٣٦ من نفس المصدر ما نصه:

«وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم من غير اعتراض فيه ولا تكييف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم»، ويقول – رحمه الله – قبل هذا النص مباشرة: «وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المحْدَثين كما أن نَفْسَه لا تشبه أنفس المخلوقين، واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له هذه الصفات لم يكن موصوفًا بشيء منها في الحقيقة.. وأجمعوا على أن له يدين مبسوطتين وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوارحًا، وأن يديه تعالى غير نعمته.

وأجمعوا على أنه عز وجل يجئ يوم القيامة – والملَكُ صَفا صفًا – لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، وليس مجيئه حركة ولا زوالا، وإنما يكون المجيء حركة وزوالًا إذا كان الجائي جسمًا أو جوهرًا.. وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم.. وأجمعوا على أنه تعالى فوق سماواته على عرشه دون أرضه، وليس استواؤه على العرش استيلاء، لأنه لم يزل مستوليًا على كل شيء».

رابعًا: استلزام إثبات الأشعري – إمام المذهب – رد مقولة مبتدعة المؤولة والمفوضة:

ويعني إقرار أبي الحسن الأشعري بما لله من الصفات الخبرية والفعلية على النحو الذي ذكرناه له آنفًا، إثباتها له تعالى من غير تأويل ولا تفويض، كما يعني ضرورة التعرف على كل ما جاء منها في القرآن الكريم وصحيح السنة، والوقوف من ثمّ على معناها والعمل بمقتضاها وفهمها على ما تقتضيه قواعد اللغة وأصول الدين ومبادئ الشريعة، وذلك بالإيمان بها ونسبتها جميعًا إلى الله على النحو اللائق به من غير تشبيه ولا تجسيم، ولا تكييف ولا تفويض من جهة المعنى، وبإثباتها كلها إثباتًا بلا نفي ولا تعطيل إعمالًا لقوله تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) [الشورى :١١].

إذ يفاد من قوله: (ليس كمثله شيء) نفي تشبيهها بصفات الخلق باعتبار أن الكلام عن الصفات متفرع عن الكلام في الذات، كما يفاد من قوله: (وهو السميع البصير) النهي عن نفي أو تعطيل أيٍّ منها لدلالة صحيح المنقول وصريح المعقول على أن إثباتها على النحو اللائق به، كدلالتهما على سمعه تعالى وبصره تمامًا بتمام دون ما تفرقة، لا من قِبل العقل ولا من جهة السمع.

ففي النسق الكريم رد صريح على أصحاب التجهيل من فرق المعطلة والنفاة والمفوضة الذين أخذوا هذه الآية الكريمة وجعلوها «مستندًا لهم في رد الأحاديث الصحيحة، فكلما جاءهم حديث يخالف قواعدهم وآراءهم وما وضعته خواطرهم وأفكارهم، ردوه بـ {ليس كمثله شيء}، تلبيسًا منهم وتدليسًا وتحريفًا لمعنى الآي عن مواضعه، ففهموا من أخبار الصفات ما لم يرده الله ولا رسوله ولا فهمه أحد من أئمة الإسلام، فهموا أن إثباتها يقتضي التمثيل بما للمخلوقين! ثم استدلوا على إبطال ذلك بـ{ليس كمثله شيء}»([1]).

([1]) العقيدة الطحاوية بشرح ابن أبي العز وتحقيق الألباني وآخرين ص٢٩٧، ٢٩٨.

وهؤلاء الذين يتحدث عنهم هنا شارح الطحاوية الإمام العلامة ابن أبي العز ت٧٩٢ من أصحاب التجهيل واللاأدرية الذين يقولون: لا ندري معان الصفات وينسبون طريقتهم إلى السلف ويقول المتأوّلون عنها: إنها هي الأسلم، ويجعلونها من المتشابه ويحتجون لذلك خطأ بقوله تعالى: {وما يعلم تأويله إلا الله} [آل عمران :٧].. يُشخِّص ابن القيم ماهيتهم ويكشف لنا عن حقيقة أمرهم ويلخص من خلال كلامه عنهم عور فكرهم وخطأ تصورهم، فيشير إلى أن أصحاب هذا الفكر هم الذين قالوا:

إن «نصوص الصفات، ألفاظ لا تُعقل معانيها ولا يُدرى ما أراد الله ورسوله منها، ولكن نقرؤها ألفاظًا لا معاني لها ونعلم أن لها تأويلًا لا يعلمه إلا الله، وهي عندنا بمنزلة (كهيعص) و(حمعسق) و(المص)، فلو ورد علينا منها ما ورد لم نعتقد فيه تمثيلًا ولا تشبيهًا ولم نعرف معناه، وننكر على من تأوله ونكل علمه إلى الله، وظن هؤلاء أن هذه طريقة السلف وأنهم لم يكونوا يعرفون حقائق الأسماء والصفات، ولا يفهمون معنى قوله: {لما خلقت بيدي} [ص :٧٥] وقوله: {والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة} [الزمر :٦٧] وقوله: {الرحمن على العرش استوى} [طه :٥] وأمثال ذلك من نصوص الصفات، وقد بنَوا هذا المذهب على أصلين:

أحدهما: أن هذه النصوص من المتشابه.

والثاني: أن للمتشابه تأويلًا لا يعلمه إلا الله.

فنتج عن هذين الأصلين استجهال السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وسائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأنهم كانوا يقرءون هذه الآيات المتعلقة بالصفات ولا يعرفون معنى ذلك ولا ما أريد به، ولازم قولهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه، ثم تناقضوا أقبح تناقض فقالوا: تجري على ظواهرها وتأويلها بما يخالف هذه الظواهر باطل، ومع ذلك فلها تأويل لا يعلمه إلا الله.. فكيف يثبتون لها تأويلًا ويقولون تجري على ظواهرها؟ ويقولون الظاهر منها مراد، والرب منفرد بعلم تأويلها؟ وهل من التناقض أقبح من هذا؟

وهؤلاء غلطوا في المتشابه، وفي جعل هذه النصوص من المتشابه، وفي كون المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فأخطئوا في المقدمات الثلاث واضطرهم إلى هذا: التخلص من تأويلات المبطلين وتحريفات المعطلين وسدوا على نفوسهم الباب، وقالوا لا نرضى بالخطأ ولا وصول لنا إلى الصواب، فتركوا التدبر المأمور به والتعقل لمعان النصوص، وتعبدوا بالألفاظ المجردة التي أنزلت في ذلك، وظنوا أنها أنزلت للتلاوة والتعبد بها دون تعقل معانيها وتدبرها والتفكر فيها».

وأولئك فضلًا عن كونهم قد جعلوها عرضة للتأويل والتحريف، فإن قولهم يستلزم أن «يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا أصحابهم ولا التابعون لهم بإحسان بل يقرءون كلامًا لا يعقلون معناه»([1]).

والحق أن الأمر على خلاف ذلك، فقد انبنى منهج السلف في الصفات على النحو الذي أوضحه وأفصح عنه أبو الحسن الأشعري، أعني: على الإثبات الذي لا يتأتى إلا بفهم معانيها الواردة في آيات القرآن وأحاديث السنة من غير تأويل، «ولو كان معناها غير مفهوم لهم لما صح من سلف هذه الأمة الإثبات إذ كيف يثبتون شيئًا لا يعقلون معناه، غاية الأمر أنهم لم يكونوا يبحثوا فيما وراء هذه

([1]) الصواعق ص٦٢، ٦٣، ١٢٣باختصار وينظر الحموية ص٧.

الظواهر عن كنه هذه الصفات أو كيفية قيامها بذاته تعالى»([1])، لكون ذلك مما استأثر الله بعلمه ولكون الكلام عن الصفات – كما تقرر لديهم ولدى سائر أهل الاعتقاد – فرع عن الكلام في الذات.

والقاعدة في ذلك هي على شاكلة ما قررته زوج النبي صلى الله عليه وسلم أم سلمه رضي الله عنها ونطق به مالك وربيعة بحق استوائه تعالى على عرشه من أن (الاستواء معلوم والكيف مجهول)، وعلى ما قال ابن الماجشون والإمام أحمد وغيرهم: (إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، وإن كنا نعلم تفسيره ومعناه).

وممن ساق الإجماع على كل ما ذكرناه خاصة لأبي الحسن الأشعري، الحافظ الحجة أبي نصر **السِّجزيّ**(٢) ت٤٤٤ حيث قال في إبانته: «أئمتنا كسفيان الثوري ومالك وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة والفضيل وابن المبارك وأحمد وإسحاق متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش وعلمه بكل مكان، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وأنه يغضب ويرضى ويتكلم بما شاء»([3])، وكذا ابن قدامة موفق الدين(٤) ت٦٢٠ وذلك قوله – بعد أن ساق كلامًا في هذا الصدد للإمام أحمد والإمام الشافعي –: «وعلى هذا درج السلف وأئمة الخلف رضي الله عنهم، كلهم متفقون على الإقرار والإمرار والإثبات لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله من غير تعرض لتأويله»([5]).

وباعتقادي أن فيما ذُكر هنا، الرد القاطع على د. محمد عبد الفضيل القوصي الذي بنى كتابه: (موقف السلف من المتشابهات) على جعل آي وأحاديث الصفات من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، متهمًا الرسول صلى الله عليه وسلم صراحة أنه «لم يكن يعرف معاني ما أُنزل إليه من آيات الصفات، وكذا جبريل، وكذا السابقون الأولون».

وتلك عبارة شيخ الإسلام التي ساقها فضيلته ص٢٥ ولم يُعِرْ لها أدنى اعتبار، بل وعنوَن لها بقوله: (محاولة المثبتين جرُّ مذهب السلف إلى مذهبهم التفويضي)، على الرغم من وجاهة عبارة شيخ الإسلام ووعورتها على معتقده ومن أن فيها رد مذهبه بالكلية بل ومذهب المفوضة أجمعين، وبها – كما رأينا – قال جميع أئمة أهل السنة .. وما ذاك إلا نتيجة جهل ومخالفة فضيلته لما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسائر سلف الأمة وخلفها الصالح، من: (إثبات معاني الصفات على الوجه الذي يليق بجلاله بلا تفويض ولا تأويل ولا صرف لها عن ظاهرها، وإمرار كيفياتها)، وهو ما عجز فضيلته عن استيعابه.

إزالة اللبس عن معنى (الإمرار) و(عدم التفسير) الواردتين في عبارات السلف بحق صفات الله تعالى:

وإزالة للبس الذي ما فتئ يكرره ويضرب على وتره د. القوصي – ومعه أصحاب المنهج التفويضي – كي يُخطئ السلف ويصوِّب ما هو عليه، ويتخذه ذريعة لتفويض معاني الصفات الخبرية وجميع الصفات الفعلية .. أقول:

([1]) ابن تيمية السلفي د. هراس ص٤٩.

([2]) هو عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي الحنفي نزيل مكة، حافظ مجود.. العلو ص١٨١ وكشف الظنون ٥/ ٦٤٨.

([3]) ينظر العلو ١٧٢، ١٨٠ومختصره ص٢٥٥، ٢٦٦ واجتماع الجيوش ص٩٧، ١١٠ ومعارج القبول ١/ ١٥٠.

([4]) هو الإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي الدمشقي الحنبلي، كان ثقة حجة ورعا عابدًا على قانون السلف، كما كان بحرًا في العلم والذكاء، من تصانيفه ذم التأويل والعلو ولمعة الاعتقاد ومختصر منهاج القاصدين.. الكشف ٥/ ٤٥٩.

([5]) لمعة الاعتقاد بشرح ابن عثيمين ص١٩.

إن منشأ الخطأ الذي دفع فضيلته – والأشعرية على العموم – إلى اتهام السلف بالقول بالتفويض في الصفات ومن ثم عدم تفسيرها وجعلها من المتشابه، هو: عدم استيعاب ما أجمع عليه السلف وكثر على ألسنتهم من:

١]: (النهي عن تفسيرها) والذي عنى به السلف – من دونه –: النهي عن تفسيرات الجهمية المعطلة وتأويلاتهم التي ما أنزل الله بها من سلطان والتي تبعهم فيها (الأشعرية) للأسف .

٢]: و(إمرارهم الصفات على ما جاءت، بلا كيف)، من نحو ما جاء في عبارة سفيان الثوري، حيث قال في جميع أحاديث الصفات: (أمروها كما جاءت).

وجواب هذا الأخير: أن مقصود السلف بـ (الإمرار): إنما هو لحقيقة الصفة وكنهها وكيفية قيامها بذاته سبحانه، وليس لمعنى الصفة، ولو كانوا لا يعتقدون لها معنى لقالوا: (أمروا لفظها، ولا تتعرضوا لمعناها) .. يؤيد هذا: أن كل مَن نقل عنه مثل هذه العبارات قد نُقل عنه أيضًا القول بالإثبات الذي يقتضي معرفة المعنى؛ ومثال ذلك ما رواه الدار قطني في رسالته (الصفات) ص٧٠ بسنده من قول سفيان بن عيينة: «كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره، لا كيف ولا مِثل».. وهؤلاء أبو داود وابن ماجة في سننهما، وكذلك مسلم في صحيحه والنسائي في سننه وغيرهم من أهل الحديث، ساقوا أحاديث الصفات وأمروها كما جاءت ولم يتعرضوا لها بكيف ولا تأويل .

قال الإمام أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني في كتابه الحجة ١/ ٣١٢ – لمّا تكلم عن آيات وأحاديث الصفات –: «إن مذهبنا فيه ومذهب السلف إثباته وإجرائه على ظاهره ونفى الكيفية والتشبيه، وقد نفى قوم الصفات فأبطلوا ما أثبته الله تعالى، وتأولها قوم على خلاف الظاهر فخرجوا من ذلك إلى ضرب من التعليل والتشبيه، والقصد إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، لأن دين الله تعالى بين الغالي فيه والمقصر عنه، فالأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، وإثبات الله تعالى إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية.

وعليه فإذا قلنا: يد وسمع وبصر ونحوها، فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه، ولا يُقال معنى اليد: القوة، ولا معنى السمع والبصر: العلم والإدراك، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار، وإنما نقول وجب إثباتها لأن الشرع ورد بها، وأوجب نفى التشبيه عنها لقوله تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)، كذلك قال علماء السلف في جميع أخبار الصفات: (أمروها كما جاءت)».

كما يشهد لقَصْرِ إمرار السلف على كيفيات الصفات دون معانيها: إجماع أئمة العلم والحديث والاعتقاد، فبالإضافة لما في كتب الصحاح والسنن والمسانيد – التي اشتملت على أحاديث الصفات وبُوبت فيها أبوابًا، مثل: (كتاب التوحيد وكتاب الرد على الزنادقة والجهمية) التي هي آخر كتاب صحيح البخاري، ومثل كتاب (الرد على الجهمية) في سنن أبي داود إلى غير ذلك مما يضيق المقام عن حصره – جمع طائفة من العلماء في هذا الباب مصنفات، منها: مصنفات حماد بن سلمة وعبد الله بن المبارك وجامع الثوري وجامع ابن عيينة ومصنفات وكيع ومالك بن أنس وغيرهم كثير، وكلهم تكلموا في جميع نصوص القرآن وفسروا الصفات بما يوافق دلالتها، وفيما ذكروه بيان قاطع ورد حاسم على من ظن أو زعم أن مذهبهم التفويض أو عدم إدراك معاني آيات الصفات.

وفي التنبيهات على ما كتبه الصابوني ص١٢ لرد مقوله (إن مذهب السلف في التفويض أسلم) ما نصه: «ليس الأسلم تفويض الأمر في الصفات إلى علام الغيوب، لأنه سبحانه بيَّنها لعباده وأوضحها في كتابه الكريم، وعلى لسان رسوله الأمين ولم يبيِّن كيفيتها، فالواجب تفويض (علم الكيفية) لا (علم المعاني)، وليس التفويض مذهب السلف بل هو مذهب مبتدع مخالف لما عليه

السلف الصالح، وقد أنكر الإمام أحمد وغيره من أئمة السلف على أهل التفويض وبدّعوهم، لأن مقتضى مذهبهم أن الله خاطب عباده بما لا يفهمون معناه ولا يعقلون مراده منه، والله تعالى يتقدس عن ذلك» .

ولتجلية هذا الأمر يقول ابن تيمية في (الإكليل في المتشابه والتأويل) ص٤٦: إن «السلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة، قد تكلموا في جميع نصوص القرآن، آيات الصفات وغيرها، وفسروها بما يوافق دلالتها، ورووا عن النبي أحاديث كثيرة توافق القرآن، وأئمة الصحابة في هذا أعظم من غيرهم».

ونذكر من أحوالهم ما أورده البخاري في صحيحه (٤٧١٤، ٤٧١٦) من قول عبد الله بن مسعود: (ما في كتاب الله آية إلا أنا أعلم فيما أنزلت)، وقول الحسن البصري(١): (ما أنزل الله آية إلا وهو يحبّ أن يُعلم ما أراد تعالى بها)، وقول مسروق(٢) وهو بصحيح مسلم (٢٤٦٣): (ما نسأل أصحاب رسول الله عن شيء إلا وعلمه في القرآن ولكن علمنا قصر عنه)، وقول مجاهد(٣): (عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته؛ أقِفه عند كل آية وأسأله عنها)(٤) .

فهذا ابن عباس وهو أحد من كان يقول: {وما يعلم تأويله إلا الله} [آل عمران: ٧)، يجيب مجاهدًا عن كل آية في القرآن.. الأمر الذي حمل مجاهدًا ومن وافقه كابن قتيبة(٥) على أن جعلوا الوقف عند قوله: {وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم}، فجعلوا الراسخين في العلم يعلمون التأويل.

وفي ذلك يقول ابن قتيبة: «ولسنا ممن يزعم أن المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم، فهذا غلط من متأوليه على اللغة والمعنى، ولم ينزل الله شيئًا من القرآن إلا لينفع به عباده».. ويتساءل رحمه الله «هل يجوز لأحد أن يقول: إن رسول الله لم يكن يعرف المتشابه؟! وإذا جاز أن يعرفه مع قول الله تعالى: {وما يعلم تأويله إلا الله}، جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته – وهو ما

---

(1) هو الحسن بن أبي الحسن يسار وأمه خيرة مولاة أم سلمة نشأ بوادي القرى وكان فصيحًا عالمًا عابدًا وسيمًا صالحًا ثقة مأمونًا صاحب سنة، كما كان أفقه أهل البصرة وأهيبهم، قال عنه المزني: «من سره أن ينظر إلى أعلم عالم أدركناه في زمانه فلينظر إلى الحسن»، وكان إذا ذكر عند أبي جعفر الباقر قال: «ذاك الذي أشبه كلامه كلام الأنبياء»، رأى عليًا وطلحة وعائشة، وروى عن خلق كثير من الصحابة والتابعين .. التهذيب ١/ ٤٨١: ٤٨٥.

(2) هو مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية الهمداني، يقال في سبب لقبه: إنه سُرق هو صغير ثم وجد فسمي مسروقًا، ثقة عالمًا وكان يصلي حتى ترم قدماه، يعد من كبار التابعين والمخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، كان أفرس فارس باليمن وكان ابن عيينة لا يفضل عليه أحدًا، وكان شريح يستشيره، قال ابن المديني: لا أقدم على مسروق أحدًا) وقال العجلي: (ثقة وكان أحد الذين يقرئون ويفتون وكان يصلي حتى ترم قدماه) ت٦٢.. تاريخ دمشق، وحلية الأولياء والسير و التهذيب٥/ ٤١٦.

(3) ابن جبر أبو الحجاج المخزومي المكي ثقة إمام في التفسير وفي العلم من الطبقة الثالثة ت ١٠١أو ١٠٤ .. التقريب ٢٢٩/٢ وميزان الاعتدال ٣/ ٤٤٠.

(4) أخرجه وبنحوه الطبري٢/ ٣٩٥ وابن كثير ١/ ٥، ٢٦٢ والطبراني في الكبير ٧٧/١١ والإخلاص لابن تيمية ص٢٥٧.

(5) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، صدوق ثقة ديِّن فاضل له زهاء ثلاثمائة مصنف، سكن بغداد وروى عن ابن راهويه وجماعته، وهو لأهل السنة كالجاحظ للمعتزلة، ت ٢٧٦ .. ينظر العلو ص ٢١٦ وكذا ميزان الاعتدال وهما للذهبي.

كان – فقد علّم صلى الله عليه وسلم عليًا التفسير ودعا لابن عباس فقال: (اللهم علمه التأويل وفقهه في الدين)»(١).

وفيما يشبه المحصلة لما سبق يخلص ابن قتيبة إلى القول بأنا: «لم نر المفسرين توقفوا عن شيء من القرآن فقالوا: هذا متشابه لا يعلمه إلا الله، بل أمروه كله على التفسير حتى فسروا الحروف المقطعة في أوائل السور»(٢).. وعلى ذلك «فإدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، أو اعتقاد أن ذلك من المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله، كما يقول بكل واحد من القولين طوائف من أصحابنا وغيرهم –والكلام هنا لابن تيمية – فإنهم وإن أصابوا في كثير مما يقولون ونجوا من بدع وقع فيها غيرهم، فالكلام على وجهين:

الأول: من قال أن هذا من المتشابه، وأنه لا يُفهم معناه، فهؤلاء جعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي، ولا يُعلم أحد من سلف الأمة ولا من أئمته لا أحمد بن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية .. ولا قالوا أن الله ينزل كلامًا لا يُفهَم معناه .. بل تكلم أحمد على ذلك المتشابه وبيَّن معناه وتفسيره بما يخالف تأويل الجهمية، وجرى في ذلك على سنن الأئمة قبله، فهذا اتفاق من الأئمة على أنهم يعلمون معنى هذا المتشابه وأنه لا يُسكت عن بيانه وتفسيره، بل يبيَّن ويُفسَّر باتفاق الأئمة من غير تحريف له عن مواضعه أو إلحاد في أسمائه وصفاته وآياته.

الثاني: أنه إذا قيل: إن هذا من المتشابه الذي في القرآن والذي نفي الله علم تأويله في قوله تعالى: (لا يعلم تأويله إلا الله)، يقال له: إن نفيَ علم تأويله ليس نفيُ علم معناه، كما في القيامة وأمور القيامة، فالألفاظ التي أخبر الله به عن اليوم الآخر تشبه معانيها ما نعلمه في الدنيا، كما يشبهها: ما أخبر به تعالى من موعود الجنة، فقد أخبر سبحانه أن في الجنة لحمًا وعسلًا وخمرًا وغير ذلك وهذا يشبه ما في الدنيا لفظًا ومعنى، ولكن ليس هو مثله ولا حقيقته.. وإذا تحقق هذا فيما بين المخلوقات، فأسماء الله وصفاته أولى، وإن كان ما بينهما وبين أسماء العباد وصفاتهم تَشَابُه، فإنه لا يكون لأجلها الخالق مثل المخلوق ولا حقيقته كحقيقته، بل نفي التشابه بين الله وبين خلقه أعظم من نفي التشابه بين موعود الجنة وموجود الدنيا»(٣) .

وعليه فإن المراد من قول السفيانَيْن السَّالِفَي الذكر، إنما هو: إمرار الكيفية ونفيها، كما نفتها أم سلمة وتابعها مالك وغيره من السلف عندما قالوا: (الاستواء معلوم والكيف مجهول).

وهنا يقرر ابن تيمية في الحموية ص٢٥ ومجموع الفتاوى ٥/ ٤١ ما سبق، ويؤكد حقيقة أن «قول ربيعة ومالك: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب)، موافق لقول الباقين: (أمروها كما جاءت بلا كيف)، فإنما نفوا علم الكيفية ولم ينفوا ظاهر معنى الصفة، ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله، لمَا قالوا: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول) .. فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلومًا بل مجهولًا بمنزلة حروف المعجم، ولمَا قالوا: (أمروها كما جاءت بلا كيف)، فإنه لا يحتاج إلى نفى علم الكيفية إذ لم يُفهم عن اللفظ معنى، وإنما يُحتاج إلى نفى علم الكيفية إذا أثبت الصفات .

وأيضًا فإن من ينفى الصفات الخبرية أو الصفات مطلقًا لا يحتاج أن يقول: (بلا كيف)، فمن قال: (إن الله ليس على العرش)، لا يحتاج إلى أن يقول: (بلا كيف) .. وكذلك لو كان مذهب السلف نفى

---

(1) أخرجه مسلم في فضائل الصحابة ١٣٨ والحاكم ٦٢٨٠وأحمد١/ ٢٦٦، ٣١٤، ٣٢٨، ٣٣٥ والطبراني في المعجم الكبير ١١٢٠٤ والأوسط ٤١٧٦.

(2) تأويل مشكل القرآن ص٧٢، ٧٣.

(3) ينظر الإكليل ص٢٩: ٣١، ٤٥ والتدمرية ص٣٠: ٣٣ وتفسير الإخلاص ص٢١٧، ٢٤٤، ٢٤٥.

الصفات في نفس الأمر، لما قالوا: (بلا كيف)، وعليه فإن قولهم: (أمروها كما جاءت)، يقتضى إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظًا دالة على معان، إذ لو كانت دلالتها منفية أو كان مرادهم تفويض معناها لكان الواجب أن يقال: (أمِرُّوا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد) أو: (أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة).. وحينئذ فلا تكون أُمرَّت كما جاءت ولا يقال حينئذ: (بلا كيف) إذ نفى الكيف عما ليس بثابت لغو من القول»إ.هـ.

ومما يدل على مخالفة ما عليه مدعي التشابه لما كان عليه السلف، أن أئمة السنة وأخيار الأمة بعد صحب النبي صلى الله عليه وسلم – من نحو مالك في الموطأ وكذلك الشافعي وأبو حنيفة وسفيان والليث والثوري – هم الذين نقلوا أحاديث الصفات تلك، وعن هؤلاء الأئمة وأمثالهم أُخذت، وهم الذين أدُّوها إلى الأمة، وما أورد واحد منهم شيئًا منها ولا أودعه في المتشابهات، ويَعرِف ذلك من له أدنى نصيب من معرفة هؤلاء الأئمة وما نقلوه وصنفوه، والكذب في هذا الكلام أظهر من أن يحتاج إلى بيان(١).

ونظير ما سبق ما ورد في النهي عن تفسير نصوص الصفات، من نحو ما جاء عن أبي عبيدة من قوله عن الأحاديث التي فيها الصفات: (هذه أحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهى عندنا حق لا شك فيه، ولكن إذا قيل: كيف وضع قدمه فيها؟، أو كيف ضحك؟، قلنا: لا نفسر هذا ولا سمعنا أحدًا يفسرها)، وروى اللالكائي بسنده أن وكيعًا قال: (إذا سُئلتم عن ضحك ربنا، فقولوا: كذلك سمعنا)([٢]) .

فكما ترى؛ فإن النهي فيها عن تفسير الكيف، وهو في معني ما سبق من (الإمرار) .. «قال الترمذي في سننه: (قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال: كيف؟، كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك أنهم أمروها بلا كيف.. وقال عبد العزيز بن الماجشون إمام أهل المدينة، وأحمد بن حنبل رحمهما الله تعالى: (إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وإن علمنا تفسيره ومعناه)»إ.هـ من درء التعارض ٢/ ١٩ وما بعدها.

وكان أبو بكر الخلال قد ذكر في (كتاب السنة) بإسناده عن الأوزاعي، قال: سُئل مكحول والزهرى عن تفسير هذه الأحاديث – أحاديث الصفات – فقال: (أمروها على ما جاءت)، وقال الوليد بن مسلم: (سألت الأوزاعي ومالكًا وسفيان عن هذه الأحاديث التي فيها الصفات، فقالوا: أمروها بلا كيف).

ويفاد مما سبق أن «ما جاء من عبارات السلف من نحو: (لا يفسرون من أحاديث الصفات شيئًا) و(من غير تفسير) و(ترك تفسيرها)، فإن مرادهم منها: ترك التفسير الذي يؤدي إلي معرفة الكيفية والكنه، أو: ترك التفسير الذي يُخرج المعنى عن ظاهر اللفظ، أو: لا يتأولونها ولا يخرجون معناها عن ظاهرها، أو: لا يفسرونها تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الأثبات»([٣]) .

«قال حنبل بن إسحاق: سألت أنا عبد الله أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تروي عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله ينزل السماء الدنيا)، فقال: قال أبو عبد الله: (نؤمن بها ونصدق، ولا نردُّ شيئا منها إذا كانت الأسانيد صحاحًا، ولا نرد علي رسول الله قوله، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق)،

---

(1) ينظر الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢٩٦/٥ ومجموع الفتاوى له ١٢٦/٢، ٢٦٣.

([2]) ينظر الحجة للأصبهاني ١/ ٤٥٧ وشرح أصول السنة للالكائي ٣/ ٤٣٠.

([3]) كذا أفاده ابن تيمية في الحموية و د.رضا نعسان في كتابه (علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين) ص٧١

قال: قلت لأبي عبد الله: ينزل الله إلي سماء الدنيا؟!، ونزوله بعلمه أو بماذا؟، فقال لي: (اسكت عن هذا، ما لك ولهذا؟ امض الحديث علي ما روي بلا كيف ولا حدٍّ كما جاءت به الآثار وما جاء به الكتاب، قال الله عز وجل: {فلا تضربوا لله الأمثال} [النحل :٧٤]، ينزل كيف شاء بعلمه وقدرته وعظمته، أحاط بكل شيء علمًا، لا يبلغ قَدْره وصف واصف، ولا ينأي عنه هرب هارب».

كذا ذكره اللالكائي في شرح أصول السنة ٣/ ٤٥٣، وبما محصله أن نصوص الصفات لا تؤول ولا يفوض في معانيها، إنما يفسَّر ما فُسِّر منها بما يوافق دلالتها، ويوقف على ما لم يُفسر لا لكونه من المتشابه ولكن لأنه يسعنا فيها ما وسع من قبلنا، وأن التفويض والتشابه إنما يقتصر فيه على كيفيات الصفات وحسب.. والله تعالى أعلى وأعلم.

****

المبحث الثالث
استهجان الأشعري وعموم أئمة أهل السنة
لتأويلات المعتزلة التي تبعهم فيه متأخرو الأشعرية

أولًا: استهجان الأشعري واستنكاره الشديد لتأويلات المعتزلة والجهمية والشيعة والخوارج، ومن تبعهم في ذلك من متأخري الأشاعرة

وعلى نحو ما جاء إثبات أبي الحسن الأشعري لصفات الخالق، وذلك فيما نطق به بصريح العبارة.. جاء الإنكار منه على نفيها بتأويل أو تعطيل، أيضًا بصريحها.. فقد أنكر على من تأوَّل النزول، وأنكر على من تأوَّل الفوقية، وأنكر على من تأوَّل اليد والعين، وأنكر على من تأوَّل المجيء والإتيان، وأنكر على من تأوَّل الوجه بالذات.. كما شدد النكير في غير ما مرة على من تأوَّل الاستواء بالاستيلاء أو القهر أو القدرة، وجاء كل ذلك منه بأدلة النقل والعقل.. ومن ذلك قوله في الإبانة ص٩٢:

«وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية: إن معنى قول الله تعالى: {الرحمن على العرش استوى} [طه: ٥]، أنه (استولى) و(ملك) و(قهر) و(أن الله – تعالى – في كل مكان)، وجحدوا أن يكون الله عز وجل مستو على عرشه كما قال أهل الحق.. وذهبوا في الاستواء إلى القدرة، ولو كان هذا كما ذكروه لما كان هناك فرق بين العرش والأرض السابعة، لأن الله تعالى قادر على كل شيء، والأرض لله سبحانه قادر عليها وعلى الحشوش وعلى كل ما في العالم.. ولو كان الله مستويًا على العرش بمعنى الاستيلاء وهو تعالى مستو على الأشياء كلها، لكان مستويًا على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقذار، لأنه مستول عليها.

وإذ لم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول: إن الله مستو على الحشوش والأخلية – تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا – لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى الاستواء يختص بالعرش لعظمته دون الأشياء كلها».

قال: «وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية أن الله في كل مكان، فلزمهم أنه في بطن مريم وفي الحشوش والأخلية، وهذا خلاف الدين، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا.. ويقال لهم: إذا لم يكن مستويًا على العرش بمعنىً يخص العرش دون غيره – كما قال ذلك أهل العلم ونقلة الأخبار وحملة الآثار – وكان الله في كل مكان، فهو تحت الأرض التي السماء فوقها، وإذا كان تحت الأرض والأرض فوقه والسماء فوق الأرض.. فإن في هذا ما يلزمكم أن تقولوا لأجله: إن الله تحت التحت والأشياء فوقه، وأنه فوق الفوق والأشياء تحته، وفي هذا ما يستلزم أنه تحت ما هو فوقه وفوق ما هو تحته، وهذا هو المحال والمتناقض، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا».

ومن دلائل إنكار أبي الحسن الشديد على طريقة متأخري الأشاعرة – المتَّبعَة إلى الآن في تفصيل نعوت السلب والمفضية إلى نفي ذاته تعالى ونفي ما ثبت بحقه من صفات الفعل والخبر لاسيما صفة استوائه سبحانه على عرشه – ما نسبه في (المقالات) ص١٥٥، ١٥٦ إلى المعتزلة على سبيل الاستهجان، فقد نَقل عنهم قولهم:

«إن الله واحد.. ليس بجسم ولا شبح ولا جثة، ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص، ولا جوهر ولا عرض، ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا محسة، ولا بذي حرارة ولا برودة.. وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات ولا بذي يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت.. ولاً تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على

حدَثهم، ولا يوصف بأنه متناهٍ.. وليس بمحدود.. ولا تحيط به الأقدار ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس ولا يقاس بالناس.. لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار ولا يُسمع بالأسماع».

ولكون قصدهم من وراء كل هذا النفي المفصل: تعطيل أفعاله تعالى وصفاته الخبرية.. ولكونه يمثل غير طريق المؤمنين، عقَّب الأشعري عليه بقوله: «فهذه جملة قولهم في التوحيد، وقد شاركهم في هذه الجملة: الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيعة، وإن كانوا للملة التي يظهرونها ناقضين ولها تاركين».

وكان مما استنكره الأشعري بشدة على المتأولة، تأويلهم اليد بالنعمة حيث قال ما نصه: «وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب، أن يقول القائل: عملت كذا بيديَّ، ويعني به النعمة، وإذا كان الله إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهومًا في كلامها ومعقولًا في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: (فعلت بيدي) ويعني: النعمة، بطل أن يكون معنى قوله تعالى: {بيدي} [ص :٧٥] النعمة، وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل: (لي عليه يديَّ)، بمعنى: (لي عليه نعمتيَّ).. لأنه إن روجع في تفسير قوله تعالى: {بيدي} بـ (نعمتيّ) إلى الإجماع، فليس المسلمون على ما ادَّعى متفقين، وإن روجع إلى اللغة فليس في اللغة أن يقول القائل: (بيديَّ) يعني (نعمتيَّ)، وإن لجأ إلى وجه ثالث سألناه عنه ولن يجد له سبيلًا»([1]).

وبعد إثباته ما أتى به القرآن في قوله تعالى: (خلقت بيدي) [ص :٧٥] وقوله بوجوب حمله – بموجب القرائن – على ظاهره، وبعد أن أحال أن تكون بمعنى (نعمتي)، قال أبو الحسن الأشعري: «فإن قال قائل: إذا ذكر الله عز وجل (الأيدي) – يعني في قوله تعالى: (مما عملت أيدينا) [يس: ٧١] – وأراد (يدين)، فما أنكرتم أن يذكر (الأيدي) ويريد (يدًا) واحدة؟، قيل له: ذكر تعالى (أيدي) وأراد (يدين)، لأنهم أجمعوا على بطلان قول من قال: (أيدي كثيرة)، وقول من قال: (يدًا واحدة)، فقلنا: (يدان)؛ لأن القرآن على ظاهره، إلا أن تقوم حجة بأن يكون على خلاف الظاهر.. فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون قوله تعالى: {عملت أيدينا} [يس: ٧١] وقوله تعالى: (لما خلقت بيدي) [ص: ٧٥] على المجاز؟، قيل له: حَكَم الله تعالى أن يكون على ظاهره وحقيقته".

وتابع يقول: "ولا يخرج الشيء عن ظاهره إلى المجاز إلا بحجة، ألا ترون أنه إذا كان ظاهر الكلام العموم، فإذا ورد بلفظ العموم والمراد به الخصوص، فليس هو على حقيقة الظاهر وليس يجوز أن يعدل بما ظاهره العموم عن العموم بغير حجة، كذلك قوله تعالى: (لما خلقت بيدي) [ص: ٧٥] على ظاهره أو حقيقته من إثبات اليدين، ولا يجوز أن يعدل به عن ظاهر اليدين إلى ما ادعاه خصومنا إلا بحجة".

ويستطرد الأشعري في رده قائلًا: «لو جاز ذلك، لجاز لمدع أن يدعي أن ما ظاهره العموم فهو على الخصوص وما ظاهره الخصوص فهو على العموم بغير حجة، وإذا لم يجز هذا لمدعيه بغير برهان لم يجز لكم ما ادعيتموه أنه مجاز أن يكون مجازًا بغير حجة، بل واجب أن يكون قوله تعالى: (لما خلقت بيدي) إثبات يدين لله تعالى في الحقيقة غير نعمتين إذا كانت النعمتان لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول قائلهم: (فعلت بيدي)، وهو يعني النعمتين»([2])إ.هـ.

وكان مما عابه الأشعري كذلك على المعتزلة – ومن قال بقولهم – ما نقله عنهم في (المقالات) من الزعم بـ «أن لله وجهًا هُو هو»([3])، مبررين ذلك بـ «أن العرب تقيم الوجه مقام الشيء، فيقول القائل: (لولا وجهك

([1]) الإبانة ت حماد الأنصاري ص٩٩ ، ت د. فوقية حسين ٢/ ١٢٨، ت محمد عبد الهادي ص١٣٧.

([2]) الإبانة ت حماد الأنصاري ص١٠٣، ١٠٤، ت فوقية حسين ١٣٩/٢، ١٤٠، ت محمد عبد الهادي ص١٤٢.

([3]) ومدعي هذا هو: رأس المعتزلة أبو الهذيل العلاف

لم أفعل)، أي: (لولا أنت لم أفعل)، وهذا قول النَّظّام وأكثر معتزلة البصريين وقول معتزلة البغداديين»([1])، وهو عينه قول متأخري الأشاعرة بعد تعطيلهم صفة الوجه وتأويلها بالذات.

ومما نقله عنهم كذلك مع شدة استنكاره له، تأويلاتهم الباطلة بشأن صفتي (العين) و(اليد) في حقه تعالى، حيث قال بنفس المصدر ص١٩٥: «وأجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار (العين) و(اليد)، وافترقوا في ذلك على مقالتين: فمنهم من أنكر أن يقال: (لله يدان)، وأنكر أن يقال: (إنه ذو عين، وإن له عينين)، ومنهم من زعم أن لله يدًا وأن له يدين، وذهب في معنى ذلك إلى أن اليد نعمة، وذهب في معنى العين إلى أنه أراد: العلم وأنه عالم، وتأول قول الله تعالى: (ولتصنع على عيني) [طه :١٤]، أي: بعلمي».. وقد سبق ذكر رده على ذلك، وسوقه إجماع أهل السنة وسلف الأمة على خلافه.

ويواصل أبو الحسن الأشعري استنكاره الشديد على المعتزلة النفاة و– بالطبع – من قال بقولهم، فيُفصح في (المقالات) ص٢١٨ عن أنها: «تأولت (اليد) بمعنى النعمة، وتأولت قوله تعالى: (تجري بأعيننا) [القمر :١٤]، أي: (بعلمنا)، و(الجنب) بمعنى: (الأمر)، وقالوا في قوله تعالى: (أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) [الزمر :٥٦]، أي: (في أمر الله)، وقالوا: (نفس الباري هي هو).. وأما (الوجه) فإن المعتزلة قالت فيه قولين: قال بعضهم وهو أبو الهذيل: وجه الله هو الله، وقال غيره: معنى قوله: (ويبقى وجه ربك) [الرحمن: ٢٧]، ويبقى ربك، من غير أن يثبت وجهًا».

وكان مما قاله الأشعري في الإبانة ص٩٨ مخالفًا فيه المبتدعة من المتكلمة ومدعي الانتساب إليه ممن أولوا الوجه بالذات: «فمن سألناه فقال: أتقولون إن لله سبحانه وجهًا؟ قيل له: نقول ذلك، خلافًا لما قاله المبتدعون، وقد دل على ذلك قوله تعالى: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) [الرحمن :٢٧]».. والعلة في إثبات ذلك وغيره – على ما أفادته عبارته – دلالة العقل والنقل وحجية صريح القرآن وصحيح السنة وثبوت الإجماع على حملها جميعًا على الوجه اللائق به سبحانه دون تأويل أو تعطيل، أو تفويض أو تكييف، أو تشبيه أو تجسيم.

وكان مما قاله بنفس المصدر ص٩٧: «ونَفى الجهمية أن يكون لله تعالى وجه»، في إشارة منه رحمه الله إلى تشابه من يفعل ذلك أيًّا ما كان، بمن ينكر سمع الله وبصره وعلمه وقدرته، وإشارة منه كذلك إلى تشابه من ينكر صفاته تعالى ويعطلها بزعم تنزيهه تعالى عن مشابهة الحوادث، بالمجسمة والمشبهة الذين لم يتصورا في صفات الله إلا ما يكون منها للمخلوقين.

ومن كلامه الصريح في ذلك قوله في المقالات في ٢١٧: «قالت المجسمة: (له يدان ورجلان ووجه وعينان وجنب)، يذهبون إلى الجوارح والأعضاء».. وكان مما ذكره وعقَّب به مباشرة على مقولة المجسمة السالفة الذكر، قوله – في معتقد أهل السنة والجماعة وما أجمعوا عليه في ذلك –: «قال أصحاب الحديث: لسنا نقول في ذلك إلا ما قاله الله عز وجل، أو جاءت به الرواية من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنقول: (وجه بلا كيف، ويدان وعينان بلا كيف)»أ.هـ.

ثانيًا: قدامى أهل العلم ومحْدَثوهم يوافقون الأشعري في استنكاره تأويلات المبتدعة ومن تبعهم من متأخري الأشاعرة:

هذا، وقد أوضح الحافظ الذهبي في العلو أن الأشعري في المقالات «ذكرَ فِرق الخوارج والروافض والجهمية وغيرهم.. إلى أن قال: (ذِكر مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث: جملة قولهم: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاء عن الله، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردُّون من ذلك شيئًا، وأن الله على عرشه كما قال: {الرحمن على العرش استوى} [طه :٥]، وأن له يدين كما

([1]) مقالات الإسلاميين ص١٨٩ وينظر ٥٢١: ٥٢٤.

قال: {لما خلقت بيدي} [ص :٧٥]، وأن أسماء الله لا يقال إنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج»([1])..
إلى آخر ما قرره الأشعري رحمه الله.

كما أوضح الذهبي بنفس الصفحة والتي تليها، أن أبا الحسن «ذكر في هذا الكتاب المذكور – نحوًا من ذلك – في باب: (هل الباري تعالى في مكان دون مكان، أم لا في مكان، أم في كل مكان)، فقال: (اختلفوا في ذلك على سبع عشرة مقالة، منها: قال أهل السنة أصحاب الحديث: إنه ليس بجسم ولا يشبه الأشياء، وإنه على العرش كما قال: {الرحمن على العرش استوى} [طه :٥]، ولا نقدم بين يدي الله بالقول، بل نقول استوى بلا كيف، وإن له يدين كما قال: {خلقت بيدي} [ص :٧٥]، وإنه ينزل إلى سماء الدنيا كما جاء في الحديث)، ثم قال: (وقالت المعتزلة: استوى على عرشه، بمعنى: استولى، وتأولوا اليد بمعنى النعمة، وقوله: {تجري بأعيننا} [القمر :١٤] أي: بعلمنا، والجنب بمعنى: الأمر»([2])..
إلى آخر ما سبق أن نقلناه عن الأشعري رحمه الله في المقالات..

وأيضًا كشف شيخ الإسلام ابن تيمية عن كل ذلك في الحموية ص٥٣: ٥٩ وراح ينقل عن أبي الحسن الأشعري جُلَّ ما يتعلق بتأويلات المعتزلة وغيرهم من أهل الضلال، وما ذكره رحمه الله بشأن ردها ودحضها .. وبنحوٍ من ذلك فعل مفتي بغداد ومرجع أهل العراق الإمام الآلوسي ت ١٢٧٠على ما سيأتي بيانه

فها أنت – أخي القارئ – ترى أن ما تأوله متأخرو الأشاعرة بشهادة أهل التحقيق، ما هو إلا صورة مقاربة لما كان عليه الجهمية والخوارج والمرجئة والشيعة والمعتزلة، وما كان عليه الأشعري نفسه قبل أن يرجع عنه إلى طريق أهل السنة.. وأن ما عُطل من صفاته تعالى، ما كان إلا لتصور خاطئ نشأ عليه المجسمة والمشبهة والمؤولة حينما ذهب بهم خيالهم المريض إلى إلحاق صفات الخالق جل وعلا بصفات المخلوقين.

ومن ثم تسني للأشعري أن ينكر على هؤلاء وأولئك، فقد أنكر على أهل الاعتزال وغيرهم ممن ظلوا على مذهبه الفائت الذي رجع عنه في التأويل، على نحو ما أنكر كذلك على المجسمة والمشبهة الذين راحوا يشبهون صفاته تعالى بما للمخلوقين.. كاشفًا عن مدى مخالفتهم جميعًا لما عليه نصوص الوحي وما أجمع عليه سلف الأمة.

وقد سقنا قبلُ، ما قاله في رسالته إلى أهل الثغر ص٢١٤ وما بعدها، وفيه – بتصرف واختصار – أن السلف: «أجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المحْدَثين كما أن نَفْسَه لا تشبه أنفس المخلوقين، واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له عز وجل هذه الصفات لم يكن موصوفًا بشيء منها في الحقيقة، وأجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى، وأن له يدين مبسوطتين وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوارحًا، وأن يديه تعالى غير نعمته.

وأجمعوا على أنه عز وجل يجئ يوم القيامة والملك صَفا صفًا لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، وليس مجيئه حركة ولا زوالا، وإنما يكون المجيء حركة وزوالًا إذا كان الجائي جسمًا أو جوهرًا، فإذا ثبت أنه عز وجل ليس جسمًا ولا جوهرًا لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة، ألا ترى أنهم لا يريدون بقولهم: (جاءت زيد الحمى) أنها تنقلت إليه أو تحركت من مكان كانت فيه إذ لم تكن جسمًا ولا جوهرًا وإنما مجيئها إليه وجودها به.

وعلى أنه ينزل إلى السماء الدنيا كما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس نزوله نقلة لأنه ليس بجسم ولا جوهر، وقد نزل الوحي على النبي عند من خالفنا، وأجمعوا على أنه تعالى فوق سماواته على

([1]) العلو للحافظ الذهبي ص١٥٩ وينظر مقالات الإسلاميين للأشعري ص٢٩٠.
([2]) العلو للذهبي ص١٥٦، ١٥٧ وينظر مقالات الإسلاميين ص٢١٠، ٢١٨.

عرشه دون أرضه، وقد دل على ذلك بقوله: (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض) [الملك :١٦]، وقال: (الرحمن على العرش استوى) [طه :٥] وليس استواؤه على العرش استيلاء كما قال أهل القدر، لأنه عز وجل لم يزل مستوليًا على كل شيء».

وهذا بالطبع مذهبه الذي دان الله به ولقي ربه عليه.. وقد شهد له به أئمة الهدى، يقول ابن تيمية – رحمه الله([1]) – ت٧٢٨ في الموافقة ٢/ ٨: «الأشعري يثبت الصفات بالشرع تارة وبالعقل أخرى، ولهذا يثبت العلو ونحوه مما تنفيه المعتزلة، ويثبت الاستواء على العرش، ويرد على من تأوله بالاستيلاء ونحوه»، ويقول بنفس المصدر ٣/ ٢٣٩: «ليس للأشعري في إثبات صفة الوجه واليد والاستواء وتأويل نصوصها قولان، بل لم يختلف قوله أنه يثبتها ولا يقف فيها، بل يبطل تأويلات من ينفيها».

كما شهد للأشعري بذلك ضمن المعاصرين د.محمد أبو زهرة، وكان مما قاله عنه: أنه يأخذ بظواهر النصوص في الآيات الموهمة للتشبيه من غير أن يقع في التشبيه، فهو يعتقد أن لله وجهًا لا كوجه العبيد، وأن لله يدًا لا تشبه أيدي المخلوقات([2]).

وما سبق أن ذكرناه للأشعري وشهد له به السابقون واللاحقون، يؤكد – من دون شك – نفيه للمجاز كلية في آي وأحاديث الصفات، لكونه القاضي بصرف الصفات الخبرية وصفات الأفعال عن ظاهر معناها بدون دليل ولا قرينة شرعية أو لغوية أو عقلية أو حالية، والمجاز – كما يَعلمُ ذلك من له أدنى إلمام بقواعد البلاغة – الشرط فيه وجود أيٍّ من هذه القرائن المانعة من إرادة المعنى الحقيقي للفظ.

وأرى أن هذا أوسط الآراء التي قيلت في إشكالية وجود المجاز في القرآن أو عدم وجوده، حيث أفرط البعض فجنح إلى أن جُلَّ ما في القرآن محمول على المجاز، وغالى آخرون فنفى المجاز عن القرآن كلية، والصواب هو وجوده مع منع إجرائه بالكلية في صفات الله تعالى لعدم وجود القرينة كما أسلفت، وعلى ما هو مفصل في كتابنا (موقف السلف من المجاز في الصفات).

ومما يدل على خطأ من خرج على معتقد جماعة أهل الحق، وعلى صواب ما رجع إليه أبو الحسن من حمل للصفات على الحقيقة دون المجاز، حملُهم بعضٌ صفات الأفعال والخبر من نحو (الرؤية) و(الكلام) و(القدرة) و(الحياة) على الحقيقة، وتأويلهم البعض الآخر منها من نحو (النزول) و(الاستواء) و(اليد) و(القبضة) بصرفه إياها إلى المجاز.. حيث صرفوا (النزول) إلى المجاز عن نزول رحمته، و(الاستواء) إلى المجاز عن الاستيلاء، و(اليد) و(القبضة) إلى المجاز عن القدرة.. وهكذا.

وليس هناك دليل على صدق أو صحة ما ذهبوا إليه، ولا ضابط يُرجع إليه في التفرقة بين هذه الصفات والتي قبلها، لوجوب حمل جميع الصفات على ما يخالف الحوادث ويوهم التشابه وينزه الله عنهما، ولكون ما أفردوه بالإثبات من دون تأويل، هو كذلك من لوازم الحوادث والعوارض ومما يوهم المشابهة والتجسيم، ولا مخرج من كل ذا إلا بإثباتها وحملها جميعًا دون ما تفرقة، على الوجه اللائق به جل وعلا، من غير تشبيه ولا تجسيم، ولا تعطيل ولا تفويض، ولا تأويل ولا إخراج لها عن ظاهرها.

****

([1]) هو شيخ الإسلام الحافظ أبو العباس تقي الدين أحمد بن شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية الحراني ثم الدمشقي الحنبلي، الفقيه الأصولي المحدث صاحب التصانيف، أبلى بلاء حسنًا وشيع جنازته ما يزيد عن ٢٦٠ ألف.. الكشف ٥/ ١٠٥.

([2]) ينظر (ابن تيمية حياته وعصره) ص١٨٩.

الفصل الثاني

موافقة الأشعري – في إثبات الصفات –
لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته وتابعيهم بإحسان

المبحث الأول: موافقة الأشعري – في إثبات صفات الخالق دون ما تفويض ولا تأويل – لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام.

المبحث الثاني: موافقة الأشعري – في إثبات صفات الخالق دون ما تفويض ولا تأويل – لأئمة السلف من التابعين وتابعيهم بإحسان.

المبحث الثالث: مجاراة الأشعري أئمة السلف وتابعيهم بإحسان في استنكارهم تأويلات المعتزلة والجهمية والشيعة والخوارج ومن تبعهم في ذلك من متأخري الأشاعرة.

على خطا الأشعري: الجويني بعد حيرة واضطراب؛ يحكي تجربته وينصح الأمة بلزوم توحيد الله في صفاته بإثباتها وبنبذ المذهب الأشعري بالكلية .

المبحث الرابع: طرفًا من تقارير أهل العلم والفضل .. بتخلي متأخري الأشاعرة عن مذهب شيخهم الوسطي في توحيد الصفات

الفصل الثاني
موافقة الأشعري – في إثبات الصفات –
لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته وتابعيهم بإحسان

المبحث الأول
موافقة الأشعري – في إثبات صفات الخالق دون ما تفويض ولا تأويل –
لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام

إن أمر إثبات الصفات دون ما تشبيه أو تجسيم أو تمثيل، ولا تفويض لمعانيها ولا تأويل، ولا تكييف لها ولا تعطيل، ولا صرف لها عن ظاهرها إلى المجاز.. لم يكن أبو الحسن الأشعري فيه بدعًا مما جاء في دين الله وأحاديث رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا مما كان عليه صحابته عليهم الرضوان، ولا مما كان عليه سائر أهل التحقيق من علماء المسلمين وأئمتهم.

وقد رأينا كيف أنه رجع بهذا المعتقد الصحيح في توحيد الصفات عما كان عليه من قبل، برؤيا صالحة وبإيعاز من النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا بحد ذاته يعد كرامة له ومباركة من النبي صلى الله عليه وسلم للسير قدمًا على نهج العقيدة الصحيحة وعلى درب المنتهجين نهجها، وبشارة لأمته بضرورة أن تموت عليها وتحيا عليها دون أن تبغي بها بدلا أو عنها حـولًا، لاسيما وأن رؤياه – بأبي هو وأمي – حق، وأن الشيطان لا يتمثل في صورته صلى الله عليه وسلم .

والحق أن كتب السنة والاعتقاد عاجَّةٌ بأحاديثه صلى الله عليه وسلم المتعلقة بالكلام عن ثبوت علوه تعالى وفوقيته ونزوله وضحكه، ويده وعينيه وأصبعه وقدمه.. إلى غير ذلك مما وصف الله سبحانه به نفسه وأوحى به إلى رسوله صلى الله عليه وسلم من الصفات الفعلية والخبرية، بل ومليئة بذكر أبواب بأكملها بُوبت لكل صفة منها على حدة، وفيها جميعًا – من التدليل على صحة ما رجع إليه الأشعري وتلقاه الصحابة وعموم سلف الأمة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك – ما يكفي وما به تقام الحجة الرسالية على المفوضة والمؤولة.

١ـ جهود المحَدِّثين ومصنفي كتب العقيدة المتوافقة لما كان عليه الأشعري في إثبات صفات الخالق دون ما تأويل ولا تفويض:

لقد بوب المحدِّثون في كتبهم لأحاديث الصفات بما يفيد إثباتها والوقوف على دلالاتها وتفويض كيفياتها دون معانيها إلى علام الغيوب سبحانه، فذكر البخاري في آخر صحيحه في (كتاب التوحيد) ضمن ما ذكر، باب قول الله عز وجل: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) [المائدة :١١٦]، وباب قوله: (كل شيء هالك إلا وجهه) [القصص :٨٨]، وباب قوله: (ولتصنع على عيني) [طه :٣٩]، وباب قوله: (لما خلقت بيدي) [ص :٧٥]، وباب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا شخص أغير من الله)، وباب قوله تعالى: (وكان عرشه على الماء) [هود :٧]، وباب قوله: (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) [فاطر :٤١].. إلخ، يذكر في كل باب مجموعة من الأحاديث التي فيها الصفة التي بوب لها، بما يفيد إثباتها لله تعالى وإمرارها دون تكييف في كنهها، ولا تأويل أو تفويض في دلالاتها.. وكذا فعل مسلم في صحيحه والنسائي في سننه وأحمد في المسند وغيرهم من أصحاب السنن والمسانيد.

وبنحو ما فعل المحدِّثون، فعل الذين صنفوا في العقيدة من المتقدمين، فذكروا الأحاديث والآثار التي تتعلق بالصفات ضمن أبواب في رسائلهم وكتبهم، حتى إن بعضهم كابن خزيمة أطلق على كتابه اسم: (كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل)، وضمنه بابًا في (إثبات الوجه لله) وبابًا في (إثبات العين لله جل وعلا)، وبابًا في (إثبات اليد للخالق جل وعلا)، وبابًا في (إثبات الأصابع لله عز وجل)، وبابًا في (ذكر إثبات الرجل لله عز وجل)، وبابًا في (ذكر استواء خالقنا العليّ الأعلى)، وبابًا في (بيان أن الله عز وجل في السماء)، وبابًا في (أخبار نزول الرب إلى السماء)، وبابًا في (إثبات ضحك ربنا عز وجل).

وبمثله فعل البيهقي حيث ذكر ضمن ما ذكر: (باب في إثبات صفة الوجه.. العين.. اليدين.. باب ما ذكر في اليمين والكف.. في الأصابع.. في الساعد والذراع.. في الساق.. في الضحك.. في الغيرة.. في التقرب والإتيان والهرولة.. إلخ).

ومن المصنفات التي جاءت على هذه الوتيرة مما صُنف في العقيدة السلفية: كتاب (الرد على الجهمية) للإمام أحمد بن حنبل، ونحوه للدارمي ولابن مندة، وكتاب (السنة) لكل من عبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل، وابن أبي عاصم، وأبي بكر الخلال، وأبي بكر الأثرم، وكتاب (الشريعة) للآجري، وكتابا الإبانة الصغرى والكبرى لابن بطة، و(الصفات) للدار قطني، وكتابا (التوحيد) و(الإيمان) لابن مندة، وكتاب (شرح أصول السنة) للالكائي، وكتابا (الاعتقاد) و(الأسماء والصفات) للبيهقي، و(النصيحة) للإمام الجويني، وكتاب (الأربعين في دلائل التوحيد) للهروي، و(الأسماء والصفات) و(الإكليل في المتشابه والتأويل) ورسائل (الحموية) و(التدمرية) و(الأكملية) و(المدنية) وغيرها لابن تيمية، و(اجتماع الجيوش) لابن القيم، و(العلو) لكل من الذهبي وابن قدامة المقدسي.

فجميع هذه المصنفات وغيرها، تكلمت في إثبات صفات الله على النحو اللائق به سبحانه في الأحاديث والآثار، ولم تذكر إلا ما يدل على إمرار كيفياتها، وعلى إثباتها دون ما تشبيه ولا تجسيم ولا تمثيل، ولا تفويض ولا تكييف، ولا تأويل يخرجها إلى المجاز، وليس فيها ما يدل على خلاف ذلك.

نلحظ ذلك في نحو قوله صلى الله عليه وسلم في حديث مسلم: (إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها)، وقوله فيما أخرجه: (المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين)، وقوله في حديث الشفاعة: (فأقوم عن يمين الرحمن مقامًا لا يقومه غيري)، ونحوه قوله: (وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي أربعمائة ألف)، فقال أبو بكر: زدنا يا رسول الله، قال: (وثلاث حثيات من حثيات ربي)، فقال عمر: حسبك يا أبا بكر، فقال أبو بكر: دعني يا عمر، وما عليك أن يدخلنا الجنة كلنا، فقال عمر: إن شاء الله أدخل خلقه الجنة بكف واحدة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (صدق عمر)([1])، فصدَّقه صلى الله عليه وسلم في إثبات الكف لله وسعتها وعظمتها.

وقوله في الحديث المتفق عليه: (تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفأها الجبار بيده كما يتكفَّأ أحدكم خبزته في السفر نزلًا لأهل الجنة).. وقوله فيما أخرجه البخاري: (يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة ويطوي السموات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟)، وفي أخرى ذكرها البخاري أيضًا: (يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم

([1]) قال الألباني: صحيح على شرط مسلم.

يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بيده الأخرى يأخذهن)، وفي ثالثة: (يقبض الله سماواته بيده والأرض باليد الأخرى، ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك).

كما نرمق ما ذكرنا في قوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجاه: (ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة، تربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه)، وقوله فيما أورده البخاري: (يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يغض مما في يمينه)، قال: (وعرشه على الماء وبيده الأخرى القبض، يرفع ويخفض).

وفي ضحكه صلى الله عليه وسلم من قول الحَبر الذي جاءه يقول: (يا محمد، إن الله جعل السموات على أصبع، والأرضين على أصبع، والجبال والشجر على أصبع، والماء والثرى على أصبع، وسائر الخلق على أصبع، فيهزهن فيقول: أنا الملك)، قال ابن مسعود راوي الحديث فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحَبر، ثم قال: (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) [الزمر :٦٧][1].. فكل هذا وأضعافه وأضعاف أضعافه من النصوص الصحيحة الصريحة في ثبوت اليد وما شابه، لا يمكن أن يكون مجازًا وليس معه قرينة واحدة تبطل الحقيقة أو تخرج الصفة عن ظاهر معناها.

وفي أوجه الدلالة لما ذكر، نجده صلى الله عليه وسلم قد ذكر القبض والبسط، والطي والهز، والخفض والرفع، واليمين والحثو، والأخذ والإمساك باليد، والوقوف عن يمين الرحمن والكف، ووضع السموات على أصبع والجبال على أصبع.. إلخ، ثم لمَّا أخبرهم ببعض ذلك جعل يقبض يديه ويبسطهما، تأكيدًا منه أن ذلك حقيقة لا مجاز وتحقيقًا لمعنى الصفة لا تشبيهًا لها.. كما أنه صلى الله عليه وسلم قد ذكر إحدى اليدين وقال: (وبيده الأخرى).

وكل هذا يمتنع معه أن تكون اليد مجازية سواء كانت بمعنى القدرة أو بمعنى النعمة، فإنها لا يُتصرف فيها هذا التصرف إلا وهي على الحقيقة على ما تشهد به لغة العرب، فإنه إذا قيل: (قبض بيده وأمسك بيده)، أو (قبض بإحدى يديه كذا وبالأخرى كذا) و(جلس عن يمينه)، أو (كتب كذا وعمله بيمينه أو بيديه)، فهذا لا يكون إلا حقيقة، بخلاف اليد المجازية فإنها إذا أريدت لم يقترن بها ما يدل على اليد الحقيقة، بل ما يدل على المجاز كقولهم: (له عندي يد)، و(أنا تحت يدهم) ونحو ذلك.

وإلا فكيف – للهارفين بما لم يعرفوا والمجادلين بغير علم والقائلين بصرفها على الإطلاق – بما في نحو قوله تعالى: (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) [العنكبوت :٤٨]، وما في نحو قول عبد الله بن عمر: (إن الله لم يباشر بيده أو لم يخلق بيده إلا ثلاثًا: خلق لآدم بيده، وغرس جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده)؟!، وأنى لهم في أي نقل أو عقل أو منطق أو ملة أو فطرة أو دين أو شريعة أو قانون أو مبدأ أو أصل أو قاعدة أن يكون معنى الآية: (وما كنت تتلو من كتاب ولا تخطه بنعمتك أو بقدرتك)، أو أن يصح أن يقال أن المراد من الأثر: (لم يخلق بقدرته أو بنعمته إلا ثلاثًا) والخلق كله بقدرته، وأي فضيلة لآدم وقد خلق تعالى إبليس بقدرته أيضًا؟![2].

أنى لهم حمل اليد في الآية الكريمة: (قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) [ص: ٧٥] على القدرة أو النعمة وقد نسب سبحانه فيها الخلق لنفسه، ثم عدَّى الفعل إلى اليد، ثم ثناها، ثم أدخل

([1]) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما.

([2]) ينظر مختصر الصواعق ص٤٢ وما بعدها.

عليها الباء التي تدخل على نحو قولنا: (كتبت بالقلم)؟!، وكيف يتسنى أن يكون المعنى: (لما خلقت بقدرتيَّ أو نعمتيَّ) مع ما أجمعوا عليه من أن له سبحانه قدرة واحدة وأن نعمَه على خلقه لا تُعد ولا تُحصى، وعلى استحالة خلق المخلوق بمخلوق لكون النعم كلها مخلوقة، بل ومع ما هو معلوم من أن المستعمل في يد القدرة أو النعمة أن تكون مجردة عن الإضافة وعن التثنية وعن نسبة الفعل إليها، ومع ما هو معلوم كذلك من أن استعمال: (يمين الرحمن)، و(كلتا يديه يمين) السابق ذكرهما في الحديث لا يقال فيه: (يد النعمة والقدرة)؟!.

٢ـ منهج الصحابة المتوافق مع ما استقر عليه أمر الأشعري في إثبات الصفات دون ما تفويض ولا تأويل:

على أن الصحابي الجليل الذي روى خبر اليهودي وضحكَ النبي صلى الله عليه وسلم وبدو نواجذه تصديقًا لهذا الخبر، وهو عبد الله بن مسعود، ما فهم مما أقره رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك إلا أصبعًا تليق بجلاله سبحانه، وما خطر بباله قط أن وصف الأصبع له تعالى الذي وردت على لسان اليهودي جارحة، أو جاءٍ منه على سبيل التشبيه أو التجسيم، ولا تأوله ولا قال بإخراجه عن ظاهره.

كما أن الصحابة الذين رووا عنه صلى الله عليه وسلم قوله فيما أخرجه مسلم وغيره: (ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن إن شاء يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاغه)، هم من فهموا عن يقين، أن لفظ (بين) لا تقتضي المخالطة ولا المماسة والملاصقة لغة ولا عقلًا ولا عرفًا، بل هو – ولله المثل الأعلى – كما في قول الله تعالى: (والسحاب المسخر بين السماء والأرض) [البقرة: ١٦٤]، وهو – يعني: السحاب – لا يلاصق السماء ولا الأرض.

وها هو ذا صلى الله عليه وسلم يعلن على الملأ في خطبته يوم عرفة – وذلك فيما أخرجه مسلم عن جابر –: (ألا هل بلغت؟)، فيجيبونه أن: (نعم)، يقول جابر: (فجعل يرفع أصبعه إلى السماء وينكتها إليهم ويقول: اللهم اشهد).. ويروي عنه أبو داود والترمذي وصححه من طريق عبد الله بن عمرو قوله صلى الله عليه وسلم: (الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء).. وهاهو ذا يحادث سعد بن معاذ قائلًا: (لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سماوات).

وها هو يخاطب جملة أصحابه – وهم من هم عربية وفصاحة – بقوله: (ألا تأمنونني وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحًا ومساء)، وبقوله: (والذي نفسي بيده، ما من رجل يدعو امرأته فتأبى عليه، إلا كان الذي في السماء ساخطًا عليها حتى يرضى عنها زوجها)، وبقوله: (لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت غضبي)، وبقوله: (ينزل ربنا كل ليلة إذا مضى ثلث الليل الأول فيقول: أنا الملك، من ذا الذي يسألني فأعطيه؟، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له؟)، وبقوله: (إن ربكم حيي كريم يستحيي من عبده إذا رفع يده إليه أن يردهما صفرًا)، وبقوله: (إذا كان يوم القيامة نزل الرب إلى العباد)، وبقوله: (من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يصعد إلى الله إلا الطيب، فإن الله يتقبلها بيمينه).. وكلها أحاديث ورد ذكرها في صحيح مسلم وغيره، وينظر للمزيد منها اجتماع الجيوش ص٢٩: ٣٩ ومختصر العلو ٨١: ١٢٧وغيرهما.

فهل يتصور عاقل في قلبه مثقال ذرة من إيمان أن يكون رب العزة على غير ما ذكر رسوله صلى الله عليه وسلم الذي تكلم عنه بهذه العبارات المختلفة: (المَلِك من فوق سبع سماوات)، (يرفع

أصبعه إلى السماء ويقول: اللهم اشهد)، (من في السماء)، (الذي في السماء) (عنده فوق العرش) (ينزل ربنا كل ليلة) (نزل الرب إلى العباد) (لا يصعد إليه إلا الطيب).. إلخ، فيكون سبحانه – وحاشاه – بذاته تحت الأرض وفي الحشوش وفي بطون الأمهات وأماكن القذر؟!، وهل يظن عاقل برسول الله أنه بهذا الذي صح عنه – بأبي هو وأمي – يجسِّم أو يشبِّه، أو يفوِّض أو يؤوِّل، أو يفعل ذلك أو يقول به أيًا من أصحابه؟!.

ثم ها هي زوجه صلى الله عليه وسلم – زينب بنت جحش – تفاخر باقي زوجاته رضي الله عنهن جميعًا، فتقول والحديث في البخاري: (زوجكن أهاليكن، وزوجني الله من فوق سبع سماوات).. وهذا حبيبه وخليفته من بعده: أبو بكر رضي الله عنه، يحكي عنه البخاري في تاريخه أنه لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل فأكب عليه وقبل جبهته وقال: (بأبي أنت وأمي، طبت حيًا وميتًا)، ثم راح يعلن على الملأ: (من كان يعبد محمدا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله في السماء، حي لا يموت).

وهذا أقرب المقربين إليه عمر الفاروق، تستوقفه امرأة وهو يسير مع الناس فيقف لها ويدنو منها ويُصغي إليها حتى ما قضت حاجتها وانصرفت، فإذا رجل يقول له: (يا أمير المؤمنين حبستَ رجالًا من قريش على هذه العجوز)، فيقول له: (ويلك تدري من هذه؟، هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات، هذه خولة بنت ثعلبة، والله لو لم تنصرف عني إلى الليل ما انصرفت حتى تُقضي حاجتها إلا أن تحضرني صلاة فأصليها ثم أرجع إليها حتى تُقضى حاجتها).. وذا حبر الأمة وترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما يقول: (ينادي مناد بين يدي الساعة: أتتكم الساعة، فيسمعه الأحياء وأموات، ثم ينزل الله إلى السماء الدنيا).

وذاك حُصين، يجادله صلى الله عليه وسلم بالحسنى قائلًا: (كم تعبد اليوم إلهًا؟)، فيقول له: (سبعة، ستة في الأرض وواحد في السماء)، فيقول له – بأبي و وأمي – (فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك؟)، فيقول له: (الذي في السماء)، فيقره صلى الله عليه وسلم على ذلك ويعد هذه منه، علامة إسلامه.

وذاك ابن عمر المكثر من رواية أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، يمر براعٍ فيقول له: (هل من جزرة – يعني: غنمة –؟)، فيقول له الراعي: (ليس هاهنا ربُّها) يعني: صاحبها، فيقول له ابن عمر: (تقول له: أكلها الذئب)، فيرفع الراعي رأسه إلى السماء ويقول: (فأين الله؟)، فيقول ابن عمر: (أنا – والله – أحق أن أقول: أين الله؟) فما يكون أمام ابن عمر إلا أن يشتري الراعي والغنم، فيعتق الراعي ويعطيه الغنم.

وهذا ابن مسعود، يقول فيما صح إسناده: (العرش فوق الماء، والله فوق العرش لا يخفى عليه شيء من أعمالكم).. وذا عدي بن عمير رضي الله عنه يحكي لحظة إسلامه وما وقع من جمهرة الصحابة، فيقول: (خرجت مهاجرًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم)، فذكر قصة طويلة وقال: (فإذا هو – يعني محمدًا صلى الله عليه وسلم – ومن معه يسجدون على وجوههم، ويزعمون أن إلههم في السماء، فأسلمت وتبعته).. وذلك ابن رواحة يقول على إثر قصة حكاها له ابن عبد البر في الاستيعاب:

شهدتُ بأن وعد الله حق * وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرشَ فوق الماء طاف * وفوق العرش ربَّ العالمينا
وتحمله ملائكة شداد * ملائكة الإله مسومينا

فهل هذه العبارات – وأمثالها كثير وكلها قد خرَّجها الذهبي في (العلو) وابن القيم في (اجتماع الجيوش) وغيرهما بأسانيد صحيحة – تحتمل معان غير التي وُضعت لها؟.. أو يفهم منها أحد غيرَ

ما يفهمه منها العامة والخاصة حتى تُتأول هذه الصفات على غير ما هي له، ولا يَثبت لله فوقية ولا علوًا بذاته يليقان بجلاله، فيكذِّبَ رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من نزل الوحي في حياتهم وبين أظهرهم؟.. أو يُتهم أيًا منهم بالتجسيم والتشبيه وبأنه قد أخرج هذه الصفات عن ظاهر معناها إلى مجاز؟!.. اللهم لا

****

المبحث الثاني
موافقة الأشعري – في إثبات صفات الخالق دون ما تفويض ولا تأويل – لأئمة السلف من التابعين وتابعيهم بإحسان

وبعد أن عرفنا كيف أن موقف الأشعري في آخر ما استقر عليه أمره – في إثبات صفات الله تعالى وحملها على ظاهرها دون ما تأويل ولا تشبيه ولا تجسيم ولا تكييف ولا تفويض لمعناها – لم يخرج عما جاء في ذلك من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وأقوال صحابته الكرام رضي الله عنهم قيد أنملة.. نقرر هنا أن حال أبي الحسن الأشعري بالنظر لمن جاء بعد الصحابة من التابعين وتابعيهم بإحسان، كان كذلك.. ويحتاج التدليل على هذا إلى ذكر أقوالهم وأخبارهم التي هي في الحقيقة أكثر من أن تحصى.. وحسبنا أن نذكر منها – من غير ما سبق ذكره عن **الأوزاعي** ت١٥٧ **والساجي** ت٣٠٧ **والسجزي** ت٤٤٤ **والصابوني** ت٤٤٩ **وابن قدامة** ت٦٢٠ –:

ما جاء عن **كعب الأحبار**([1]) ت٣٢ قال: «قال الله عز وجل في التوراة: (أنا الله فوق عبادي، وعرشي فوق جميع خلقي، وأنا على عرشي أدبر أمور عبادي، لا يخفى عليّ شيء في السماء ولا في الأرض، وإلي مرجع خلقي فأنبئهم بما خفي عليهم من علمي)».. وعن **مسروق** بن الأجدع ت٦٣ من أنه كان إذا حدَّث عن عائشة رضي الله عنها يقول: (حدثتني الصديقة بنت الصديق رضي الله عنهما حبيبة حبيب رسول الله صلى الله عليه وسلم المبرأة من فوق سبع سموات).

وكذا ما جاء عن **الضحاك** بن مزاحم([2]) ت١٠٦ ومثله عن مقاتل بن حيان والثوري وغيرهما، في تفسير قول الله تعالى: {ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم} [المجادلة :٧]: «هو الله على العرش وعلمه معهم»، ولفظ ابن عبد البر فيما عليه علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم تأويل هذه الآية: «هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم أحد في ذلك يُحتج بقوله».

وما جاء عن **قتادة**(٣) ت١١٧ من قوله: «قالت بنو إسرائيل: يا رب أنت في السماء ونحن في الأرض، فكيف لنا أن نعرف رضاك وغضبك؟!، قال: (إذا رضيت استعملت عليكم خياركم، وإذا غضبت عليكم استعملت عليكم شراركم)».. وعن **سليمان** بن طرخان التيمي(٤) ت١٤٣ قال: «لو سُئلتُ أين الله؟، لقلت في السماء»([5]).

([1]) هو كعب بن ماتع الحميري اليماني العلامة الحبر متين الديانة من نبلاء العلماء، كان يهوديًا فأسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وحسن إسلامه، قدم المدينة أيام عمر فجالس الصحابة وكان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية التي كان يعرف صحيحها وسقيمها.. التهذيب ٤/ ٥٩٥

([2]) الهلالي، أبو القاسم الخراساني صاحب التفسير، كان ثقة ووعاء من أوعية العلم وله باع طويل في التفسير والقصص، وكان فقيه مكتب كبير فيه ثلاثة آلاف صبي، قال الثوري: (كان يعلم ولا يأخذ أجرًا).. تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ٢/ ٥٧٢.

([3]) ابن دعامة بن قتادة السدوسي أبو الخطاب البصري الأكمه، تابعي ثقة ثبت، قال ابن حبان: (كان من علماء الناس بالقرآن والفقه ومن حفاظ أهل زمانه) توفي بواسط.. التهذيب ٤/ ٥٢٤.

([4]) البصري، قال عنه العجلي: (تابعي ثقة من خيار أهل البصرة).. التهذيب ٢/ ٤١٠.

([5]) اجتماع الجيوش لابن القيم ص٤٢، ٤٣ والعلو للذهبي ص٩٢، ٩٦، ٩٩ والتمهيد لابن عبد البر ٤، ٥٣ وغيرهم.

ومن آثارهم في ذلك ما جاء أيضًا في قول **الوليد بن مسلم**(١) ت١٩٥ فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص١٠٤: «سألت الأوزاعي والليث بن سعد ومالكًا والثوري عن هذه (الأحاديث التي فيها الرؤية وغير ذلك) – وفي رواية: (التي فيها الصفات) – فقالوا: (أمضها بلا كيف)»، وفي رواية له ذكرها البيهقي في الأسماء والصفات: «أمروها كما جاءت بلا كيفية».

وكما هو معلوم بالضرورة فإن جميع من ذُكروا، هم من أئمة الدنيا وكبار تابعي التابعين، يعني: ممن عناهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله – فيما رواه البخاري في صحيحه –: (خير أمتي قرني ثم الذين يلوهم ثم الذين يلونهم).. **فمالك**(٢) ت١٧٩ هو إمام أهل المدينة والحجاز، **والثوري**(٣) ت١٦١ إمام أهل الكوفة والعراق، والأوزاعي ت١٥٧ إمام أهل دمشق والشام، **والليث**(٤) ت١٧٥ إمام أهل مصر والمغرب.. وقولهم (أمروها كما جاءت): نفي للتأويل، فإنه التكييف الذي يزعمه أهل التأويل فإنهم هم الذين يُثبتون كيفية تخالف الحقيقة، فيقعون في ثلاثة محاذير: نفي الحقيقة، وإثبات التكييف بالتأويل، وتعطيل الرب عن صفته التي أثبتها.

وأما أهل الإثبات فليس أحد منهم يكيف ما أثبته الله لنفسه حتى يكون قول السلف (بلا كيف) ردًا عليه، وإنما ردوا على أهل التأويل – الذي يتضمن التحريف والتعطيل – تحريف اللفظ وتعطيل معناه(٥).. فجاء قولهم: (أمروها) ردًا على المعطلة والمؤولة، وقولهم: (بلا كيف) ردًا على المشبهة والممثلة والمجسمة، ويعني الإمرار على ما تقرر: الإثبات مع ترك الكلام عن حقيقة الصفات وكنهها وكيفية قيامها بذاته تعالى، فإن هذا مما لا سبيل إليه.

وفي لفظٍ **لربيعة**(٦) شيخ مالك ت١٣٣ رواها عنه سفيان الثوري قال: كنت عند ربيعة بن أبي عبد الرحمن فسأله رجل فقال: {الرحمن على العرش استوى} [طه :٥] كيف استوى؟ فقال: (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة)، وهو لفظ لمالك.. وفي لفظ آخر صح عن ابن عيينة – أخرجه اللالكائي في أصول السنة ٣/ ٣٩٨ وابن قدامة في العلو ص٧٦ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص٤٤ – قال: سئل ربيعة كيف استوى؟ فقال: (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق)، قال الذهبي ص١٠٤ تعليقًا:

---

(1) هو أبو العباس القرشي الدمشقي، عالم الشام روى عن الأوزاعي وابن جريج والثوري وابن العلاء وخلق كثير، وعنه الليث والحميدي وابن حنبل وابن راهويه وابن المديني وآخرون، وكان ثقة حافظًا متقنًا صحيح العلم.. التهذيب ٦/ ٩٨، ٩٩.

(2) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة ومناقبه أكثر من أن تحصى، ولد سنة ٩٣ بالمدينة وتوفي بها.. تذكرة الحفاظ للإمام الذهبي ١/ ٢٠٧ والتقريب ١/ ٢٢٣.

(3) هو عالم زمانه أبو عبد الله سفيان بن سعيد الكوفي، إمام في علم الحديث وغيره، أجمع الناس على دينه وورعه وزهده، وهو أحد الأئمة المجتهدين، قال ابن مهدي: «الأئمة أربعة: مالك والثوري وحماد بن زيد وابن المبارك».. تقريب١/ ٣١١.

(4) ابن سعد بن عبد الرحمن، إمام مصر في الفقه والحديث، شهد كبار العلماء بنبوغه وعلمه وفقهه، قال أبو نعيم: (كان فقيه مصر ومحدثها ورئيسها ومن يُفتخر بوجوده الإقليم)، وقال الشافعي: (الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به).. التهذيب ٤/ ٦٠٨

(5) ينظر اجتماع الجيوش لابن القيم ص٧٧.

(6) ابن أبي عبد الرحمن فروخ التيمي أبو عثمان المعروف بربيعة الرأي، كان ثقة ثبتًا كثير الحديث، أدرك بعض الصحابة والأكابر من التابعين، وكان صاحب الفتوى بالمدينة يجلس إليه وجوه الناس يتقونه لموضع الرأي.. التهذيب ٢/ ١٥٣.

«وهو قول أهل السنة قاطبة، (أن كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها، وأن استواءه 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 أن لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عليه، ونعلم يقينًا مع ذلك أن الله جل جلاله لا مثل له في صفاته ولا في استوائه ولا في نزوله، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا)».

وعن **أبي حنيفة**(١) ت١٥٠ قوله في (الفقه الأكبر) ص٣: «وله تعالى يد ووجه ونَفْس كما ذكره الله في القرآن، فما ذكره تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنَفْس فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته، لأن فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف».

وعن صاحبه **محمد بن الحسن**(٢) فقيه العراق ت١٨٩ فيما رواه عنه اللالكائي في أصول السنة ٣/ ٣٢ وابن قدامة في ذم التأويل ص١٦والذهبي في العلو ص١١٣ وغيرهم، قوله: «اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عز وجل من غير تفسير – يتعلق بالكيف ويتأولها على غير تأويلها ويخرجها عن ظاهر معناها كما فعل جهم – ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر شيئًا من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفارق الجماعة، فإنهم لم ينفوا ولم يفسروا، ولكن آمنوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم – يعني في نفي الصفات وفسرها بما يخرجها عن ظاهر معناها – فقد فارق الجماعة، لأنه وصفه بصفة: (لا شيء)».

وعن الإمام **الشافعي**(٣) ت٢٠٤ قوله فيما رواه عنه المقدسي وشيخ الإسلام الهكاري بسندهما: «القول في السنة التي أنا عليها ورأيت عليها الذين رأيتهم فأخذت عنهم مثل سفيان بن عيينة ومالك وغيرهما: (الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله – وذكر شيئًا ثم قال –: وأن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف يشاء، وينزل إلى سماء الدنيا كيف يشاء).. وذكر سائر الاعتقاد».. ولشيخه عالم الكوفة **وكيع** بن الجراح(٤) ت١٩٧ قوله في أحاديث الصفات مثل (حمل السماوات على أصبع)، و(قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن): «نسلم بهذه الأحاديث كما جاءت، ولا نقول: كيف كذا، ولا لم كذا»([5]).

([1]) هو عالم العراق الإمام الأعظم القوام أبو حنيفة النعمان بن ثابت التميمي الكوفي، أحد الأئمة الأربعة، قال عنه ابن المبارك: (أبو حنيفة أفقه الناس)، وقال الشافعي: (الناس عيال على أبي حنيفة)، أبى قضاء الكوفة وضرب عليه، قال ابن عمار لما غسله: (رحمك الله قد أتعبت من بعدك وفضحت القراء).. التذكرة ١/ ١٦٨وشذرات ١/ ٢٧٧.

([2]) ابن واقد الشيباني أبو عبد الله، الفقيه الحنفي البغدادي، أخذ عن أبي حنيفة ومالك وطبقتهما، وله من المصنفات العديد، ينظر في شأنها: كشف الظنون ٦/ ٨.

([3]) هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب المطلبي المكي، أحد الأئمة الأربعة وهو المجدد لأمر الدين على رأس المائتين ولد١٥٠ بغزة فلسطين وتوفي بمصر.. التذكرة ١/ ٣٦١ والتقريب ١/ ٤٣.

([4]) ابن مليح الرواس الكوفي الإمام الحافظ الثبت، محدث العراق وأحد الأئمة الأعلام، قال أحمد بن حنبل: «ما رأت عيني مثل وكيع قط يحفظ الحديث، ويذاكر بالفقه في حسن مع ورع واجتهاد ولا يتكلم في أحد».. التذكرة ١/ ٣٠٦ والتقريب ٢/ ٢٣١.

([5]) ينظر العلو للذهبي ص١٢٠، ١١٧، ومختصره ١٧٦، ١٦٩.

ولأحمد بن حنبل(١) إمام أهل السنة ت٢٤١ قوله قبيل موته: «أخبار الصفات تمر كما جاءت بلا تشبيه ولا تعطيل، وروى عنه ولده عبد الله في كتاب السنة قال: سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت، فقال لي أبي: (بل تكلمَ بصوت، وهذه الأحاديث تُروى كما جاءت)»([2]).

وقال إمام العربية **الخليل بن أحمد**([3]) ت١٧٥ فيما رواه عنه كذلك الإمام الذهبي في العلو ص١١٨: «أتيت أبا ربيعة الأعرابي – وكان من أعلم من رأيت – وكان على سطح، فلما رأيناه أشرنا عليه بالسلام، فقال: استووا، فلم ندْرِ ما قال، فقال لنا شيخ عنده: (يقول لكم ارتفعوا)، قال الخليل الإمام اللغوي المشهور بالنحو والعروض: هذا من قوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) [فصلت :١١]».

وقال **ثعلب**([4]) إمام الكوفيين في النحو واللغة ت٢٩١ فيما نقله عنه صاحبا العلو ص١٥٥ ومعارج القبول١/ ١٤٦: «(الرحمن على العرش استوى) [طه :٥]: علا».

وعن الحافظ الثقة بشر بن عمر **الزهراني**([5]) ت٢٠٧ قوله: «سمعت غير واحد من المفسرين في (الرحمن على العرش استوى) على العرش ارتفع»([6]).. وتلك هي دلالة الاستواء والعلو على ما تقتضيهما لغة العرب وليس كما ذكر المبتدعة قديمًا وحديثًا أنهما بمعنى الاستيلاء وأنه تعالى بذاته في كل مكان.

وعن سفيان **بن عيينة**(٧) ت١٩٨ في حديث: (إن الله يحمل السماوات على أصبع، والأرضين على أصبع)، وحديث (إن الله يعجب أو يضحك ممن يذكره في الأسواق)، وحديث (إن قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن): «هي كما جاءت (بلا كيف) نقر بها ونحدث بها»([8]).

ومما جاء عن إمام المحدثين علي **بن المديني**(٩) شيخ البخاري ت٢٣٤ – وقد سئل عن مذهب أهل الجماعة – قوله: «يؤمنون بالرؤية وبالكلام، وأن الله فوق عرشه استوى»([10]).. وبنحوه عن **قتيبة بن**

([1]) ابن هلال بن أسد الشيباني المروزي ثم البغدادي، إمام المذهب المعروف، طاف البلاد في طلب العلم، ويكفي أن الشافعي عده من عجائب الزمن وعلل ذلك بأنه كان صغيرًا وكلما قال شيئًا صدقه الكبار، ومشايخه أعيان السلف وأئمة الخلف وأصحابه لا يحصيهم عدد ولا تحويهم بلد، وله من التصانيف الكثير منها إلى جانب المسند: (الرد على الزنادقة الجهمية).. التهذيب١/ ٤٩ وما بعدها

([2]) السنة لعبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل ص١٣٦.

([3]) ابن عمرو بن تميم أبو عبد الرحمن البصري الفراهيدي الإمام اللغوي الواسطي البغدادي شيخ العربية المشهور بالنحو والعروض روى عن أيوب والقطان وعنه حماد والنضر والأصمعي وغيرهم، وكان من خيار عباد الله المتقشفين.. التهذيب٢/ ٩٩.

([4]) أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد النحوي الشيباني من علماء اللسان صنف التصانيف واشتهر اسمه.. الكشف٥/ ٥٤ والعلو١٥٥.

([5]) الأزدي البصري أبو محمد، روى عن شعبة وغيره، قال أبو حاتم صدوق وقال الحاكم وغيره: ثقة مأمون.. التهذيب ١/ ٢٨٧.

([6]) العلو ص١١٣ ومختصره ١٦٠.

([7]) ابن أبي عمران ميمون الهلالي أبو محمد الكوفي، سكن مكة، قال عنه الشافعي: «ما رأيت أحدًا من الناس فيه جزالة العلم ما في ابن عيينة»، وقال: «لولا مالكًا وسفيان لذهب علم الحجاز»، وقال أحمد: «ما رأيت أحدًا من الفقهاء أعلم بالقرآن والسنن منه».. التهذيب ٢/ ٣٦٠.

([8]) العلو ص١١٦ومختصره ١٦٥.

([9]) هو إمام المحدثين أكثر الإمام البخاري في صحيحه من الأخذ عنه، وقال: «ما استصغرت نفسي إلا بين يدي ابن المديني».. العلو ص١٢٩.

([10]) العلو ص١٢٩ ومختصره ص١٨٩ومعارج القبول ١٤١/١.

سعيد(١) عالم خراسان ت٢٤٠ قال: «قول الأئمة في الإسلام والسنة والجماعة: نعرف ربنا سبحانه بأنه في السماء السابعة على عرشه، كما قال جل جلاله: (الرحمن على العرش استوى) [طه :٥]».. وبنحوه عن أبي بكر أحمد بن عمرو **بن أبي عاصم**(٢) قاضي أصبهان ت٢٨٧، قال: «جميع ما في كتابنا – كتاب السنة الكبير – من الأخبار التي ذكرنا أنه توجب العلم، فنحن نؤمن بها لصحتها وعدالة ناقليها، ويجب التسليم لها على ظاهرها، وترك تكلف الكلام في كيفيتها، فذكر من ذلك: النزول إلى السماء الدنيا والاستواء على العرش»([3]).

وجاء في العلو للذهبي ص١٣٨ ولابن قدامة ص١١٠ وغيرهما، عن الإمامين الحافظين **أبي زرعة** الرازي(٤) ت٢٦٤ **وأبي حاتم** الرازي(٥) ت٢٧٧ فيما رواه عنهما عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألت أبي وأبا زُرعة رحمهما الله تعالى عن مذهب أهل السنة والجماعة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار حجازا وعراقًا ومصرًا وشامًا ويمنًا وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: (أدركنا العلماء في جميع الأمصار فكان من مذاهبهم.. أن الله تبارك وتعالى على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله بلا كيف، أحاط بكل شيء علمًا (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) [الشورى :١١])».

كما جاء عن الإمام أبي سليمان **الخطابي**(٦) صاحب معالم السنن ت٣٨٨ فيما رواه عنه البيهقي في (الأسماء والصفات) ص٤٧١، قوله: «ليس معنى اليد عندنا الجارحة، إنما هي صفة جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها، وننتهي إلى حيث انتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة، وهو مذهب أهل السنة والجماعة».

وبنحوه ذكر **الباقلاني**(٧) ت٤٠٣ في كتاب (الذب عن أبي الحسن الأشعري)، قائلًا: «كذلك قولنا في جميع المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفات الله – إذا صح – من إثبات اليدين والوجه والعينين، ونقول: إنه يأتي يوم القيامة في ظلل من الغمام وإنه ينزل إلى السماء الدنيا، كما في الحديث، وإنه مستو على عرشه».. إلى أن قال: «وقد بينا دين الأئمة وأهل السنة أن هذه الصفات تمر كما جاءت بغير تكييف ولا تحديد ولا تجنيس ولا تصوير، كما روي عن الزهري وعن مالك في الاستواء، فمن تجاوز هذا فقد تعدى وابتدع وضل»([8]).

([1]) كان إمامًا صدوقًا لقي مالكًا والليث وحماد بن زيد والكبار، وعمر دهرًا وازدحم الحفاظ على بابه، كذا في العلو ص١٢٨.

([2]) الشيباني الإمام الحافظ قاضي أصبهان صاحب التصانيف ومنها (السنة الكبير) جمع فيه خمسين ألف حديث، روى عن أصحاب شعبة وحماد بن سلمة.. العلو ١٤٦والكشف ٥/ ٥٣.

([3]) العلو ص١٤٦ ومختصره ص٢١٧ والمعارج ١/ ١٤٤.

([4]) الإمام الحافظ عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد القرشي، كان من أفراد الدهر حفظًا وذكاء ودينًا وإخلاصًا وعلمًا وعملًا، حدث عنه مسلم، قال عنه أحمد: «ما عبر جسر بغداد أحفظ منه».. التذكرة ٢/ ٥٥٧.

([5]) هو محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي أحد الحفاظ ومن كبار أئمة أهل الأثر، كان ثقة متقنا ثبتًا من أهل الأمانة والمعرفة، حدث عنه أبو داود والكبار.. التقريب ٢/ ١٤٣ التهذيب ٥/ ٢٤.

([6]) هو العلامة حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي، صاحب (معالم السنن) و(الغنية عن ذم الكلام وأهله).. العلو ١٧٣.

([7]) هو أبو بكر محمد بن الطيب البصري صاحب (الإبانة) و(التمهيد) وهما من خير ما كتب في معتقد أهل السنة الصحيح، وقد سارت بمصنفاته الركبان.. العلو ص١٧٤.

([8]) العلو للذهبي ص١٧٤ ومختصره للألباني ص٢٥٩.

والحافظ أبو بكر **الخطيب البغدادي**([1]) ت٤٦٣، قال: «أما الكلام في الصفات، فإن ما روي منها في السنن والصحاح، فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها.. والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات.. وإذا كان معلومًا أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف»(٢).

ويقول الحافظ أبو القاسم **إسماعيل الأصبهاني**[٣] ت٥٣٥ في كتابه (الحجة في بيان المحجة) ٢/ ٢٧٥ – وبعد سوقه لما ورد عن سلف الأمة بحق (الاستواء) و(الرؤية) و(الكلام)–: «وكذلك القول فيما يضارع هذه الصفات كقوله تعالى: (لما خلقت بيدي) [ص: ٧٥]، وقوله: {بل يداه مبسوطتان} [المائدة :٦٤]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (حتى يضع الجبار فيها قدمه)، وقوله: (إن أحدكم يأتي بصدقته فيضعها في كف الرحمن)، وقوله: (يضع السموات على أصبع والأرض على أصبع) وأمثال هذه الأحاديث، فإن تدبره متدبر ولم يتعصب، بان له صحة ذلك وأن الإيمان به واجب وأن البحث عن كيفية ذلك باطل».. ويقول في٢/ ٣١٠ من نفس المصدر:

«من مذهب أهل السنة: الإيمان بجميع ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة الله، كحديث البخاري: (ينزل الله تعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا)، وحديثه: (لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورته)، وحديثه: (ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الله عز وجل)، والإيمان بما ورد في القرآن من صفات الله تعالى كاليد والإتيان والمجيء وإمرارها على ما جاءت، لا تُكيف ولا تأول، فإن قيل: قد تأولتم قوله عز وجل: (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم) [المجادلة: ٧]، وحملتموه على العلم، قلنا: ما تأولنا ذلك، وإنما الآية دلت على أن المراد بذلك: العلم لأنه قال في آخرها: (إن الله بكل شيء عليم)».

ويقول سيد الوعاظ **عبد القادر(٤)الجيلي** شيخ بغداد ت٥٦٢ في كتاب الغنية١/ ٧١- ٧٤: «أما معرفة الصانع عز وجل بالآيات والدلالات على وجه الاختصار، فهي أن يعرف ويتيقن أن الله واحد أحد فرد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد إلى أن قال: وهو مستو على العرش، محتو على الملك، محيط علمه بالأشياء (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) [فاطر :١٠].. ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان، بل يقال: إنه في السماء على العرش كما قال (الرحمن على العرش استوى) [طه :٥].. وينبغي إطلاق ذلك الاستواء من غير تأويل.. وكونه تعالى على العرش مذكور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل، بلا كيف».

([1]) هو أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد الشافعي، الفقيه المحدث خاتمة الحفاظ الذي كان يلقب بالدارقطني الثاني، ورث عن أبيه الخطابة وبزّ أقرانه وهو ابن أحد عشرة سنة، صنف قريبًا من مائة مصنف منها رسالة في الصفات.. العلو١٨٦والكشف٥/ ٧٩.

([2]) مختصر العلو للألباني ٢٧٢وينظر سير أعلام النبلاء ٢٨٤/١٨.

(3) هو الإمام حافظ وقته إسماعيل بن محمد بن محمد بن الفضل التيمي الطلحي صاحب مصنف (الترغيب والترهيب)، و(الحجة).

([4]) ابن أبي صالح بن جنكي الجيلاني، قال عنه العز بن عبد السلام بمصر: «ما نعرف أحدًا كراماته متواترة كالشيخ عبد القادر»، وكان لا يجلس على حدث قط ولم يزل الاجتهاد دأبه حتى اشتهر أمره وفاق أهل عصره علمًا وعملًا وزهدًا، وطار صيته في جميع الأمصار.. العلو ص١٩٣.

وكان مما ذكره المقدسي الزاهد الورع **عبد الغني بن عبد الواحد**([1]) ت٦٠٠ في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد ص١٤، ٢٩: «اعلم وفقنا الله وإياك.. أن صالح السلف وخيار الخلف وسادة الأمة، اتفقت أقوالهم وتطابقت آراؤهم على الإيمان بالله، وأنه أحد فرد صمد، حي قيوم، سميع بصير، لا شريك له ولا وزير، ولا شبيه له ولا نظير، ولا عدل ولا مثل.. فآمنوا بما قال الله سبحانه في كتابه وصح عن نبيه، وأمروه كما ورد من غير تعرض لكيفية، أو اعتقاد شبه أو مثلية، أو تأويل يؤدي إلى التعطيل، ووسعتهم السنة المحمدية والطريقة المرضية».. ثم قال بعد أن ذكر من أدلة الاستواء والوجه ما ذكر: «وتواترت الأخبار وصحت الآثار بأن الله عز وجل ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، فيجب الإيمان به والتسليم له وترك الاعتراض عليه، وإمراره من غير تكييف ولا تمثيل ولا تأويل، ولا تنزيه ينفي حقيقة النزول».

وقد مر بنا قول ابن قدامة المقدسي ت٦٢٠ – بعد أن ساق كلامًا في هذا الصدد لأحمد والشافعي –: «وعلى هذا درج السلف وأئمة الخلف رحمهم الله، كلهم متفقون على الإقرار والإمرار والإثبات لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تعرض لتأويله»([2]).

ومن كلام الإمام **القرطبي**([3]) صاحب التفسير الكبير ت٦٧١: «كان السلف الأول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وخص عرشه بذلك لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا تُعلم حقيقته»([4]).

ومن أقوال الحافظ عماد الدين إسماعيل **بن كثير**([5]) الشافعي ت٧٧٤، في تفسيره المعروف باسمه: «وأما قوله تعالى (ثم استوى على العرش) [الأعراف :٥٤]، فللناس فيها مقالات كثيرة جدًا ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح مالك والأوزاعي الثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديمًا وحديثًا، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه وليس كمثله شيء وهو السميع البصير، بل الأمر كما قال الأئمة، منهم شيخ البخاري نعيم بن حماد الخزاعي قال: من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلال الله، ونفى عن الله تعالى النقائص فقد سلك سبيل الهدى»([6]).

وفي بيان وتقرير مخالفة الأشاعرة – بتعطيلهم ما خلا صفات المعاني – لما أجمع عليه أهل السنة وما درج عليه السلف، جاء في شرح عقيدة **السفاريني**([7]) ت١١٨٨ ص١٠٦: «التعطيل الذي ينفيه أهل السنة والجماعة – يعني المنافي لديهم للإقرار والإثبات – ينقسم إلى أقسام»، وذكر منها:

([1]) هو الحافظ الإمام الزاهد أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور، فلسطيني الأصل نشأ بدمشق وتوفي بمصر، وكان كثير العبادة ورعًا متمسكًا بالسنة على قانون السلف، ما رأى منكرًا إلا ويغيره بيده.. التذكرة: ٤/ ١٣٧٣.

([2]) لمعة الاعتقاد ص١٩.

([3]) محمد بن أحمد بن أبي بكر فرج الأنصاري الخزرجي شمس الدين أبو عبد الله المالكي صاحب التفسير الكبير والأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وغيرها توفي بمنية ابن خصيب.. الكشف٦/ ١٢٩.

([4]) العلو ص١٩٤ ومختصره ص٢٨٦ وينظر تفسير القرطبي ٣/ ٢٧٣٧.

([5]) هو إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي أبو الفداء، الحافظ المحدث صاحب البداية والنهاية، وتفسير القرآن، والاجتهاد في طلب الجهاد، والفصول في سيرة الرسول وغير ذلك.. كشف الظنون٥/ ٢١٥

(6) تفسير ابن كثير ٢٢٦/٢.. كما ينظر نص ابن حماد في العلو للذهبي ١٢٦، ١٤٠.

([7]) السفاريني هو شمس الدين ابن العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الفقيه الحنبلي، نشأ بنابلس وتوفي بها، أصولي ومؤرخ سلفي المعتقد، قال عنه الجبرتي: (كان ناصرا للسنة قامعًا للبدعة)، من تآليفه: (الدرة المضية في عقد الفرقة

«الأول تعطيل جزئي: ويكون بإثبات الأسماء وإثبات سبع من الصفات وإنكار الباقي، وهذا مذهب الأشاعرة.. فإذا جاءت النصوص بدلالة على الباقي حرفوها، فيكون هؤلاء عطلوا النصوص وعطلوا الصفات فيما نفوه، فمثلًا يقولون: (رضي الله عنهم ورضوا عنه) [المائدة :١١٩]، يقولون: (معنى رضي الله عنهم، أي: أثابهم)، فيفسرون الرضا بالمفعول المنفصل عن الله وهو الثواب، فهؤلاء عطلوا الصفة وهي الرضا، وعطلوا النص عن مدلوله وهو: دلالته على الرضا، إلى الثواب».

وقال في رد ذلك بعد أن ذكر باقي أنواع التعطيل: «أهل السنة يتبرءون من جميع هذه الأنواع ويثبتون لله كل ما أثبته لنفسه، ويقولون لهؤلاء: إنكم ما فررتم من شيء إلا وقعتم في شرٍّ منه.. لأن هؤلاء إذ فروا مما يعتقدون تشبيهًا وأثبتوا صفة أخرى، هذه الصفة الأخرى موجودة في المخلوق، فقد وقعتم فيما فررتم منه من حيث: التشبيه بالمخلوق، وشرٍّ منه من حيث: تحريف النص».

هذا غيض من فيض مما أورده الأئمة الأعلام في الإثبات المنافي للتفويض والتأويل، وقد تواصلوا فيه على مدار القرون والدهور، فلا تأولوا ولا كيفوا، ولا أخرجوا صفات الخالق جل وعلا عن ظاهرها إلى المجاز، ولا شبهوا ولا جسموا، ولا مثلوا ولا فوضوا معاني دلالاتها ولا عدُّوها من المتشابه، وقد وافقهم في كل ذلك أبو الحسن الأشعري – في آخر ما استقر عليه أمره – ووافقوه، فما أشبه ما ذكرناه لهم بما ذكرناه له!!، ولله دره ودرهم، فوالله ما صدر جميعهم إلا عن مشكاة واحدة، وما نطقوا إلا بما نطق به الوحي المبين!!.

وعن أمثال هؤلاء المجمع على وثوقهم وعلى ما وثّقوه من إجماع للسلف في أمور الاعتقاد، يؤخذ العلم .. فهم – بحق – علماء الأمة الأماثل، وهم – بصدق – شيوخُها تحقيقًا وتدقيقًا وتأصيلا وتحليلًا، ومَن تربوا على منهاج أهل السنة والجماعة فجمعوا بين نور النقل ومنطقية العقل .. وهم حفظة القرآن في بواكير الحياة وحملة العلم به وبعلومه .. وهم من جمعوا في التبحر بين تخصصات العقيدة والفقه والأصول والتفسير والحديث وعلوم العربية والقراءات وما إلى ذلك .. وهم – باتفاق جميع علماء هذا الكوكب الأرضي – قمم السُّلم العلمي .. وهم من صدق فيهم قول القائل:

فخذوا العلم على أعلامه * واطلبوا الحكمة عند الحكماء

واطلبوا المجد في الأرض فإن * هي ضاقت فاطلبوه في السماء

وهو ما يعني: النهي عن أخذ العلم عن أولئك اللقطاء في ميدان العلم الذي لم يدرسوا عقيدة المسلمين دراسة نظامية متجردة، ولم يشافهوا به العلماء العاملين المشهود لهم بالعلم والتفقه في الدين، ولم نر منهم إلا مجرد أساطير وفرقعات وزعوم وادعاءات لا سند لها من عقل ولا نقل، ولاسيما وقد قدَّموا في زعومهم وادعاءاتهم العقل على النقل؛ فلا هم أنصفوا العقل ولا هم عملوا بالنقل

على أن الزعم بأن أهل السنة وسلف الأمة يقولون بتجاهل العقل ورفضه وإسقاطه بالكلية، والادعاء عليهم بأن الاتكاء على أدلته في أمور العقيدة بدعة تخالف منهج القرآن والسنة في الاستدلال على المسائل العقدية، كل هذا ونحوه([1]) هو منكرٌ من القول وزرٌ، ويرد عليه:

أن ليس العيب في العقل وإنما العيب كل العيب فيمن وجَّهوا – بعقولهم القاصرة – آيات القرآن وأدلة السنة في غير مسارها أو بعيدًا عن سياقاتها المحمولة عليها على وجهها الصحيح، كما فعل أصحاب المدرسة العقلية عندما وضعوا أنسقة فكرية في أذهانهم – كفروض يعملون على إثباتها –

المرضية) وهي منظومة لخص فيها عقيدته الموافقة لما عليه سلف الأمة وقد قام على شرحها العديد من أهل العلم.. كشف الظنون٦/ ٣٤٠.

([1]) من نحو ما جاء في كتاب (أشعري أنا) ص ٢٠ ، ١٥ .. ويقرأ للمزيد في رد ذلك: الباب الثاني من كتابنا: (قرائن اللغة والنقل والعقل في حمل صفات الله على ظاهرها دون المجاز).

وغايتهم من ذلك: أن يجدوا بين الآيات والأحاديث ما يؤيد رأيهم ويدعم مذهبهم ولو بتعسف، فإن وجدوا في الأدلة ما يخالف مذهبهم، قاموا – وقد قلدهم الأشاعرة في ذلك – بتأويل الآيات والأحاديث تأويلًا لا تحتمله النصوص ولا يقوم على دليل واضح، أو قاموا برد الأحاديث الثابتة بالسند الصحيح بزعم أنها ظنية من رواية الآحاد التي لا تفيد – بزعمهم أيضًا – اليقين في أمور الاعتقاد.

ومن رسخ القاعدة الصحيحة القاضية بـ (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول)، إنما بناها على أصل وأساس صحيحين، وهو وجوب إعمال العقل والفكر فيما يؤدي إلى إظهار الدين والعمل بمقتضى النقل، والرد على المخالفين للكتاب والسنة.. وسيأتي كيف اعتمد أبو الحسن الأشعري الحجاج العقلي في إثبات مسائل الاعتقاد وكيف عول عليه في إثبات جميع صفات الله وعلاقتها بذاته من جهة، ومدى دقة أسلوبه التقريري الذي تفرد به منهجه عن أصحابه وتلامذته من جهة أخرى.

****

المبحث الثالث
مجاراة الأشعري أئمة السلف وتابعيهم بإحسان
في استنكارهم تأويلات المعتزلة والجهمية والشيعة والخوارج..
ومن تبعهم في ذلك من متأخري الأشاعرة

لم يكن الأشعري وحيد نسجه في رد عادية الجهمية والمعتزلة والشيعة ومن على شاكلتهم من أولئك الذين يدعون لأنفسهم شرف الانتساب إليه من متأخري الأشاعرة وما هم منه([1])، وإنما استهجن هذا منهم أيضًا جمهرة علماء وأئمة أهل السنة والجماعة على مر الدهور والأزمان.

ففي تحد صارخ من الإمام **أحمد بن حنبل** ت٢٤١ لرد مقولة الجهمية التي نفوا فيها علوه تعالى واستواءه على عرشه وجنحوا فيها إلى القول بأن الله تعالى بذاته في كل مكان مخلوق، يقول رحمه الله: «إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أنه في كل مكان، فقل له: أليس كان الله ولا شيء؟، فيقول: نعم، فقل له: فحين خلق الشيء، خَلقَه في نفسه أو خارجًا عن نفسه؟، فإنه يصير إلى أحد ثلاثة أقوال:

أ- إن زُعم أن الله تعالى خلق الخلق في نفسه، كفر حين زعم أن الجن والإنس والشياطين وإبليس في نفسه.

ب- وإن قال: خلقهم خارجا من نفسه ثم دخل فيهم، كفر أيضًا حين زعم أنه دخل في كل مكان وحَشٍّ وقذر.

جـ - وإن قال خلقهم خارجًا من نفسه ثم لم يدخل فيهم، رجع عن قوله أجمع إلى قول أهل السنة»([2]).

ومما تضافر عن عبد الله **بن المبارك**(٣) ت١٨٢ في التحذير مما عليه الجهمية من نفي فوقيته تعالى وتأويل الاستواء بالاستيلاء، قوله: «نعرف ربنا بأنه فوق سبع سموات، على العرش استوى، بائن من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية»، وفي لفظ آخر: «في السماء السابعة على عرشه ولا نقول كما قالت الجهمية»([4]).

وفي تعليقه على قول سيد الحفاظ **يحيى بن معين**(٥) ت٢٣٣ – في إثبات نزوله تعالى دون ما لجوء إلى التأويل –: (إذا قال لك الجهمي: وكيف ينزل؟ فقل له: كيف يصعد؟).. يقول الإمام الذهبي: «الكيف في الحالين منفي عن الله تعالى، لا مجال للعقل فيه»(٦)، وهذا ما يقتضيه المنطق والقياس والقرائن العقلية، وقد أخبرنا سبحانه عن تفاصيل يوم القيامة وما في الجنة والنار، فقامت حقائق ذلك في قلوب أهل الإيمان وشاهدته عقولهم فلم يشكّوا أن في الجنة أنهارا من خمر وأنهارًا من عسل وأنهارا من لبن، ولم يعرفوا كنه ذلك ولا مادته وكيفيته، إذ كانوا لا يعرفون في الدنيا من الخمر إلا ما اعتصر من الأعناب، ومن العسل إلا

([1]) ذلك أنهم يقولون – من دونه وعلى غير مذهبه – بتفويض الصفات أو تأويلها وإخراجها إلى المجاز دون ما قرينة.

(2) ينظر رسالته في (الرد على الجهمية) تصبري شاهين ص١٥٥، ١٥٦ومجموعة عقائد السلف ت. د. النشار ص٧٢، وينظر اجتماع الجيوش ص٧٩ ومختصر العلو ص٥٤.

([3]) ابن واضح الحنظلي المروزي الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام، فقيه خراسان، لم يكن في زمانه أطلب للعلم منه، قال ابن عياش: ما على وجه الأرض مثل ابن المبارك وما أعلم أن الله خلق خصلة من خصال الخير إلا وقد جعلها فيه..وفيات الأعيان ٣/ ٣٢والتذكرة ١/ ٢٧٤.

([4]) اجتماع الجيوش لابن القيم ص٤٤

([5]) ابن عون بن زياد بن بسطام، الإمام العالم الجهبذ كان إمامًا ربانيًا حافظًا ثبتا متقنًا عالما بأحوال الرواة وأسانيدهم.. تذكرة ٤٢٩ والتهذيب ٦/ ١٧٨.

([6]) العلو ص١٢٩والمعارج١/ ١٤٠.

ما قذفت به النحل في بيوتها، ومن اللبن إلا ما خرج من الضروع، ومن الحرير إلا ما خرج من دودة القز، وقد فهموا معاني ذلك في الجنة من غير أن يكون مماثلًا لما في الدنيا، ولم يمنعهم عدم النظير في الدنيا من فهم ما أخبروا به من ذلك.

وهكذا الأسماء والصفات لم يمنعهم انتفاء نظيرها ومثالها من فهم حقائقها ومعانيها، بل قام بقلوبهم معرفة حقائقها وانتفاء التمثيل والتشبيه عنها، يقول ابن قتيبة ت٢٧٦: «فنحن نقول كما قال الله تعالى وكما قال رسوله صلى الله عليه وسلم ولا نتجاهل.. ولا يحملنا ما نحن فيه من نفي التشبيه على أن ننكر ما وصف به نفسه ولكنا لا نقول كيف، والله وضع عنا أن نفكر كيف كان؟ وكيف قدر؟ وكيف خلق؟، ولم يكلفنا ما لم يجعله في تركيبنا ووسعنا»(١).

ومما يفيد إجماعهم على استنكار تعطيل أو تأويل أهل الزيغ والضلال لصفات الله تعالى أو القول فيها بالتفويض، ما جاء عن أبي عبد الله **شريك**(٢) القاضي ت١٨٨ فيما حكاه عنه عباد بن العوام قائلًا: «قدم علينا شريك بن عبد الله مذ نحو من خمسين سنة، فقلنا له: يا أبا عبد الله، إن عندنا قومًا من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا)، و(إن أهل الجنة يرون ربهم)، فحدثني شريك بنحو من عشرة أحاديث في هذا ثم قال: أما نحن فأخذنا ديننا عن أبناء التابعين عن الصحابة، فهم عمن أخذوا؟»(٣).

وما جاء في قول فقيه العراق أبي العباس **بن سريج**(٤) ت٣٠٦: «قد صح وتقرر واتضح عند جميع أهل الديانة والسنة والجماعة من السلف الماضين والصحابة والتابعين من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين إلى زماننا هذا، أن جميع الآي الواردة عن الله تعالى في ذاته وصفاته، والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الله وفي صفاته التي صححها أهل النقل وقبِلها النقاد الأثبات، يجب على المرء المسلم المؤمن الموفَّق، الإيمان بكل واحد منها كما ورد، وتسليم أمره إلى الله كما أمر، وذلك مثل قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) [البقرة :١٠]، وقوله تعالى: (وجاء ربك والملك صفا صفًا) [الفجر :٢٢] وقوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) [طه :٥] وقوله تعالى: (والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) [الزمر :٦٧]، ونظائرها مما نطق به القرآن كالفوقية والنفس واليدين والسمع والبصر والكلام والعين والنظر والإرادة والرضا والغضب والمحبة والكراهة والعناية والقرب والبعد والسخط والاستحياء، والدنو كقاب قوسين أو أدنى وصعود الكلام الطيب إليه وعروج الملائكة والروح إليه وتجلِّيه، والوجه وخلق آدم عليه السلام بيده، ونحو قوله: (أأمنتم من في السماء) [الملك :١٦، ١٧].. وغير ذلك من صفاته المتعلقة به المذكورة في الكتاب المنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم .

فهذا، وجميع ما لفظ به المصطفى من صفاته كغرسه جنة الفردوس بيده وشجرة طوبى بيده وخط التوراة بيده، والضحك والتعجب، ووضعه قدمه على النار فتقول قط قط، وذكر الأصابع والنزول كل ليلة إلى

---

(1) صفات رب البرية ص٨٩ عن عقيدة الإمام ابن قتيبة ١٣٤، ١٣٩وينظر في باقي كلامه العلو ١٤٥ ومختصره ٢١٦.

(2) ابن عبد الله بن الحارث بن أوس النخعي الكوفي أبو عبد الله، كان فقيهًا عالمًا نبيلا صدوقًا عاقلًا شديدًا على أهل الريب والبدع صحيح القضاء، وكان أحضر الناس جوابًا، ولي القضاء بواسط ثم ولي الكوفة ومات بها.. التهذيب ٢/ ٤٩٧.

(3) العلو ص١٠٨ومختصره ص١٤٩وينظر السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ٥٠٩ والتوحيد لابن مندة ٣/ ١١٦، ٣٠٦ والصفات للدارقطني ص٧٣ والصفات للبيهقي ص٦٠٧ والمعارج ٢٧٢/١.

(4) هو إمام الشافعية في وقته أحمد بن عمر البغدادي، كان يفضل جميع أصحاب الشافعي حتى المزني، كانت فهرست كتبه تشتمل على ٤٠٠ مصنف، من مآثره: (قل من رأيت من المتفقهة من انشغل بالكلام فأفلح).

سماء الدنيا.. وكغيرته وفرحه بتوبة العبد.. وغير هذا مما صح عنه صلى الله عليه وسلم من الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله – سبحانه – ما بلغنا وما لم يبلغنا مما صح عنه.

اعتقادنا فيه، أن نقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نَحْمِلهَا على تشبيه المشبهين ولا نزيد عليها ولا ننقص منها ولا نفسرها – يعني تفسيرًا يخرجها عن ظاهر معناها كما كان يفعل أتباع جهم – ولا نكيفها، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية، ولا نشير إليها بخواطر القلوب ولا بحركات الجوارح، بل نطلق ما أطلقه الله عز وجل، ونفسر ما فسره النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والأمانة، ونجمع على ما أجمعوا عليه ونُمسك عما أمسكوا عنه ونُسلم للخبر الظاهر والآية الظاهر تنزيلها، لا نقول بتأويل المعتزلة والأشعرية والجهمية والملحدة والمجسمة والمشبهة والكرامية والمكيفة، بل نقبلها بلا تأويل ونؤمن بها بلا تمثيل، ونقول: الإيمان بها واجب، والقول بها سنة، وابتغاء تأويلها بدعة»([1])أ.هـ.

وقد ذكر **البربهاري(٢)** – إمام أهل السنة في عصره ت٣٢٩ – أن «أهل العلم لم يزالوا يردون قول الجهمية، حتى كان في خلافة بني العباس تكلمت الرويبضة في أمر العامة.. وأخذوا بالقياس والرأي، وكفَّروا من خالفهم، فدخل في قولهم الجاهل والمغفل والذي لا علم له حتى كفَروا من حيث لا يعلمون فهلكت الأمة.. إلا من ثبت منهم على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ولم يتخط أحدًا منهم ولم يجاوز أمرهم ووسعه ما وسعهم»(٣).

وقال الإمام أبو زكريا **يحيى بن عمار** السجستاني([4]) ت٤٢٢ في رسالته: «لا نقول كما قالت الجهمية: إنه تعالى مداخل للأمكنة وممازج بكل شيء ولا نعلم أين هو؟، بل نقول: هو بذاته على العرش وعلمه محيط بكل شيء، وعلمه وسمعه وبصره وقدرته مدركة لكل شيء، وذلك معنى قوله: (وهو معكم أين ما كنتم) [الحديد :٤] فهذا الذي قلناه، هو كما قال الله وقال رسوله صلى الله عليه وسلم»([5]).

ونذكر من كلام أئمة أهل السنة في ذلك أيضًا ما جاء عن الحافظ أبي عمرو **الطلمنكي**(٦) ت٤٢٩ في كتابه الوصول إلى معرفة الأصول قال: «أجمع المسلمون من أهل السنة على أن.. الله تعالى فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء، وقال أهل السنة في قوله (الرحمن على العرش استوى) [طه: ٥]: إن الاستواء من الله على عرشه على الحقيقة لا على المجاز.

فقد قال قوم من المعتزلة والجهمية: لا يجوز أن يسمى الله عز وجل بهذه الأسماء على الحقيقة، ويسمى بها المخلوق.. فنفوا عن الله الحقائق من أسمائه وأثبتوها لخلقه، فإذا سُئلوا ما 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.. ولو كانت الأسماء توجب اشتباهًا لاشتبهت الأشياء كلها لشمول اسم الشيء لها، فنسألهم أتقولون إن الله

([1]) اجتماع الجيوش ص٦٢- ٦٤ باختصار وينظر العلو ص١٥٢، ١٥٣ ومختصره ص٢٢٦، ٢٢٧.

([2]) الحسن بن على بن خلف، كان أشد أهل زمانه إنكارًا على أهل البدع والأهواء والمباينة لهم باليد واللسان، وكان – على حد ما ذكر الذهبي – كبير الشأن، أخذ عن المروزي وسهل التستري وهما من تلاميذ أحمد، وله أصحاب وأتباع.. العلو ١٦٤.

([3]) شرح السنة للبربهاري ص٥٥ باختصار.

([4]) السجستاني الواعظ، كان له جلالة بتلك الديار، وكان يعرف الحديث، أخذ عن شيخ الإسلام الأنصاري.. العلو ص١٧٨.

([5]) العلو للذهبي ص١٧٧، ١٧٨ ومختصره ص٢٦٣.

([6]) هو أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الأندلسي المالكي، كان من كبار الحفاظ وأئمة القراء بالأندلس .. العلو للذهبي ص١٧٩.

موجود؟، فإن قالوا نعم، قيل لهم: يلزمكم على دعواكم أن يكون مشبهًا للموجودين، وإن قالوا: موجود ولا يوجب الاشتباه بينه وبين الموجودات، قلنا فكذلك هو في سائر الصفات»(١).

وما جاء عن الإمام **الجويني**([٢]) ت٤٣٨ في نصيحته التي أعلن فيها رجوعه إلى مذهب أهل السنة والجماعة: «ليس 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 به 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».

قال: «ومن أنصف، عرف ما قلناه واعتقده وقبِل نصيحتنا، ودان لله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفَى عن جميعها التعطيل والتشبيه والتأويل والوقوف – يعني عن معرفة المعنى .. وهذا مراد الله منا في ذلك، لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحرفنا هذه وأولناها، كان كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية»([٣]).. وسيأتي سرد تجربته ونصيحته باعتباره نموذجًا يُحتذى في التجرد والرجوع إلى الحق.

وما جاء عن أبي عثمان **الصابوني** ت٤٤٩ في كتابه عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص٣٦، ٣٧ من «أن أصحاب الحديث المتمسكين بالكتاب والسنة – حفظ الله أحياءهم ورحم أمواتهم – يعرفون ربهم بصفاته التي نطق بها وحيُه وتنزيلُه، أو شهد له بها رسوله صلى الله عليه وسلم على ما وردت الأخبار الصحاح به، ونقلته العدول الثقات عنه، ويثبتون له جل جلاله ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا يعتقدون تشبيها لصفاته بصفات خلقه، فيقولون إنه خلق آدم بيد كما نص سبحانه عليه في قوله: (قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) [ص :٧٥]، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه بحمل اليدين على النعمتين أو القوتين تحريف المعتزلة والجهمية أهلكهم الله، ولا يكيفونها بكيف، أو يشبهونها بأيدي المخلوقين تشبيه المشبهة خذلهم الله».

وما جاء أيضًا عن حافظ المغرب أبي عمرو يوسف **ابن عبد البر**(٤) ت٤٦٣، حيث ذكر في جواب له أن: «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، وأما أهل البدع الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها ولا يجعلون منها شيئًا على الحقيقة ويزعمون أن من أقر بها مشبه»، وقد نقله عنه الذهبي وابن قدامة وابن القيم وابن حجر في شرحه لصحيح البخاري وابن تيمية في (نقض أساس التأسيس)(٥).

([1]) العلو ص١٧٨، ١٧٩ والصواعق ص٣٨٥ بتصرف.

([2]) هو العلامة أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الشافعي، من الأعلام الذين قالوا في الصفات بقول السلف له من الرسائل القيمة: (إثبات الاستواء والفوقية) وهي مطبوعة ضمن مجموعة الرسائل المنيرية مجلد١.. مختصر العلو ص٢٧٧ والكشف ٥/ ٤٥١.

(3) النصيحة ص٤٠: ٤٣، وينظر نصه في مختصر العلو ص٢٩: ٣١ ومجموعة الرسائل المنيرية ١/ ١٨٢، ١٨٣ مجلد١.

([4]) هو الإمام العلامة حافظ المغرب أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري الأندلسي، اشتهر فضله في الأقطار ولا غرو فهو صاحب المصنفات النفيسة من نحو (التمهيد) و(الاستذكار) و(الاستيعاب) و(جامع بيان العلم وفضله) وغيرها.. العلو ص١٨١، ١٨٣.

([5]) ينظر إلى جانب التمهيد ٤/ ٥٦ العلو للذهبي في العلو ص١٨٢والعلو لابن قدامة ص٨٨ والصواعق لابن القيم ص٣٨٥ واجتماع الجيوش له ص٤٨ والفتح لابن حجر ١٣/ ٣٤٦ ونقض أساس التقديس لابن تيمية ص١١٤.

ومن كلام أبي القاسم إسماعيل **الأصبهاني** ت٥٣٥ في كتابه الحجة في بيان المحجة ٢/ ٥٠٥ – وبعد ذكره لصفات المجيء واليمين والنفس والإتيان واليدين والاستحياء والدنو والتجلي والوجه والقدم والقهر والمكر وغير ذلك مما ذكر الله في كتابه، وكذا ما ذكره رسوله صلى الله عليه وسلم من أخبار مثل قوله: (خلق الله جنة عدن بيده، وغرس شجرة طوبى بيده، وكتب التوراة بيده)، و(ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا)، وغيرة الله تعالى وفرحته بتوبة عبده، واحتجابه برداء الكبرياء، (وكلتا يديه يمين) وحديث القبضة والحثيات، ونظرته إلى قلب المؤمن، وغير ذلك مما صح عنه وثبت – قوله:

«على العبد أن يؤمن بجميع ذلك، ولا يؤوله تأويل المخالفين، ولا يمثله تمثيل الممثلين، ولا يزيد فيه ولا ينقص عنه، ولا يفسر منه إلا ما فسره السلف ويُمِرُّه على ما أمروا ويقف حيث وقفوا، لا يقول كيف؟ ولم؟، يقبل ما قبلوه ولا يتصرف فيه تصرف المعتزلة والجهمية.. هذا مذهب أهل السنة وما وراء ذلك بدعة وفتنة».

وقد حكا **الإمام الذهبي**([1]) ت٧٤٨ موافقة مقالة أهل الكلام من الأشاعرة لمقالة الجهمية، ورد أهل السنة عليهما، فقال: «مقالة السلف وأئمة السنة بل والصحابة والله ورسوله والمؤمنون: (أن الله عز وجل في السماء، وأنه 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 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 تعالى منزه عن الجسم).. قال لهم أهل السنة والأثر: (نحن لا نخوض في ذلك، ونقول ما ذكرناه، اتباعًا للنصوص وإن زعمتم.. 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)»([2]).

كما ذكر **ابن قيم الجوزية**([3]) ت٧٥١ ما يتضمنه قول الجهمية ومن سار على دربهم من تكذيب لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فقال: «قوله تعالى: (ثم استوى على العرش) [الأعراف :٥٤، يونس:٣، الرعد:٢، الفرقان:٥٩، السجدة:٤، الحديد:٤] يتضمن إبطال قول المعطلة والجهمية الذين يقولون: (ليس على العرش سوى العدم، وإن الله ليس مستويًا على عرشه، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا يصعد إليه الكلم الطيب، ولا رفع المسيح عليه الصلاة والسلام إليه، ولا عرج برسوله محمد عليه الصلاة والسلام، ولا تعرج الملائكة والروح إليه، ولا ينزل من عنده جبريل عليه الصلاة والسلام ولا غيره، ولا ينزل هو كل ليلة إلى السماء الدنيا، ولا يخافه عباده من فوقهم، ولا تجوز الإشارة إليه بالأصابع إلى فوق كما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم في أعظم مجامعه في حجة الوداع، وجعل يرفع أصبعه إلى السماء وينكبها إلى الناس ويقول: (اللهم اشهد).. قال شيخ الإسلام:

([1]) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني المصري الإمام الحافظ شمس الدين أبو عبد الله، المحدث والمؤرخ، يعد كتابه المطبوع: (العلو للعي الغفار في صحيح الأخبار وسقيمها) من أعظم ما ألف في باب الصفات.. كشف الظنون٦/ ١٥٤.

(2) العلو للذهبي ص١٠٧ ومختصره للألباني ص١٤٦، ١٤٧.

([3]) هو العلامة شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي ثم الدمشقي، الفقيه الحنبلي المفسر النحوي الأصولي، قال في الشذارت: (بل هو المجتهد المطلق)، تفنن في كافة علوم الإسلام وكان ذا عبادة وتهجد، وأوذي كشيخه مرات، قال القاضي برهان الدين الزرعي: ما تحت أديم الأرض أوسع علمًا منه.. الكشف٦/ ١٥٨

وهذا كتاب الله من أوله إلى آخره، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة والتابعين وكلام الأئمة مملوء مما هو نص أو ظاهر في أن الله تعالى فوق كل شيء، وأنه فوق العرش فوق السموات مستو على عرشه»([1])، وذكر من أدلة الكتاب والسنة الكثير ومما به تقام الحجة الرسالية.

وإنه لمما يلفت النظر ويسترعي الانتباه، أن يستعمل أئمة الهدى ومصابيح الدجى من أئمة العلم كلَّ أساليب الإنكار ضد متأخري الأشاعرة الذين أخذوا عن المعتزلة والجهمية القول بالتفويض في معان الصفات أو اللجوء إلى إخراجها إلى غريب المجازات وتأويلها على نحو غير صحيح، وعلى نحو ما هو شائع الآن من تأويل اليد بالقدرة والاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات إلخ.. وذلك بدءً من الزجر والتقريع والتحذير ممن يصدر عنه شيء من هذا القبيل، وانتهاء بالحكم عليه بالزندقة وتحريف نصوص القرآن وصحيح السنة وتكذيبهما والخروج بذلك عن مذهب أهل السنة، ومرورًا بتعنيفه وتأديبه بالضرب بالنعال على أم رأسه، وبتبكيته والتطواف به على سبيل التشنيع والإهانة.

ومن النصوص الدالة على ذلك والمبينة إلى أي مدى كانت خطورة الخروج في أمر الصفات عما كان عليه سلفنا الصالح عند أهل العلم والفضل: ما أورده الذهبي عن العلامة أبي بكر عبد الله بن الزبير(٢) **الحميدي** ت٢١٩هـ مفتي أهل مكة وعالمهم بعد شيخه سفيان بن عيينة، من قوله: «ما نطق به القرآن والحديث مثل: (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم) [المائدة :٦٤]، ومثل قوله: (والسموات مطويات بيمينه) [الزمر :٦٧]، وما أشبه ذلك من القرآن والحديث، لا نزيد فيه ولا نفسره(٣)، نقف على ما وقف عليه القرآن والسنة ونقول: (الرحمن على العرش استوى) [طه :٥]، ومن زعم غير هذا فهو مبطل جهمي»(٤).

وما أورده – وبنحوه ابن عساكر في (تبيين كذب المفتري) – عن الأشعري إمام المذهب ت٣٢٤ فيما رواه عنه **زاهر بن أحمد الفقيه** قال: «مات الأشعري رحمه الله في حجري، فكان يقول شيئًا في حال نزعه من داخل حلقه، فأدنيت إليه رأسي وأصغيت إلى ما كان يقرع سمعي فكان يقول: (لعن الله المعتزلة موهوا ومخرقوا)»(٥).

وما نقله في العلو ص١٧٤ عن **الباقلاني** ت٤٠٣ في كتابه (الذب عن أبي الحسن الأشعري)، فقد قال بعد أن أوضح أن مذهبه هو إثبات اليدين والوجه والعينين، وأنه تعالى ينزل إلى السماء الدنيا، وأنه يأتي يوم القيامة في ظلل من الغمام، وأنه مستو على عرشه كما ذكر مالك: «فمن تجاوز هذا فقد تعدى وابتدع وضل».. وبنحوه أورد الحافظ الذهبي عن شيخ الصوفية الإمام العارف بالله أبي منصور معمر بن أحمد **بن زياد(٦)** الأصبهاني ت٤١٨ بعد سرده لبعض ما أجمع عليه أهل الحديث والأثر وأهل المعرفة والتصوف من أن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل وأنه يتكلم ويرضى ويسخط

([1]) اجتماع الجيوش ص٢٨

([2]) بن معبد الباهلي القرشي الأسدي ذكره ابن حبان في الثقات، حدث عنه البخاري والكبار.. العلو ص١٢٣ والتهذيب٣/ ١٤٣.

([3]) يعني تفسيرًا يخرجه عن ظاهر معناه من نحو ما ابتكره المعطلة وفعله المؤولة من تفسير للصفات على خلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون كما سيتضح لنا في ثنايا هذا البحث.

([4]) أصول السنة للحميدي ص٦٢والعلو للذهبي١٢٢، ١٢٣ وينظر ذم التأويل ٣١ومفصل الاعتقاد ص٦ والمعارج ١/ ١٣٩.

([5]) العلو ص١٦٢ومختصره ص٢٤٠ وينظر طبقات الشافعية لابن كثير ١/ ٢٠٥ و تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص١٤٨.

([6]) هو أبو منصور معمر بن أحمد بن محمد شيخ الصوفية في زمانه، روى عن الطبراني وذويه.. العلو للذهبي ص١٧٧ وشذرات ٣/ ٢١١.

ويعجب ويضحك ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكًا، ولفظه: «فمن أنكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال»(١).

وما ذكره كذلك عن شيخ الإسلام **يزيد بن هارون**(٢) ت٢٠٦، وبنحوه عن **الإمام القعنبي**(٣) ت٢٢١ لما سمع رجلًا من الجهمية يقول: (الرحمن على العرش استوى)، قال: «من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما يَقَر في قلوب العامة فهو جهمي»(٤).. وما أورده عن **سهل التستري**(٥) ت٢٨٣ فيمن تأول وكيّف الاستواء، وأدخل العقل في البحث عن كنهه: «إنما سمي الزنديق زنديقًا لأنه وزن دق الكلام بمخبول عقله، وترك الأثر وتأول القرآن بالهوى، فعند ذلك لم يؤمن بأن الله على عرشه»(٦).

وقريب من ذلك ما زاد الذهبي في شهرته من قول الإمام مالك ت١٧٩ لمن سأل عن الاستواء ابتغاء تعطيله وتأويله: (وأنت صاحب بدعة)، (وأني أخاف أن تكون ضالًا) فأمر به فأخرج(٧).. وما نقله عن **يحيى بن معاذ الرازي**(٨) ت٢٥٨ قال: «إن الله على العرش بائن من خلقه أحاط بكل شيء علمًا، لا يشذ عن هذه المقالة إلا جهمي يمزج الله بخلقه»(٩).

ثم ما أورده أيضًا عن **ابن الماجشون**(١٠) ت١٦٤ لما سئل عما جحدت به الجهمية قال: «أما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفًا، فقد استهوته الشياطين في الأرض حيران، فعمي عن البيِّن بالخفيّ ولم يزل يملي له الشيطان حتى جحد قول رسول الله – في الحديث المتفق عليه –: (لا تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول: قَط قط ويزوى بعضها على بعض)، وقال لثابت بن قيس – فيما اتُّفِق عليه أيضًا –: (لقد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة)، وذكر فصلا طويلًا في هذا المعنى»(١١).. ثم عن

---

(1) العلو ١٧٧ومختصره ص٢٦٢واجتماع الجيوش ص١٠٨.

(2) إمام واسط وأحد الأعلام الحفاظ المشاهير، كان أعلم أهل زمانه بالسنة وأتقنهم لها حفظًا، حفظ أكثر من ٤٠ ألف حديثًا، قال ابن سنان: (ما رأيت عالمًا أحسن صلاة منه يقوم كأنه أسطوانة لم يكن يفتر عن صلاة الليل والنهار)، وكان يصلي الضحى١٦ركعة.. التهذيب٦/ ٢٣٠.

(3) هو عبد الله بن مسلمة بن قعنب الحارثي نزيل البصرة، رجل صالح ثقة من أئمة الهدى حتى قدمه بعض الحفاظ وفضله على مالك، قال عنه أبو زرعة: (ما كتبت عن أحد أجل في عيني منه)، روى عنه البخاري ومسلم وأبو داود.. العلو١٢١، والتهذيب ٣/ ٢٧١.

(4)ينظر العلو ١١٧والسنة لابن الإمام أحمد ٥٤، ١١٠ واجتماع الجيوش ص٨٥ والمعارج ١٣٧/١، ١٣٩.

(5) كان سهل بن عبد الله شيخ العارفين في زمانه، لقي ذا النون المصري وجماعة، ومما أثر عنه قوله: «أصولنا: التمسك بالقرآن والاقتداء بالسنة وأكل الحلال وكف الأذى والتوبة وأداء الحقوق».. العلو ص١٤٨.

(6) العلو ص١٤٨ومختصره ص٢٢٠ والمعارج ١/ ١٤٥.

(7) العلو ص١٠٣، ١٠٤ومختصره ١٤١.

(8) هو واعظ زمانه أبو زكريا يحيى بن معاذ – أو معافى – بن جعفر، زاهد من أهل الري أقام ببلخ له كتاب المريدين، مات بنيسابور .. الإعلام ٨/ ١٧٢والكشف ٦/ ٥١٦.

(9) العلو للحافظ الذهبي ص١٤٠ومختصره ص٢٠٨وينظر المعارج ١/ ١٤٣.

(10) مفتي المدينة وكان بحرا زاخرًا من بحور العلم ، نودي مرة بالمدينة بأمر المنصور: (لا يفتي الناس إلا مالك وابن الماجشون)، وهو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة كان صدوقًا ثقة نزها فقيها ورعًا متابعًا لمذهب أهل الحرمين.. العلو١٠٦والتهذيب ٣/ ٤٦٥.

(11) العلو ١٠٦ومختصره ص١٤٥بتصرف.

عالم البصرة **سعيد بن عامر الضبعي**(١) ت٢٠٨ لما ذكر الجهمية، من قوله: «هم شر من اليهود والنصارى، قد اجتمع اليهود والنصارى وأهل الأديان مع المسلمين، على أن الله على العرش، وقالوا هم: ليس على شيء»(٢).

وفي قولٍ لابن جرير **الطبري**(٣) ت٣١٠ في ذم النفاة وما يسع المسلم اعتقاده، يقول رحمه الله: «وحسب امرئ أن يعلم أن ربه هو الذي على العرش استوى، فمن تجاوز إلى غير ذلك فقد خاب وخسر»(٤).. وفي آخَر لعالم الديار المصرية في وقته الإمام **أبو جعفر الطحاوي**(٥) ت٣٢١، يقول: «من رام ما حُظِرَ عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد وصحيح الإيمان، ومن لم يتوَقّ النفي والتشبيه، زل ولم يصب التنزيه»(٦).

ومما ورد من أساليب التهديد والوعيد في تأديب من خالف طريق السلف في باب الصفات، ما أورده الذهبي كذلك عن إبراهيم بن موسى قال: «كنت عند بكير بن جعفر فجاء رجل فقال: الله على عرشه كيف؟، فقال بكير: (جروا برجله، فجروه)».. وما أورده عن عبد الله **بن أبي جعفر**(٧) **الرازي** ت١٦٠ فيما حكاه عنه صالح بن الضريس قال: «جعل عبد الله يضرب رأس قرابة له يرى برأي جهم، فرأيته يضرب بالنعل على رأسه ويقول: لا، حتى تقول (الرحمن على العرش استوى، بائن من خلقه)»(٨).. وعن عالم الري هشام بن عبيد الله الرازي(٩) ت٢٢١وكان قد قضي بحبس رجل يخوض في الصفات، فلما قيل: إنه تاب، جئ به إليه ليمتحنه فقال له: (أتشهد أن الله على عرشه بائن من خلقه؟) قال: لا أدري ما بائن من خلقه، فقال: (ردوه فإنه لم يتب بعد)(١٠).

وما أورده عن الإمام **أبي حنيفة** ت١٥٠في حق من قال: (لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض)، أو أنكر أنه تعالى في السماء، فقال: «قد كفر»(١١).. وعن تلميذه قاضي القضاة الإمام **أبي يوسف**(١٢) ت١٨٢ من قوله لرجل به شيخوخة ومعه علي الأحول – وقد أنكرا فوقيته تعالى وقالا بما قال به بشر المريسي من أن الله في كل مكان –: «(لولا أن فيك موضع أدب لأوجعتك)، فأمر به إلى الحبس، وضرب

---

(1) أبو أحمد، إمام البصرة، روى عن شعبة وابن يحيى وغيرهما، وعنه أحمد وابن المديني وابن راهويه وابن معين وابن المبارك وغيرهم، كان رجلًا صالحًا صدوقًا ثقة ما رئي بالبصرة مثله، قال العجلي عنه: «ثقة من خيار الناس».. التهذيب ٢/ ٣١٦.

(2) العلو ص١١٧ومختصره ص١٦٨واجتماع الجيوش ص٨٤ والمعارج ١٣٧/١.

(3) هو أبو جعفر محمد، قال عنه ابن خزيمة: (ما أعلم على أديم الأرض أعلم من محمد بن جرير)، وقال الخطيب: (كان يُرجع إلى رأيه، وقد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، كما كان عارفًا بالقرآن بصيرًا بمعانيه فقيهًا في أحكامه عالمًا بالسنن وطرقها، عارفًا بأقوال الصحابة والتابعين في الأحكام).. العلو ص١٥١

(4) اللالكائي ١/ ١٨٦والعلو ١٥٠ومختصره للألباني ص٢٢٣ واجتماع الجيوش لابن القيم ص٧٥.

(5) هو أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحنفي الطحاوي نسبة إلى طحا بصعيد مصر، طاف البلاد في طلب العلم وألف عديدًا من المصنفات منها متنًا مهمًا في بيان عقيدة أهل السنة اشتهرت بالطحاوية.. العلو ١٥٨والكشف٥/ ٥٨.

(6) العلو ص١٥٨ومختصره ص٢٣٥.

(7) عيسى بن ماهان، ذكره ابن حبان في الثقات وقال عنه أبو زرعة: (ثقة صدوق)، وضعفه بعضهم.. التهذيب٣/ ١١٧.

(8) العلو ص١١٣، ١١٩ومختصره ص١٥٩، ١٧٣واجتماع الجيوش ص٨٦ والمعارج ١/ ١٣٨.

(9) البستي، من أئمة الفقه الحنفي، تفقه على محمد بن الحسن (كان – على ما جاء في العلو ١٢٣– ذا جلالة عجيبة وحرمة عظيمة)، وكان يقول: (لقيت ألفًا وسبعمائة شيخ).. التهذيب ٦/ ٣٤.

(10) العلو ص١٢٣ومختصره ص١٨١والحموية ص٢٩والمعارج ١٣٩/١.

(11) العلو ص١٠١ومختصره ص١٣٦، ١٣٧وينظر العلو لابن قدامة ١٠١ والحموية ٢٨ واجتماع الجيوش ٤٦ ومعارج القبول ١/ ١٣٣.

(12) هو يعقوب بن إبراهيم الكوفي، أكثر العلماء على تفضيله وتعظيمه.. شذرات ١/ ٢٩٨.

الأحول وطوف به»(١).. وعن أعلم أهل زمانه الإمام عبد الرحمن **بن مهدي**(٢) ت١٩٨ قال: «إن الجهمية أرادوا أن ينفوا أن يكون الله كلم موسى وأن يكون على العرش، أرى أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم»(٣).

وما أورده كذلك عن إمام أهل البصرة **حماد بن سلمة**(٤)– وكان رأسًا في العلم ت١٦٧ – في حديث النزول: «من رأيتموه ينكر هذا فاتهموه»(٥).. وعن إمام البصرة في زمنه، **وهب بن جرير**(٦) ت٢٠٦ قال: «إياكم ورأي جهم، فإنهم يحاولون أنه ليس شيء في السماء وما هو – يريد نفيهم علوه تعالى على عرشه – إلا من وحي إبليس، ما هو إلا الكفر»(٧).. وعن شيخ بغداد أبي جعفر محمد **بن مصعب العابد**(٨) ت٢٢٨ الذي سُمع يقول في مناجاته ربه: «من زعم أنك لا تتكلم ولا تُرى في الآخرة، فهو كافر بوجهك، أشهد أنك فوق العرش، فوق سبع سماوات ليس كما يقول أعداء الله الزنادقة»(٩).

وكذا ما أورده الذهبي عن الحافظ **نعيم بن حماد** الخزاعي(١٠) ت٢٢٨ في قوله: «من أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر»(١١).. وما ذكره عن **حرب الكرماني**(١٢) ت٢٨٨ الذي كتب يقول: «إن الجهمية أعداء الله وهم الذين يزعمون أن القرآن مخلوق وأن الله لم يكلم موسى ولا يرى في الآخرة.. وليس على عرش ولا كرسي، وهم كفار فاحذرهم»(١٣).

وما ذكره عن عبد الرحمن بن محمد بن حبيب عن أبيه عن جده قال: «شهدت خالد بن عبد الرحمن القسري – وخطبهم بواسط – فقال: (يا أيها الناس، ضحوا تقبل الله منكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا، ولم يكلم موسى تكليمًا، سبحانه وتعالى عما يقول الجعد علوًا كبيرًا)، ثم

---

(1) ينظر العلو ص١١٢ومختصر ص١٥٥.

(2) ابن حسان العنبري، ثقة ثبت حافظ عارف بالرجال والحديث، قال فيه علي بن المديني: «حافظ الأمة، لو حلفت بين الركن والمقام لحلفت أني ما رأيت أعلم من ابن مهدي»، من الطبقة التاسعة.. التقريب ٢/ ٤٩٩ والعلو ص١١٨.

(3) العلو ص١١٨ومختصره ص١٦٩ والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد ص١٧واجتماع الجيوش ص٨٤، ٨٥ والمعارج ١/ ١٣٨.

(4) البصري النحوي، قال الذهبي: «كان من أئمة السنة، لهجا ببث أحاديث الصفات رأسًا في العلم والعمل»، وهو أول من صنف التصانيف مع ابن أبي عروبة، وكان بارعًا في العربية فقيها فصيحًا.. التذكرة١/ ٢٠٢ والطبقات٧/ ٢٨٢ .

(5) الحجة في بيان المحجة للأصبهاني١/ ٤٤٠ والعلو ص١٠٥ومختصره ص١٤٤.

(6) ابن حازم بن عبد الله بن شجاع الأزدي أبو العباس، من أئمة البصرة ثقة ثبت وصاحب سنة، أخرج له الجماعة.. التهذيب ٦/ ١٤.

(7) العلو ص١١٨ومختصره ص ١٧٠ واجتماع الجيوش ص٤٥ ١٧٠والمعارج ١/ ١٣٨.

(8) كان ثقة قارئًا لكتاب الله، وقد سمع الحديث وجالس الناس، كذا في العلو ص١٢٥.

(9) العلو ص١٢٥ومختصره ص١٨٣والسنة لعبد الله بن أحمد ص٤٠ والخطيب في التاريخ ٢٨٠/٣ والمعارج ١/ ١٣٩.

(10) وهو من الأئمة الأعلام، أخذ في محنة خلق القرآن فسجن حتى مات في القيد وله ثمانون سنة، حدّث عنه البخاري، كذا في العلو ص١٢٧.

(11) العلو ص١٢٦ومختصره ص١٨٤.

(12) كان حرب بن إسماعيل السيرجاني الحافظ المحدث، كان من أوعية العلم، كان عالم كرمان في عصره، يذكر مع الأثرم والمروزي، ارتحل إليه الخلال وأكثر منه.. العلو ص١٤٣وكشف الظنون ٥/ ٢٦٤.

(13) العلو ص١٤٣ومختصره ص٢١٣ والمعارج ١/ ١٤٤.

نزل فذبحه»(١).. وما ذكره عن إمام الأئمة **ابن خزيمة(٢)** ت٣١١من قوله: «من لم يقر بأن الله على عرشه استوى فوق سبع سماواته بائن من خلقه، فهو كافر يستتاب، فإن تاب وإلا ضُربت عنقه وألقي في بعض المزابل لئلا يتأذى بريحه أهل القبلة وأهل الذمة»(٣).. وما أورده عن **أبي العباس السراج(٤)** ت٣١٣ من القول: بـ «أن من لم يقر ويؤمن بأن الله تعالى يعجب ويضحك، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: (من يسألني فأعطيه)، فهو زنديق كافر يستتاب، فإن تاب وإلا ضُربت عنقه، ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين»(٥).

وفي الحجة للأصبهاني عن **أبي معمر الهزلي(٦)** ت٢٣٦: «من زعم أن الله تعالى لا يتكلم ولا يبصر ولا يسمع ولا يعجب ولا يضحك ولا يغضب – وذكر أحاديث الصفات – فهو كافر بالله، ومن رأيتموه على بئر واقفًا فألقوه فيها»(٧).

إن هذه العبارات وتلك التصرفات من الأئمة الأعلام(٨) تكشف لنا – من دون شك – عن معركة كانت حامية الوطيس بين أهل السنة وبين الخارجين على أقوالهم من المفوضة والجهمية والمعتزلة والمتأثرين بهم من متأخري الأشاعرة.

ومعلوم أن أولئك الخارجين لم ينكروا ولم يجحدوا صدور نصوص الصفات عن الله ولا عن رسوله صلى الله عليه وسلم، وإنما أنكروا ما تضمنته من إثبات، وتعمقوا فيما لا يسوغ التعمق فيه من السلوب، فرد عليهم علماء السنة ما بين لاعن ومبدع ومفسق، ولقد بلغت العصبية بهؤلاء الخارجين على الرغم من كل هذا حدًا جعلهم يتهمون أهل السنة بأنهم مشبهة وحشوية ومجسمة، ويذكر الإمام أبو حاتم الرازي في هذا الصدد ما به ينكشف أمر هؤلاء المبتدعة فيقول:

«علامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر، وعلامة الجهمية أن يسموا أهل السنة مشبهة، وعلامة القدرية (المعتزلة) أن يسموا أهل السنة مجبرة، وعلامة الزنادقة أن يسموا أهل الأثر حشوية»(١)، بل الذي كان

([1]) العلو للإمام الذهبي ص١٠٠ومختصره للألباني ص١٣٣، ١٣٤كما أخرجه البخاري في (خلق أفعال العباد) ص٦٩ والدارمي في (الرد على الجهمية) ص٧، ١١٣، ١١٤وعبد الرحمن بن أبي حاتم في (الرد على الجهمية) وحكمي في المعارج ١/ ١٣٣.

([2]) هو محمد بن إسحاق، كان رأسًا في الحديث والفقه أخذ الفقه عن المزني الذي قال عنه: (ابن خزيمة هو أعلم بالحديث مني ولم يكن في وقته مثله في العلم بالحديث والفقه جميعًا)، كذا في اجتماع الجيوش ص٧٤، وقال عنه الذهبي: إنه (كان من دعاة السنة).

([3]) العلو ص١٥٢ومختصره ص٢٢٦ والعلو لابن قدامة ص١١٢والحموية ص٣١ واجتماع الجيوش ص٧٤، ٩٧ والمعارج ١/ ١٤٦.

([4]) هو محمد بن إسحاق الثقفي النيسابوري من حفاظ الحديث أكثر عن قتيبة وطبقته وصنف المسند على الأبواب وعمر طويلًا.العلو٢٣٢.

([5]) العلو ص١٥٦ومختصره ص٢٣٢.

([6]) هو إسماعيل بن إبراهيم بن معمر الهروي نزيل بغداد، أحد شيوخ البخاري ومسلم، ثقة ثبت من أئمة السنة وكان من إدلاله بذلك يقول: (لو نطقت بغلتي لقالت إنها سنية)، قال عنه ابن سعد: (صاحب سنة وفضل وخير)، وقال الكرخي لما سئل عنه: (مثل أبي معمر يُسأل عنه، أنا أعرفه يكتب الحديث وهو غلام).. التهذيب ١/ ١٧٥ والعلو ص١٢٩.

([7]) الحجة في بيان المحجة للأصبهاني ١/ ٤٤.

([8]) بل ومن زوجاتهم من نحو ما جاء عن مكي بن إبراهيم أحد شيوخ البخاري قال: «دخلت امرأة جهم على زوجتي فقالت: يا أم إبراهيم، هذا زوجك الذي يحدث عن العرش، من نجَّره؟ قالت: نجَّره الذي نجَّر أسنانك، قال: وكانت بادية الأسنان»، ولنا أن ندرك من خلال هذه القصة الطريفة إلى أي مدى وإلى أي حد وصل الأمر وكيف أضحى الشغل الشاغل لجميع أفراد المجتمع المسلم في القرون الخيرة وكيف تعدى مجالس الرجال ومجادلاتهم إلى بيوتهم وأفراد أسرهم وذراريهم.. وينظر في شأن القصة المذكورة مختصر العلو ص١٨٧ والمعارج ١/١٤٠.

بين أهل الحديث والجهمية من الحرب – على حد قول ابن القيم في كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية وكما يظهر حتى من عنوان كتابه – «أعظم مما بين عسكر الكفر وعسكر الإسلام»(٢).

فهل يعي متأخرو الأشاعرة – وهم في زماننا كثر ودُعاة في مؤسسات وجماعات وجمعيات مرموقة ومحسوبة على الإسلام – تلك الحقائق، فيتحسسوا أخطاءهم ويرجعوا إلى ما كان عليه إمامهم أبو الحسن الأشعري، ومن قبلُ ومن بعدُ صحابة النبي الكرام وسائر أئمة أهل السنة والجماعة ممن تابعهم وتابع من تابعهم من أهل القرون الفاضلة وما تلاها بإحسان؟!.

ما أشبه الليلة بالبارحة.. على خطا الأشعري الإمام الجويني بعد حيرة واضطراب؛ يحكي تجربته التي مر بها وينصح الأمة بلزوم توحيد الله في صفاته بإثباتها وبنبذ مذهب متأخري الأشعري بالكلية .

وما أشبه حال أهل الحق في زماننا وحال مشايخنا بجامعة الأزهر وبخاصة أقسام العقيدة بها، إلا كمثل حال الإمام الجويني مع شيوخه فقد «كان الجويني والد إمام الحرمين ت ٤٣٨، من كبار العلماء القائلين بالتأويل برهة من الزمن، ثم هداه الله تعالى إلى اتباع السلف في فهم الاستواء وسائر الصفات، ثم ألف في ذلك رسالة نافعة قدّمها نصيحة لإخوانه في الله كما صرح بذلك في مقدمتها، وقد وصف فيها وصفا دقيقًا تحيرَه وترددَه في مرحلة من مراحل حياته العلمية؛ بين اتِّباع السلف وبين اتباع علماء الكلام في عصره الذين يؤولون الاستواء بالاستيلاء» .. بهذه العبارات فاه الشيخ الألباني في مقدمة كتابه (مختصر العلو) للحافظ الذهبي، حاكيًا ما مر به الجويني من تجربة مريرة أفاد منها، وأراد من خلال نصيحته أن يُفيد بها الأمة جمعاء .. ونترك الجويني يحكي نفسه هذه التجربة التي مر بها.

يقول الإمام الجويني رحمه الله: «هذه وصيتي كتبتها لإخواني في الله أهل الصدق والصفاء والإخلاص، لِمَا تعين من محبتهم في الله ونصيحتهم في صفات الله، فإن المرء لا يكمل إيمانه حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه .. وقد كنت بُرهة من الدهر متحيرًا في ثلاث مسائل:

-1مسألة الصفات .. ٢- مسألة الفوقية .. ٣- ومسالة الحرف والصوت في القرآن المجيد.

وكنت متحيرًا في الأقوال المختلفة الموجودة في كتب أهل العصر في جميع ذلك، من تأويل الصفات وتحريفها، أو إمرارها والوقوف فيها، أو إثباتها بلا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل، فأجد النصوص في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ناطقة منبئة بحقائق هذه (الصفات) وكذلك في إثبات (العلو والفوقية)، وكذلك في (الحرف والصوت)؛ ثم أجد المتأخرين من المتكلمين في كتبهم، منهم: من يؤَوِّلُ (الاستواء) بـ (القهر والاستيلاء) ويؤَوِّل (النزول) بـ (نزول الأمر)، ويؤَوِّل (اليدين) بـ (القدرتين أو النعمتين)، ويؤَوِّل (القَدَم) بـ (قَدَم صدق عند ربهم)، وأمثال ذلك، ثم أجدهم مع ذلك يجعلون (كلام الله تعالى) معنى قائمًا بالذات بلا حرف بلا صوت، ويجعلون هذه الحروف عبارة عن ذلك المعنى القائم!.

وممن ذهب إلى هذه الأقوال أو بعضها، قومٌ لهم في صدري منزلة مثل طائفة من فقهاء الأشعرية الشافعيين – لأني على مذهب الشافعي رحمه الله – فأجد مثل هؤلاء الشيوخ الأجِلَّة يذهبون إلى مثل هذه الأقوال وهم شيوخي، ولي فيهم الاعتقاد التام، لفضلهم وعلمهم؛ ثم إني مع ذلك أجد في قلبي من

([1]) العلو ص١٣٩ومختصره ص٧٤، ٢٠٧.

([2]) مختصر العلو للألباني ص٥٦والجيوش الإسلامية ص٩٦.

هذه التأويلات حزازات لا يطمئن قلبي إليها، وأجد الكَدَرَ والظلمةَ منها، وأجد ضيقَ الصدر وعدمَ انشراحه مقرونًا بها، فكنتُ كالمتحير المضطرب في تحيره؛ المتململ من قلبه في تقلبه وتغيره" .

يقول مستطردًا: "وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات (العلو والاستواء والنزول)، مخافة الحصر والتشبيه!؛ ومع ذلك فإذا طالعت النصوص الواردة في كتاب الله، وسنة رسوله أجدها نصوصًا تشير إلى حقائق هذه المعاني، وأجد الرسول قد صرح بها مخبرًا عن ربه، واصفًا له بها؛ وأعلم بالاضطرار أنه صلى الله عليه وسلم كان يحضر مجلسه الشريف العالم والجاهل، والذكي والبليد، والأعرابي والجافي، ثم لا أجد شيئًا يَعْقُب تلك النصوص التي كان يصف ربه بها، لا نصًا ولا ظاهرًا مما يصرفها عن حقائقها ويؤولها، كما تأولها مشايخي الفقهاء المتكلمين، مثل تأويلهم: (الاستيلاء) لـ (الاستواء)، و(نزول الأمر) لـ (النزول)، وغير ذلك .. ولم أجد عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه من (الفوقية واليدين) وغيرها، ولم ينقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معاني أخر باطنة غير ما يظهر من مدلولها.

الجويني يسرد من نصوص الوحي وأدلة العقل على الإثبات؛ ما به تقوم الحجة

وأجد الله يقول: (الرحمن على العرش استوى) [طه:٥]، (يخافون ربهم من فوقهم) [النحل:٥٠]، (إليه يصعد الكلم الطيب) [فاطر:١٠]، (أأمنتم من في السماء) [الملك: ١٥]، (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) [النحل:١٠٢]، (تعرج الملائكة والروح إليه) [المعارج:٤] .

ثم أجد الرسول لما أراد الله أن يخصه بقربه عرج به من سماء إلى سماء حتى كان قاب قوسين أو أدنى؛ ثم قوله للجارية كما في الصحيح: (أين الله؟) فقالت: (في السماء)، فلم ينكر عليها بحضرة أصحابه كيلا يتوهموا أن الأمر على خلاف ما هو عليه، بل أقرَّها وقال: (اعتقها فإنها مؤمنة) .. وقوله –كما في حديث جبير بن مطعم–: (إن الله فوق عرشه فوق سماواته، وسماواته فوق أرضه مثل القبة) وأشار صلى الله عليه وسلم بيده مثل القبة.. وقوله فيما صححه الترمذي: (ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء).. وقوله فيما أخرجه أبو داود: (من اشتكى منكم شيئًا أو اشتكى أخ له، فليقل: ربنا الذي في السماء تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض كما رحمتك في السماء، اغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على الوجع؛ فيبرأ) .. وقوله: (ألا تأمنوني وأنا أمين مَن في السماء..) أخرجه البخاري .

وكذا قوله في حديث روح الميت وقد حضرته الملائكة: (أخرجي أيتها النفس الطيبة في الجسد الطيب وأبشري بروح وريحان وربٍّ غيرِ غضبان، فلا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يُعرج بها إلى السماء.. حتى تنتهي إلى السماء التي فيها الله عز وجل) .. وقوله في الحديث المتفق عليه: (..ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشها فتأبى عليه إلا كان الذي في السماء ساخطًا عليها حتى يرضى عنها).. وقوله فيما أخرجاه: (إن الله كتب كتابًا.. فهو عنده فوق العرش).. وقوله لما حُكِّم معاذ في قريظة: (لقد حكمتَ حكمًا حكم الله به من فوق سبع أرقعة.. وقوله في حديث المعراج فيما أخرجاه: (فرجعت إلى ربي فوضع عني عشرًا خمس مرات) .

ثم ذكر من الآثار قول زينب بنت جحش في تفسير (فلما قضى زيد منها وطرًا زوجناكها) [الأحزاب:٣٧]: (إن الله زوجني من السماء) وفي لفظ: (من فوق سبع سماوات) .. وقول ابن عباس بحق براءة عائشة: (.. وأنزل الله براءتك من فوق سبع سماوات).. إلى آخر ذلك.

واستطرد الجويني يقول: «فلم أزل في هذه الحيرة والاضطراب من اختلاف المذاهب والأقوال حتى لطف الله وكشف لهذا الضعيف عن وجه الحق كشفًا اطمأن إليه خاطره وسكن به سرُّه وتبرهن بالحق في نوره.

والذي شرح الله صدري هو أن الله كان ولا مكان، لا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلاء ولا مَلأ، وأنه كان منفردا في قدمه وأزليته متوحدًا في فردانيته، لا يوصف بأنه فوق كذا إذ لا شيء غيره، هو سابق للتحت والفوق اللذين هما جهة العالم لازمتان لها، والرب في تلك الفردانية منزه عن لوازم الحدث وصفاته، فلما اقتضت إرادته بخلق الأكوان المحدثة المخلوقة ذات الجهات، اقتضت على أن يكون للكون جهات من العلو والسفل – وهو سبحانه منزٌّه عن صفات الحدث – فكوَّن الأكوان وجعل لها جهتا العلو والسفل، وعليه فإذا ما أشير إلى فوق فإن الإشارة تقع على أعلا جزء من الكون حقيقة وتقع على عظمة الإله كما يليق به، لا كما تقع على الحقيقة المعقولة عندنا في أعلا جزء من الكون فإنها إشارة إلى جسم وتلك إشارة إلى إثبات.. وعليه فإن الأمر الذي تهرب المتأولة منه، نحن أشد الناس هربا منه وتنزيهًا للباري عن الحد الذي يحصره، فلا يُحَدُّ بحد يحصره بل بحدٍّ تتميز به عظمته، وذاته ليست مخلوقاته»، يقول:

«إذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصنا من شبهة التأويل، وعماوة التعطيل، وحماقة التشبيه والتمثيل، وأثبتنا علو ربنا سبحانه وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته، والحق واضح في ذلك والصدور تنشرح له، فإن التحريف تأباه العقول الصحيحة، مثل تحريف (الاستواء) بـ(الاستيلاء وغيره)، والوقوف في ذلك جهل وعَيٌّ، مع كون أن الرب تعالى وصف لنا نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها، فوقوفنا عن إثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا إياها، فما وصف لنا نفسه بها إلا لنثبت ما وصف به نفسه لنا، ولا نقف في ذلك؛ وكذلك التشبيه والتمثيل حماقة وجهالة، فمن وفقه الله تعالى للإثبات بلا تحريف ولا تكييف ولا وقوف، فقد وقف على الأمر المطلوب منه إن شاء الله».

ويكشف عن السبب الذي حمل الخلف في تأويلاتهم على مخالفة السلف :

ثم شرع الجويني يبين السبب الذي حمل علماء الكلام على تأويل (الاستواء) بالاستيلاء قائلًا: «والذي شرح الله به صدري في حال هؤلاء الشيوخ الذين أوَّلوا (الاستواء) بـ(الاستيلاء)، و(النزول) بـ(بنزول الأمر)، و(اليدين) بـ (النعمتين والقدرتين)، هو: علمي بأنهم ما فهموا في صفات الرب إلا ما يليق بالمخلوقين، فما فهموا عن الله استواءً يليق به، ولا نزولًا يليق به، ولا يدين تليق بعظمته بلا تكييف ولا تشبيه، فلذلك حرفوا الكلم عن مواضعه، وعطَّلوا ما وصف الله نفسه به».

وأردف يقول: «ولا ريب أنا نحن وإياهم، متفقون على إثبات صفات: (الحياة والسمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والكلام لله تعالى)، ونحن قطعًا لا نعقل من (الحياة) إلا هذا العرَض 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 ليس جميع ذلك أعراضًا، بل هو كما يليق به، ومثل ذلك بعينه فوقيته واستواؤه ونزوله.

ففوقيته معلومة ثابتة كثبوت حقيقة السمع وحقيقة البصر، فإنهما معلومان ولا يُكيَّفان، كذلك فوقيته معلومة ثابتة غير مكيفة وهي كما يليق به، واستواؤه على عرشه معلوم غير مكيف بحركة أو انتقال يليق بالمخلوق، بل كما يليق بعظمته، وجلالة صفاته تعالى معلومة من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة من حيث التكييف والتحديد، فيكون المؤمن 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 نفسه به، وبين نفي التحريف والتشبيه والوقوف، وذلك هو مراد الله 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، الكل ورد في النص).

فإن قالوا لنا في الاستواء: (شبَّهتُم)، نقول لهم: (في السمع شبهتم، ووصفتم ربكم بالعرَض!)، فإن قالوا: (لا عَرضَ بل كما يليق به)، قلنا: (في الاستواء والفوقية لا حصر، بل كما يليق به)، فجميع ما يُلزِمونا به في: (الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب) من التشبيه، نلزمهم به في (الحياة والسمع والبصر والعلم)، فكما لا يجعلونها هم أعراضًا، كذلك نحن لا نجعلها جوارح ولا مما يوصف به المخلوق؛ وليس من الإنصاف أن يفهموا في (الاستواء والنزول والوجه واليد) صفات المخلوقين، فيحتاجوا إلى التأويل والتحريف، فإن فهموا في هذه الصفات ذلك، فيلزمهم أن يفهموا في الصفات السبع صفات المخلوقين من الأعراض!؛ فما يُلزمونا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية، نُلزمهم في هذه الصفات في العرضَية، وما ينزِّهون ربهم به في الصفات السبع وينفون عنه عوارض الجسم فيها، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبونا فيها إلى التشبيه سواء بسواء».

وعقَّب يقول: «ومن أنصف، عرف ما قلناه واعتقده وقبِل نصيحتنا، ودان لله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفى عن جميعها التشبيه والتعطيل والتأويل والوقوف – يعني: عن الإثبات ومعرفة المعنى – وهذا مراد الله منا في ذلك، لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحرفنا هذه وأوَّلناها، كان كمن آمن ببعض الكتاب وكفر بعض، وفي هذا بلاغ وكفاية إن شاء الله تعالى» انتهى باختصار من (رسالته في الاستواء) ضمن: (مجموعة الرسائل المنيرية) ١/ ١٧٦: ١٨٣، وهي مطبوعة في كتاب مستقل بمسمى: (النصيحة في صفات الرب جل وعلا) ص ٤٠: ٤٣ .. كما ينظر في شأنها مختصر العلو للألباني ص ٢٧: ٣١، ٢٧٧ وشرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني د. حمد العباد ص ٣٧.

يقول الشيخ الألباني معلقًا: «لقد وضح من كلام الإمام كالجويني رحمه الله تعالى السبب الذي حمل الخلف –إلا من شاء الله– على مخالفة السلف في تفسير آية (الاستواء)، وهو أنهم فهموا منه – خطأ كما قلنا– استواء لا يليق إلا بالمخلوق –وهذا تشبيه– فنفوه بتأويلهم إياه بالاستيلاء!

ومن الغريب حقا أن الذي فروا منه بالتأويل، قد وقعوا به فيما هو أشر منه بكثير، ويمكن حصر ذلك بالأمور الآتية:

الأول: التعطيل، وهو إنكار صفة علو الله على خلقه علوًّا حقيقيًّا يليق به تعالى، وهو بيِّنٌ في كلام الإمام الجويني.

الثاني: نسبة الشريك لله في خلقه يضاده في أمره، فإن الاستيلاء لغةٌ لا يكون إلا بعد المغالبة كما ستراه في ترجمة الإمام اللغوي ابن الأعرابي، فقد جاء فيها:

أن رجلا قال أمَامه مفسّرًا (الاستواء) بـ (استولى)!؛ فقال لهم الإمام: (اسكت.. العرب لا تقول للرجل: استولى على الشيء حتى يكون له فيه مضاد، فأيهما غلب قيل: استولى، والله تعالى لا مضاد له)، وسنده عنه صحيح كما بينته هناك في التعليق (٢١٠)، واحتج به العلامة نفطويه النحوي في (الرد على الجهمية) كما ستراه في ترجمته (١١٩).. فنسأل المتأولة: من هو المضاد لله تعالى حتى تمكن الله تعالى من التغلب عليه والاستيلاء على ملكه منه؟!... وهذا إلزام لا مخلص لهم منه إلا برفضهم لتأويلهم، ورجوعهم إلى تفسير السلف»إ.هـ.

رحم الله أئمتنا أئمة أهل السنة – المستقدمين منهم والمستأخرين – على ما أوضحوه وبينوه وجلوا عنه غبار التحريف والتأويل والتفويض الذي وقع فيه الخلف هداهم الله لما فيه الصواب والرشاد .. اللهم آمين.

*****

المبحث الرابع
طرفًا من تقارير أهل العلم والفضل
بتخلي متأخرى الأشاعرة عن مذهب شيخهم الوسطي في توحيد الصفات

ولعله من خلال ما سبق، يكون قد وضح بما لا يدع مجالًا لشك، مدى مخالفة الأشعري – في قضية توحيد الصفات – لما هو رائج الآن عمن ينتسبون إليه وعما تأثروا فيه بالمعتزلة والجهمية وغيرهم، ومدى موافقته بالمقابل من دونهم لمعتقد سلف هذه الأمة.. وأقول: إنه قد شهد له بهذا جمع غفير من أهل العلم من المحققين، ومن هؤلاء:

١-شيخ زمانه الحافظ البيهقي ت٤٥٨، فبعد ثناء على الأشعري قال – فيما نقله عنه ابن عساكر في التبيين ص١٠٣: ١٠٥ –: «أخذ – الأشعري – أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين فنصرها بزيادة شرح، وتبيين أن ما قالوا في الأصول وجاء به الشرع صحيح في العقول، خلاف ما زعم أهل الأهواء من أن بعضه لا يستقيم في الآراء، فكان في بيانه تقوية ما لم يُدل عليه من أهل السنة والجماعة، ونصرة أقاويل من مضى من الأئمة».. قال: «وحين كثرت المبتدعة في هذه الأمة، وتركوا ظاهر الكتاب والسنة.. أخرج الله من نسل أبي موسى الأشعري إمامًا قام بنصرة دين الله، وجاهد بلسانه وبيانه مَن صد عن سبيل الله، وزاد في التبيين لأهل اليقين أن ما جاء به الكتاب والسنة وما كان عليه سلف هذه الأمة، مستقيم على العقول الصحيحة والآراء».

٢- كما نقل الإجماع على ما سبق ذكره أبو القاسم القشيري الملقب بـ (زين الإسلام وشيخ لمشايخ) ت٤٦٥ قال – فيما رواه عنه السبكي في طبقاته ٣/ ٣٧٤ وابن عساكر في التبيين ص١١٣- : «اتفق أصحاب الحديث على ان الأشعري كان إمامًا من أئمة أصحاب الحديث، ومذهبه مذهب أصحاب الحديث، تكلم في أصول الدين على طريقة أهل السنة ورد على المخالفين من أهل الزيغ والبدع، وكان على المعتزلة والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين على الملة سيفًا مسلولًا» وقد نقل هذا الاتفاق عن كثير من العلماء.

٣-والإمام الحجة ابن درباس ت٦٢٢ قال في رسالته (الذب عن الأشعري) ص٩٩: إن كتاب (الإبانة) «هو الذي استقر عليه أمر الأشعري فيما كان يعتقده.. وكل مقالة تنسب إليه الآن مما يخالف ما فيه، فقد رجع عنها وتبرأ إلى الله منها، وقد نص فيه على أنه ديانته التي يدين الله بها، وروى وأثبت ديانة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث الماضين وقول أحمد بن حنبل، وأنه ما دل عليه الكتاب والسنة».

٤-والحافظ الذهبي ت٧٤٨ فقد ذكر في كتابه العلو ص١٦٣ أن الأشعري بعد تحوله «صار متكلمًا للسنة، ووافق أئمة الحديث، فلو انتهى أصحابنا المتكلمون إلى مقالة أبي الحسن ولزموها، لأحسنوا.. ولكنهم خاضوا كخوض حكماء الأوائل في الأشياء، ومشوا خلف المنطق فلا قوة إلا بالله».

٥-وتاج الدين السبكي ت٧٧١، قال في طبقات الشافعية ٣/ ٣٦٥: «واعلم أن الأشعري لم يبدع رأيًا ولم يُنشئ مذهبًا وإنما هو مقرِّرٌ لمذاهب السلف، مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقا وتمسك به، وأقام الحجج والبراهين عليه فصار المقتدي به في ذلك السالك سبيله في الدلائل، يسمى: أشعريا».. ثم نقل عن المآيرقي المالكي قوله: «لم يكن أبو الحسن أول متكلم بلسان أهل السنة، إنما جرى على سنن غيره وعلى نصرة مذهب

معروف فزاد المذهب حجة وبيانًا، ولم يبتدع مقالة اخترعها ولا مذهبًا به، ألا ترى أن مذهب أهل المدينة نسب إلى مالك، ومن كان على مذهب أهل المدينة يقال له مالكي.. كذلك الأشعري لا فرق، ليس له في مذهب السلف أكثر من بسطه وشرحه وتآليفه في نصرته».

ومما أفاده: أن الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة في العقائد يد واحدة، كلهم على رأي أهل السنة والجماعة يدينون لله تعالى بطريق شيخ السنة أبي الحسن الأشعري، وأن عقيدة الأشعري بالجملة، هي عينها ما تضمنته عقيدة أبي جعفر الطحاوي التي تلقاها علماء المذاهب بالقبول ورضوها عقيدة.. كذا بما يعني أن الخارج عنهما خارج عن مذاهبهم.

٦-والحافظ ابن كثير ت٧٧٤، ذكر في طبقاته١/ ٢٠٥ أن الأشعري في آخر مراحله قال بـ «إثبات ذلك كله – يعني الصفات العقلية السبعة وهي: (الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام)، والخبرية كـ (الوجه واليدين والقدم والساق ونحو ذلك) – من غير تكييف ولا تشبيه، جريًا على منوال السلف».. وقد نقل ذلك عن ابن كثير: المرتضى الزبيدي في كتابه: (إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين) ٢/ ٣.

٧- وفي شرح عقيدة الشيخ شمس الدين محمد بن الأصفهاني ت٦٨٨– الذي قيل إنه لم يدخل إلى الديار المصرية أحد من رؤوس علماء الكلام مثله – ما نصه: «إن كثيرًا من متأخري أصحاب الأشعري، خرجوا عن قوله إلى قول المعتزلة أو الجهمية أو الفلاسفة»([1]).

٨-وفي بيانِ وتقريرِ مخالفة الأشاعرة بتعطيلهم ما خلا صفات المعاني، للأشعري ولما أجمع عليه أهل السنة ودرج عليه سلف الأمة، يقول شارح السفارينية ص١٠٦: «التعطيل الذي ينفيه أهل السنة والجماعة ينقسم إلى أقسام»، وذكر منها: «الأول تعطيل جزئي: ويكون بإثبات الأسماء وإثبات سبع من الصفات وإنكار الباقي، وهذا مذهب الأشاعرة، الأشاعرة يثبتون الأسماء لله عز وجل ويثبتون سبعًا من الصفات وينكرون الباقي، فإذا جاءت النصوص بدلالة على الباقي حرفوها، فيكون هؤلاء عطلوا النصوص وعطلوا الصفات فيما نفوه، فمثلًا يقولون في معنى (رضي الله عنهم) [المائدة: ١١٩]: (أي: أثابهم)، فيفسرون الرضا بالمفعول المنفصل عن الله وهو: (الثواب)، فهؤلاء عطلوا الصفة وهي الرضا، وعطلوا النص عن مدلوله وهو دلالته على الرضا، إلى الثواب».

٩- وكان مما قال الإمام الآلوسي – مفتي بغداد ومرجع أهل العراق ت١٢٧٠ – 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 لهم من معنى رقة القلب – مجازًا، نزعة اعتزالية، قد حفظ الله منها سلف المسلمين وأئمة الدين، فإنهم أقروا ما ورد، على ما ورد.. وأثبتوا لله ما أثبته له نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تصرف فيه بكناية أو مجاز، وقالوا: لسنا أغير على الله من رسوله، لكنهم نزهوا مولاهم عن مشابهة المحدثات ثم فوضوا إليه سبحانه تعيين 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]».

([1]) شرح الأصفهانية لابن تيمية تقديم حسنين مخلوف مفتي الديار المصرية الأسبق ص٧٨.

١٠-وشهد للأشعري بما ذكرنا الشيخ حافظ حكمي ت١٣٨٨ حيث قال في كتابه (معارج القبول) ١/ ٣٠٩ ما نصه: «فكلامه – يعني الأشعري – يدل على أنه مخالف للمنتسبين إليه من المتكلمين في.. إثباته الاستواء والنزول والرؤية والوجه واليدين والغضب والرضا وغير ذلك، وقد صرح في مقالاته بأنه قائل بما قال الإمام أحمد بن حنبل وأئمة الحديث، معتقد ما هم عليه، مثبت لما أثبتوه، محرِّم ما أحدث المتكلمون من تحريف الكلم عن مواضعه وصرف اللفظ عن ظاهره وإخراجه عن حقيقته، وبالجملة فبينه وبين المنتسبين إليه بون بعيد، بل هو برئ منهم وهم منه برا، والموعد الله وكفى بالله حسيبًا، وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله».

١١-والشيخ محب الدين الخطيب ١٣٨٩، حيث نص – بهامش كتابه (المنتقى من منهاج السنة) ص٤١ – على أن الأشعري «محَّض طريقته وأخلصها لله، بالرجوع الكامل إلى طريقة السلف في إثبات كل ما ثبت بالنص من أمور الغيب التي أوجب الله على عباده إخلاص الإيمان بها.. وهذا ما أراد أن يَلقى الله عليه.. وكل ما خالف ذلك مما يُنسب إليه، أو صارت تقول به الأشعرية، فالأشعري رجع عنه إلى ما في كتاب (الإبانة) وأمثاله».. إلى أن قال:

«إن أقوال الأشعري تطورت بتطوره الفكري من الاعتزال إلى الجدل الكلامي مع المعتزلة تزييفًا لمقالاتهم، ثم أحسن الله خاتمته بالرجوع إلى مذهب السلف خالصا صافيًا».. وأردف يقول: «أما الأشعرية، أي المذهب المنسوب إلى الأشعري في علم الكلام، فكما أنه لا يمثل الأشعري في طور اعتزاله، فإنه ليس من الإنصاف أن يُلصق به فيما أراد أن يَلقى الله عليه، بل هو مستمد من أقواله التي كان عليها في الطور الثاني، ثم عدل عن كثير منها في آخرته التي أتمها الله عليه بالحسنى».

١٢-ويقول إسماعيل بن محمد الأنصاري المحدث الأصولي اللغوي ت١٤١٧: «كان الأشعري الذي تنتسب إليه الأشعرية، ممن اهتُدى بفضل الله إلى التمسك بنصوص الكتاب والسنة وعدم معارضتهما بما سواهما، وذلك بعد ما تلقى دروس الاعتزال عن زوج أمه الجبائي، فأثبت لله ما أثبته لنفسه دون تعطيل ولا تأويل ولا تكييف ولا تمثيل، وصنف في بيان ذلك كتابه: (الإبانة في أصول الديانة)، وإن كان أكثر المنتسبين إليه في الأعصر المتأخرة جهل ذلك أو تجاهله، فصار يعارض عقيدة السلف بأشياء يزعم أنها عقيدة الأشعري، وهو في الحقيقة براء منها، وصار ذلك خطرًا عظيمًا على العقيدة وجناية كبرى على ذلك الإمام الذي وُفِق للرجوع إلى الحق»([1]).

١٣: ١٨-كما شهد للأشعري بما ذكرنا لفيف من أهل التحقيق من الدكاترة، منهم **من الأردن** د. راجح الكردي أستاذ العقيدة في الجامعة الأردنية، حيث أوضح في كتابه (علاقة صفات الله بذاته) ص٢٠٧ أن الأشعري «لما استقر به الحال، أحسن الله عاقبته فختم حياته برأيه هذا الموافق للسلف، بإثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه، صفات بلا كيف، وهو مع هذا محافظ على مبدأ التنزيه ومقاوم للمشبهة، كما هو مقاوم للمعتزلة في الصفات جميعًا فهو يثبتها وهم ينفونها، ويبدو أنه رأى أن الأسلم والأحوط هو إثبات هذه الصفات مع التنزيه والابتعاد عن التأويل فيها».

ومن الكويت د. فيصل بن قزاز الجاسم يقول في كتابه (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) ص٧٤١ بعد أن نقل من النصوص ما به تقام الحجة: «وجميع من نقلنا نصوصهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة ومن لم ننقل عنهم من السلف، مخالفون للأشاعرة في أصول الاعتقاد ومبطلون لأقوالهم ومذهبهم».

ومن بلاد الحرمين الشريفين د. سعود الخلف رئيس قسم العقيدة في كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية في مقدمة الكتاب السلف الذكر ص٢٠، قال: «وحقيقة الأمر أن الأشاعرة خالفوا أهل السنة وخاصة المتأخرون منهم مخالفة جذرية في مسألة الصفات».. و د. عبد المحسن بن حمد العباد الذي ذكر

([1]) (أبو الحسن الأشعري) لحماد الأنصاري ص٣.

في كتابه (قطف الجنى الداني) شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ص٣٧، ٣٨ أن أمر أبي الحسن الأشعري «انتهى إلى اعتقاد ما كان عليه سلف الأمة.. فبين أنه في الاعتقاد على ما كان عليه إمام أهل السنة الإمام أحمد وغيره من أهل السنة، وهو: إثبات كل ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من الأسماء والصفات على ما يليق بالله، من غير تكييف أو تمثيل، ومن غير تحريف أو تأويل».

ومن لبنان د. الدمشقية، يقول في كتابه (أبو حامد الغزالي والتصوف) ص٣٦٥: «الأشعري رجع في آخر مراحل حياته عما كان عليه من التأويل والخوض في الله وصفاته بغير علم، وسلك مسلك أهل الإثبات.. ولكن المنتسبين له لم يلتفتوا إلى ما جاء في كتبه المتأخرة كالإبانة وغيره.. ويؤثرون عليها كتبه المتقدمة التي خض بها في صفات الله تبديلا وتعطيلًا وسلك فيها مسلك أهل الكلام».

ومن مصر الكنانة د. عبد الله شاكر رئيس جماعة أنصار السنة ورئيس مجلس شورى علماء السنة وعضو هيئة الحقوق والإصلاح، وذلك قوله في مقدمته لتحقيق (رسالة الأشعري إلى أهل الثغر) ص٧٦: «أتباع الأشعري والمنتسبين إليه، يضعون مذهبًا لأنفسهم بعيدًا كل البعد عن عقيدة الأشعري التي لقي الله عليها، فأولوا الصفات التي أثبتها الأشعري لله عز وجل، وتَلَقَّى الناس عنهم ذلك على أنه مذهب الأشعري، وقد سار في هذا المنوال جميع المتأخرين المنتسبين إليه بلا استثناء، كالفخر الرازي والنسفي وابن عاشور والبيجوري وغيرهم كثير، بل إن كثيرًا من الجامعات الإسلامية اليوم تدرس هذا المذهب المنسوب إلى الأشعري على أنه مذهب الأشعري، والأشعري منه برئ، كما يُلاحَظ أنهم يطلقون على هذا المذهب، (مذهب أهل السنة والجماعة) باعتبار أنه منسوب لإمام أهل السنة والجماعة وهو الأشعري، وكل ذلك زعم باطل وقول غير سديد».

يقول مردفًا: «وأكتفي بما سبقت الإشارة إليه كدليل واضح لما أردت الوصول إليه، من حقيقة أن بين الأشعري والأشاعرة فجوة كبيرة، أحدثها المنتسبون إليه بخروجهم عن عقيدته، وهذا ضياع للحقيقة وهدم لمكانة الأشعري السلفية التي رجع إليها بانتسابه إلى الإمام أحمد.. ولقد تبين لكثير من العلماء والباحثين مدى مخالفة الأشاعرة لإمامهم الأشعري، فنصوا على ذلك في كتبهم».

١٩-وساق د. شاكر في هذا، قول شيخ الإسلام ابن تيمية في موافقة صريح المعقول ٢/ ٩: «لم يكن الأشعري وأئمة أصحابه على هذا، بل كانوا موافقين لسائر أهل السنة في وجوب تصديق ما جاء به الشرع مطلقًا والقدح فيما يعارضه، ولم يكونوا يقولون: الأدلة السمعية لا تفيد اليقين، بل كل هذا مما أحدثه المتأخرون الذين مالوا إلى الاعتزال والفلسفة من أتباعهم».

٢٠-وفي موسوعة دائرة المعارف البريطانية ٣/ ٤٣٤، ٤٣٥: «أن منهج الأشعري في التدليل في عين القارئ الأوربي، لا يختلف للنظرة الأولى عن منهج أتباع أحمد بن حنبل، ذلك أن كثيرًا من حججه يقوم على تفسير القرآن والحديث.. وانتهى الأمر في القرون المتأخرة بأن أصبح الكلام عقليًا تمامًا، على أن هذا كان بعيدًا أشد البعد من مزاج الأشعري نفسه».

وابتناء على كل ما سبق ذكره، فإن تجاهل آخِر ما استقر عليه أمر الأشعري، وإنكار مثل هذه النصوص التي تكشف في صراحة ووضوح عن أهم وأشرف مراحله وعن مخالفة أتباعه له، هو من العبث بتاريخ هذا الرجل وليس عملا علميًا يستأهل صاحبه أن يناقشَ أو يُؤخذَ عنه علم، فضلًا عن أن يؤبه به في معتقد، بل إن ذلك – برأيي – من التعصب المذموم الذي من شأنه أن يَضيع معه الحق والحقيقة معًا.

*****

الفصل الثالث

ملامح وقواعد المنهج الوسطي لدي الأشعري
في معتقد توحيد الصفات

١- : اعتماد الوحي في إثبات ما أثبته الله لنفسه ونفي ما نفاه الله عن نفسه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تشبيه ولا تجسيم ولا تمثيل.

٢- : اعتماد أدلة العقل المستوحَاة من أدلة النقل.

٣- : قطع الطمع في إثبات صفاته تعالى عن إدراك ومعرفة كيفية ما وصف به نفسه لكون الكلام في صفاته فرع عن الكلام في ذاته.

٤- : الأخذ بظواهر النصوص في الآيات الموهمة للتشبيه دون ما وقوع في التشبيه، والإقرار بالإجماع في ذلك وبأحاديث الآحاد.

٥- : القول في الصفات كالقول في الذات والقول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر.

٦- : انتهاج طريقة الإثبات المفصل والنفي المجمل.

الفصل الثالث
ملامح وقواعد المنهج الوسطي لدي الأشعري
في معتقد توحيد الصفات

تمهيد: تجدر الإشارة إلى أن منهج إمام المذهب أبي الحسن الذي ارتضاه لنفسه، وذلك بعد رجوعه إلى مذهب الصحابة وكذا التابعين لهم بإحسان وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل، قد قام على عدة أسس وقواعد رئيسية:

أولها: اعتماد الوحي في إثبات ما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم **ونفي ما نفياه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تشبيه ولا تجسيم ولا تمثيل:**

يقول الأشعري – رحمه الله – في كتابه (الإبانة) بعد أن ذكر أن أهل الزيغ والضلالة قد «دفعوا أن يكون لله وجه، مع قوله: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) [الرحمن:٢٧]، وأنكروا أن يكون له يدان، مع قوله سبحانه: (لما خلقت بيدي) [ص: ٧٥]، وأنكروا أن يكون له عينان، مع قوله سبحانه: (تجري بأعيننا) [القمر:١٤] وقوله: (ولتصنع على عيني) [طه :٣٩]، وأنكروا أن يكون له سبحانه علم، مع قوله: (أنزله بعلمه) [النساء :١٦٦].. ونفوا ما روي عن رسول الله: (إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا) وغير ذلك مما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم»([1]).. ويقول:

«فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة، فإن قال 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 بها: التمسك بكتاب ربنا عز وجل وبسنة نبينا صلى الله عليه وسلم، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه أحمد بن حنبل – نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته – قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون».

ثم راح يبين عقيدته التي هي عقيدة الصحابة والتابعين، مصرحًا بإجراء ما ورد من الصفات على حالها بلا كيف ولا تعطيل، ولا تشبيه ولا تجسيم، غير متعرض لتأويل ولا تحريف، قائلًا:

«إن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزهًا عن المماسَّة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته 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.

وأنه له سبحانه وجهًا بلا كيف، كما قال: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) [الرحمن :٢٧]، وأن له سبحانه يدين بلا كيف كما قال سبحانه: (خلقت بيدي) [ص :٧٥]، وكما قال: (بل يداه مبسوطتان) [المائدة :٦٤]، وأن له سبحانه عينين بلا كيف، كما قال سبحانه: (تجري بأعيننا) [القمر :١٤]، وأن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالًا، وأن لله علمًا كما قال: (أنزله بعلمه) [النساء :١٦٦]، وكما قال: (وما

([1]) الإبانة ت حماد الأنصاري ص٤٩، ت د. فوقية حسين ص١٨، ١٩.

تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه) [فاطر :١١]، ونثبت لله السمع والبصر، ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج»([1]).

على أن ما قرره الأشعري هنا رضاء وسخطًا – رضاء عن سلف هذه الأمة لما أثبتوه وسخطًا على المعتزلة وأشباههم لما أنكروه – فضلًا عن كونه المتفِق مع السمع([2]).. هو المتفِق كذلك مع ما عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان.. وهو المتفق أيضًا مع العقل لكونه القاصر عن إدراك حقيقة الأسماء والصفات وليس له إلا التسليم والإيمان بما جاء به النص، إذ العقول لا يمكنها إدراك ما يجب إثباته لله تعالى على التفصيل الوارد في الشرع، وهذا بحد ذاته يستوجب التسليم بكل ما صحت به النصوص وعدم الاعتماد على العقول في إثباتها.

على أن الأشعري حين يصرح هنا على نحو ما رأينا، وكذا في مقدمة كتابه (الإبانة) – بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد «جاءنا بـ (كتاب عزيز. لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد) .. جمع فيه علم الأولين والآخرين، وأكمل به الفرائض والدين، فهو صراط الله المستقيم، وحبله المتين، فمن تمسك به نجا، ومن خالفه ضل وغوى، وفي الجهل تردى، وحثنا الله في كتابه على التمسك بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فقال عز وجل: (وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) [الحشر: ٧]، وقال عز وجل: (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) [النور :٦٣]، وقال تعالى: (ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) [النساء :٨٣].

وقال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) [النساء : ٥٩]، يقول: إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وقال: (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) [النجم : ٣، ٤]، وقال تعالى: (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي، إن أتبع إلا ما يوحى إليّ) [يونس : ١٥]، وقال: (إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا) [النور : ٥١]، فأمرهم أن يسمعوا قوله، ويطيعوا أمره، ويحذروا مخالفته، وقال: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)[النساء : ٥٩] فأمرهم بطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم كما أمرهم بطاعته، ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه صلى الله عليه وسلم كما أمرهم بالعمل بكتابه».

وأيضًا حين عقد فصلًا في (إبانة قول أهل الحق والسنة) يقول في أثنائه: «وجملة قولنا: أنّا نقرُّ بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاءوا به من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله، لا نردُّ من ذلك شيئًا .. وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواءً منزهًا عن الممارسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال .. وأن له سبحانه (وجها) بلا كيف، كما قال: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) [الرحمن : ٢٧]، وأن له سبحانه (يدين) بلا كيف، كما قال سبحانه: (خلقت بيدي) [ص : ٧٥]، وكما قال (بل يداه مبسوطتان) [المائدة : ٦٤]، وأن له سبحانه (عينين) بلا كيف، كما قال سبحانه: (تجري بأعيننا) [القمر : ١٤]، وأن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالًا .

([1]) الإبانة ت حماد ص٥٠، ٥١، ت فوقية ص٢٠: ٢٢.. وينظر للمزيد من استدلالاته من نصوص الوحي ما سبق أن ذكرناه له في الفصل الأول.

([2]) لأنه تباركت أسماؤه في قوله: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) [الشورى :١١] جمع بين النفي والإثبات، فقوله: (ليس كمثله شيء) نفي متضمن لإثبات صفات كماله تعالى بلا تشبيه، وقوله: (وهو السميع البصير) إثبات لها بلا تعطيل ولا تمثيل.

وندين الله عز وجل بأنه يقلب القلوب بين أصبعين من أصابعه، وأنه سبحانه يضع السماوات على أصبع، والأرضين على أصبع، كما جاءت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تكييف .. ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل عن النزول إلى سماء الدنيا، وأن الرب عز وجل يقول: (هل من سائل، هل من مستغفر)، وسائر ما نقلوه وأثبتوه خلافا لما قاله أهل الزيغ والتضليل.

ونعوِّل فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا عز وجل، وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم، وإجماع المسلمين، وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا، ولا نقول على الله مالا نعلم، ونقول: إن الله عز وجل يجيء يوم القيامة، كما قال سبحانه: وجاء ربك والملك صفّا صفًا [الفجر: ٢٢]» –

أقول: إن الأشعري حين صرح بكل هذا وأطال النفس فيه، بل وكرره وساق له الإجماع في كتابيه: (مقالات الإسلاميين) و(رسالة إلى أهل الثغر)، كان يتبع القول بالعمل، والكلام بالفعال .. وإنما نقول ذلك لأن الأشعرية حين يصرحون به يكونون عادة على خلاف ذلك ويقولون ما لا يفعلون .. وأنى لهم تحقيقه وهم من ينتهكون النصوص – قرآنا وسنة – ويحرفون الكلم عن مواضعه ويدعون المجاز في ألفاظ صفاته تعالى الخبرية والفعلية([1]) كذا دون ما قرينة مانعة من حمل ألفاظها على الحقيقة؟ .

وإلا فأين ما صرح به الأشعري فيما سبق أن سقناه له قولا وعملًا من ادعاء د.محمد سالم أبو عاصي في كتابه (أشعري أنا) ص٣٦، ٣٥ – على سبيل المثال – من أن «الأشعري – الذي يدعي الدكتور أنه على مذهبه – يرى ومعه أهل السنة والجماعة أن الأدلة النقلية هي في ذاتها عقلية كذلك» في الوقت الذي يتجاهل فيه – من دون الأشعري – الأدلة النقلية .. وأن «من أصول الأشعري في تقرير مسائل الاعتقاد: الخبر الصادق، وهو عند أهل السنة والجماعة عطاء الوحي كتابًا وسنة، ونعني بالسنة: خطاب التواتر» في إشارة منه إلى أن خبر الآحاد ولو كان صحيحًا هو ليس من الخبر الصادق ولا مما يؤخذ به في مسائل الاعتقاد كونه ظني و«ينافي الجزم وينافي اليقين» و«لا يمكن – على حد قوله في ص ٤١ – أن يكون وحده سندًا لمبدأ من المبادئ الاعتقادية التي كلفنا الله الجزم بها».

أنى وهو – وكل من هو على مذهبه سلفا وخلفًا – مما لا يقر بجملة الأدلة القرآنية المثبِتة لصفاته تعالى الخبرية والفعلية وما أكثرها!؛ لا لشيء سوى لأنها مما لا يدل عليها العقل كصفات المعاني؟ .. أنى ويكاد ينطبق عليه قول الأشعري نفسه في (الإبانة) بحق أهل الاعتزال:

«فنبذ كثيرٌ ممن غلبت عليهم شقوتُه واستحوذ عليهم الشيطان، سننَ نبي الله صلى الله عليه وسلم وراء ظهورهم، ومالوا إلى أسلاف لهم قلدوهم دينَهم، ودانوا بديانتهم، وأبطلوا سنن نبي الله عليه الصلاة والسلام، ودفعوها وأنكروها وجحدوها افتراء منهم على الله»، وأن كثيرًا منهم «تأولوا القرآن تأويلًا لم يُنزل الله به سلطانا، ولا أوضح به برهانًا، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ولا عن السلف المتقدمين، وخالفوا روايات الصحابة رضي الله عنهم عن نبي الله صلى الله عليه وسلم .. ودفعوا أن يكون لله (وجه) مع قوله عز وجل: {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} [الرحمن: ٣٩]، وأنكروا أن يكون له (يدان) مع قوله سبحانه: { لما خلقت بيدي} [ص: ٧٥]، وأنكروا أن يكون له (عينان) مع قوله سبحانه: {تجري بأعيننا} [القمر: ١٤] وقوله: {ولتصنع على عيني} [طه: ٣٩] .. ونفوا ما روي عن رسول الله (أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا) وغير ذلك مما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم» .. يعني: مع ما هو معلوم من أن الأشعرية هم مرددو كلام المعتزلة في غالب – إن لم يكن في كل – ما ذهبوا إليه من تأويل الصفات؟!.

([1]) باستثناء ما أثبتوه من صفاته السبعة

ثانيها: اعتماد أدلة العقل المستوحَاة من أدلة النقل:

إذ باستقصاء المنهج الذي اختطه أبو الحسن الأشعري لنفسه، يتبين لكل منصف مدى موافقته لمنهج السلف في إثبات صفات الله وعلاقتها بذاته تعالى من جهة، ومدى دقة أسلوبه التقريري الذي تفرد به منهجه عن أصحابه وتلامذته من جهة أخرى.

ذلك أن الناظر إلى الواقع الذي كان سائدًا إبان رجوع الأشعري للمذهب الحق، يرى أن المشبهة من متبني الصفات الذين نقلوا أقاويل اليهود في الله، جعلوه سبحانه في تصورهم جسمًا كسائر الأجسام، والمعتزلة كانوا قد نفوا الصفات الذاتية عنه تعالى، وهم وإن قالوا بإثبات بعضها فإن هذا لا يغنيهم شيئًا، لكون ما نفوه – على ما يقتضيه العقل – مؤد إلى أن يكون سبحانه في تصورهم عدمًا، فإن نفي ما اقتضته النصوص من صفات كماله سبحانه ونعوت جلاله، سواء كان بتعطيل أو تأويل، مِن لازمه نفي الذات ووصفه تعالى بالعدم المحض، لأن ما لا يوصف بصفة هو العدم.

ولهذا قالوا عن الجهمية: إنهم يقولون بـ (أن ليس في السماء إله يعبد)([1]).. وما ذلك إلا لجحودهم لما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله.. وهذا – فضلًا عما يتضمنه من تكذيب بالكتاب والسنة – افتراء على الله، قال حماد بن زيد وبنحوه عن جرير ابن عبد الحميد والحافظ أبي معمر القطيعي أحد شيوخ البخاري ومسلم: «إنما يدورون على أن يقولوا ليس في السماء إله»([2]).. وقال **عاصم بن علي**(٣) شيخ البخاري رحمهما الله: «ناظرت جهمًا فتبين من كلامه أنه لا يؤمن أن في السماء ربًا»([4]).. وذكر العابد الفقيه الثبت الثقة **أيوب السختياني**(٥) ت١٣١ المعتزلة، وقال: «إنما مدار القوم على أن يقولوا ليس في السماء شيء»([6]).. وقال **عباد بن العوام**(٧) محدث واسط ت١٨٥: «كلمت بشرًا المريسي وأصحاب بشر، فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى أن يقولوا: (ليس في السماء شيء)، أرى أن لا يناكحوا ولا يوارثوا»([8]).

وكذا مسألة زيادة الصفات الذاتية على الذات التي أثارها أهل الاعتزال، وبنَوا عليها أساس مذهبهم في التوحيد، تحت زعم أنها غير الذات وأن تعددها مؤذن بتعدد القدماء.. ردها أهل السنة أيضًا وعلى رأسهم

([1]) وهذا ما نطق به كبيرهم جهم بن صفوان حين قالوا له: صف لنا ربك الذي تعبده، فدخل البيت ثم خرج إليهم بعد أيام فقال: (هو هذا الهواء مع كل شيء وفي كل شيء ولا يخلو منه شيء)، فقال أبو معاذ: (كذب عدو الله بل الله جل جلاله على العرش كما وصف نفسه).

([2]) مختصر العلو ص١٤٦، ١٥١، ١٨٨والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد ص١٥ والحموية ص٣٠ والعلو لابن قدامة ص٨٠ والإبانة الكبرى لابن بطة ٢/ ٦٩٣ واجتماع الجيوش ص٨٧ والمعارج ١/ ١٣٥، ١٣٦، ١٤٠.

([3]) هو الحافظ أبو الحسين عاصم بن علي بن عاصم بن صهيب التميمي الواسطي صنف الموالي في الحديث وأمالي الجوهري ت٢٢١ .. الكشف ٥/ ٤٣٥.

([4]) العلو ص١٢٢ومختصره ص١٧٩ومعارج القبول ١/ ١٣٩.

([5]) ابن أبي تميمة العنزي البصري، قال عنه ابن سعد: كان ثقة ثبتًا في الحديث، جامعًا عدلًا ورعًا كبير العلم حجة.. الطبقات ٧/ ٢٤٦ اللباب ٢/ ١٠٨التهذيب١/ ٢٥١.

([6]) العلو ص٩٨ ومختصره ص١٣٢ والمعارج ١/ ١٣٢.

([7]) ابن عمر بن عبد الله بن المنذر بن مصعب بن جندل الكلابي الواسطي أبو سهل المحدث، قال عنه أحمد: (كان يشبه أصحاب الحديث) ووثقه ابن معين وأبو حاتم وغيرهما.. التهذيب ٣/ ٦٨.

([8]) العلو ص١١٢ومختصر العلو ص١٥٤، ٥٧ والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد ص١٩، ٢٥، ٣٢، ٣٨ وبنحوه عن عبد الرحمن بن مهدي ص٣١ وابن بطة في الإبانة الصغرى ص٢٥٥ والكبرى ٢/ ٦٩٣ واجتماع الجيوش ص٨٤ والمعارج ١/ ١٣٦، ٢١٦.

الأشعري الذي اعتمد في دحضها طريقة ابن كُلاب بأن (لا يقال: هي هو ولا يقال: هي غيره)، «وهذا منهج دقيق وأدب جم في التعامل مع الله سبحانه، من رجل انتهج المنهج العقلي، إذ يؤكد عدم الجدوى من الحكم على هذه القضية، وأنه لا يصح أن يحكم فيها، لأن ذات الله تعالى فوق أن تحيط بكنهها العقول حتى تتمكن من عقد صلة بينها وبين الصفات على هذا الوضع»([1]).

الأشعري يعتمد فكرة الحدوث والغائية في إثبات صفاته تعالى:

وقد بدأ الأشعري في سبيل إثباته للصفات كلها، وبيان علاقتها بالذات، من فكرة الحدوث والغائية([2])..

حيث إن دليل الحدوث – الذي مفاده أن الكون حادث وكل حادث لابد له من محدث قديم – هو في رأيه لا يؤدي إلى إثبات وجود الخالق فحسب، بل يؤدي بالضرورة إلى إثبات صفاته من حياة وقدرة، لأن الميت والعاجز لا يخلق شيئًا، ويدل على صفة الإرادة لأن الخلق من عدم، يتطلب اختيارًا من الفاعل ليخصص به وجه مراده، كما يدل على السمع والبصر والكلام لأنه لو لم يكن موصوفًا بهذه الصفات لاتصف بأضدادها من الآفات التي تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات.

ومن كلامه في هذا قوله في (رسالة إلى أهل الثغر) ص٢١٦ وما بعدها – وينظر معه شرح الطحاوية ص٦٢٣ –: «وأجمعوا – أي الصحابة فيما وجب اعتقاده مما دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم إليه ونبههم إلى صحته – على أنه.. لا يجب إذا أثبتنا الصفات له على ما دلت العقول واللغة والقرآن والإجماع عليها، أن تكون محدثة، لأنه تعالى لم يزل موصوفًا بها.. ولا يجب أن تكون أعراضًا، لأنه عز وجل ليس بجسم، وإنما توصف الأعراض في الأجسام، ويُدل بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حدثها.. ولا يجب أن تكون غيره لأن غير الشيء هو ما يجوز مفارقة صفاته له من قِبَلِ أن في مفارقتها له ما يوجب حدثه وخروجه عن الألوهية وهذا يستحيل عليه.

كما لا يجب أن تكون نفْس الباري عز وجل جسمًا أو جوهرًا أو محدودًا أو غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا لمفارقته لنا، فلذلك لا يجوز على صفاته ما يجوز على صفاتنا.. ولا يجب إذا لم تكن هذه الصفات غيره أن تكون نفْسه لاستحالة كونه حياة أو علمًا أو قدرة، لأن من كان كذلك لم يتأت منه الفعل، وذلك أن الفعل يتأتى من الحي القادر العالم دون الحياة والعلم والقدرة».

والحاصل: أن الذي دل عليه الشرع والعقل، أن كل ما سوى الله تعالى محدث كائن بعد أن لم يكن، أما كون الرب تعالى معطَّلًا عن الفعل ثم فعل، فليس في الشرع ولا في العقل ما يثبته، بل كلاهما يدل على نقيضه.

([1]) علاقة صفات الله تعالى بذاته د. راجح الكردي ص١٣٧.

([2]) لكن من غير اتباع للطريقة التي استدل به متأخرو الأشاعرة على إثبات صفتي (الوجود) و(مخالفة الحوادث) له تعالى، لأن هذه الطريقة أدت بهم إلى القول بأن الوجود: صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات، وأن غيرها من صفات المعاني خارج عن الذات، فهذا – مع الجنوح إلى نفي صفات الخبر والأفعال لكونها بزعمهم موهمة للحوادث – أشبه بطريقة المعتزلة.. كما أدت بهم إلى القول بأن المحدث القديم يجب له إثبات أنه ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا في جهة ولا مكان.. إلى غير ذلك مما ساروا فيه على هدى الفلاسفة وكان سببا مباشرًا في نفي صفات الله بالكلية عدا السبعة التي أثبتوها لا بدلالة الشرع وإنما بدلالة العقل .. وكان يغني عما ذكرناه لهم هنا:

الإقرار بأن وجوده تعالى فطري معلوم بالضرورة، وأن الأدلة عليه في الكون والنفس والآثار والآفاق والشرع أجلُّ من أن تحصى، ففي كل شيء له آية وعليه دليل، ولو أنهم استعاضوا عن قولهم في مخالفته تعالى للحوادث بـ (أن الكون مخلوق أو حادث وكل مخلوق لا بد له من خالق محدِث) لكان أخصر، علمًا بأن هذا ليس الدليل الوحيد على مخالفته تعالى للحوادث.. لكن أنى وقد أخضعوا العقيدة للفلسفة وتعمدوا موافقة الفلاسفة حتى في ألفاظهم؟!.. والذي يظهر أن رد الأشعري عليهم إنما أتى هنا من جنس ما برعوا فيه.

كما أن الأشعري استفاد من فكرة الغائية والنظام أو الإبداع التي مفادها: أن «الإنسان إذا فكر في خلقته من أي شيء ابتدأ وكيف دار في أطوار الخلقة طورًا بعد طور حتى وصل إلى كمال الخلقة، وعرف يقينًا أنه بذاته لم يكن ليدبر أمر خلقته وينقله من درجة إلى درجة ويُرَقِّيه من نقص إلى كمال.. علم بالضرورة أن له صانعا قادرًا عالمًا مريدًا، وتبين له الإحكام والإتقان في الخلقة، وأن له تعالى صفات دلت أفعاله عليها لا يمكن جحدها»([1]).

أقول: استفاد من فكرة الغائية هذه، كيف «يصل إلى إثبات التنزيه لله بالوحدانية، وإلى إثبات العلم والإرادة اللتين يدل عليهما إحكام الصنعة ودقتها، وهذا المنهج العقلي للأشعري قد أوصله إلى إثبات اتصاف الله تعالى بكل صفاته من وجود وعلم وإرادة وقدرة وحياة وسمع وبصر وكلام وبقاء، وهذا هو نفس ما قرره القرآن والسنة من صفات الله تعالى، فهو إذن ملتزم في عقيدته بعقيدة السلف من الكتاب والسنة، وإنما أضاف إلى السلف منهجا عقليًا يصد به الهجوم»([2]).

ويعتمد في إثباتها أيضًا الحِجاج العقلي دون الحجاج الفلسفي:

وقد اقتضى المنهج العقلي الذي اختطه الأشعري لنفسه مؤخرًا، أن يعتمد – كما نحو ما رأينا – الحِجاج أو المذهب الكلامي القائم على العلم بالأحكام الشرعية الاعتقادية عن دليل قاطع سمعي([3]).. وأن يرفض بشدة أن تُبنى عقيدة المسلمين في توحيد الله على الأسس المستقاة من الفلسفة الهندية واليونانية والإغريقية، لما بين هذا وذاك من تباين في تصور الإله المعبود.. ولقد كان محقًا في ذلك، فقد رأينا كيف أدى ذلك بالمعتزلة وفلاسفة المسلمين إلى تعطيل صفات الخالق جل وعلا، بدعوى أن نفيها هو لازم القول بنفي الكثرة والتركيب وبوحدة الذات الإلهية وبساطتها من كل وجه([4]).. وأن في إثباتها إيذان بتعدد القدماء، لكون هذه الصفات([5]) باعتقادهم غير الذات أو زائدة عن الذات.

فـ (الله) في نظر الفلسفة وكما نجده عند أرسطو الذي قضى عمره في البحث عن جواب ما الله؟، يعني: المحرك الذي لا يتحرك، وهو الأزلي الأبدي، الواحد بالعدد فلا شريك له، البسيط فلا أجزاء له، كما يعني: العقل المحض الذي يعقل ذاته، فيكون عاقلا معقولًا، صفاته هي عين ذاته وليست غيره وإنما تعود إلى

---

(1) الملل والنحل للشهرستاني ص٧٥، ٧٦ وينظر علاقة صفات الله تعالى بذاته د. راجح الكردي ص١٣٧، ١٤٩، ١٥٠.

([2]) علاقة صفات الله تعالى بذاته ص١٣٧وينظر ص٣١، ١٤٩ كما ينظر شرح الطحاوية ص٦٢٣.

([3]) وهو طريق ينكر أصحابه بشدة، منهج فريق آخر يحد علم الكلام بأنه: علم يبحث فيه عن أحوال الواجب وأحوال الممكن من حيث المبدأ والمعاد، فمثال الواجب: البحث عن أن ذات الواجب تقتضي الوجود الذاتي، فلا يتخلف وجودها عنها أزلًا وأبدًا، وأنها ليست مادية ولا مركبة ولا متعددة ولا محدودة ولا متحيزة في مكان ولا تشبه ذات الحوادث والممكنات.. إلخ، ومثال الممكن: البحث عن أنه جوهر وعرض، وأنه مادي وأنه متغير، وأنه يفنى ويعود.. إلخ.. وللأشعري رسالة في المحمود من هذين النوعين في استحسان الخوض في علم الكلام، كما ينظر في شأن تعريفَي علم الكلام: (توضيح العقائد في علم التوحيد) لعبد الرحمن الجزيري ص٣ ط ٣/ ١٩٤٥ مطبعة الإرشاد بمصر.

([4]) وكان هذا الأمر، هو منشأ الاشتغال بمشكلة علاقة الصفات بالذات، لأنها جعلت المسلمين المؤمنين بوحدانية الله وصفاته، أمام موقف يفرض نفسه على تفكيرهم: كيف يمكن المحافظة على القول بوحدانية الله تعالى مع القول بثبوت الصفات له؟، وأنتجت معالجة وشروح الفلاسفة ومن تأثروا بهم من معتزلة ومتكلمة، حلولًا مختلفة في الشكل متحدة في المضمون خلاصتها: أن هذه الصفات – ويقصدون بها صفات المعاني – هي عين الذات وليست زائدة عليها، ومن ثم فلا بد أن تؤول النصوص المثبِتة لغيرها.. والحق ما أثبتناه للأشعري آنفًا من أن (لا يقال: إنها هي هو، ولا يقال: هي غيره)، لئلا يؤدي ذلك إلى الحديث عن الكيف أو التأويل المنهي عنهما شرعًا.

([5]) باستثناء صفات العلم والقدرة والحياة التي هي لديهم عين الذات.

تعقله لذاته أو إلى علمه، والحياة أيضًا من صفات الله، فإن فعل العقل حياة، والله هو ذلك العقل، وفعله الصادر عن ذاته حياة فاضلة أزلية.. كما يرى أرسطو أن علاقة الباري سبحانه بالعالم ليست علاقة خالق بمخلوق، بل علاقة عاشق بمعشوق، فالله يعشق ذاته وهي معشوقة له وهو معشوق للعالم([1]).

والفلسفة الإغريقية عمومًا قد غالت في فهم وحدة واجب الوجود، كما في واحد (أفلاطون) الذي هو فوق العقل وفوق الفكر ولا يوصف، واحد من كل وجه، بسيط من كل وجه ونتيجة لذلك فهو عنده «إنما يُعرف بالسلب» مبالغة في عدم تحديده وليدل على أنه نهاية الكمال ونهاية الوجود الحقيقي «أي لا شبيه له ولا مثال»([2]).. وهكذا نجد نزعة فهم الإله عند سائر الفلاسفة قبله، يصورونه بشكل يمنع اتصافه، فهو عند (طاليس): مبدع العالم، لا تُدرِكُ صفتَه العقول من جهة هويته، ولا يُعرف اسمه فضلًا عن هويته، فلسنا ندرك له اسمًا من نحو ذاته بل من نحو ذاتنا.. بينا يرى (أنبادُقليس) «أن الباري تعالى لم تزل هويته فقط، وهو العِلم المحض وهو الإرادة المحضة، وهو الجود والعزة والقدرة والعدل والخير والحق، لا أن هناك قوى مسماة بهذه الأسماء بل هي هو، وهو هذه كلها.. كما أنه متحرك بنوع سكون»، ويرى فيثاغورس الرياضي أنه «واحد لا كالآحاد ولا يدخل في العدد».. إلخ([3]).

وقد دعا ذلك كله أبا الحسن الأشعري – وقد عرف أقاويل كلٍّ من الفلاسفة والمعتزلة – لأن يعقد مقارنة بين نفي المعتزلة للصفات وبين كلام أرسطو، ترجم لها د. حمودة بقوله: «إن أبا الهذيل قد أخذ قوله – أي في الصفات – عن أرسطو، فإن أرسطو قال في بعض كتبه: إن الباري عِلمٌ كله، قدرة كله، حياة كله، سمع كله، بصر كله، فحسَّن أبو الهذيل لفظة أرسطو، وقال: علمه هو هو، وقدرته هي هو»([4]).. وكان من رد الأشعري عليه في (الإبانة)، ما جاء في قوله:

«وقد قال رئيس من رؤسائهم – وهو أبو الهذيل العلاف –: إن علم الله هو الله، فجعل الله تعالى علمًا، وأُلزِم، فقيل له: إذا قلت إن علم الله هو الله، فقل يا علم الله اغفر لي وارحمني، فأبى ذلك فلزمه المناقضة»، واستطرد الأشعري يقول:

«واعلموا – رحمكم الله – أن من قال عالم ولا علم كان مناقضًا، كما أن من قال علم ولا عالم كان مناقضًا، وكذلك القول في القادر والقدرة، والحياة والحي، والسمع والبصر والسميع والبصير.. ويقال لهم: خبرونا عمن زعم أن الله متكلم، قائل، آمر، ناه، لا قول له ولا كلام، ولا أمر له ولا نهي، أليس هو مناقض خارج عن جملة المسلمين؟ فلا بد من نعم.. يقال لهم: فكذلك من قال: إن الله تعالى عالم ولا علم له، كان كذلك مناقضا خارجًا عن جملة المسلمين»([5]).. وألزم بمثل ذلك في الإرادة، وفي سائر ما نفاه النفاة والمعطلة من الصفات.

([1]) ينظر الملل والنحل للشهرستاني ص٣٠٠: ٣١٢ وابن سينا بين الدين والفلسفة لحمودة غرابة ص٦٧.. مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧٢ وعلاقة صفات الله بذاته د. الكردي ص١١٣.

([2]) واحد أفلاطون: مصطلح مثَّل النقطة الأساسية في التسليم الفكري لفلاسفة المسلمين، لما له من خصائص في فلسفة الأفلاطونية الحديثة، ومن خصائصه: أن واجب الوجود بسيط من كل وجه والتركيب عنده منتف من كل وجه، وأن وصفه الخير والخير هو عين ذاته، وأنه منزه من كل وجه عن أن يوصف أو يحد [ينظر الملل للشهرستاني ص٢٧٩ وعلاقة صفات الله بذاته ص٧١، ١١٤].. وكما ترى فإن هذا المسلك الذي اتخذ طريق السلب كنتيجة للمبالغة في عدم تحديد الواجب ليدل على أنه نهاية الكمال ونهاية الوجود الحقيقي، غُرر به فلاسفة المسلمين والمعتزلة بل ومتكلمة الأشاعرة، فكان ما رد به الأشعري عليهم.

([3]) ينظر الملل والنحل للشهرستاني ص٢٩٥، ٢٥٣، ٣٠٠: ٣١٢، ٢٧٩ وعلاقة صفات الله بذاته د. الكردي ص٧١، ١١٣، ١١٤.

([4]) ابن سينا بين الدين والفلسفة ص٢٦.

([5]) الإبانة ت. حماد الأنصاري ص١٠٦.

وفي حين نجد أبا الحسن الأشعري يرفض في اعتماد المنهج العقلي للتعرف على صفات الخالق، هذا المذهب الفلسفي – الذي يحلو لجامعاتنا حتى في الأزهر أن تقرنه دائمًا وأبدًا بالعقيدة – لما يستلزمه من نفي صفات الله وتعطيلها، نراه في المقابل يعتمد في ذلك المذهب الكلامي، وفرق بينهما.. ويصف الكثيرون مذهب أبي الحسن الأشعري في إثبات الصفات – لأجل ما سبق ذكره – بأنه المنهج الوسط بين النقل والعقل، ولا يعنون بتلك الوسطية أنها التوفيق أو التلفيق، ولكن كونه الذي أشعر بضرورة مساندة العمل العقلي للنص في تقريره على وجه يلزم الخصم العقلي.

ثالثها: قطع الطمع في إثبات صفاته تعالى عن إدراك ومعرفة كيفية ما وصف به نفسه لكون الكلام في صفاته فرع عن الكلام في ذاته:

وقد ظهر ذلك في نص كلام الأشعري السالف الذكر، كما بدا في كثير مما كان يؤكده ويقرره بل ويسوق له الإجماع، ففي غير ما أوضحناه له في الإبانة، ذكر الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر ما نصه: «وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم من غير اعتراض فيه ولا تكييف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم»([1])، وفيها قبل هذا النص مباشرة:

«وأجمعوا على إثبات حياة لله عز وجل لم يزل بها حيا، وعلما وقدرة وكلامًا وإرادة وسمعًا لم يزل بها كذلك، وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المحْدَثين كما أن نَفْسَه لا تشبه أنفس المخلوقين، واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له عز وجل هذه الصفات لم يكن موصوفًا بشيء منها في الحقيقة.. وأجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى، وأن له يدين مبسوطتين وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوارحًا، وأن يديه تعالى غير نعمته.. وأجمعوا على أنه عز وجل يجئ يوم القيامة والملك صفا صفًا لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها.. وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس نزوله نقلة لأنه ليس بجسم ولا جوهر.

وأجمعوا على.. أنه تعالى فوق سماواته على عرشه دون أرضه.. وليس استواؤه على العرش استيلاء، لأنه عز وجل لم يزل مستوليًا على كل شيء».. كذا دون ما إفراط أو توسع في صفات السلب المفضية إلى الخوض في الكيف ووصف المعدوم، خلافًا للمعتزلة الذين حكا عنهم في ص١٥٥ مقولتهم في ذلك.

وبعد أن ذكر في (مقالات الإسلاميين) فرق الخوارج والروافض والجهمية وغيرهم، قال تحت عنوان (جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة): «جملة ما عليه أهل الحديث والسنة، الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يردّون من ذلك شيئًا.. وأن الله على عرشه كما قال: (الرحمن على العرش استوى) [طه :٥]([2])، 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]، وأن أسماء الله لا يقال إنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج.

ويصدّقون – يعني أهل السنة – بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (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 اتباع من سلف من أئمة الدين، وأن لا

([1]) رسالة الأشعري إلى أهل الثغر ص٢٣٦ بتحقيق د. عبد الله شاكر رئيس جمعية أنصار السنة المحمدية بمصر.

([2]) كذا دون ما تفصيل في صفات السلب المفضية إلى الخوض في الكيف ووصف المعدوم، خلافًا للمعتزلة الذين حكا عنهم في ص١٥٥ مقولتهم في ذلك.

يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله.. ويقرون أن الله يجئ يوم القيامة كما قال: (وجاء ربك والملك صفًا 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»[1].

وأصل ذلك عنده وعند غيره من أئمة السلف قول الله تعالى: (ولا يحيطون به علمًا) [طه :١١٠]، وعليه فعند إثباتنا لصفة الاستواء لله تعالى، لا نقول كيف استوى، وإنما نثبت الصفة كما يليق بجلاله وعظمته، فالاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة.. وكذا يقال في سائر ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، فنقطع عن العقل الكيفية ونثبت الصفات كلها لله تعالى بلا كيف، «لأن إدراك حقيقة الكيفية مستحيل، وذلك لأن الصفات تابعة للموصوف، فإذا كان جهلنا بماهية الموصوف لا يختلف عليه اثنان، فكيف يتجرأ إنسان بتحديد كيفية أو صفةٍ لموصوف لا يملك تحديد ماهيته.. ولقد ورد تقرير هذا عن كثير من السلف حيث كانت الإجابات جميعها تدور حول التسليم والإيمان بها والجهل بكيفيتها، كما حصل مع الإمام مالك عندما سؤل عن الاستواء في الآية الكريمة»[2].

ولا عجب في هذا ولا غرابة، فـ «كل التصورات البشرية إنما تنشأ في حدود المحيط الذي يستخلصه العقل البشري مما حوله من أشياء، فإن كان الله سبحانه ليس كمثله شيء، تَوقَّف التصور البشري إطلاقًا عن إنشاء صورة معينة لذاته تعالى، ومتى توقف عن إنشاء صورة معينة لذاته العلية، فإنه يتوقف تبعًا لذلك عن تصور كيفيات أفعاله جميعًا، ولم يبق أمامه إلا مجال تدبر آثار هذه الأفعال في الوجود من حوله، وهذا هو مجاله.. ومن ثم تصبح أسئلة كهذه، كيف استوى الله على العرش؟ كيف هذا العرش الذي استوى عليه سبحانه؟ تصبح هذه الأسئلة وأمثالها لغوًا يخالف توجيهها قاعدة الاعتقاد الإسلامي، أما الإجابة عليها فهو اللغو الأشد الذي لا يزاوله من يدرك تلك القاعدة ابتداء، ولقد خاضت الطوائف – مع الأسف – في هذه المسائل خوضًا شديدًا في تاريخ الفكر الإسلامي بالعَدْوى الوافدة على هذا الفكر من الفلسفة الإغريقية»([3]) منبع الضلال في توحيد الأسماء والصفات.

رابعها: الأخذ بظواهر النصوص في الآيات الموهمة للتشبيه دون ما وقوع في التشبيه أو التجسيم، والإقرار في ذلك بالإجماع وبأحاديث الآحاد:

فالأشعري – على ما رأينا – لا يصرف آي النصوص وأحاديثها عن ظاهر معناها بزعم أنها موهمة للتشبيه أو التجسيم، ويُقر في ذلك – وكذا في سائر مسائل الاعتقاد المعلومة بالضرورة – بالإجماع وبأحاديث الآحاد طالما ثبتت صحتها.. وفي كلام للدكتور محمد أبو زهرة نراه يشهد بهذا في كتابه (ابن تيمية حياته وعصره) ويفيد في ص١٨٩: ١٩١ أن الأشعري قد ظهرت معالم منهجه وتحددت في أربع نقاط، هي:

١- أنه يري أن يأخذ بكل ما جاء به الكتاب والسنة من عقائد، ويحتج بكل وسائل الإقناع والإفحام.

٢- أنه يأخذ بظواهر النصوص في الآيات الموهمة للتشبيه من غير أن يقع في التشبيه، فهو يعتقد أن لله وجهًا لا كوجه العبيد، وان لله يدًا لا تشبه أيدي المخلوقات.

([1]) المقالات ص٢٩٠: ٢٩٧ وينظر الإبانة له ت.حماد الأنصاري ص٥٠، ٥١ والعلو ص١٥٩ ومختصره ص٢٣٧ والحموية ص٥٤.

([2]) مدخل جديد إلى عقيدة التوحيد ص١٤٢.

([3]) الظلال ٢/ ١٢٩٦.

٣- أنه يرى أن أحاديث الآحاد طالما صحت يُحتج بها في العقائد وهي دليل لإثباتها، وقد أعلن اعتقاد أشياء ثبتت بأحاديث الآحاد.. خلافًا لمن يرى عكس ذلك ويخالف – بما يجنح إليه – إمام المذهب.. وما أكثر المخالفين له ممن يدَّعون شرف الانتساب إليه، ليس في هذه المسألة فحسب، بل وفي جل ما رجع إليه في غير باب توحيد الصفات.

٤- أنه في آرائه كان يجانب أهل الأهواء جميعًا ويجتهد في ألا يقع فيما وقعوا فيه، ويعقب أبو زهرة على ذلك بقوله: «وقد سلك الأشعري في الاستدلال على العقائد مسلك النقل ومسلك العقل، فهو يثبت ما جاء به القرآن الكريم والحديث الشريف من أوصاف الله، ومن الإيمان برسله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والثواب، ويتجه إلى الأدلة العقلية والبراهين المنطقية يستدل بها على صفات الله سبحانه وتعالى».

وهذا في جملته هو عينه ما قررته د. فوقية حسين وهي تتحدث عن منهج أبي الحسن الأشعري في مقدمتها لـ (الإبانة) ١/ ١١٠: ١٣٤، وتُبين أنها خرجت من خلال كتبه بعدة أصول، هي في جملتها الأصول التي كان عليها السلف الصالح، وهي كما يلي:

١- إعطاء الأولوية للنص المنزل قرآنا كان أم سنة

٢- تفسير القرآن بالقرآن

٣- تفسير القرآن بالحديث

٤- أخذه بما أجمع عليه السلف قبله

٥- الاعتقاد واليقين بأن الله خاطب العرب بلغتهم

٦- مراعاة أسباب النزول

٧- مراعاة الخصوص والعموم

٨- أن القرآن الكريم على ظاهره وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة أو قرينة، وإلا فهو على ظاهره.. والدكتورة في كل ما ذكرَتْه تقيم الأدلة وتسوق الشواهد، فليراجع ما كتبته بهذا الصدد لكونه من الأهمية بمكان.

والذي يعنينا هنا بصورة أخص، هو بسط الكلام عن الأصل الأخير لكونه موضع النزاع لدى المخالفين أو المُلَبَّس عليهم مذهب الأشعري، وأيضًا لشديد تعلقه ببيان أن صحيح معتقد السلف إنما يتمثل في إثبات صفات الله تعالى الواردة في نصوص الوحي وحملها على ظاهرها دون ما تشبيه أو تجسيم أو تأويل أو تكييف أو تفويض.

الأخذ بظاهر صحيح المنقول غير المتعارض – بالطبع – مع صريح المعقول:

وقد بدا هذا من أبي الحسن الأشعري واضحًا عند تناوله للرأي القائل بأن المقصود من قوله تعالى: (إلى ربها ناظرة) [القيامة :٢٣]، أي إلى ثواب ربها ناظرة، فبين أن ثواب الله غيره، وأن «القرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة، وإلا فهو على ظاهره»، يقول في الإبانة ت. د. فوقية حسين ٢/ ٤٠: «ألا ترى أن الله عز وجل لما قال: صلوا لي واعبدوني – يعني في قوله: (فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) [طه :١٤] – لم يجز أن يقول قائل: إنه أراد غيره، ويزيل الكلام عن ظاهره، فكذلك لما قال: (إلى ربها ناظرة) [القيامة :٢٣]، لم يَجز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره بغير حجة».

ويؤكد الأشعري هذا المبدأ أيضًا عند مناقشته لرأي الخصوم حول قوله تعالى: (لا تدركه الأبصار) [الأنعام :١٠٣]، وذلك في الإبانة ٢/ ٦١، ويؤكده ثالثة ٢/ ١٣٨ إبان تناوله لبعض أقوال الخصوم عن إثبات (أيدي) لله تعالى، حيث يفصح عن وجوب الرجوع إلى إثبات (يدين)، قائلًا: «لأن الدليل عنده – أي الخصم – دل على صحة الإجماع – يعني: على بطلان إثبات أن لله (أيدي) – وإذا كان الإجماع صحيحًا

وجب أن يرجع من قوله: (أيدي) إلى (يدين)، لأن القرآن على ظاهره، ولا يزول عن ظاهره إلا بحجة، فوجدنا حجةً أزلنا بها ذكر الأيدي عن الظاهر إلى ظاهر آخر، ووجب أن يكون الظاهر الآخر على حقيقته لا يزول عنها إلا بحجة»أ.هـ.

ويتمسك الأشعري بنفس الأصل عند مناقشته – بنفس الصفحة – قولهم بأن الله أراد يدًا واحدة، فيبين أن الله تعالى قد «ذكر (أيدي) وأراد (يدين)، لأنهم أجمعوا على بطلان قول من قال: (أيدي كثيرة)، وقول من قال: (يدًا واحدة)»، ثم يثبت: «وقلنا: (يدان)، لأن القرآن على ظاهره، إلا أن تقوم حجة بأن يكون على خلاف الظاهر»، وإنما يعني بذلك القرينة الصارفة لما هو راجح، وليس أرجح من تفسير القرآن بالقرآن.

تقول د. فوقية في تحقيقها للإبانة ١/ ١٢٨: «وبهذا يؤكد الأشعري أهم أصل من أصول التفسير الصحيح، وهو: عدم إزالة القرآن عن ظاهره إلا بحجة».

ولعل فيما سبق ما يمثِّل الردَّ القاطع على من ادَّعى على الأشعري في (أصوله لتقرير مسائل الاعتقاد): أنه يرى أن «التشبث بالمعاني الظاهرة لبعض النصوص مزلقة من مزالق الكفر» – نعوذ بالله من الكفر وممن يكفرون خلق الله – وأن «من أوليات معتقد أهل السنة والجماعة في هذا الشأن أن الاستبداد بالمعاني الظاهرة من غير عرضها على ميزان العقل وقواطع الشرع: كفر وإلحاد».

كذا صرح به الدكتور أبو عاصي في كتابه (أشعري أنا) ص٥٠ .. كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبًا، إذ لازم قوله: تكفير الصحابة وجميع أئمة أهل السنة؛ كونهم مجمعين على حمل صفات الله تعالى على ظاهرها دون المجاز .. وفي ردِّ شأن ذلك يقول ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٥٦: إن: «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، وأما أهل البدع الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها ولا يجعلون منها شيئًا على الحقيقة ويزعمون أن من أقر بها مشبه»([1]).

([1]) وقد نقله عنه الذهبي في العلو للذهبي ص١٨٢وابن قدامة في العلو ص٨٨ ومحمد بن الموصلي في مختصر صواعق ابن القيم ص٣٨٥ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص٤٨ وابن حجر في الفتح ١٣/ ٣٤٦ وابن تيمية في نقض أساس التقديس ص١١٤ كما ينظر في رد شبهتي: جعل الصفات من المتشابه، وحملها على المجاز، كتابنا: (موقف السلف من تفويض الصفات) و(موقف السلف من المجاز في الصفات) فهما في هذا الباب وفي رد شبههما التي ساقها د. أبو عاصي، ود. القوصي، من الأهمية بمكان .

وبما ذكرنا وأشرنا إليه، يتبين مفاصلة وتمايز الأشعرية عن أهل الحق وليس كما يدعي د.محمد عبد الفضيل القوصي في كتابه: موقف السلف من المتشابهات ص٨ ، ومن قبله السبكي من أن «الفرقة الأشعرية هم المتوسطون بين ذلك» ويعنيان بذلك: (وجوب التنزيه ونفي التشبيه عنه)، قاصدَين نفي صفاته تعالى الخبرية والفعلية، كون توسط أبي الحسن الأشعري في (التنزيه) وعلى ما عليه جماعة أهل السنة، إنما كان: (بين التشبيه والتعطيل) بما يعني أنه تعالى وعلى ما سبق بيانه في مقدمة هذا الكتاب وعلى حد قول ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص٤٦٤ «يحب أن يوصف بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تشبيه.. ومن غير تعطيل، ونظير هذا القول، قوله – يعني الطحاوي –: (ومن لم يتوقَّ النفي والتشبيه، زل ولم يصب التنزيه)» .

علمًا بأن ذاك هو دين العجائز كما جاء على لسان أبي المعالي إمام الحرمين ابن الجويني الذي رجع إليه بعد ضلال، وليس كما يدعي فضيلة د.القوصي بعد أن دلس عليه وحجب ما يدينه .. وبيننا وبين فضيلته ما ذكره ابن الجويني نفسه في: (الرسالة النظامية) من نهي عن التأويل، وما ذكره الحافظ الذهبي بهذا الشأن في كتابه (العلو)١٨٧ وهو بمختصره للألباني ص ٢٧٤، ونص عبارته:

«ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها» إلى أن قال: «والذي نرتضيه رأيًا وندين الله به عقدًا، اتباع سلف الأمة، فالأولى: الاتباع وترك الابتداع، والدليل القاطع السمعي في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة .. وقد درج صحب النبي صلى الله عليه وسلم على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها، وهم صفوة

نسأل الله السلامة والعفو والعافية والمعافاة في الدين والدنيا والآخرة .. وليعلم الخلق جميعًا والعالم كله: من يكفر مَن وما خفي كان أعظم؟ وإلى مدى يمثل خطر معتقد الأشعرية على عقيدة المسلمين؟ وإلى أي مدى يمكن للعقل أن يضل ويزل عندما يتسلط ويفتئت على الوحي المبين، ليصبح هو مصدر التلقي ومرجعه؛ وعندما يبتعد عن هدي القرآن والسنة وإجماع الصحابة وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، وعندما يقحم نفسه فيما استأثر الله بعلمه من كيفيات صفاته، وعندما يَعُدُّ معاني أيٍ وأحاديثِ الصفات وما أكثرها!، من المتشابهات ويفوض الأمر فيها إلى الله تعالى كما فعل فضيلته ص ٥٤ وما بعدها؟

موافقة الأشعري فيما أخذ به في مصادر تلقيه لما عليه سلف الأمة:

على أن هذا الذي تقرر لدى الأشعري – من إجراء الصفات الواردة في نصوص الوحي على ظاهرها – هو الذي عليه سائر أئمة المسلمين.. ونقتطف من بستان حدائقهم ونصوص كلامهم.

ما قاله الحافظ أبو بكر الخطيب ت٤٦٣ وذلك فيما نقله عنه الحافظ الذهبي ص١٨٥ قال: «أما الكلام عن الصفات، فأما ما روي منها في السنن الصحاح، فمذهب السلف: إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها».. وما قاله القاضي أبو يعلى ت٤٥٨ في كتابه (إبطال التأويل) وقد نقله عنه الذهبي أيضًا في (العلو) ص١٨٣، قال: «ويدل على إبطال التأويل، أن الصحابة ومن بعدهم حملوها على ظاهرها، ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صَرْفِها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغًا لكانوا إليه أسبق، لما فيه من إزالة التشبيه»، يعني على زعم من قال: إن ظاهرها تشبيه.. كذا فسره الذهبي الذي علق يقول:

«المتأخرون من أهل النظر قالوا مقالة مولدة، ما علمتُ أحدًا سبقهم بها، قالوا: (هذه الصفات تمر كما جاءت ولا تؤول، مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد)، فتفرع من هذا أن الظاهر يُعني به أمران:

أحدهما: أنه لا تأويل لها غير دلالة الخطاب كما قال السلف: (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 – هو الذي ظاهره – غير مراد، فإن الله تعالى فرد صمد ليس له نظير، وإن تعددت صفاته فإنها حق، ولكن ما لها مثل ولا نظير، فمن ذا الذي عاينه ونعته لنا؟ ومن ذا يستطيع أن ينعت لنا كيف سمع كلامه، ووالله إنا لعاجزون، وكالُّون حائرون باهتون في حد الروح التي فينا، وكيف تعرج كل ليلة إذا توفاها بارئها وكيف يرسلها وكيف تستقل بعد الموت».. إلى آخر ما ذكره من كلام حريٍّ بالتأمل والتدبر والعمل به.

الإسلام والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد الملة والتواصي يحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها.

فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغًا ومحتومًا – يعني: كما يقول أهل التأويل – لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل، كان ذلك قاطعًا وأنه الوجه المتبع بحق»، ثم قال: «فلتَجرِ آية الاستواء والمجيء، وقوله: (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) [ص: ٧٥] و(ويبقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ) [الرحمن: ٢٧] و(تجْرِي بِأَعْيُنِنَا) [القمر: ١٤]، وما صح من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم كخبر النزول وغيره، على ذلك، فهذا بيان ما يجب لله تعالى» .

وقد شهد بتراجع إمام الحرمين عن التأويل شيخ الإسلام، حيث قال في مجموع الفتاوى ١٦/ ٩١ ما نصه: «أبو المعالي كان يقول بالتأويل، ثم حرّمه وحكا إجماع السلف على تحريمه»؛ وعليه فلا صحة لكلام من ادعى على ابن الجويني خلاف أو عكس ذلك.

ويقول الحافظ أبو القاسم التيمي الأصبهاني ت٥٣٥ وقد نقله عنه 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 كيف يُتوهم فيها، ولا تشبيه ولا تأويل، قال ابن عيينة: كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره، أي هو على ظاهره لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل».

وفي توضيح ما سبق بصورة أجلى يقول شارح السفارينية ص٩٦، ٩٧: «من يقول: (إن ظاهر اليدين حقيقة تقتضي المماثلة)، نقول له: (إن ظاهر المضافتين إلى الله حقيقة، يقتضي – بموجب أدلة العقل – امتناع المماثلة، لأنها يدٌ أضيفت إلى متصف بها، ومن المعلوم أن ما أضيف إلى الشيء فإنه يكون لائقًا به، فاليدان اللتان أضافهما الله إلى نفسه، يدان لائقتان بالله عز وجل، لا يمكن أن تُماثل أيدي المخلوقين، ألم تكن تقول: (يد إنسان)، وتقول: (يد حمار)، وتقول: (يد جمل)، وتقول: (يد هرٍّ)، وتقول: (يد أسد)؟، هل أحد من الناس يعتقد التماثل في هذه الأيدي؟!.. أبدًا، لأنها مضافة إلى متصف بها، فتكون هذه الأيدي لائقة بالموصوف به، لكن إذا قلت: (يد أسد ويد أسد آخر)، صارت مماثلة.

فإذا علم التباين بين المخلوقات بعضها مع بعض، فالتباين بين الخالق والمخلوق من باب أولى، ومن اعتقد أن ظاهر نصوص الكتاب والسنة: التمثيل، فقد كفر، لأن تمثيل الله بخلقه كفر.. ومن زعم أن ظاهر الكتاب والسنة يقتضي الكفر فهو كافر، لأن الكتاب والسنة يقران الإيمان وينكران الكفر، ولهذا قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: (من شبَّه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله نفسه ولا رسوله تشبيهًا)».

وأردف يقول: «فالحاصل أننا إذا أخذنا بظاهر النصوص لم نكن ممثلين، بل نحن – معاشر أهل السنة – أبعد الناس عن التمثيل، والممثل حقيقة هو: الذي صرف النصوص عن ظاهرها، هو الذي جعل النصوص دالة على التمثيل، لأنه لم يصرفها عن ظاهرها إلا حيث اعتقد أن ظاهرها يقتضي التمثيل، فلما اعتقد هذه العقيدة الباطلة ذهب يصرفها عن ظاهرها، ولهذا نقول: كل معطل فهو ممثل، لأنه لم يعطل إلا حيث اعتقد أن ظاهرها التمثيل، فذهب يصرفها عن ظاهرها ويعطل مدلولها عما أراده الله»إ.هـ مع شيء من التصرف.

رد دعاوى عدم الأخذ بأحاديث الآحاد في مسائل توحيد الصفات:

على أن معتقد الأشاعرة الذي يدينون به، ويدَّعون من خلاله أن أحاديث الآحاد – وهي المروية بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط عن مثله حتى ينتهي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم – لا تفيد العلم اليقيني فيما يعارض – بزعمهم – القانون العقلي في مسائل الاعتقاد، ويمثلون له بالصفات الخبرية والفعلية، ويخالفون فيه مذهب شيخهم.. هذا المعتقد يرد عليه:

١-خبر من قام الدليل القطعي على صدقه وهو الواحد القهار جل وعلا، وخبر رسوله في كل ما يخبر به عنه.

٢-مخالفته لما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم في مثل قوله فيما أخرجه الحاكم والترمذي: (نضر الله امرأ سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها كما سمعها)، كذا بما يفيد الاعتداد بقول الواحد عمومًا دون ما تفريق بين مسائل الاعتقاد وغيرها، طالما صحت روايته.

٣-مخالفته لما كان عليه فعله صلى الله عليه وسلم، فقد كان يرسل الرسل فرادى لتبليغ الإسلام، كما أرسل سفراءه إلى ملوك العرب والعجم، وكما أرسل معاذًا إلى أهل اليمن ليكون أميرا ووالِيًا عليهم من قِبَله صلى الله عليه وسلم .

٤-مخالفته لإجماع الصحابة، فقد «كان أحدهم إذا رَوى لغيره حديثًا عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصفات تلقاه بالقبول واعتقد تلك الصفة به – تعالى – على القطع واليقين، وأيقن بثبوت مقتضاها بمجرد سماعها من العدل الصادق، كما اعتُقد رؤية الرب وتكليمه ونداءه يوم القيامة لعباده بالصوت الذي يسمعه البعيد كما يسمعه القريب، ونزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة، وضحكه وفرحه وإمساك سماواته على إصبع من أصابع يده، وإثبات القَدم له.. وعليه، فهذا الذي اعتمده نُفاة العلم عن أخبار رسول الله، قد خرقوا به إجماع الصحابة المعلوم بالضرورة وإجماع التابعين وأئمة الإسلام، ووافقوا به المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة»([1]).

٥-مخالفته للسنة العملية التي جرى عليها صلى الله عليه وسلم وأصحابه في حياته وبعد مماته، والقاضية بأن حديث الآحاد حجة قائمة بذاتها.. يدل على ذلك ما أورده البخاري في باب: (ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام) ١٣/ ٢٤٤ وما ساقه من أحاديث منها:

أ-حديث مالك بن الحويرث المتفق عليه قال: أتينا النبي صلى الله عليه وسلم ونحن شبيبة متقاربون، فأقمنا عنده نحوًا من عشرين ليلة، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيمًا رفيقًا، فلما ظن أنا قد اشتهينا أهلنا سألنا عمن تركنا بعدنا فأخبرناه، فقال: (ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم، وعلِّموهم ومروهم وصلوا كما رأيتموني أصلي).. فقد أمر كل واحد من هذه الشبيبة أن يعلم أهله، والتعليم يعم بالطبع أمور العقيدة التي يأتي على رأسها التعرف على الخالق جل وعلا بصفات كماله، فلو لم يكن خبر الآحاد تقوم به الحجة لما كان لهذا الأمر معنى.

ب-حديث أنس بن مالك المتفق عليه الذي فيه: أن أهل اليمن قدموا على رسول الله فقالوا: ابعث لنا رجلًا يعلمنا السنة والإسلام)، قال: فأخذ بيد أبي عبيدة، فقال صلى الله عليه وسلم: (هذا أمين هذه الأمة).. فلو لم تقم الحجة بخبر الواحد لما بعث صلى الله عليه وسلم أبا عبيدة وحده، وكذلك يقال في بعثه صلى الله عليه وسلم إليهم في نوبات مختلفة وإلى بلاد متفرقة غيره من الصحابة كعلي بن أبي طالب وأبي موسى الأشعري وغيرهما، وأحاديثهم في الصحيحين، ومما لا ريب فيه أن هؤلاء كانوا يعلمون الذين أرسلوا إليهم في جملة ما يعلمونهم: العقائد، فلو لم تكن الحجة قائمة بهم عليهم لما بعثهم صلى الله عليه وسلم أفرادًا، ولكان بعثه بهم عبثًا وهذا أمر يتنزه عنه بأبي هو وأمي.. وهذا معنى قول الشافعي في الرسالة ص٤١٢: «وهو صلى الله عليه وسلم لا يبعث بأمره إلا والحجة للمبعوث إليهم وعليهم قائمة بقبول خبره عن رسول الله، وقد كان قادرًا على أن يبعث إليهم فيشافههم أو يبعث إليهم عددًا».

جـ- خبر عبد الله بن عمر – وهو أيضًا في الصحيحين – وفيه: بينا الناس بقباء في صلاة الصبح، إذ جاءهم آت فقال: (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أُمر أن يَستقبل الكعبة)، فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة.. فهذا نص على أن الصحابة رضي لله عنهم قبلوا خبر الواحد في نسخ ما كان مقطوعًا عندهم من وجوب استقبال بيت المقدس، فتركوا ذلك واستقبلوا الكعبة لخبره، فلولا أنه حجة عندهم ما خالفوا به المقطوع عندهم من القبلة الأولى، قال ابن القيم: ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بل شكروا على ذلك.

٦- ومما يدل عليه أن السلف الصالح وأئمة الإسلام وأصحاب المذاهب لم يزالوا يقولون في كتب السنة الصحيحة وفي إثبات الصفات وسائر أمور الاعتقاد: قال رسول الله كذا، وفعل كذا، وأمر بكذا، ونهى عن

([1]) مختصر الصواعق ص٥٧٢، ٥٧٣ بتصرف.

كذا، وهذا معلوم في كلامهم بالضرورة، وإنما سمعه الواحد منهم من صحابي غيره، وهذه شهادة من القائل وجزم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما نسب إليه من قول أو فعل، فلو كان خبر الواحد لا يفيد العلم اليقيني ولا تثبت عقيدة لكان شاهدًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير علم، وهذا ما لا يقوله مسلم.

٧-أن القائلين بان أحاديث الآحاد لا تثبت به عقيدة بحجة أنها ظنية، يقولون في الوقت ذاته: (إن الأحكام الشرعية تثبت بحديث الآحاد)، وهم بهذا يفرقون بين العقائد والأحكام بلا دليل من كتاب أو سنة وبدون مخصص، وذلك باطل، وما لزم منه باطل فهو باطل.

٨-أن احتجاجهم فيما فاهوا به بقول الله تعالى: (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس) [النجم :٢٣]، وقوله: (إن الظن لا يغني من الحق شيئًا) [يونس :٣٦]، ونحو ذلك من الآيات، بحجة أن المراد بالظن في الآي هو الظن الغالب، يرد عليه أن الظن المراد بالآي ليس ذلك، بل الشك الذي هو الخرص، فقد جاء في (النهاية) و(اللسان) وغيرهما من كتب اللغة: «الظن: الشك يعرض لك في الشيء فتحققه وتحكم عليه».. فهذا هو الظن الذي عابه الله على المشركين، بدليل قوله تعالى: (إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون) [الأنعام :١١٦]، فجعل الظن المعاب على المشركين في هذه الآيات هو الخرص الذي هو مجرد التخمين، ولو كان مراد به الظن الغالب كما يزعم هؤلاء المستدلون لما جاز الأخذ به في الأحكام أيضًا، لأن الله أنكره عليهم إنكارًا مطلقًا.

على أن فرار القائلين بعدم الأخذ بالظن الراجح في العقيدة، أوقعهم فيما هو أسوأ منه وهو قولهم بالظن المرجوح الذي على أساسه أولوا صفات الخالق سبحانه، وما ذلك إلا لابتعادهم عن التفقه بالكتاب والسنة والاهتداء بنورهما مباشرة والانشغال عنهما بآراء الرجال.

٩-أن التفريق بين العقيدة والأحكام في وجوب الأخذ فيها بأحاديث الآحاد فلسفة دخيلة في الإسلام لا يعرفها السلف الصالح ولا الأئمة الأربعة الذين يقلدهم جماهير المسلمين في كل عصر.

والحق أن الكلام في ذلك كثير، ولكن حسبنا منه ما ذكرنا لينظر في تفاصيله: الشروح الوافية على العقيدة الطحاوية للألباني ص١/ ٢٩٥: ٢٩٩والرسالة للشافعي وأعلام الموقعين ٢/ ١٨٥ومختصر الصواعق ص٥٧١: ٦٤٠.. لنلقي الضوء بعدئذ على:

تجنب الأشعري الأحاديث الضعيفة والموضوعة:

وإنما يفاد هذا من طريقة توجهه لإثبات صفات الخالق – سبحانه – واقتصاره في ذلك على آي التنزيل وروايات الأئمة الثقات للأحاديث والآثار الصحيحة، سواء ما تواتر منها أو ما جاء منها بطريق الآحاد، وذلك قوله في (مقالات الإسلاميين) ص٢٩٠ في (قول أصحاب الحديث وأهل السنة): «جملة ما عليه أهل الحديث والسنة، الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يردّون من ذلك شيئًا.. وأن الله على عرشه كما قال، وأن له يدين بلا كيف كما قال»، وقوله في (الإبانة) ص٤٩ بحق أهل الزيغ والضلالة من المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة: إنهم «نفوا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا) وغير ذلك مما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم».

فبمفهوم المخالفة – الذي يعني: ثبوت الحكم المقيد بصفة، لما انتفت عنه هذه الصفة – يأتي رفض الأشعري الأخذ بالأحاديث الضعيفة والموضوعة، وعدم اعتماده هذا الطريق ضمن مصادر تلقيه.

والحق أن المتعصبين من متأخري الأشاعرة في كل زمان وبخاصة في أزماننا، يستغلون ما ضَعُف أو وُضِع من الأحاديث أسوأ استغلال في ترويج مذهبهم في حتمية التأويل، والترويج لدعاوى التشبيه والتجسيم، وإحالة حمل الصفات على ظاهر معناها.

وقد يورد أحدهم في ذلك، الضعيف أو الموضوع من الحديث أو الأثر وهو على علم بهما، لأن فيه ما يشهد له في الآيات والأحاديث الأخرى .. وهو من طريق (معاوية بن الحكم)، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم لها: أين الله؟، قالت في السماء.. قال: (اعتقها فإنها مؤمنة)، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم وغير واحد من الأئمة في تصانيفهم، غير أن ثمة رواية ضعيفة للحديث انفرد بها عطاء بن يسار وفيها: (**فمد النبي صلى الله عليه وسلم يده إليها مستفهمًا، مَن في السماء؟!**).. فقد ساقها من ساقها ليعضد ما صح من الرواية، أو ليصل إلى نتيجة: أن «هذا، من الدليل على أن (أين الله؟)، لم يكن لفظ الرسول!».

وكما فعل البعض الآخر في قول المروذي: «(سمعت أبا عبد الله الخفاف، سمعت ابن مصعب)، وتلا (عسى أن يبعثك ربك مقامًا محمودًا) [الإسراء :٧٩]، قال: (**نعم يقعده – معه – على العرش**) »، فهذا الأثر – «مع مخالفته لما في الصحيحين وغيرهما من أن (المقام المحمود): (الشفاعة العظمى) – هو تفسير مقطوع غير مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولو صح ذلك مرسلًا لم يكن فيه حجة – يعني: لكون المرسل عند المحدثين من أقسام الضعيف – فكيف وهو مقطوع موقوف على بعض التابعين؟!»، وكيف تبنى على مثل هذا عقيدة أو تثبت به فضيلة؟!([1]).

نماذج مما اشتهر جعلها من الصفات وهي – لضعفها أو وضعها – ليست كذلك، وبسببها ضل من الأشعرية من ضل:

ومن المناسب أن نذكر هنا بعض هذه الأحاديث والآثار الضعيفة أو الموضوعة فيما اشتهر في صفات الله، لتكون منها على حذرٍ فلا تقع فيما وقع فيه القوم:

١-أحاديث وآثار (إقعاده صلى الله عليه وسلم معه على العرش): ومنها الأثر السابق ذكره.. فقد علق الذهبي عليه في العلو ص١٢٥بقوله – بعد أن ذكر ثناء المروذي على ابن مصعب –: «فأما قضية قعود نبينا على العرش فلم يثبت في ذلك نص، بل في الباب حديث واهٍ»، مشيرًا بذلك إلى حديث: (**يجلسني على العرش**)، وهو «باطل، ذكره الذهبي في (العلو) من طريقين عن أحمد بن يونس عن سلمة الأحمر عن أشعث بن طليق عن ابن مسعود، قال: (بينا أنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأ عليه حتى بلغت: {عسى أن يبعثك ربك مقامًا محمودًا} قال: .. فذكره)، وقال الذهبي ص٧٥ من نفس المصدر: (هذا حديث منكر لا يُفرح به، وسلمة هذا متروك الحديث، وأشعث لم يلحق ابن مسعود)، قلت – الألباني – :

(قد وجدت له طريقًا أخرى موصولًا عن ابن مسعود مرفوعًا نحوه، ولا يصح أيضًا)، ثم ذكر الذهبي نحوه عن عبد الله بن سلام موقوفًا عليه، وقال: (هذا موقوف ولا يثبت إسناده.. وإنما هذا شيء قاله مجاهد)، ثم رواه من طريق ليث عن مجاهد نحو حديث ابن مسعود موقوفًا على مجاهد، وكذلك رواه الخلال في (أصحاب ابن مندة)، ثم قال في ص٩٤: (لهذا القول طرق خمسة، وأخرجه ابن جرير في تفسيره وعمل فيه المروذي مصنفًا!)، ثم رواه من طريق عمر بن مدرك الرازي عن ابن عباس موقوفًا مثله، وقال ص٩٩: (إسناده ساقط، وعمر هذا متروك.. وهذا مشهور من قول مجاهد، ويروى مرفوعًا، وهو باطل)، قلت – الألباني –: ومما يدل على ذلك، أنه ثبت في الصحاح أن المقام المحمود هو: الشفاعة الخاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم ([2])

([1]) ينظر على الترتيب: مختصر العلو للألباني ص٨٢، ٢٣٤.

([2]) وهو ما صححه الإمام ابن جرير في تفسيره ١٥/ ٩٩ ثم القرطبي ١٠/ ٣٠٩، والألباني في الصحيحة ٢٣٦٩، ٢٣٧٠ وينظر في شأن ذلك أيضًا (ظلال الجنة) ٢/ ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٩، ٨٠٤، ٨١٣ و(الدر المنثور) ٤/ ١٩٧.. كما لم يذكر ابن كثير غيره، وساق الأحاديث المشار إليها، بل هذا هو الثابت عن مجاهد نفسه من طريقين عنه عند ابن جرير، بينا ما نسب إليه قبل ليس بثابت عنه وليس له طريق معتبر، فقد ذكر الذهبي في (العلو) ص١٢٥ أنه روي عن ليث بن أبي سليم وعطاء بن السائب وأبي يحيى القتات وجابر بن زيد، والأولان مختلطان، والآخران ضعيفان، بل الأخير متروك

ومن العجائب أن يفتي بعض العلماء من المتقدمين بأثر مجاهد هذا، كما ذكره الذهبي عن غير واحد منهم، بل غلا بعض المحدثين فقال: (لو أن حالفًا حلف بالطلاق ثلاثًا، أن الله يُقعد محمدًا على العرش واستفتاني، لقلت له: صدقت وبررت!)، وقال آخر: (أنا منكر على كل من رد هذا الحديث، وهو عندي رجل سوء متهم)، قال الذهبي: (فأبصر – حفظك الله من الهوى – كيف آل الغلو بهؤلاء إلى وجوب الأخذ بأثر منكر، واليوم يردون الأحاديث الصريحة في العلو، بل يحاول بعض الطَّغام أن يرد قوله تعالى: {الرحمن على العرش استوى} [طه :٥]، قلت – الألباني –:

(وإن مثل هذا الغلو لمما يحمل نفاة الصفات على التشبث بالاستمرار في نفيها والطعن بأهل السنة المثبتين لها ورميهم بالتشبيه والتجسيم، ودين الله الحق بين الغالي فيه والجافي عنه، فرحم الله امرءًا آمن بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصفات وغيرها على الحقيقة اللائقة بالله تعالى، ولم يقبل في ذلك ما لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم كهذا الحديث، فضلًا عن مثل هذا الأثر)».. واختتم الألباني كلامه هذا بقوله: «فاعلم أن إقعاده صلى الله عليه وسلم على العرش: ليس فيه إلا هذا الحديث الباطل، وأما قعوده تعالى على العرش: فليس فيه حديث يصح، ولا تلازم بينه وبين الاستواء عليه كما لا يخفى»([1]).

كذا بما يعني أن نسبة القعود إلى الله تعالى وإقعاده النبي صلى الله عليه وسلم على عرشه غير صحيح بل هو منكر، كما أن معناه ولفظه لم يتوارد على ألسنة الأئمة.. وما قيل هنا يقال مثله في رواية ابن عمر: **(يجلسني على السرير)**، وحديث: **(يجلسه فيما بينه وبين جبريل ويشفع لأمته، فذلك المقام المحمود)**، فهما أيضًا باطلان، وحسبنا مخالفتهما لأحاديث جمع من الصحابة بعضها في البخاري (٤٧١٨): أن المقام المحمود، هي: شفاعته صلى الله عليه وسلم الكبرى يوم القيامة.

٢ـ أحاديث (الأطيط): ومنها حديث: (إن كرسيه وسع السماوات والأرض، **وإنه يقعد عليه ما يفضل منه مقدار أربع أصابع – ثم قال بأصابعه فجمعها – وإن له أطيطًا كأطيط الرحل الجديد إذا رُكب، من ثقله)**، والأطيط: صوت الرحل إذا كان عليه الركب الثقيل كما في النهاية١/ ٥٤، يقول الذهبي في العلو ص٨٤ وهو في مختصره ص١٢٤: «وليس للأطيط مدخل في الصفات أبدًا.. ومعاذ الله أن نعده صفة لله عز وجل، ثم الأطيط لم يأت به نص ثابت»إ.هـ.

والحديث المذكور – فضلًا عما سبق ذكره – فيه معنى باطل، وهو أن الرب ما عُرفت عظمته إلا بالمقايسة بالعرش المخلوق، كما يقضي بأن العرش أعظم من الرب وأكبر، وهذا فاسد مخالف للكتاب والسنة والعقل، على ما أفاده ابن تيمية في المجموع ١٦/ ٤٣٥ وما بعدها.. كما أنه حديث منكر، رواه الطبري في تفسيره وعبد الله بن أحمد في السنة وأبو العلاء الحسن بن أحمد الهمداني في فتيا له حول الصفات من طريق الطبراني عن عبيد الله بن أبي زياد القَطواني: (ثنا يحيى بن أبي بكير: ثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبيد الله بن خليفة عن عمر بن الخطاب قال: أتت امرأةٌ النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ادع الله أن يدخلني الجنة، فعظم الرب، ثم قال: .. فذكره).

وهذا الحديث لا يصح لأن مداره على ابن إسحاق وكان قد اختلط.. وكذلك أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة ص٢١ لكنه زاد في متنه أداة الاستثناء فقال: **(إلا قيد أربع أصابع)** فاختلف المعنى.. كما رواه أبو محمد الدَّشتي في كتاب (إثبات الحد) من طريق الطبراني وغيره عن ابن أبي بكير به، ولكنه قال: (هذا حديث صحيح، رواته على شرط البخاري ومسلم)، كذا قال، وهو خطأ مزدوج، فليس الحديث بصحيح،

متهم.. وعليه فلا يجوز لقوله أن يتخذ ديناً وعقيدة ما دام ليس له شاهد من الكتاب والسنة.. ينظر مختصر العلو ص١٧، ١٩، ٢٠]

([1]) الضعيفة بتصرف ٢/ ٢٥٥: ٢٥٦ وينظر ١١/ ١٤: ١٥ / ١، ١٣/ ١٠٤٣: ١٠٤٩/ ٢ منها ومختصر العلو ص١٥، ١١٧، ٢٨٣.

ولا رواته على شرطهما، فإن عبد الله بن خليفة لم يوثقه غير ابن حبان، وتوثيقه لا يعتد به، ولذلك قال الذهبي في الميزان ٤٢٩٠ عن ابن خليفة هذا: (لا يكاد يعرف).. فأنى بالحديث بالصحة وفيه ثلاث علل: جهالة ابن خليفة، واختلاط أبي إسحاق وكونه مدلسًا، والاضطراب في سنده ومتنه؟!، قال ابن الجوزي في (العلل المتناهية في الأحاديث الواهية) ١/ ٢١: (هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإسناده مضطرب جدًا، وعبد الله بن خليفة ليس من الصحابة – فيكون الحديث مرسلًا – تارة يرويه ابن خليفة عن عمر مرفوعًا، وتارة يقفه على عمر، وتارة يُوقَف على ابن خليفة، وتارة يأتي: فما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع، وتارة يأتي: فما يفضل منه مقدار، وكل هذا تخليط من الرواة فلا يعول عليه).

ومثله حديث ابن إسحاق في (المسند) وغيره، وفي آخره: (إن عرشه لعلى سماواته وأرضه، هكذا مثل القبة، **وإنه لئطّ به أطيط الرَّحل بالراكب**)، فابن إسحاق مدلس، ولم يصرح بالسماع في شيء من الطرق عنه، ولذلك قال الذهبي في العلو ص٣٩: (هذا حديث غريب جدًا فَرد، وابن إسحاق حجة في المغازي إذا أسند، وله مناكير وعجائب.. وأما الله عز وجل: فليس كمثله شيء جل جلاله وتقدست أسماؤه ولا إله غيره)([1]).

ومثله حديث: (ذاك يوم ينزل الله تعالى على كرسيه، **يئط كما يئط الرحل الجديد من تضايقه به**، وهو كسعة ما بين السماء والأرض)، وهو – على ما في الضعيفة ٦/ ١٤٦، ١٣/ ٧٣٩/ ٢ – منكر أخرجه الدارمي في سننه ٢/ ٣٢٥ والحاكم ٢/ ٣٦٤ والديلمي في المسند ١/ ٨١/ ٢ من طريق عثمان بن عمير عن أبي وائل عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (قيل له: ما المقام المحمود؟، قال: .. فذكره)، قال الحاكم: (صحيح الإسناد، وعثمان بن عمير هو: أبو اليقظان)، وتعقبه الذهبي بقوله: (لا والله!، فعثمان ضعفه الدارقطني)، وقال البرقاني في (سؤالاته) ص٥١: (كوفي متروك).. وقد لخص الحافظ أقوال من تكلموا فيه وقال في التقريب: (ضعيف، واختلط، ويغلو في التشيع).

ومثله حديث: (إنه لفوق سمائه على عرشه، **وإن عليه لهكذا – وأشار وهب بيده: مثل القبة – وإنه ليئط أطيط الرحل بالراكب**)، وإسناده ضعيف منكر، أخرجه أبو داود والطبراني وابن خزيمة في التوحيد وابن أبي حاتم في تفسيره وابن مندة في التوحيد وأبو الشيخ في العظمة والبيهقي في الصفات وابن عبد البر في التمهيد والبغوي في شرح السنة من طريق وهب بن جرير به.. كما أخرجه اللالكائي في أصول الاعتقاد من طريق يحيى بن إسماعيل والذهبي في العلو من طرق.. والحديث مداره على ابن إسحاق ولم يصرح بالسماع وهو مدلس، وما ينفرد به فيه نكارة، وبهذا أعله البزار والمنذري وغيرهما، كما صنف الحافظ ابن عساكر جزءً مفردًا فيه، أسماه: (بيان الوهم والتخليط الواقعين في حديث الأطيط) انتقد فيه ابن إسحاق.

٣ـ حديث استلقائه سبحانه – تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا –:

ونصه: (**إن الله لما قضى خلقه استلقى، ووضع إحدى رجليه على الأخرى، وقال: لا ينبغي لأحد من خلقه أن يفعل هذا**)، وهو حديث منكر جدًا، رواه أبو نصر الغازي من طرق عن إبراهيم بن المنذر الحزامي: ثنا محمد بن فليح بن سليمان عن أبيه عن سعيد بن الحارث عن عبيد بن حنين قال:

(بينا أنا جالس، إذ جاءني قتادة بن النعمان رضي الله عنه فقال: انطلق بنا يا ابن حنين إلى أبي سعيد الخدري فإني قد أخبرت أنه قد اشتكى، فانطلقا حتى دخلنا على أبي سعيد، فوجدناه مستلقيا رافعًا رجله اليمنى على اليسرى، فسلمنا وجلسنا، فرفع قتادة يده إلى رِجل أبي سعيد فقرصها قرصة شديدة، فقال أبو سعيد: سبحان الله يا ابن أم، أوجعتني! فقال له: ذلك أردت، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: .. فذكره)، وقد رواه عن قتادة – من غير ابن حنين – أبو الحباب سعيد بن يسار وبسر بن سعيد وعبيد بن عبد

([1]) ينظر مع ما ذُكر: الضعيفة ٢/ ٢٥٧، ١٠/ ٧٢٨: ٧٣٠/ ٢، ١٣/ ٧٢٢: ٧٢٤/ ٢.

الله بن عتبة، كما رواه عن إبراهيم بن المنذر محمد بن إسحاق وجمع، وحدث به من الحفاظ جمع، ورُوي عن شداد بن أوس مرفوعًا.

ومع تنزيهه تعالى عما تضمنه ذاك الحديث، فإنه يشتمّ منه رائحة اليهودية الذين يزعمون أن الله تعالى بعد أن فرغ من خلق السموات والأرض استراح!، وروايته عن كعب الأحبار يؤيد هذا.. وما ذكره أبو نصر من أن الحديث روي عن ابن عباس وابن مسعود وكعب بن عجرة موقوفًا، وأن بعض الرواة وهِم فرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وقوله: (إن رواة طريق قتادة من رجال الصحيح)، يرِد عليه: أنه لا يلزم من ذلك أن يكون سند الحديث صحيحًا، لجواز أن يكون فيه من تُكلم فيه.. كما أن ابن فلَيح بن سليمان وكذا ابنه محمد فيهما ضعف، قال ابن معين: (فليح ليس بثقة ولا ابنه)، وكذلك ضعفه ابن المديني والنسائي والساجي وقالوا: (يهم)، ولذلك لم يسع الحافظ في التقريب إلا الاعتراف بضعفه قائلًا: (صدوق كثير الخطأ).. وإن مما يدل على ضعفهما وضعف حديثهما اضطرابهما في إسناده، فتارة يقولان: عن سعيد بن الحارث عن ابن حنين عن قتادة، وتارة: عن سالم أبي النضر بدل سعيد، ويقرن مع ابن حنين بسر، وتارة يجعل مكانهما أبا الحباب.

ومما يوهن من شان هذا الحديث – من غير ما سبق – أنه صح (عن عباد بن تميم عن عمه أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقيا في المسجد، واضعًا إحدى رجليه على الأخرى) رواه البخاري ١/ ٤٦٦، وفعل ذلك عمر وعثمان، فلو كان الاستلقاء المذكور لا ينبغي لأحد من خلقه سبحانه كما زَعم الحديث، لما فعل ذلك رسول الله ثم خلفاؤه من بعده.

والحاصل: أن هذا الحديث منكر جدًا، قال عنه البيهقي في الأسماء والصفات ص٤٩٧: (هذا حديث منكر.. وفليح بن سليمان مع كونه على شرط البخاري ومسلم، إلا أنهما لم يخرجا حديثه هذا في الصحيح، وهو عند بعض الحفاظ غير محتج به)، ثم روى بسنده عن ابن معين قال: (لا يُحتج بحديثه)، وفي رواية له، قال: (ضعيف)، قال: (وبلغني عن النسائي أنه قال: ليس بالقوي).. وفيه علة أخرى، وهي أن قتادة مات في خلافة عمر، وابن حنين مات سنة خمس ومائة وله خمس وسبعون سنة، فتكون روايته عن قتادة منقطعة أ.هـ من الضعيفة ٢/ ١٧٧: ١٨٠ باختصار وينظر الأسماء والصفات للبيهقي ص٥٠١.

٤ـ حديث الأوعال والإدلاء والهبوط على الله:

ونصه (هل تدرون ما بين السماء والأرض؟، إن بُعد ما بينهما إما واحدة أو اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة، ثم السماء فوقها كذلك حتى عدَّ سبع سماوات، ثم فوق السابعة بحر بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، **ثم فوق ذلك ثمانية أوعالٍ([1])، بين أظلافهم ورُكبهم مثل ما بين سماءٍ إلى سماء، ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك**).. وهو حديث ضعيف، أخرجه أبو داود وعنه البيهقي في الأسماء والصفات وابن ماجة وأحمد وابن خزيمة في التوحيد والدارمي في النقض على المريسي عن الوليد بن أبي ثور، والترمذي وابن خزيمة في التوحيد عن عمرو بن أبي قيس، وأبو داود وعنه البيهقي عن إبراهيم بن طهمان ثلاثتهم عن سماك بن حرب عن عبد الله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب، قال: (كنت في البطحاء في عصابة فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمرت به سحابة فنظر إليها فقال: ما تسمون هذه؟، قالوا: السحاب، قال: والمزن؟ قالوا: والمزن، قال: والعنان؟، قالوا: والعنان، قال: هل تدرون.. وذكره).

وقد خالفهم في الإسناد والمتن شعيب بن خالد، كما أعل الذهبي الحديث في العلو ص٥٠ بعدم ثبوت عدالة عبد الله بن عمير، وقول الذهبي عقب الحديث: (تفرد به سماك بن حرب عن عبد الله، وعبد الله فيه جهالة)، قال في ترجمته من الميزان: (فيه جهالة، قال البخاري: لا يعرف له سماع من الأحنف بن قيس)، والبخاري

([1]) وتجمع أيضًا على: وعول، وهي ذكور الغزلان الجبلية.

بقوله هذا يشير إلى جهالته، وصرح بهذا إبراهيم الحربي فقال: (لا أعرفه).. وعليه فذكر رواة الأئمة لهذا الحديث لا يفيد بعد كلام أهل النقد في بعض رجاله، وأنه تفرد به ابن عميرة وتفرد سماك بالرواية عنه وقول حربي فيه: (لا أعرفه)، وإشارة مسلم إلى جهالته، وتصريح الذهبي بذلك([1]).

وقريب من هذه الرواية، ما أخرجه الترمذي (٢٣٩٨) وأحمد (٢/ ٣٧٠) والبيهقي في الأسماء والصفات ص٥٥٣ وغيرهم، وفي آخرها: (**والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم أحدكم بحبل إلى الأرض السابعة لهبط على الله تبارك وتعالى**)، إذ ضعفه الترمذي نفسه بقوله: (حديث غريب)، «وعلته – كما في مختصر العلو ص٢١٨ – أنه من رواية الحسن البصري عن أبي هريرة رضي الله عنه، والحسن مدلس وقد عنعنه على اختلاف العلماء في أصل سماعه من أبي هريرة» وهو لم يره، وأكد ذلك ابن القيم في مختصر الصواعق ص٤٩٨ من غير ما وجه، فإسناده إذن – على ما أفاده البيهقي ص٥٥٤ وابن الجوزي في (العلل المتناهية) ١/ ٢٧ وغيرهما – ضعيف، لما بين الحسن وأبي هريرة من انقطاع وعدم سماع، فضلًا عن أن متنه غريب.. وبمثل هذا يقال في رواية: (**ولو حفرتم لصاحبكم ثم دليتموه لوجدتم الله عز وجل**)، فهو منكر كما نص عليه ابن الجوزي في العلل، فيه أحمد بن عبد الجبار العطاردي: ضعيف، وأبو نصر مجهول لا يعرف.. وهكذا.

وصفوة القول: أن هذه الأحاديث وما جاء على شاكلتها مما هو ضعيف أو موضوع، ساهمت بشكل كبير في التشكيك فيما صح من أحاديث الصفات، دون أن يتنبه لأثرها السيئ في الأمة وسلامة عقيدتها إلا القليل من أهل العلم، «لأنها – على حد ما جاء في مختصر العلو ص١٣ – قد تفسد عقيدة بعض من لا علم عنده بالتوحيد ولوازمه، أو يتخذه بعض أهل الأهواء سلاحًا لترويج مذهبهم في التأويل وإحالة حمل الصفات على ظاهرها واللجوء من ثم إلى تفويض معانيها، وأيضًا لضرب الأحاديث الصحيحة بها ومحاربة أهل التوحيد أنفسهم، المثبتين لله تعالى كل صفة ثابتة في الكتاب أو السنة دون تمثيل أو تعطيل، واتهامه إياهم بالتشبيه والتجسيم مع علمه تصريح أهل التوحيد بوجوب تنزيه الله تعالى عن التشبيه والتعطيل معًا».

وقد تنبه بهذا من قبل ابن تيمية – رحمه الله – حيث ذكر في مجموع الفتاوى ٤/ ٩: أن «المنازع لابد أن يذكر فيما يخالف أهل الحديث، طرقًا أخرى مثل المعقول والقياس والرأي»، قال: «فالذي يعيب بعض أهل الحديث وأهل الجماعة بحشو القول، إنما يعيبهم بقلة المعرفة أو بقلة الفهم، أما الأول: فبأن يحتجوا بأحاديث ضعيفة وموضوعة، أو بآثار لا تصلح للاحتجاج، وأما الثاني: فبأن لا يفهموا معنى الأحاديث الصحيحة، بل قد يقولون القولين المتناقضين، ولا يهتدون للخروج من ذلك.. ثم إنهم بهذا المنقول الضعيف، والمعقول السخيف قد يكفِّرون ويضللون ويبدعون أقوامًا من أعيان الأمة ويجهلونهم».. كما تنبه إليه تلميذه ابن القيم حين قال: إن «من تأمل ما تنازع فيه العقلاء في مسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد، يجد أن صريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يخالفه إما أن يكون حديثًا موضوعًا، أو لا تكون دلالته مخالفة لما دل عليه العقل، ونحن نعلم قطعًا أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول»([2]).

خامسها: تبني الأشعري قاعدة: أن القول في الصفات كالقول في الذات والقول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر:

وهذا أساس في طريقة أهل الحق عمومًا في تعاملهم مع صفات الله تعالى، وأصل من أصولهم.. فإذا كان له تعالى ذات حقيقية لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل سائر الصفات، وإذا سأل سائل عن الكيفية في الصفة، فإنه يُرَدُّ عليه بأن العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، فكيف

([1]) ينظر الضعيفة ٣/ ٣٩٨: ٤٠٢ والعلل المتناهية ١/ ٢٤، ٢٥.

([2]) مختصر الصواعق ص١٠٧ بتصرف.

يطالِب بكيفية الاستواء والنزول واليد والعين وهو لا يَعلم كيفية الذات؟.. وإذا كان المخاطب ممن يقول بأن الله حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، ويجعل ذلك حقيقة، ثم ينازع في رحمته ومحبته ورضاه وغضبه وكراهيته واستوائه ووجهه ويداه فيجعل ذلك مجازًا أو يفسره بالإرادة، أو ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات.. يقال له: ما الفرق بين ما نفيته وبين ما أثبته، والسمع والعقل قد دلا على إثبات هذا وذاك؟.

أما الأول – يعني دلالة السمع – فلأن دلالة القرآن على أنه رحمن رحيم ودود سميع بصير عليّ عظيم، كدلالته على أنه عليم قدير مستو، له يد تليق بذاته ووجهٌ ومجيءٌ ويمينٌ وإتيانٌ وأصابع، ليس بينهما أدنى فرق.

وأما الثاني: فلأن المعنى المفهوم في حقنا يمتنع على الله، فكما أن إرادته ليست من جنس إرادة خلقه فرحمته كذلك ليست من جنس رحمة خلقه، وكذلك محبته ورضاه وغضبه وكراهيته واستواؤه ووجهه ويداه، وكل ذلك معلوم بالبديهة([1]).

ومن كلام أبي الحسن الذي يصب في هذا، قوله في الإبانة ص١٠٦، ١٠٧: «ويقال لهم: خبرونا عمن زعم أن الله متكلم، قائل، آمر، ناه، لا قول له، ولا كلام، ولا أمر له، ولا نهي، 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 مناقضًا خارجًا عن جملة المسلمين، وقد أجمع المسلمون قبل حدوث الجهمية والمعتزلة والحرورية على أن لله علمًا لم يزل، وقد قالوا: علم الله لم يزل، وعلم الله سابق في الأشياء، ولا يمتنعون أن يقولوا في كل حادثةٍ تحدث ونازلةٍ تنزل: (كل هذا سابق في علم 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 فأثبتوا 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».. إلى غير ذلك مما نراه مبثوثًا في كتبه التي مات رحمه الله عنها.

وجدير بنا أن نسوق في بيان ذلك كلام بعض من القدماء والمحدثين وبعضٍ ممن رجعوا إلى ما رجع إليه أبو الحسن الأشعري، وذلك لنؤكد حقيقة أن أبا الحسن لم يكن بدعًا من بقيةٍ من صدعوا بالحق في توحيد الصفات، ولنؤكد حقيقة قول السلف في إجراء جميع الصفات على نظام واحد دون ما تفرقة بين صفة وأخرى، ونخص بالذكر ما قاله الجويني في كلامه الشافي الكافي لما له من عظيم الأهمية.. يقول الإمام الجويني ت٤٣٨ والد إمام الحرمين أبو المعالي فيما سبق أن ذكرناه له ونقلناه عنه، بعد أن هداه الله لترك طريق أهل الكلام إلى طريق أهل الحق، وذلك في رسالته المسماة بـ (النصيحة في صفات الرب جل وعلا):

«والذي شرح الله به صدري في حال هؤلاء الشيوخ الذين أولوا (الاستواء) بـ (الاستيلاء) و(النزول) بـ (نزول الأمر)، و(اليدين) بـ (النعمتين والقدرتين)، هو: علمي بأنهم ما فهموا في صفات الرب إلا ما يليق بالمخلوقين، فما فهموا عن الله استواءً يليق به، ولا نزولًا يليق به، ولا يدين تليق بعظمته بلا تكييف ولا تشبيه، فلذلك حرفوا الكلم عن مواضعه، وعطلوا ما وصف الله به نفسه.. نقول – في كلام يُتجه به بتعقل، إلى كل متأولٍ مدعٍ الانتساب إلى الأشعري دون ما أخذ بقوله ولا إذعانٍ بمعتقده –:

لا 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 العرَض الذي يقوم بأجسامنا، وكذلك لا نعقل من السمع والبصر إلا أعراضًا تقوم بجوارحنا، فكما أنهم يقولون: حياته ليست بعرَض، وعلمه كذلك، وبصره كذلك،

([1]) ينظر الإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية ص٣٢: ٣٦.

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، ففوقيته معلومة ثابتة كثبوت حقيقة السمع وحقيقة البصر، فإنهما معلومان ولا يكيفان.. وكذلك فوقيته معلومة ثابتة غير مكيفة كما يليق به، واستواؤه 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 المؤمن 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([1]).

ومن أنصف، عرف ما قلناه واعتقده وقبل نصيحتنا، ودان الله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفَى عن جميعها التعطيل والتشبيه والتأويل والوقوف.. هذا مراد الله منا في ذلك، لأن هذه الصفات وتلك، جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحرفنا هذه وأوّلناها، كان كمن آمن ببعض الكتاب وكفر بعض، وفي هذا بلاغ وكفاية»([2]).

ومن كلام العلامة الشنقيطي في هذا الصدد، قوله في تفسيره آية (الاستواء) في سورة الأعراف: «ينبغي للناظر في هذه المسألة التأمل في أمور:

الأمر الأول: أن جميع الصفات من باب واحد، لأن الموصوف بها واحد، ولا يجوز في حقه مشابهة الحوادث في شيء من صفاتهم، فمن أثبت مثلًا أنه سميع بصير، وسمعه وبصره مخالفان لأسماع الحوادث وأبصارهم لزمه ذلك في جميع الصفات كالاستواء واليد ونحو ذلك من صفاته جل وعلا، ولا يمكن الفرق بين ذلك بحال.

---

(1) وفي كلام الإمام الجويني هذا، أبلغ رد وأقوى حجة وأدمغ برهان على رد دعوى لزوم إثبات صفات الخبر والأفعال لمعاني التشبيه والتجسيم، تلك الدعوى العريضة التي هوى بسببها منكرو الصفات إلى أحط درجات الإسفاف، وكفَّروا بسببها – قديمًا وحديثًا – ثلة من علماء سلفنا الصالح وتابعيهم بإحسان، وردٌّ كذلك على اتهامهم المثبتة بأنهم حشوية ومجسمة ومشَبِّهة.. إلخ.

([2]) النصيحة ص٤٠: ٤٣، وينظر نصه في مختصر العلو للألباني ص٢٩: ٣١ ومجموعة الرسائل المنيرية ١/ ١٧٤: ١٨٠.

الأمر الثاني: أن الذات والصفات من باب واحد أيضًا، فكما أنه جل وعلا له ذات مخالفة لجميع ذوات الخلق، فله تعالى صفات مخالفة لجميع صفات الخلق.

الأمر الثالث: أما في تحقيق المقام في (الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من آيات الصفات) كالاستواء واليد مثلًا، فجوابه: أنه غلطَ في هذا خلقٌ لا يحصى كثرة من المتأخرين، فزعموا أن الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من معنى الاستواء واليد مثلًا في الآيات القرآنية، هو مشابهة صفات الحوادث، وقالوا: يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعًا لأن اعتقاد ظاهره كفر، لأن من شبه الله بالمخلوق فهو كافر.. والحق الذي لا يَشَك فيه أدنى عاقل، أن كل وصفٍ وصفَ الله به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، ظاهره المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان: هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث»([1]).

وأظن أن في هذا القدر كفاية في بيان أن ما أصل له أبو الحسن الأشعري من أنَّ ما يقال بحق صفات الذات أو صفات المعاني التي يقر به أهل الكلام ومدعو الانتساب إليه، يقال مثله بحق غيرها من سائر الصفات الخبرية والفعلية.. لم يخرج فيه عن سلف الأمة، ولا خرج عنه أتباعه ومنتهجي نهجه.

سادسها: انتهاجه طريقة الإثبات المفصل والنفي المجمل:

فقد رأينا كيف يكرر الأشعري ما جاء عن الله في صفاته على جهة التفصيل، بينا نراه في جانب الحديث عن النفي لا يتوسع ولا يذكر إلا ما يقتضي المقام ذكره في الرد على مخالفيه.. وذلك على عكس ما ارتآه المعتزلة حين زعموا أن التوحيد المطلق وتنزيه الله يقتضي القول بوحدة الذات الإلهية وبساطتها من كل وجه، وأن هذا يقتضي بدوره لديهم نفي الصفات لكونها بزعمهم غير الذات ومؤذن بتعدد القدماء.. ورأينا كيف أداهم هذا الفهم الخاطئ للتنزيه إلى نفي كل ما أثبته تعالى لنفسه.

ونضيف هنا أن الحديث عن علاقة الصفات بالذات على هذا النحو المفضي إلى الكيف، أداهم كذلك – ومن سار على دربهم من متأخري الأشاعرة ومدعي الانتساب إلى الأشعري حتى يومنا هذا وهو منهم براء – إلى التفصيل في نعوت السلب.. ومما ذكروه في هذا ونقله عنهم الإمام الأشعري قولهم: «إن الله واحد.. ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة ولا بذي حرارة ولا برودة.. إلخ»، فعطلوا بنفيهم المفصل هذا، سائر صفاته وأسمائه وأفعاله، وعلى ما سبق عقَّب الأشعري بقوله: «فهذه جملة قولهم في التوحيد وقد شاركهم في هذه الجملة الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيعة، وإن كانوا للملة التي يظهرونها ناقضين ولها تاركين»([2]).

وقد مر بنا ما به تقام الحجة على أن مثل هذه الطريقة في التفصيل في نعوت السلب، مخالفة لما كان عليه سلف الأمة وتابعيهم بإحسان، وأن غاية وأقصى ما جاء عن أبي الحسن الأشعري – رحمه الله – في (الإبانة) ص٥٠ إبان تفصيله لصفة استوائه تعالى، أنه سبحانه «فوق العرش، وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قربا 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»..

ومما قاله القاسمي ت١٣٣٢في (محاسن التأويل) لبيان أن ترك النفي المفصل في توحيد الصفات هي المذهب الأوسط الذي ارتضاه سلف الأمة، وقد أفاده من رد الدارمي على المريسي وقوله: «ومذهب

([1]) أضواء البيان تفسير آية الاستواء بسورة الأعراف.

([2]) مقالات الإسلاميين للأشعري ص١٥٥، ١٥٦وينظر كتابه (الإبانة) ص٣٦ ت. حماد الأنصاري وما بعدها.

السلف بين التعطيل وبين التمثيل، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه كما لا يمثلون ذاته بذوات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، فيعطلون أسماءه الحسنى وصفاته العليا ويحرفون الكلم عن مواضعه ويلحدون في أسماء الله وآياته.. وكل واحد من فريق التعطيل والتمثيل هو جامع بين التعطيل والتمثيل

أما المعطلون: فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات فجمعوا بين التمثيل والتعطيل، مثلوا أولًا وعطلوا آخرًا، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة به، فإنه إذا قال القائل: (لو كان الله فوق العرش للزم إما أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساويًا، وكل ذلك محال) ونحو ذلك من الكلام، فإنه لم يفهم من كون الله على العرش إلا ما يثبته لأي جسم كان على أي جسم كان، وهذا اللازم تابع لهذا المفهوم، أما استواء يليق بجلال الله ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الثلاثة كما يلزم سائر الأجسام.

وصار هذا مثل **قول الممثل:** (إذا كان للعالم صانع فإما أن يكون جوهرا أو عرضًا، إذ لا يعقل موجود إلا هذان)، أو قوله: (إذا كان مستويًا على العرش فهو مماثل لاستواء الإنسان على السرير أو الفلك، إذ لا يعلم الاستواء إلا هكذا)، فإن كليهما مثِّل، وكلاهما عطل حقيقة ما وصف الله به نفسه، وامتاز الأول بتعطيل كل مسمى للاستواء الحقيقي، وامتاز الثاني بإثبات (استواء) هو من خصائص المخلوقين».

يقول القاسمي: «والقول الفاصل: هو ما عليه الأمة الوسط من أن الله مستو على عرشه استواء يليق بجلاله ويختص به، فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه سميع بصير ونحو ذلك، ولا يجوز أن نثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراض التي لعلم المخلوقين وقُدرهم، فكذلك هو سبحانه فوق العرش ولا نثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق ولوازمها، واعلم أنه ليس في العقل الصحيح ولا في النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلًا»([1]).

وكان من المفترض على من ينتسبون إلى أبي الحسن الأشعري من الخلف أن يلهجوا بما لهج به شيخهم وبما لهج به غيره من أئمة السلف، بدلًا من أن يلهجوا بما لهج به أهل الاعتزال الذين رد رحمه الله قولهم.. وقد أداهم عدم فهم مراده رحمه الله لهذا الأصل، ومخالفة منهجه وطريقته فيه، إلى أن يذهبوا إلى نفس المصير الذي آل إليه أمر المعتزلة الذي رفضه – رحمه الله – بالكلية، أعني إلى النفي المفصل، وذلك بعد قصرهم الصفات على سبع – يعني بزيادة أربع صفات على ما قال به المعتزلة وتعطيل وتأويل ما عداها مما أثبته الأشعري نفسه ولم يعطله ولا تأوله – ولأن يقولوا بأن الله تعالى «ليس فوق العرش ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله و.. ليس له فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال»([2]).

ويعني هذا النفي المستقى من كلام الجهمية والمعتزلة ومن هم على طريقتهم ومنهجهم في فهم الصفات من متأخري الأشاعرة، تكذيبَ ما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم.. فلقد تكرر في القرآن المجيد ذكر الفوقية والعلو والاستواء، بما يدل دلالة صريحة على أنه تعالى هو «العلي بالذات، والعلو صفته اللائقة به، كما أن السفول والانحطاط ذاتي للأكوان عن رتبة ربوبيته وعظمته وعلوه»، على حد عبارة الجويني في رسالته عن الاستواء([3]).. وقد رأينا حال من مال عن هذه الطريقة وآثر عليها طريقة الخلف كيف أفضى به ذلك إلى نفي ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، وكيف أداه إلى تعطيل صفات الله تعالى.

([1]) محاسن التأويل ص٤٦٤ وينظر رد الدارمي على المريسي ص٣١١ من مجموعة عقائد السلف للنشار.

([2]) كذا في شرح البيجوري على الجوهرة ص١٠٥.

(3) النصيحة ص٥٤ كما ينظر نص كلامه في مختصر العلو ص٧٦.

سابعها: اعتداد الأشعري بطريق الإجماع باعتباره مصدرًا للتشريع بعد الكتاب والسنة

وقد بدا ذلك واضحًا في ختام كلام أبي الحسن الأشعري عقب حكايته في كتابه (مقالات الإسلاميين) لِمَا كان عليه أهل السنة أصحاب الحديث، قوله: «فهذا جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب» .. وكذا قوله في بداية كتابه (الإبانة) – بعد أن أنكر أقوال فرق الضلال –: «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 صلى الله عليه وسلم وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون".

وأيضًا تكراره في كتابه (رسالة إلى أهل الثغر) لعبارة: (وأجْمَعُوا على .. وأجمعوا على .. وأجمعوا على ..)، وإنما قصد بـ(واوا الجماعة): الصحابة ومن تلاهم من التابعين وتابعيهم على ما أفاده هو بنسبة جملة الإجماعات التي جمعها في أمور الاعتقاد؛ إليهم .. وأوصلها في رسالته تلك إلى إحدى وخمسين إجماعًا، بدأها بعنوان: "باب ذكر ما أجمع عليه السلف من الأصول التي نبهوا بالأدلة عليها وأمروا في وقت النبي – صلى الله عليه وسلم – بها"، وختمها بقوله: "فهذه هي الأصول التي مضى الأسلاف عليها واتبعوا حكم الكتاب والسنة بها، واقتدى بهم الخلف الصالح في مناقبها" .

كل هذا يدل على اعتداده بالإجماع الذي مضى عليه الأسلاف؛ بما يعني حتمية ووجوب أخذ إجماعاته بعين الاعتبار، كونها التي أجمع عليه الصحابة الكرام وقد تلاهم في ذلك: فقهاء المذاهب وجميع أئمة أهل السنة بلا استثناء.

نقول هذا ردًا على من يستهين بكلمة الأشعري: (وأجمعوا على ..) التي تكررت إحدى وخمسين مرة؛ وأراد بهم صحابة النبي عليه السلام ومن تبعهم من أصحاب القرون الفاضلة، ويؤثر عليها كلام غيره مهما أوتى من علم نافع إن كان قد أوتيه.. إذ من المعلوم بالضرورة أن الإجماع الصحيح أحد مصادر التشريع الإسلامي، فإذا ثبت الإجماع لاسيما إن كان من قِبَل من ذكرنا، فهو حجة شرعية ملزمة، لا يجوز لأحد مخالفته ولا الخروج عنه.. وها نحن نزيد هذا الأمر توضيحًا من باب إقامة الحجة وإبراء الذمة.

أدلة القرآن والسنة على حجية الإجماع وحرمة مخالفته:

ومن أدلة القرآن على حجية الإجماع:

١) قوله تعالى : (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرًا} [النساء: ١١٥] قال الحافظ ابن كثير في تفسيره للآية: "والذي عوَّل عليه الشافعي في الاحتجاج على كون الإجماع حجة تحرم مخالفته: هذه الآية الكريمة، وذلك بعد التروي والفكر الطويل، وهو من أحسن الاستنباطات وأقواها([1])"إ.هـ .

ووجه الدلالة من الآية: أن إجماع المؤمنين حجة من جهة أن مخالفتهم مستلزمة لمخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به عن ربه، ومعنى {سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ} ما اختاروه لأنفسهم من قول أو فعل أو اعتقاد؛ لأن سبيل المؤمنين مفرد مضاف فيعم هذه كلها، وأن كل مسألة يُقطع فيها بالإجماع وانتفاء المنازع من المؤمنين فإنها مما بيّن الله فيه الهدى، وأن الله تعالى توعد من اتبع غير سبيل

([1]) يقول: "وإن كان بعضهم قد استشكل ذلك واستبعد الدلالة منها على ذلك"

المؤمنين بالعذاب؛ لأنه عطف بعضها على بعض بالواو المفيدة للتشريك في الحكم، فدل ذلك على وجوب اتباع سبيل المؤمنين وحرمة من لم يتبع سبيلهم وإنها كحرمة مشاقة الرسول([1])، وهو: ما أجمعوا عليه.

"وكان عمر بن عبد العزيز يقول كلمات كان مالك يَأثرها عنه كثيرًا؛ قال: سَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سننًا؛ الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستعمال لطاعة الله ومعونة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا النظر في رأي من خالفها، فمن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولّاه الله تعالى ما تولى، وأصلاه جهنم، وساءت مصيرًا.. والشافعي رضي الله عنه لما جرد الكلام في أصول الفقه؛ احتج بهذه الآية على الإجماع، وقد ذكر – هو ومالك وغيرهما – أثر عمر بن عبد العزيز.

والآية دلت على أن متبع غير سبيل المؤمنين مستحق للوعيد، كما أن مُشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدي مستحق للوعيد، ومعلوم أن هذا الوصف يوجب الوعيد بمجرده، فلو لم يكن الوصف الآخر يدخل في ذلك لكان لا فائدة في ذكره"إ.هـ من (مجموع الفتاوى) (١٩/ ١٧٨، ١٧٩).

وما قاله الإمام الشافعي بهذا الصدد: "ليس لأحد أبدًا أن يقول في شيء: حلَّ ولا حَرُم إلا من جهة العلم، وجهة العلم: الخبر في الكتاب أو السنة، أو الإجماع، أو القياس"إ.هـ من الرسالة ص:٣٩ .

٢) وقوله تعالى: {فإن تنازعتم في شيء فردُّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) [النساء: ٥٩] .. ووجه دلالة الآية على حجية الإجماع: ما تفيده من أنه إذا فُقِد الشرط وهو: التنازع في أمر ما؛ فإنه لا يجب رَدُّه إلى الكتاب والسنة اكتفاء بالإجماع المنعقد.

٣) وقوله جلا وعلا: {كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر} [آل عمران: ١١٠]، ووجه الدلالة: أن الألف واللام – كما في كلمة (المعروف والمنكر) – إذا دخلت على اسم جنس دل على العموم، وعلى ذلك تكون الآية إخبارًا من الله عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم بأنهم يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، وصِدْقُ خبر الله يستلزم أنهم إن نهوا عن شيء علمنا أنه منكر، وإذا أمروا بشيء علمنا أنه معروف، فكان نهيهم وأمرهم حجة يجب اتباعه.

٤) وقوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطًا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيدًا عليكم} [البقرة: ١٤٣] .. "والوسط: العدل الخيار، وقد جعل الله أولئك العدول الأخيار؛ شهداء على الناس، وأقام شهادتهم مقام شهادة الرسول، وقد ثبت في الصحيح أن النبي مُرَّ عليه بجنازة فأثنوا عليها خيرًا فقال: (وجبت وَجبت)، ثم مُرَّ عليه بجنازة فأثنوا عليها شرًا فقال: (وجبت وَجبت)، قالوا: يا رسول الله، ما قولك: وجبَت وجبت؟ قال: (هذه الجنازة أثنيتم عليها خيرًا فقلت: وجبت لها الجنة، وهذه الجنازة أثنيتم عليها شرًا فقلت: وجبت لها النار، أنتم شهداء الله في الأرض)([2])، فإذا كان الرب قد جعلهم شهداء لم يشهدوا بباطل، فإذا شهدوا أن الله أمر بشيء فقد أمر به، وإذا شهدوا أن الله نهي عن شيء فقد نهي عنه، ولو كانوا يشهدون بباطل أو خطأ؛ لم يكونوا شهداء الله في الأرض.

بل زكاهم الله في شهادتهم كما زكي الأنبياء فيما يبلغون عنه أنهم لا يقولون عليه إلا الحق، وقد قال تعالى: {واتبع سبيل من أناب إلي} والأمة منيبة إلى الله، فيجب اتباع سبيلها .. كما قال تعالى: {والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا

([1]) إذ ليس هناك قسم ثالث بين اتباع سبيل المؤمنين واتباع غير سبيل المؤمنين .. ينظر: (الفقيه والمتفقه (١/١٥٥، ١٥٦)، وروضة الناظر/ (١/٣٣٦) .

([2]) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز (١٣٦٧)، ومسلم أيضًا في كتاب الجنائز (٩٤٩)

عنه}، فرضي عمن اتبع السابقين إلى يوم القيامة، فدل على أن متابِعَهم عاملٌ بما يُرضي الله، والله لا يَرضي إلا بالحق لا بالباطل"إ.هـ من مجموع الفتاوى (١٩ /١٧٧- ١٧٨).. يضاف لهذا أنه لما كان قول الشاهد حجة يجب العمل بمقتضاه إذ لا معنى لقبول شهادته إلا كون قوله حجة، دل هذا على أن إجماع الأمة حجة يجب العمل بمقتضاه وهو المطلوب.

ومن أدلة السنة على حجية الإجماع:

٥)ما رواه الترمذي (٢١٦٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما، أَنّ رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم قال: (إنّ اللَّه لَا يجْمَعُ أُمَّتي على ضلالةٍ، وَيَدُ اللَّه مع الجماعة) وقد صححه الألباني في (صحيح الترمذي) .

٦) وما رواه ابن أبي عاصم في (السنة) (٨٣) عن أَنَسِ بنِ مالكٍ من "أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كَانَ يقول: (إنّ اللَّه قد أَجار أُمّتي أن تجتمع على ضلاَلَةٍ) وقد وصححه الألباني في (صحيح الجامع) (١٧٦٨) .. يقول ابن قدامة رحمه الله: "وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة مشهورة في الصحابة والتابعين، لم يدفعها أحد من السلف والخلف، وهي وإن لم تتواتر آحادها، لكن حصل لنا بمجموعها العلم الضروري، وهو: أن النبي صلى الله عليه وسلم عظّم شأن هذه الأمة، وبين عصمتها عن الخطأ([1])"إ.هـ

٧) وأمْرُ الرسول صلى الله عليه وسلم في أكثر من حديث بملازمة جماعة المسلمين، ونهيه عن مخالفتهم ومفارقتهم، كما في قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري (٧١٤٣) ومسلم (١٨٤٩): (ليس أحدٌ يُفارقُ الجماعةَ شبرًا فيَموتُ، إلَّا مات ميتةً جاهليّة) .. وقوله فيما رواه الترمذي: (من أراد بحبوحة الجنة فليلزم جماعة المسلمين .. الحديث)([2]).. وقوله فيما رواه أبو داود (٤٧٥٨) وصححه الألباني في (صحيح أبي داود): (من فارقَ الجماعة شبرًا فقد خلع ربْقةَ الإسلامِ من عُنُقه) .. وقوله فيما أخرجه أحمد: (من أحب منكم ان ينال بحبوحة الجنة، فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد).

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى جعل الخير باقيًا في الأمة مجتمعة، وحيث إنها الأمة الوسط وإنها خير أمة أخرجت للناس، فلن تجتمع على ضلالة أبدًا.. قال الإمام الشافعي في الرسالة ١/ ٤٠٣: "وأمْرُ رسول الله بلزوم جماعة المسلمين: مما يُحتج به في أن إجماع المسلمين – إن شاء الله – لازمٌ" .

على أن "هذه الأحاديث التي رواها الثقات، هي وإن لم تكن متواترة في اللفظ إلا أنها متواترة في المعنى الذي تشترك فيه؛ وهو: عصمة الأمة من الخطأ، والمتواتر المعنوي كالمتواتر اللفظي في إفادة العلم بما يدل عليه .. ولهذا قبلها الصحابة وأخذها عنهم مَن بعدهم، وما زالوا يثبتون بها الإجماع ويعملون به ويقدمونه على جميع الأدلة عند التعارض.

٨)فعل الصحابة والتابعين: فقد وقع الخلاف بين الصحابة على من يخلف رسول الله في أمر الأمة، بسبب أن النص عليه وعلى كون الأمر من بعده صلى الله عليه وسلم في قريش، كان خفيًّا

([1]) (روضة الناظر) (١/ ٣٨٧)

(2) (.. فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد) رواه الترمذي (٢٢٥٤) قال القارئ إسناده صحيح وقال المباركفوري: (فالحديث بكماله إما صحيح أو حسن ، تحفة الأحوذي : (٦/ ٣٢٠) .

حتى على كبار الصحابة ومنهم جملة الأنصار، بل على الصديق نفسه(١)، ثم تراءى للجميع اختيار أبي بكر رضي الله عنه(٢) .

كما كتب عمر إلى شريح: (اقضِ بما في كتاب الله، فإن لم تجد فبما في سنة رسول الله، فإن لم تجد فبما قضى به الصالحون قِبَلَكَ)، وفي رواية: (فبما أجمع عليه الناس) .. وكذلك ابن مسعود قال مثل ما قال عمر: (قدم الكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع) .. وكذلك ابن عباس، كان يفتي بما في كتاب الله، ثم بما في السنة، ثم بسنة أبي بكر وعمر لقوله عليه السلام: (اقتدوا باللذَين من بعدي؛ أبي بكر وعمر) .

٩) ثم إن اتفاق جميع المجتهدين في الأمة الإسلامية على رأي واحد مع اختلاف عقولهم ومعارفهم – وبخاصة لو كانوا صحابة وقريبي عهد بالنبوة –: يدل على أن هذا الرأي هو عين الحق والصواب، فيجب اتباعه حيث لا يوجد دليل يعارضه، إذ لو كان موجودًا ما يعارضه، لتنبه إليه بعضهم ولحصل الخلاف بينهم، إذ الجماعة لا تغفل كلها عن معنى كتاب الله ولا سنة رسوله ولا القياس"(٣).

١٠) كما أن للإجماع فوائد جمة، فهو يُظهر عظم الأمور التي اتفقت فيها الأمة؛ بحيث لا يستطيع أهل الزيغ والضلال إفساد دين المسلمين، ومن طالع حال الأمم السابقة من أهل الكتاب وغيرهم في اختلافهم في أصول دينهم العلمية والعملية، يدرك عظم النعمة التي اختُصت بها هذه الأمة، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى فإن العلمُ بالقضايا المجمع عليها من الأمة يعطي الثقة التامة بهذا الدين، ويؤلف قلوب المسلمين، ويسدّ الباب على المتقولين الذين يزعمون أن الأمة قد اختلفت في كل شيء؛ فيكف يجمعها أو يربطها رابط؟! .. وأيضًا فإن السند الذي يقوم عليه الإجماع قد يكون ظنيًا فيكون

([1]) عن أحداث سقيفة بني ساعدة، جاء في الصحيحين: واجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة فقالوا: منا أمير ومنكم أمير، فذهب إليهم أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر وكان عمر يقول: والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيأت كلامًا قد أعجبني، خشيت أن لا يبلغَه أبو بكر، ثم تكلم أبو بكر فتكلم أبلغَ الناس، فقال في كلامه: (نحن الأمراء وأنتم الوزراء)، فقال حبَابُ بن المنذر: (لا والله لا نفعل، منا أمير ومنكم أمير)، فقال أبو بكر: (لا، ولكنا الأمراء وأنتم الوزراء، هم أوسطُ العرب دارًا وأعرَبُهم أحسابًا، فبايعوا عمر أو أبا عبيدة بن الجراح)، فقال عمر: (بل نبايعك أنت فأنت سيدنا وخيرنا، وأحبُّنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس).

([2]) وقد "دلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه، ورضا الله ورسوله بذلك كان دليلا على أن الصديق كان فيه من الفضائل التي بان بها عن غيره، وأن ذلك لا يحتاج فيه إلى عهد خاص.. كما قال رسول الله لما أراد أن يكتب لأبي بكر قال لعائشة: (ادْعِي لي أبا بكرٍ، أباك، وأخاك، حتى أكتب كتابًا، فإني أخافُ أن يَتَمَنّى مُتَمنٍّ ويَقولُ قائلٌ: أنا أولَى، ويأْبى الله والمُؤْمنونَ إلّا أبا بكرٍ) رواه مسلم؛ فبيّن صلى الله عليه وسلم أنه يريد أن يكتب كتابا خوفًا من ينازعه أحد، ثم علم أن الأمر واضح ظاهر ليس مما يقبل النزاع فيه والأمة حديثة عهد بنبيها وهم خير أمة أخرجت للناس وأفضل قرون هذه الأمة، فلا يتنازعون في هذا الأمر الواضح الجلي، فإن النزاع إنما يكون لخفاء العلم أو لسوء القصد، وكلا الأمرين منتفٍ، فإن العلم بفضيلة أبي بكر جلي، وسوء القصد لا يقع من جمهور الأمة الذين هم أفضل القرون؛ ولهذا قال: (يأبى اللَّه والمؤْمنُونَ إلا أبا بكرٍ)، فترك ذلك لعلمه بأن ظهور فضيلة أبي بكر الصديق واستحقاقه لهذا الأمر يغني عن العهد فلا يحتاج إليه، فتركه لعدم الحاجة وظهور فضيلة الصديق واستحقاقه، وهذا أبلغ من العهد" كذا في (منهاج السنة النبوية/ ١/ ٥٢٥).

وقد أجمعت الأمة على خلافة الصديق، ونقل في ذلك الإجماع ابن أبي عاصم في كتابه (السنة) ٢/ ١٠٢٩ قال: "واتفق المسلمون على بيعته وعلموا أن الصلاح فيها، فسموه خليفة رسول الله، وخاطبوه بها".

([3]) أصول الفقه الإسلامي د. عبد المجيد مطلوب ص١٦١ ط/٣ لسنة ١٤١٦، ١٩٩٦.

الإجماع عليه سببًا لرفع رتبة النص الظنية والحكم المستنبط منه إلى رتبة القطع؛ لأن الإجماع قد دلّ على أنه لا خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم يخالف ما أجمعوا عليه .

ومما يجب الالتفات إليه: أن الإجماع – من قِبَلِ أئمة أهل السنة على أي أمر من أصول العقيدة والأحكام الفقهية وما علم من أمور الدين بالضرورة؛ وعلى مدار التاريخ الإسلامي – له لا محالة أصل وأساس من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وقد بيَّناه، غير أن الآية أو الحديث قد يعمّى أو يغيب أو يُستغلق على البعض فيحتاج من ثم إلى إجماع قد علموه ليتُأكد وليحسم .. يقول ابن تيمية رحمه الله:

"كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصًا عليه من الرسول، فالمخالف لهم مخالف للرسول، كما أن المخالف للرسول مخالف لله، ولكن هذا يقتضي أن كل ما أُجمع عليه فقد بينه الرسول، وهذا هو الصواب، فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول؛ ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويُعلم الإجماع فيستدل به، كما أنه يَستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص، وهو دليل ثان مع النص كالأمثال المضروبة في القرآن، وكذلك الإجماع دليل آخر، كما يقال قد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها؛ فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة، وما دل عليه القرآن فعن الرسول أُخذ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه، ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص"([1]).. ما يعني: أن الإجماع لا يُنشأ أحكامًا وإنما يكون الاحتجاج به تبعًا لنص غاب عن طائفة من المجتهدين، وأن حجيته بنص يعتمد عليه علمه من علمه وجهله من جهله.

وعلى كل الأحوال؛ فالإجماع موجب للعلم ولا يسوغ تركه أو التهاون فيه .. يقول السرخسي محمد بن أحمد ت٤٩٠هـ: "الإجماع، موجب للعلم قطعًا بمنزلة النص، فكما لا يجوز ترك العمل بالنص باعتبار رأي يعترض له، لا يجوز مخالفة الإجماع برأي يَعترض له بعدما انعقد الإجماع بدليله"إ.هـ من (أصول السرخسي) (١/ ٣٠٨) .

ويقول الإمام ابن قدامة في (روضة الناظر): "الإجماع حجة قاطعة عند الجمهور"إ.هـ .. ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في (المسودة) (ص: ٣١٥): "الإجماع متصور وهو حجة قاطعة"إ.هـ .. ويقول ابن اللحام في (مختصره): "وهو – أي الإجماع – حجة قاطعة"إ.هـ.. ولا دلالة لكلامهم هذا سوى أن الإجماع متى ثبت؛ فهو حجة شرعية ملزمة لجميع المسلمين، ولا يجوز لأحد الخروج عنه بدعوى الاجتهاد أو بغير ذلك من الدعاوى"إ.هـ

= وصفوة القول: أن ما أجمع عليه علماء السنة وبخاصة في باب العقائد؛ لا يجوز مخالفته، لأنه موافق للكتاب والسنة، وبخاصة لو كان من علماء المسلمين كافة في عصر من العصور، وكان سنده نصًّا عن الرسول.. وعلى هذا فالخارج عليه خارج على الكتاب والسنة، وبحقه يقول اللالكائي كما في (أصول أهل السنة) ١/ ٣٢: "إن أوجب ما على المرء: معرفة اعتقاد الدين، وما كلف الله به عباده من فهم توحيده وصفاته، وتصديق رسله بالدلائل واليقين؛ والتوصل إلى طرقها والاستدلال عليها بالحجج والبراهين.. وكان من أعظم مقول وأوضح حجة ومعقول: كتاب الله الحق المبين، ثم

([1]) ينظر رسالة (معارج الوصول) ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (ص٢٠٥)، مطبعة محمد علي صبيح، و(مجموع الفتاوى) (٣/ ١٥٧، ١٩/ ١٩٥، ٤٠٦).

قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الأخيار المتقين، ثم ما أجمع عليه السلف الصالحون، ثم التمسك بمجموعها والمُقام عليها إلى يوم الدين ثم الاجتناب عن البدع والاستماع إليها مما أحدثها المضلون".

وقال ابن حزم ت٤٥٦ في (الإحكام في أصول الأحكام) ٤/ ٦٤٠ ط١/ ت محمد أحمد عبد العزيز: "ثم اتفقنا نحن وأكثر المخالفين لنا على أن الإجماع من علماء أهل الإسلام حجة وحق مقطوع به في دين الله عز وجل" .. كما نص الغزالي أبو حامد في المستصفى ١/ ٧٤ على حجية الإجماع من ثلاث طرق، هي: الكتاب والسنة والعقل.

وهذا التوضيح من علماء وأئمة أهل السنة لا يحتاج إلى تعليق، غاية الأمر هو أنني أود أن أنبه بذلك إلى قيمة ما يذكره الأشعري من إجماعات، خاصة في رسالته إلى أهل الثغر، وأن ما أُجمع عليه في مسائل العقيدة وورد إلينا عن سلف هذه الأمة؛ هو: دين الله الذي لا دين سواه، ومخالفُ ما صح من ذلك مخالفٌ لله والرسول، وفي شأنه يقول القرافي:

"تكفير المخالف للإجماع وإن قلنا به، فهو مشروط بأن يكون المجمع عليه ضروريا من الدين، أما من جحد ما أجمع عليه من الأمور الخفية في الجنايات وغيرها من الأمور التي لا يطلع عليها إلا المتبحرون في الفقه فهذا لا نكفره، إذا عُذِر بعدم الاطلاع على الإجماع"(١) .. وبنحوٍ من هذا فاه الإمام الشافعي رحمه الله فيما يتعلق بمسألة إثبات صفات الله تعالى، قائلًا:

"لله تعالى أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه أمته، لا يسع أحدًا من خلق الله قامت عليه الحجة ردها، لأن القرآن نزل بها وصح عن رسول الله ﷺ القول بها فيما روى عنه العدول، فإن خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر، أما قبل ثبوت الحجة عليه فمعذور بالجهل، لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا بالروية والفكر، ولا يكفر بالجهل بها أحد إلا بعد انتهاء الخبر إليه بها، وتَثبت هذه الصفات ويُنفي عنها التشبيه كما نفى سبحانه التشبيه عن نفسه فقال: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)"(٢) .. ومن قبله الإمام الطبري في كتابه: (التبصير في معالم الدين)، قال:

القول فيما أُدرك علمه من الصفات خبرًا وذلك نحو إخباره عز وجل أنه سميع بصير، وأن له يدين بقوله بل يداه مبسوطتان، وأن له وجهًا بقوله: {ويبقى وجه ربك} وأن له قدمًا بقول النبي: (حتى يضع الرب فيها قدمه)، وأنه يضحك بقوله: (لقي الله وهو يضحك إليه)، وأنه يهبط إلى سماء الدنيا لخبر رسول الله بذلك، وأن له إصبعًا بقول رسوله: (ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن)، فإن هذه المعاني التي وصفته ونظائرها مما وصف الله به نفسه ورسوله، ومما لا يثبت حقيقة علمه بالفكر والرؤية، لا نكفر بالجهل بها أحدًا إلا بعد انتهائها إليه"([٣]).

([1]) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٣٣٧

([2]) رواه عنه الذهبي في العلو ص١٢١ وابن قدامة في (ذم التأويل) ص١٠٩ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص٥٩ وغيرهم

([3]) أخرج هذا الكلام لابن جرير: القاضي أبو يعلى في (إبطال التأويل) والذهبي في (العلو) ص١٥١ وهو بالمختصر ٢٢٤ .. قال الخطيب: "كان ابن جرير أحد العلماء يحكم بقوله ويُرجع إلى رأيه، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان عارفا بالقرآن بصيرا بالمعاني فقيهًا في الأحكام عالمًا بالسنن وطرقها صحيحها وسقيمها ناسخها ومنسوخها عارفًا بأقوال الصحابة والتابعين في الأحكام في الحلال والحرام"، إلى أن قال: "سمعت علي بن عبيد الله اللغوي يحكي أن محمد بن جرير مكث أربعين سنة يكتب في كل يوم منها أربعين ورقة"، وقال الاستاذ أبو حامد الإسفرائيني: "لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل له تفسير ابن جرير

الفصل الرابع

الأصول التي خالف فيه الأشعرية ليس أبو الحسن الأشعري فحسب .. بل عموم وأصول أهل السنة، وصريح القرآن وصحيح السنة

المبحث الأول: حديث الأشعرية عن: أول واجب على المكلف، وحكم إيمان المقلد بالمخالفة لما عليه أهل السنة ..

المبحث الثاني: توحيد الألوهية والربوبية عند الأشعرية

المبحث الثالث: الإخلال بتوحيد الصفات لدى الأشاعرة، منشأه: اعتقاد أن نصوص الصفات من المتشابه؛ والاعتماد على دليل حدوث الأشياء؛ التعويل على العقل وتقديمه على النقل

لم يكن كثيرًا" أو كما قال، وقال إمام الأئمة ابن خزيمة: "ما أعلم على أديم الأرض أحدا أعلم من محمد بن جرير".. قال الذهبي: "توفي سنة عشر وثلاثمائة وله نحو من تسعين سنة رحمه الله".

الفصل الرابع
الأصول التي خالف فيه الأشعرية ليس أبو الحسن الأشعري فحسب .. بل عموم وأصول أهل السنة، وصريح القرآن وصحيح السنة

المبحث الأول: حديث الأشعرية عن: أول واجب على المكلف، وحكم إيمان المقلد .. بالمخالفة لما عليه أهل السنة

فيما عنون ابن حجر له في [فتح الباري] (١٣/ ٣٦٠) في باب "ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تعالى"، ذكر رحمه الله في هذا الباب أربعة أحاديث بدأها بحديث معاذ – وهو ما يهمنا – وفيه: **أن النبي بعثه إلى اليمن داعيًا فقال له: (إنك تُقدم على قوم من أهل الكتاب؛ فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى؛ فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم؛ فإذا صلوا فأخبرهم أن الله افترض عليهم زكاة في أموالهم تؤخذ من غنيهم فَتُرَدُّ على فقيرهم؛ فإذا أقروا بذلك فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس)**

يقول ابن حجر: "المراد بتوحيد الله تعالى – يعني الوارد في هذا الحديث –: الشهادة بأنه إله واحد"، وهذا كلام واضح لا يحتاج إلى مزيد شرح أو إدخال عقل أو إثارة شبه، لكن حصل أن غيَّر أهل الأهواء في تفسير الحديث، وأحدثوا وبدلوا وحرفوا، يقول ابن حجر عن شهادة التوحيد: "وهذا الذي يسميه بعض غلاة الصوفية: (توحيد العامة)، وقد ادعى طائفتان في تفسير التوحيد أمرين اخترعوهما.

أحدهما: تفسير المعتزلة "الذين سَمُّوا أنفسهم أهلَ العدل والتوحيد؛ وعنوا بالتوحيد: ما اعتقدوه من نفي الصفات الإلهية لاعتقادهم أن إثباتها يستلزم التشبيه ومن شبه الله بخلقه أشرك"، وتلك عبارة ابن حجر قبل صفحتين.

"ثانيهما: غلاة الصوفية؛ فإن أكابرهم لما تكلموا في مسألة الفناء، وكان مرادهم بذلك: المبالغة في الرضا والتسليم وتفويض الأمر، بالغ بعضهم حتى ضاهى المرجئة في نفي نسبة الفعل إلى العبد، وجرّ ذلك بعضهم إلى معذرة العصاة، ثم غلا بعضهم فعذَرَ الكفار، ثم غلا بعضهم فزعم أن المراد بالتوحيد: اعتقاد وحدة الوجود، وعظُم الخطب حتى ساء ظن كثير من أهل العلم بمتقدميهم وحاشاهم من ذلك".

يقول ابن حجر – بعد أن ذكر رواية للحديث بلفظ: (فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله فإذا عرفوا الله) –: "وقد تمسك به من قال: أول واجب (المعرفة) كإمام الحرمين، واستدل بأنه لا يتأتى الإتيان بشيء من المأمورات على قصد الامتثال، ولا الانكفاف عن شيء من المنهيات على قصد الانزجار إلا بعد (معرفة الآمر والناهي)، واعتُرض عليه بأن (المعرفة) لا تتأتى إلا بـ(النظر والاستدلال)، وهو مقدمة الواجب فيجب، فيكون أول واجب: (النظر)، وذهب إلى هذا طائفة كابن فورك، وتُعُقِّب بأن (النظر) ذو أجزاء يترتب بعضها على بعض، فيكون أول واجب: (جزءً من النظر) وهو محكي عن القاضي أبي بكر بن الطيب .. وعن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني أن أول واجب: (القصد إلى النظر) .. وجمع بعضهم بين هذه الأقوال بأن من قال: أول واجب (المعرفة) أراد طلبًا وتكليفًا، ومن قال: (النظر أو القصد) أراد امتثالًا؛ لأنه يُسلم أنه وسيلة إلى تحصيل المعرفة، فيدل ذلك على سبق وجوب المعرفة".

يقول العسقلاني معلقًا: "وقد ذكرتُ في كتاب: (الإيمان) مَن أعرض عن هذا من أصله، وتمسك بقوله تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها} [الروم: ٣٠] وحديث: (كل مولود يولد على الفطرة)، فإن ظاهر الآية والحديث أن (المعرفة) حاصلة بأصل الفطرة، وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (فأبواه يهودانه وينصرانه) وقد وافق أبو جعفر السمناني وهو من رءوس الأشاعرة على هذا، وقال: (إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة، وتفرع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه، **وأنه لا يكفي التقليد في ذلك**) .. 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 تعالى ونفي الشريك عنه، وممن نُسب إليه إطلاق ذلك: عبيد الله بن الحسن العنبري وجماعة من الحنابلة والظاهرية، ومنهم من بالغ فحرم النظر في الأدلة، واستند إلى ما ثبت عن الأئمة الكبار من ذم الكلام.

والطرف الثاني: قول مَن أوقف صحة إيمان كل أحد على: معرفة الأدلة من علم الكلام، ونُسب ذلك لأبي إسحاق الإسفراييني، وقال الغزالي: أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين، **وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرروها فهو كافر**، فضيقوا رحمة الله الواسعة، وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين، وذكر نحوه أبو المظفر بن السمعاني وأطال في الرد على قائله، ونقل عن أكثر أئمة الفتوى أنهم قالوا: لا يجوز أن تكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها؛ لأن في ذلك من المشقة أشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية.. **وتوسط بعض المتكلمين فقال: (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 بحسب ما يقتضيه فهمه)".

وكان من مظاهر الإفراط في هذه المسألة ما حكاه الآمدي في (أبكار الأفكار)، قال: "ذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر"، قال الدسوقي بعد رجح أن يعامل المقلد معاملة المسلمين خلافًا لما جنح إليه المعتزلة: "والحاصل أن من اخترمته المنية قبل أن ينظر أو عجز عن النظر لبلادته، فهو مؤمن .. وإن تمَكّن من النظر بأن وَسِعَ الزمن ولم ينظر ولم يُختَرَم فهو مؤمن عاص عند الأستاذ – أبي إسحاق الإسفراييني – وكافر عند ابن العربي".

وممن صرح بوجوب واشتراط (النظر) أو (القصد إليه) في معرفة الله على الوجه السالف الذكر:

الباقلاني، قال في كتابه الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ص٢١: "أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد: النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته وشواهد ربوبيته؛ لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس، وإنما يُعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله: بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة" .

وأبو المعالي بن الإمام الجويني قال في كتابه الإرشاد ص٢٤: "أول ما يجب على العاقل البالغ – باستكمال سن البلوغ أو الحُلُم – شرعًا: القصد إلى النظر الصحيح المُفضي إلى العلم بحدث العالم – والنظر في اصطلاح الموحدين – هو: الفكر الذي يطلب به من قام به علما أو غلبة ظن" .. والرازي، قال في تفسيره ٣٢/ ٢١٧: "اتفق المتكلمون على أن أول الواجبات: (معرفة الله) أو (النظر في معرفة الله) أو (القصد إلى ذلك النظر*، على الاختلاف المشهور فيما بينهم" .. والبيجوري، قال في شرحه على الجوهرة ص٤١: "الأصح أن أول واجب مقصِدًا: المعرفة، وأول واجب وسيلة قريبة: (النظر)، ووسيلة بعيدة: (القصد إلى النظر)، وبهذا يجمع بين الأقوال الثلاثة"

وكان البيجوري قد عدد قبل ذلك أقوال أهل الكلام التي بلغت اثني عشر قولًا، ونَسب بعضها إلى الأشعري الذي هو من ذلك براء، وذلك قوله في (الإبانة) وفي آخر ما آل إليه أمره: "ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا وسنة نبينا وإجماع المسلمين، وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا، ولا نقول على الله ما لا نعلم".

يقول أبو مظفر السمعاني فيما يمثل مذهب أهل السنة وقد نقله عنه ابن حجر في الفتح ١٣/ ٣٦٥: نحن لا ننكر أن العقل يرشد إلى التوحيد وإنما ننكر أنه يستقل بإيجاب ذلك حتى لا يصح إسلام إلا بطريقه، مع قطع النظر عن السمعيات؛ لكون ذلك خلاف ما دلت عليه آيات الكتاب والأحاديث الصحيحة التي تواترت ولو بالطريق المعنوي، ولو كان كما يقول أولئك لبطلت السمعيات التي لا مجال للعقل فيها أو أكثرها، بل يجب الإيمان بما ثبت من السمعيات، فإن عقلناه فبتوفيق الله وإلا اكتفينا باعتقاد حقيقته على وفق مراد الله"([1])إ.هـ .

<u>وعليه يعلق ابن حجر فيقول: "ويؤيد كلامه ما أخرجه أبو داود، عن ابن عباس 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</u> في الصحيحين في قصة ضمام بن ثعلبة، وفي حديث عمرو بن عبسة عند مسلم: أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ما أنت؟، قال: نبي الله، قلت: آلله أرسلك؟، قال: نعم: قلت: بأي شيء؟، قال: أُوحِدُ الله لا أشرك به شيئا الحديث، وفي حديث أسامة بن زيد في قصة قتله الذي قال: لا إله إلا الله، فأنكر عليه النبي صلى الله عيه وسلم، وحديث المقداد في معناه، وقد تقدما في كتاب الديات، وفي كتب النبي 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 قُبِلَ منه سواء كان إذعانه عن تقدم نظر أم لا([2])"إ.هـ .

([1]) ونص عبارته كما في (الحجة في بيان المحجة) للأصبهاني ٢/ ١٢٠: "أنكرنا طريقة أهل الكلام على ما أسسوا فإنهم قالوا: أول ما يجب على الإنسا: (النظر المؤدي إلى معرفة الباري)، وهذا قولٌ مخترع لم يسبقهم إليه أحد من السلف، وأئمة الدين، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها، لا منقولًا من النبي صلى الله عليه وسلم، ولا من الصحابة رضي الله عنه، وكذلك من التابعين بعدهم، وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض وهم صدور هذه الأمة، والسفراء بيننا وبين رسول الله؟ ولئن جاز أن يخفى الفرض الأول على الصحابة والتابعين، حتى لم يبينوا لأحد من هذه الأمة مع شدة اهتمامهم بأمر الدين، وكمال عنايتهم حتى استخرجه هؤلاء بلطيف فطنتهم في زعمهم، فلعله خفي عليهم فرائض أخر! ولئن كان هذا جائزًا فلقد ذهب الدين واندرس؛ لأنا إنما نبني أقوالنا على أقوالهم، فإذا ذهب الأصل فكيف يمكن البناء عليه؟! نعوذ بالله من قول يؤدي إلى هذه المقالة التي تؤدي إلى الانسلاخ من الدين، وتضليل الأئمة الماضين! هذا وقد تواترت الأخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين" .

ومما هو معلوم في دين الله بالضرورة والمعروف في الكتاب والسنة وإجماع السلف أن أول ما يجب على المكلفين هو عبادة الله تعالى وحده لا شريك له، كما قال الله تعالى: {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت} [النحل: ٣٦]، وقال: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} [الأنبياء: ٢٥]، وفي حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن قال له: (إنك تأتي قوما من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله.. الحديث.

([2]) وحجة أهل السنة وسلف الأمة في ذلك: ما تحصل من روايات حديث معاذ، إذ جاء في بعضها: (أن توحدوه)، وفي بعضها: (أن تعبدوا الله)، وفي بعضها: (أن تشهدوا ألا إله إلا الله وأني رسول الله)، وأما معرفة

= وكما ترى فقد ترتب على الكلام عن أول واجب على المكلف([1]): **الكلام في حكم إيمان المقلد،** و"احتج بعض من أوجب الاستدلال باتفاقهم على ذم التقليد، وذكروا الآيات والأحاديث الواردة في ذم التقليد، وبأن كل أحد قبل الاستدلال لا يدري أي الأمرين هو الهدي، وبأن كل ما لا يصح إلا بالدليل فهو دعوى لا يُعمل بها، وبأن العلم اعتقاد الشيء على ما هو عليه من ضرورة أو استدلال وكل ما لم يكن علما فهو جهل، ومن لم يكن عالما فهو ضال.

والجواب عن الأول: أن المذموم من التقليد أخذ قول الغير بغير حجة، وهذا ليس منه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فإن الله أوجب اتباعه في كل ما يقول، وليس العمل فيما أمر به أو نهى 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 فإنه يكون ممدوحًا .. وأما احتجاجهم بأن أحدًا لا يدري قبل الاستدلال أي الأمرين هو الهدى، فليس بمسلم، بل 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 استرشده أن يرشده ويبرهن 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 إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم.. الآية} [الحجرات: ٧]، وقال: {فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام} [الأنعام: ١٢٥] وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم ولا لرؤسائهم؛ لأنهم لو كفر آباؤهم أو رؤساؤهم لم يتابعوهم، بل يجدون النفرة عن كل من سمعوا عنه ما يخالف الشريعة، وأما الآيات والأحاديث فإنما وردت في حق الكفار الذين اتبعوا من نهوا عن اتباعه، وتركوا اتباع من أمروا باتباعه، وإنما كلفهم الله الإتيان ببرهان على دعواهم بخلاف المؤمنين، فلم يرد قط أنه أسقط اتباعهم حتى يأتوا بالبرهان، وكل من خالف الله ورسوله فلا برهان له أصلا، وإنما كلف الإتيان بالبرهان تبكيتا وتعجيزًا، وأما من اتبع الرسول فيما جاء به فقد اتبع الحق الذي أمر به وقامت البراهين على صحته، سواء علم هو بتوجيه ذلك البرهان أم لا، وقول من قال منهم: إن الله ذكر الاستدلال وأمر به، مسلم، لكن هو فعلٌ حسنٌ مندوبٌ لكل من أطاقه، وواجب على كل من لم تسكن نفسه إلى التصديق، كما تقدم تقريره"إ.هـ من فتح الباري ١٣/ ٣٦٣.

وقد شنع علماء أهل السنة على هؤلاء الذين ضلوا الطريق، وبينوا صحة إيمان المقلد، فقال الهروي مستنكرًا وذلك فيما نقله عنه ابن تيمية في كتابه بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٤/ ٤١٤: "وأبطلوا التقليد، فكفروا آباءَهم وأمهاتهم وأزواجَهم وعوام المسلمين وأوجبوا النظر في الكلام.. فكفروا السلف" .. فانظر – يا رعاك الله – إلى أي مدىً وصل شطط الشعرية لمن أردا الله له الهداية؟!، وكيف تعسفوا في اشتراطاتهم حتى أخرجوه من الملة وهو من أراد واختار لنفسه طريق الهداية وسبيل السلامة؟!.

قال أبو مظفر السمعاني في كتابه (قواطع الأدلة في الأصول) ٢/ ٣٤٧: "ذهب جميع المتكلمين وطائفة من الفقهاء أنه لا يجوز للعامي التقليد في مسائل الأصول ولا بد أن يعرف ما يَعرفُه بالدليل، وقالوا: العقائد الأصولية عقلية والناس جميعًا مشتركون في العقل، ولأن العلم بها واجب، والدلائل

وجوده وأنه الخالق للكون؛ فهو أمر فطري مركوز في نفوس البشر جميعاَ.. وأصل بلاء الأشعرية هو: إنكارهم للمعرفة الفطرية، بل وتصريحهم بأن وجود الله غير معلوم وأنه إنما يُعلم بالنظر والاستدلال.

([1]) من غير مخالفة الأشاعرة لصريح النصوص في: الاكتفاء بالشهادتين لمن أراد الله تعالى له الهداية.

على الأصول ظاهرة، فتكليف العامي ليعرف الأصول بدلائلها لا يؤدي إلى الحرج الشديد" .. وفي رد ذلك يقول رحمه الله:

"اعلم أن أكثر الفقهاء على خلاف هذا، وقالوا: لا يجوز أن نكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها، لأن في ذلك المشقة العظيمة والبلوى الشديدة، وهي في الغموض والخفاء أشد من الدلائل الفقهية في الفروع، ولهذا خفي على كثير من العقلاء مع شدة عنايتهم في ذلك واهتمامهم العظيم، فصارت دلائل الأصول مثل دلائل الفروع، ولأنا نحكم بإيمان العامة ونقطع أنهم لا يعرفون الدلائل ولا طرقها وإنما شأنهم التقليد والاتباع المحض، وإنما طريقهم أخذ شيئين في التقليد.

إما أنهم عرفوا أن العلماء قد قالوا ما قالوا عن حجة ودليل، فيكون اتباعهم لأقوال العلماء اعتقادا عن دليل بهذا الوجه .. وإما: لأن العوام يعلمون أن العلماء يقولون ما يقولون عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد عرفوا إقامة النبي من المعجزات ما يعجز عنه البشر وتحقق في قلوبهم ثبوته بهذا الطريق، وأنه يقول ما يقوله عن الله عز وجل، فحصلت عقائدهم عن علم ودليل قام لهم فيها بهذا الوجه، وأما إيجاب معرفة الأصول على ما يقوله المتكلمون بعيد جدا عن الصواب".

إلى أن قال: "على أنا لا ننكر من الدلائل العقلية بقدر ما ينال المسلم به برد اليقين ويزداد به ثقة فيما يعتقده وطمأنينة، وإنما ننكر إيجاب التوصل إلى العقائد في الأصول بالطريق الذي اعتقدوه وساموا جميع المسلمون سلوك طريقه، وزعموا أنه من لم يفعل ذلك فلم يعرف الله تعالى، ثم أدى بهم ذلك **إلى تكفير العوام أجمع، وهذا هو الخطية الشنعاء والداء العضال**([1])، وإذا كان السواد الأعظم هو العوام وبهم قوام الدين وعليهم مدار رحى الإسلام، ولعله لا يوجد في البلدة الواحدة التي تجمع المائة الألف؟ ممن يقومون بالشرائط التي يعتبرونها إلا الفذ الفادر والشاذ النادر، ولعله لا يبلغ عقد العشرة، فمتى يجد المسلم من قلبه أن يحكم بكفر هؤلاء الناس أجمع، ويعتقد أنه لا عقيدة لهم في أصول الدين أصلا، وأنهم أمثال البهائم والدواب المسخرة"إ.هـ

وقال أيضًا في (الانتصار لأصحاب الحديث) ص٧٣، ٧٤: "ومن قبيح ما يلزمهم في اعتقادهم أنا إذا بنينا الحق على ما قالوا وأوجبنا طلب الدين بالطريق الذي ذكروه وجب من ذلك تكفير العوام بأجمعهم، لأنهم لا يعرفون إلا الاتباع المجرد، ولو عرض عليهم طريق المتكلمين في معرفة الله تعالى؛ ما فهمه أكثرهم، فضلا من أن يصير فيه صاحب استدلال وحجاج ونظر.

وإنما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه سلفهم وأئمتهم في عقائد الدين والعضُّ عليها بالنواجذ والمواظبة على وظائف العبادات وملازمة الأذكار بقلوب سليمة طاهرة عن الشبهات والشكوك، تراهم لا يحيدون عما اعتقدوه وإن قُطِّعوا إربًا إربا، فهنيئا لهم هذا اليقين وطوبى لهم هذه السلامة، فإذا كفَّروا – يعني: أولئك المتنطعين القائلين بوجوب النظر والاستدلال – هؤلاء الناسَ وهم السواد الأعظم وجمهور الأمة، فما هذا إلا طي بساط الإسلام وهدم منار الدين وأركان الشريعة وأعلامِ الإسلام وإلحاق هذه الدار أعني دار الإسلام بدار الكفر وجعل أهليهما بمنزلة واحدة، ومتى يوجد في الألوف من المسلمين على الشرط الذي يراعونه لتصحيح معرفة الله تعالى.. وإن قالوا إنا لا نكفر العوام فقد ناقضوا أصولهم حين أثبتوا حقيقة المعرفة والإيمان بغير طريقها على أصولهم .. والله يكفي أهل السنة والجماعة شرهم ويرد كيدهم في نحرهم ويلحق بهم عاقبة مكرهم بقدرته وعظيم سطوته".

([1]) إذ يلزم من ذلك الحكم بالكفر على الملايين ممن يعلنون إسلامهم مذ ظهر الإسلام وإلى يوم الناس هذا في جميع أقطار العالم، وفي ذلك من البلاء المبين ما فيه مما ذُكر على ألسنة فحول أهل السنة ومما لم يُذكر .

قال النووي في شرحه لحديث مسلم ١/ ٢١٠: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله): "فيه دلالة ظاهرة لمذهب المحققين والجماهير من السلف والخلف أن الإنسان إذا اعتقد اعتقادًا جازمًا لا تردد فيه كفاه ذلك، وهو مؤمن من الموحدين، ولا يجب عليه تعلم أدلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها خلافا لمن أوجب ذلك وجعله شرطا في كونه من أهل القبلة وزعم أنه لا يكون له حكم المسلمين إلا به، وهذا المذهب هو قول كثير من المعتزلة وبعض أصحابنا المتكلمين، وهو خطأ ظاهر؛ فإن المراد التصديق الجازم وقد حصل؛ ولأن النبي اكتفى بالتصديق بما جاء به صلى الله عليه وسلم ولم يشترط المعرفة بالدليل، فقد تظاهرت بهذا أحاديث في الصحيحين يحصل بمجموعها التواتر بأصلها والعلم القطعي"([1]).

= كما ترتب عليه الكلام عن أيهما أصح؛ ما ارتآه السلف أم ما جنح إليه الخلف؟، والجواب بالطبع ما ارتآه السلف، ومستندهم في ذلك – كما نقله ابن حجر عن بعضهم –: "الأخذ بما ثبت عندهم من آيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ فيما يتعلق بهذا الباب، فآمنوا بالمحكم من ذلك وفوضوا أمر المتشابه منه إلى ربهم، وإنما قال من قال: إن مذهب الخلف أحكم بالنسبة إلى الرد على من لم يثبت النبوة، فيحتاج من يريد رجوعه إلى الحق أن يقيم عليه الأدلة إلى أن يذعن فيسلم أو يعاند فيهلك، بخلاف المؤمن فإنه لا يحتاج في أصل إيمانه إلى ذلك وليس سبب الأول إلا جعل الأصل عدم الإيمان، فلزم إيجاب النظر المؤدي إلى المعرفة، وإلا فطريق السلف أسهل من هذا كما تقدم إيضاحه" .

يقول أبو المظفر بن السمعاني: "تعقب بعض أهل الكلام قول من قال: (إن السلف من الصحابة والتابعين لم يعتنوا بإيراد دلائل العقل في التوحيد بأنهم لم يشتغلوا بالتعريفات في أحكام الحوادث، وقد قبل الفقهاء ذلك واستحسنوه فدونوه في كتبهم، فكذلك علم الكلام، ويمتاز علم الكلام بأنه يتضمن الرد على الملحدين وأهل الأهواء، وبه تزول الشبهة عن أهل الزيغ ويثبت اليقين لأهل الحق، وقد علم الكل أن الكتاب لم تُعلم حقيقته، والنبي لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقل).. وأجاب:

أما أولًا: فإن الشارع والسلف الصالح نهوا عن الابتداع وأمروا بالاتباع، وصح عن السلف أنهم نهوا عن علم الكلام وعدوه ذريعة للشك والارتياب، وأما الفروع فلم يثبت عن أحد منهم النهي عنها إلا من ترك النص الصحيح وقدم عليه القياس، وأما من اتبع النص وقاس عليه فلا يحفظ 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.

وأما ثانيًا: فإن الدين كمل؛ لقوله تعالى: {اليوم أكملت لكم دينكم} [المائدة: ٣] فإذا كان أكمله وأتمه، وتلقاه الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم، واعتقده من تلقى عنهم واطمأنت به نفوسهم، فأي حاجة بهم إلى تحكيم العقول والرجوع إلى قضاياها وجعلها أصلا، والنصوص الصحيحة الصريحة تُعرض عليها، فتارة يعمل بمضمونها، وتارة تُحَرَّفُ عن مواضعها لتوافق العقول، وإذا كان الدين قد كمل فلا تكون الزيادة فيه إلا نقصانا في المعنى، مثل زيادة أصبع في اليد فإنها تنقص قيمة العبد الذي يقع به ذلك" انتهى من الفتح ١٣/ ٣٦٤.. وبه يكون الرد على ما أورد شبهة ذم التقليد والقول بوجوب النظر.

([1]) وينظر للمزيد من هذه الأقوال في دحض ما ذهب إليه المعتزلة ومن تبعهم من الأشعرية: (الأشاعرة والماتريدية في ميزان اهل السنة والجماعة) مؤسسة الدرر السَّنيّة ص٤٢٢: ٤٢٧

= على أن هذه الأمور الثلاث([1])؛كانت مثار إزعاج للقرطبي رحمه الله، ودعاه ذلك لأن يقول في كتابه (المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم) ٦/ ٦٩٠- ٦٩٤ في شرح حديث: (أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم) وقد نقله عنه ابن حجر في الفتح ١٣/ ٣٦٢:

"هذا الشخص الذي يبغضه الله؛ هو: الذي يقصد بخصومته مدافعة الحق، ورده بالأوجه الفاسدة والشبه الموهمة، وأشد ذلك: الخصومة في أصول الدين، كما يقع لأكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي أرشد إليها كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسلف أمته، إلى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة وقوانين جدلية وأمور صناعية، مدار أكثرها على آراء سوفسطائية، أو مناقضات لفظية ينشأ بسببها على الآخذ فيها شبه ربما يعجز عنها، وشكوك يذهب الإيمان معها، وأحسنهم انفصالا عنها أجدلهم لا أعلمهم، فكم من عالم بفساد الشبهة لا يقوى على حلها، وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها.

ثم إن هؤلاء قد ارتكبوا أنواعًا من المحال لا يرتضيها البله ولا الأطفال، لما بحثوا عن تحيز الجواهر والألوان والأحوال، فأخذوا فيما أمسك عنه السلف الصالح من كيفيات تعلقات صفات الله تعالى وتعديدها واتحادها في نفسها، وهل هي الذات أو غيرها؟ وفي الكلام: هل هو متحد أو منقسم؟، وعلى الثاني: هل ينقسم بالنوع أو الوصف؟ وكيف تعلق في الأزل بالمأمور مع كونه حادثا؟ ثم إذا انعدم المأمور هل يبقى التعلق؟ وهل الأمر لـ(زيد) بالصلاة مثلا هو نفس الأمر لـ(عمرو) بالزكاة؟ 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 تعلم كيفيته بالعقل؛ لكون العقول لها حدٌّ تقف عنده، ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات.

ومن توقف في هذا، فليَعلم أنه إذا كان حُجب 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، منزه 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 ضلالا.

قال: 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 الحكم التي استأثر بها، وقد رجع كثير من أئمتهم عن طريقهم، حتى جاء عن إمام الحرمين أنه قال: (ركبت البحر الأعظم، وغصت في كل شيء نهى عنه أهل العلم في طلب الحق فرارا من التقليد، والآن فقد رجعت واعتقدت مذهب السلف) هذا كلامه أو معناه، وعنه أنه قال عند موته: (يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفتُ أنه يبلغ بي ما بلغتْ؛ ما تشاغلتُ به)، إلى أن قال القرطبي: ولو لم يكن في الكلام إلا مسألتان هما من مبادئه لكان حقيقا بالذم:

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

([1]) اشتراط النظر أو القصد إليه .. إلخ – وحكم إيمان المقلد – وأيهما أصح قول الخلف أم مذهب السلف.

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 علي بكثرة أهل النار**، قال: وقد رد بعض من لم يقل بهما على من قال بهما بطريق من الرد النظري وهو خطأ منه؛ فإن القائل بالمسألتين كافر شرعًا؛ لجعله الشك في الله واجبًا، ومعظم المسلمين كفارًا حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة، وإلا فلا يوجد في الشرعيات ضروري، 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 .

****

المبحث الثاني: إخلال الأشعرية بقضايا التوحيد

أولًا: إخلال الأشعرية بتوحيد الألوهية والربوبية

يطلق الأشاعرة المتأخرون على توحيد الربوبية: توحيد الذات والأفعال، ومرادهم بتوحيد الذات نفي تركب الذات من أجزاء، ونفي تعددها بألا يكون هناك إله ثان فأكثر، ومرادهم بتوحيد الأفعال نفي تأثير أي شيء غير الله في إيجاد فعل من الأفعال .

قال البيجوري على شرح الجوهرة ص٦٥ : "مبحث الوحدانية أشرف مباحث هذا الفن؛ ولذلك سمي باسم مشتق منها فقيل: علم التوحيد، ولعظم العناية به كثُر التنبيه عليه في الآي القرآنية، فقال تعالى: {وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم} [البقرة: ١٦٣]؛ إلى غير ذلك من الآيات، والمراد منها هنا: وحدة الذات والصفات، بمعنى عدم النظير فيهما...، ووحدة الأفعال بمعنى أنه لا تأثير لغيره في فعل من الأفعال" .. وقال السنوسي في تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص١١٤: "أوجه الوحدانية ثلاثة:

أحدها: نفي الكثرة في ذاته تعالى، أو في صفة من صفاته ويسمى: (الكم المنفصل).

الثاني: نفي النظير له جل وعز في ذاته تعالى أو في صفة من صفاته ويسمى: (الكم المنفصل) .

الثالث: انفراده تعالى بالإيجاد والتدبير العام بلا واسطة ولا معالجة، فلا مؤثر سواه تعالى في أثر ما عمومًا"

وقال الدسوقي في حاشيته على أم البراهين ص١٥٣: "الوحدانية تشتمل على ثلاثة أوجه: (وحدانية الذات)، و(وحدانية الصفات)، و(وحدانية الأفعال)، وكل من الوجهين الأولين ينقسم إلى قسمين: فـ(وحدانية الذات) تنفي التركيب في ذاته تعالى، وتنفي التعدد؛ بأن يكون ثَمَّ ذات أخرى

قديمة لها من صفات الألوهية ما لذات مولانا، و(وحدانية الصفات) تنفي اتصاف الذات العلية بقدرتين وإرادتين إلى آخر الصفات السبع، وتنفي وجود صفة تشبه صفته في ذات غير ذاته حادثة .. إلخ".

والملاحظ أن الأشاعرة يهتمون بإثبات توحيد الربوبية أكثر من اهتمامهم بتوحيد الألوهية، وهذا ما يدعوهم للاعتقاد في غير الله وصرف مظاهر العبادة لسواه، ثم نجد أنهم لا يقررون توحيد الربوبية بوضوح كأهل السنة الذين يقولون: هو إفراد الله بالخلق والملك والتدبير.

قال ابن أبي العز في شرح الطحاوية ص٢٠: "كثير من أهل النظر يزعمون أن دليل التمانع هو معنى قوله تعالى: {لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا} [الأنبياء: ٢٢]؛ لاعتقادهم أن توحيد الربوبية الذي قرروه هو توحيد الإلهية الذي بيَّنه القرآن ودعت إليه الرسل عليهم السلام، وليس الأمر كذلك، بل التوحيد الذي دعت إليه الرسل ونزلت به الكتب، هو: توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية، وهو عبادة الله وحده لا شريك له؛ فإن المشركين من العرب كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، وأن خالق السموات والأرض واحد، كما أخبر تعالى عنهم بقوله: {ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله} [لقمان: ٢٥]، {قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تذكرون} [المؤمنون: ٨٤، ٨٥]، ومثل هذا كثير في القرآن.

ولم يكونوا يعتقدون في الأصنام أنها مشاركة لله في خلق العالم، بل كان حالهم فيها كحال أمثالهم من مشركي الأمم من الهند والترك والبربر وغيرهم؛ تارة يعتقدون أن هذه تماثيل قوم صالحين من الأنبياء والصالحين، ويتخذونهم شفعاء، ويتوسلون بهم إلى الله، وهذا كان أصل شرك العرب، ومن أسباب الشرك عبادة الكواكب، واتخاذ الأصنام بحسب ما يُظن أنه مناسب للكواكب من طباعها، وشرك قوم إبراهيم عليه السلام كان – فيما يقال – من هذا الباب، وكذلك الشرك بالملائكة والجن، واتخاذ الأصنام لهم، وهؤلاء كانوا مقرين بالصانع، وأنه ليس للعالم صانعان، ولكن اتخذوا هؤلاء شفعاء، كما أخبر عنهم تعالى بقوله: {والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر: ٣]، وقال تعالى: {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون} [يونس: ١٨]، وكذلك كان حال الأمم السالفة المشركة التي كذبت الرسل، كما حكى الله تعالى في قصة صالح عليه السلام عن تسعة الرهط الذين تقاسموا بالله، أي: تحالفوا بالله، {لنبيتنه وأهله} [النمل: ٤٩]، فهؤلاء المفسدون المشركون تحالفوا بالله عند قتل نبيهم وأهله، وهذا يبين أنهم كانوا مؤمنين بالله إيمان المشركين؛ فعُلم أن التوحيد المطلوب؛ هو: توحيد الإلهية الذي يتضمن توحيد الربوبية".

وقال المقريزي في تجريد التوحيد المفيد ص٧: ٩: "لا ريب أن توحيد الربوبية لم ينكره المشركون، بل أقروا بأنه سبحانه وحده خالقهم، وخالق السموات والأرض، والقائم بمصالح العالم كله، وإنما أنكروا توحيد الإلهية والمحبة، كما قد حكى الله تعالى عنهم في قوله: {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله} [البقرة: ١٦٥]، فلما سوَّوا غيره به في هذا التوحيد كانوا مشركين، كما قال تعالى: {الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون} [الأنعام: ١].

وقد علم الله سبحانه وتعالى عباده كيفية مباينة الشرك في توحيد الإلهية، وأنه تعالى حقيق بإفراده وليًّا وحَكَمًا وربًّا، فقال تعالى: {قل أغير الله أتخذ وليًّا} [الأنعام: ١٤]، وقال: {أفغير الله أبتغي حكمًا} [الأنعام: ١١٤]، وقال: {قل أغير الله أبغي ربا} [الأنعام: ١٦٤]، فلا وليَّ ولا حَكَمَ ولا ربَّ

إلا الله، الذي من عدل به غيره فقد أشرك في ألوهيته ولو وحَّد ربوبيته، فتوحيد الربوبية هو الذي اجتمعت فيه الخلائق مؤمنها وكافرها، وتوحيد الإلهية مَفْرِق الطرق بين المؤمنين والمشركين، ولهذا كانت كلمة الإسلام: (لا إله إلا الله)([1]) .. فتوحيد الألوهية هو المطلوب من العباد".

وقال الصنعاني في كتابه (تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد) ص٥٠: ٥٣: "التوحيد قسمان:

الأول: توحيد الربوبية والخالقيَّة والرازقيَّة ونحوها، ومعناه: أن الله وحده هو الخالق للعالم، وهو الرب لهم والرازق لهم، وهذا لا ينكره المشركون ولا يجعلون لله فيه شريكًا، بل هم مقرون به.

والقسم الثاني: توحيد العبادة، ومعناه: إفراد الله وحده بجميع أنواع العبادات، فهذا هو الذي جعلوا لله فيه شركاء، ولفظ شريك يشعر بالإقرار بالله تعالى، فالرسل عليهم السلام بعثوا لتقرير الأول ودعاء المشركين إلى الثاني" .. وساق رحمه الله الآيات في ذلك.. ثم عقب يقول:

"وبهذا تعرف أن المشركين لم يتخذوا الأصنام والأوثان ولم يعبدوها، ولم يتخذوا المسيح وأمه ولم يتخذوا الملائكة شركاء لله تعالى لأجل أنهم أشركوهم في خلق السماوات والأرض وفي خلق أنفسهم، بل اتخذوهم لأنهم يقربونهم إلى الله زلفى كما قالوا، فهم مقرون بالله في نفس كلمات كفرهم وأنهم شفعاء عند الله".

ومع وضوح الفرق بين توحيد الربوبية والألوهية وإقرار العديد من أهل العلم بذلك، نجد بعض الأشاعرة المتأخرين ينكر الفرق بينهما، ويزعم بعضهم أن التفريق بينهما قد أحدثه ابن تيمية.. قال يوسف الدجوي ت١٣٦٥: "قولهم إن التوحيد ينقسم إلى توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، تقسيم غير معروف لأحد قبل ابن تيمية"([2]).

قال أبو حامد بن مرزوق الأشعري ت١٣٩٥: "لم يقل أيُّ صحابي من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم: إن التوحيد ينقسم إلى توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، وإن من لم يعرف توحيد الألوهية لا يعتد بمعرفته لتوحيد الربوبية؛ لأن هذا يعرفه المشركون، وإني أتحدى كل من له إلمام بالعلم أن ينقل لنا هذا التقسيم المخترع عنهم ولو برواية واهية" .. وقال أيضًا عن ابن تيمية: "قسم التوحيد إلى قسمين وثلاثة، توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، أو هما مع توحيد الأسماء والصفات، ولم يقل هذا في كتابه العزيز ولا رسوله صلى الله عليه وسلم ولا السلف"([3]) .

بينا مسمى الألوهية والربوبية معروف قبل ابن تيمية بمئات السنين سواء سموه أقسامًا أم لا، قال ابن جرير الطبري ت ٣١٠ وهو قبل ابن تيمية بأكثر من أربعمائة سنة: "القول في تأويل قوله تعالى: {فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم} [محمد: ١٩]، يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: فاعلم يا محمد أنه لا معبود تنبغي أو تصلح له الألوهة ويجوز لك وللخلق عبادته، إلا الله الذي هو خالق الخلق ومالك كل شيء، يدينُ له بالربوبية كل ما دونه" .

وقال ابن حبان ت ٣٥٤، وهو قبل ابن تيمية بنحو أربعة قرون: "الحمد لله المتفرد بوحدانية الألوهية، المتعزز بعظمة الربوبية" .

وقال مكي بنُ أبي طالب القيسي ت٤٣٧: قوله تعالى: "{ورزقكم من الطيبات} [غافر: ٦٤]، أي: من حلال الرزق وطيبه ولذيذه، هو الله ربكم الذي لا تصلح الألوهية إلا له، ولا تحسن العبادة

([1]) ولو قال: (لا رب إلا الله) أجزاه عند المحققين.

([2]) ينظر مجلة الأزهر ج٤ العدد الصادر في ربيع الأول سنة١٣٥٢، ومقالات وفتاوى الشيخ يوسف الدجوي ١/ ٢٤٩.

([3]) في كتابه براءة الأشعريين من عقائد المخالفين ١/ ٩٦، ١١٥.

لغيره، ثم قال: {ذلكم الله ربكم} أي: الذي خلق هذه الأشياء لكم وأحسن إليكم، هو الله ربكم لا تصلح الربوبية إلا له {فتبارك الله رب العالمين} أي: مالكُ جميع الخلق ثم قال تعالى: {هو الحي لا إله إلا هو}، أي لا معبود غيره يستحق العبادة، {فادعوه مخلصين له الدين} [غافر: ٦٥]، أي: مفردين له العبادة والألوهية"([1]).

بل ذكر هذا التقسيم مؤسس المذهب الماتريدي أبو منصور ت٣٣٣ في أكثر من خمسين موضعًا من تفسيره، منها قوله في تفسير قول الله تعالى: {ولا تشركوا به شيئًا} [النساء: ٣٦]: "يُحتمل النهي عن الإشراك في العبادة والطاعة، ويُحتملك النهي عن الإشراك في الربوبية والألوهية، ويحتمل الهي عن الإشراك في سلطانه .. كل ذلك إشراك بالله، وبالله العصمة"، وقال بنحوه في الآية ٤٨ من نفس السورة.

بل مِن الأشعرية مَن صرح بتسمية توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، قال مرتضى الزبيدي الأشعري الماتريدي: "التوحيد توحيدان: توحيد الربوبية وتوحيد الإلهية، فصاحب توحيد الربانية يشهد قيومية الرب فوق عرشه يدبر أمر عباده وحده، فلا خالق ولا رازق ولا معطي ولا مانع ولا محيي ولا مميت ولا مدبرَ لأمر المملكة ظاهرًا وباطنًا غيره، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن" إلى أن قال: "وأما توحيد الإلهية فهو: أن يجمع العبد همته وقلبه وعزمه وإرادته وحركاته على أداء حقه تعالى والقيام بعبوديته"([2]) .

ومنهم من قسم التوحيد إلى أقسام لم تكن معروفة عند الصحابة كقول الجرجاني في التعريفات ص٦٩: "التوحيد ثلاثة أشياء: معرفة الله تعالى بالربوبية، والإقرار بالوحدانية، ونفي الأنداد عنه جملة".

وعليه فقول من قال إن هذا مما اخترعه ابن تيمية أو لم يقل به أحد قبله غير صحيح بالمرة.. قال بكر أبو زيد في رده على منكري تقسيم التوحيد إلى توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات: "هذا التقسيم الاستقرائي لدى متقدمي علماء السلف: أشار إليه ابن مندة وابن جرير الطبري وغيرهما، وقرره شيخا الإسلام ابن تيمية وابن القيم، وقرره الزبيدي في تاج العروس، وشيخنا الشنقيطي في (أضواء البيان)، وآخرون رحم الله الجميع، وهو استقراء تام لنصوص الشرع، وهو مطرد لدى أهل كل فن، كما في استقراء النحاة كلام العرب إلى (اسم، وفعل، وحرف)، والعرب لم تَفُه بهذا، ولم يَعتِبْ على النحاة في ذلك عاتب"([3]).

ومع إقرار الأشاعرة بأنواع التوحيد إلا أنك تجد منهم من يُبين معنى (لا إله إلا الله) لكن لا يقتصر على ذكر الصواب، ويُثبت من اللوازم ما يُفسد هذا المعنى وينقضه ويُخرجه من مضمونه، نعوذ بالله من الضلال .. ومن هذا: قول السنوسي في متن السنوسية ص١١: "معنى الألوهية: استغناء الإله عن كل سواه؛ وافتقار كل ما عداه إليه، فمعنى: (لا إله إلا الله): لا مستغنيًا عن كل ما سواه ومفتقرًا إليه كل ما عداه؛ إلا الله تعالى".

وقول الصاوي في شرحه على الجوهرة ص٢٨٩: "معنى (لا إله إلا الله) المطابقي: لا معبود بحق إلا الله، ومعناها الالتزامي: لا مستغنيا عن كل ما سواه ومفتقرًا إليه كل ما عداه؛ إلا الله"، وقال

([1]) الهداية على بلوغ النهاية ١٠/ ٦٤٥٤، ٦٤٥٥ .

([2]) يُنظر تاج العروس ٩/ ٢٧٥، ٢٧٦، وهذا الكلام لابن القيم في أواخر مدارج السالكين ٣/ ٤٧١ أخذه منه الزبيدي دون عزو.

([3]) التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير ص ٣٠، ورسالة (القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد) لعبد الرزاق البدر.

بنفس المصدر ص٦٢ معرفًا التوحيد الشرعي: "هو إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتًا وصفاتٍ وأفعالًا، فقولنا: (إفراد المعبود بالعبادة) أي: عدم الشريك له فيها ظاهرًا وباطنًا، وقولنا: (مع اعتقاد وحدته) أي: معرفة وحدته".

وقول البيجوري في تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص٢٠٨، ٢٠٩: "الجملة الأولى نفت الألوهية عن غيره تعالى وأثبتتها له، وحقيقة الألوهية العبادة بحق، ويلزم منها استغناء الإله عن كل ما سواه، وافتقار كل ما عداه إليه، فحقيقة الإله: المعبود بحق، ويلزم منه أنه مستغن عن كل ما سواه ومفتقر إليه كل ما عداه، فمعنى (لا إله إلا الله) الحقيقي: لا معبود بحق في الواقع إلا الله، ومعناها بطريق اللزوم: لا مستغنيًا عن كل ما سواه ومفتقرا إليه كل ما عداه إلا الله" .. وبنحوه قال الدسوقي في حاشيته على أم البراهين ص٢٠٧.

ونتيجة لهذا الخلل لدى الأشعرية في توحيد الألوهية بل والربوبية؛ تجد الكثير منهم يغالي في الصالحين؛ ومن يجيز التوسل والاستغاثة بالأنبياء والأولياء، ومن يُثبت لهم ادعاء الغيب واستجابتهم لمن دعاهم بعد موتهم، بل إن منهم من يثبت لهم تأثيرا وتدبيرًا للكون، ويعدون ذلك من كراماتهم، بل وصل الحال ببعض غلاة الأشاعرة المتأخرين لأن يؤلفوا كتبًا في الدفاع عن الشرك أو وسائل الشرك، وفي الرد على أهل التوحيد!.

يقول البيجورى في مبحث كرامات الأولياء: "ليس في مذهب من المذاهب الأربعة قولٌ بنفيها بعد الموت، بل ظهورها حينئذ أولى، لأن النفس صافية من الأكدار؛ ولذا قيل: من لم تظهر كرامته بعد موته كما كانت في حياته فليس بصادق، وقال الشعراني: ذَكَر لي بعض المشايخ أن الله تعالى يوكِلُ بقبر الولي ملكًا يقضي الحوائج، وتارة يخرج الولي من قبره ويقضيها بنفسه" .

وجاء في الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ص٢١١ – وقد سئل هل يمكن الآن الاجتماع بالنبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة والتلقي منه؟، فأجاب بقوله: – "نعم، يمكن ذلك، فقد صرح بأن ذلك من كرامات الأولياء: الغزالي والبَارزيُّ والتاج السبكي والعفيف اليافعي من الشافعية، والقرطبي وابن أبي جمرة من المالكية، وقد حُكِي عن بعض الأولياء أنه حضر مجلس فقيه، فروى ذلك الفقيه حديثًا، فقال له الولي: هذا الحديث باطل، قال: ومن أين لك هذا؟ قال: هذا النبي صلى الله عليه وسلم واقف على رأسك يقول: إني لم أقل هذا الحديث وكُشف للفقيه فرآه".. وأحوال الأشاعرة الصوفية قديمًا وحديثًا في هذا كثيرة جدًا، ومن نظر في كتاب (الطبقات الكبرى) للشعراني الأشعري يجد في ذلك أخبارًا يذكرها بلا إسناد؛ أو يرويها عن مجاهيل، ويجزم العاقل السوي ببطلان أكثرها ويستحي من ذكر بعضها .

كل ذلك بالمخالفة لمعتقد أهل السنة والجماعة، إذ من المعلوم بالضرورة عند أهل السنة والجماعة: أن توحيد الألوهية؛ هو إفراد الله بالعبادة، وهو حقيقة دين الإسلام، وأن توحيد الألوهية يتضمن توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، فإن من عبد الله وحده لم يعبده إلا لأنه يعتقد بأنه سبحانه هو المتفرد بالخلق والرزق والتدبير وغير ذلك من خصائص الربوبية، وأنه سبحانه له الأسماء الحسنى والصفات العلا التي تدل على أنه المستحق للعبادة وحده لا شريك له ودون ما سواه.

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣/ ٩٧- ١٠١: "وقع الغلط في مسمى التوحيد؛ فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر، غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع، فيقولون: هو واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث وهو توحيد الأفعال، وهو أن خالق العالم واحد، وهم

يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب، وأن هذا هو معنى قولنا: (لا إله إلا الله) حتى إن بعضهم يجعل معنى الإلهية: (القدرة على الاختراع)، ومعلوم أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمد صلى الله عليه وسلم أولًا لم يكونوا يخالفونه في هذا، بل كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء حتى إنهم كانوا يقرون بالقدر أيضًا، وهم مع هذا مشركون .

وكذلك النوع الثاني وهو قولهم: لا شبيه له في صفاته؛ فإنه ليس في الأمم من أثبت قديما مماثلا له في ذاته؛ سواء قال إنه يشاركه، أو قال: إنه لا فعل له، بل من شبه به شيئا من مخلوقاته فإنما يشبهه به في بعض الأمور، وقد عُلم بالعقل امتناع أن يكون له مِثل في المخلوقات يشاركه فيما يجب أو يجوز أو يمتنع عليه؛ فإن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين كما تقدم، وعلم أيضا بالعقل أن كل موجودين قائمين بأنفسهما فلا بد بينهما من قدر مشترك كاتفاقهما في مسمى الوجود والقيام بالنفس والذات ونحو ذلك، فإن نَفْيَ ذلك يقتضي التعطيل المحض، وإنه لا بد من إثبات خصائص الربوبية، وقد تقدم الكلام على ذلك.

وكذلك النوع الثالث، وهو قولهم: (هو واحد لا قسيم له في ذاته أو لا جزء له أو لا بعض له)؛ لفظ مجمل؛ فإن الله سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد...، لكنهم يدرجون في هذا اللفظ: نفي علوه على عرشه ومباينته لخلقه وامتيازه عنهم، ونحو ذلك من المعاني المستلزمة لنفيه وتعطيله، ويجعلون ذلك من التوحيد، فقد تبين أن ما يسمونه توحيدًا؛ فيه ما هو حق وفيه ما هو باطل، ولو كان جميعه حقًا؛ فإن المشركين إذا أقروا بذلك كله لم يخرجوا من الشرك الذي وصفهم به في القرآن وقاتلهم عليه الرسول صلى الله عليه وسلم، بل لا بد أن يعترفوا أنه لا إله إلا الله، وليس المراد بالإله هو القادر على الاختراع كما ظنه من ظنه من أئمة المتكلمين .. بل الإله الحق هو الذي يستحق بأن يعبد، فهو إلهٌ بمعنى مألوه؛ لا إله بمعنى آلِهٍ؛ والتوحيد أن يعبد الله وحده لا شريك له، والإشراك أن يجعل مع الله إلها آخر"([1]).

ثانيًا: الإخلال بتوحيد الصفات لدى الأشاعرة – خلافًا لأهل السنة – منشأه: اعتقاد أن نصوص الصفات من المتشابه؛ والاعتماد على دليل حدوث الأشياء؛ والتعويل على العقل وتقديمه على النقل

هذا، وللأشاعرة مسلكان في آيات وأحاديث الصفات؛ هما: التأويل، والتفويض الذي نسبوه كذبًا على السلف أو جهلًا بما عليه السلف، واشتُهر حتى ظَن بعض العلماء فضلًا عن غيرهم صحة نسبته إلى مذهب السلف وظنوا أن كلا المسلكين جائز.. قال النووي في شرحه على مسلم ٣/ ١٩: "اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين:

أحدهما: وهو مذهب معظم السلف أو كلهم: أنه لا يُتكلم في معناها، بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها، ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء، وأنه منزه عن التجسم والانتقال والتحيز في جهة، وعن سائر صفات المخلوق، وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين، واختاره جماعة من محققيهم، وهو أسلم.

([1]) يُنظر للمزيد: (الأشاعرة والماتريدية في ميزان أهل السنة والجماعة) لمؤسسة الدرر السَّنَيّة من ٢٢٧، ٢٦٩.

والقول الثاني: وهو مذهب معظم المتكلمين، أنها تُتَأوَّل على ما يليق بها على حسب مواقعها، وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله، بأن يكون عارفا بلسان العرب، وقواعد الأصول والفروع، ذا رياضة في العلم" .

وقال تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٩١: "للأشاعرة قولان مشهوران في إثبات الصفات: هل تمرُّ على ظاهرها مع اعتقاد التنزيه، أو تؤول؟، والقول بالإمرار مع اعتقاد التنزيه هو المعزو إلى السلف" .

والمراد بالتفويض عند الأشاعرة ومن سلك سبيلهم: تفويض المعنى المراد من النص الموهم للتشبيه.. قال اللقاني في منظومته المشهورة عند الأشاعرة: (وكل نص أوهم التشبيها * أوله أو فوض ورم تنزيها

قال الصَّفاقُسي في شرح ذلك: "(وكل نص) من كتاب أو سنة (أوهم) باعتبار ظاهر دلالته، أي: أوقَعَ في الوهم (التشبيها) له تعالى بالحوادث، المستحيل على من ثبت مخالفته للحوادث في ذاته وفي صفاته، فيجب تنزيه الباري تعالى عن ذلك الظاهر المستحيل عقلًا وشرعًا، ولذا قال: (أوِّله)؛ أي: اصرفه عن ظاهره وجوبًا، ثم أنت مخير في: أن تؤوله بتأويل خاص يليق بالجناب الرفيع كتأويل (اليد) بـ(القدرة أو النعمة) الذي هو معناها المجازي في نحو قوله تعالى: {لما خلقت بيدي} [ص: ٧٥]، وتأويل (الوجه) بـ(الوجود والذات) في نحو قوله تعالى: {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} [الرحمن: ٢٧] .. وكتأويل الاستواء في قوله تعالى: {ثم استوى على العرش} [الأعراف: ٥٤] بـ(الاستيلاء)؛ فإن الاستواء لفظ له معنيان: قريب؛ وهو: الاستقرار، ويتعالى مولانا عنه، وبعيد؛ وهو: الاستيلاء والقهر والغلبة، وهو المراد من الآية ونحوها؛ إذ هو اللائق بالمولى تعالى كما في قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

فيكون من باب التورية، وهي من بديع البلاغة، هذا مذهب الخلف وهو اعلم وأحكم، (أو) أوله إجمالا لا تفصيلًا و(فوض) الأمر في المراد منها تفصيلًا إلى الله العليم الحكيم، وهذا مذهب السلف وهو أسلم لسلامته من التجاسر على تأويل المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله"([1]) .

قال البيجوري في شرحه للبيت ص١٠٠: "قوله: (أوله)؛ أي: احمله على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد، فالمراد: أَوِّله تأويلا تفصيليًّا بأن يكون فيه بيان المعنى المراد كما هو مذهب الخلف، وهم من كانوا بعد الخمسمائة، وقيل: من بعد القرون الثلاثة، وقوله: (أو فوض) أي: بعد التأويل الإجمالي الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فبعد هذا التأويل فوض المراد من النص الموهم إليه تعالى على طريقة السلف: وهم من كانوا قبل الخمسمائة، وقيل: القرون الثلاثة: الصحابة، والتابعون، وأتباع التابعين، وطريقة الخلف أعلم وأحكم([2])؛ لما فيها من مزيد الإيضاح، والرد على الخصوم، وهي الأرجح؛ ولذلك قدمها المصنف، وطريقة السلف أسلم لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مراد له تعالى، وقوله: (ورُمْ تنزيهًا) أي: واقصد تنزيها له تعالى عما لا يليق به مع تفويض علم المعنى المراد".

١) الرد على شبهتي التشابه والزعم بان رأي الخلف أعلم وأحكم:

([1]) ينظر تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد ص٦٣- ٦٥.

([2]) ما أجرأه!، يُعرف السلف بأنهم الصحابة والتابعون وأتباع التابعين، ومَن بعدهم خلف، ثم يقول: "طريقة الخلف أعلم وأحكم!".

وعمدة المُفوضّة: هو أن ظاهر نصوص الكتاب والسنة يوهم التشبيه فوجب تفويضه؛ وهذا باطل، إذ مؤدى هذا الكلام أن يكون الله ورسوله صلى الله عليه وسلم قد تكلما بما ظاهره الباطل!.. يقول ابن تيمية في درء التعارض ١/ ٢٠١:

".. وأما التفويض: فإن من المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن، وحضنا على عَقْله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله؟! وأيضا فالخطاب الذي أُريد به هُدانا والبيان لنا، وإخراجُنا من الظلمات إلى النور، إذا كان ما ذكر فيه من النصوص ظاهره باطل وكفر، ولم يُرَدْ منا أن نعرف لا ظاهره ولا باطنه، أو أريد منا أن نعرف باطنه من غير بيانٍ في الخطاب لذلك، فعلى التقديرين لم نُخاطب بما بُيِّن فيه الحق، ولا عرفنا أن مدلول هذا الخطاب باطل وكفر، وحقيقة قول هؤلاء في المُخاطبِ لنا: أنه لم يُبَيِّن الحق ولا أوضحه، مع أمرِه لنا أن نعتقده، وأن ما خاطبنا به وأمَرَنا باتباعه والرَّدِّ إليه لم يُبَيِّن به الحقَّ ولا كشفه، بل دل ظاهره على الكفر والباطل، وأراد منا أن نفهم منه شيئا، أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه!، وهذا كله مما يعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله عنه".

واستطرد – رحمه الله – يقول مبينًا خطورة مذهب التفويض: "فيبقى هذا الباب سدًّا لباب الهُدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحًا لباب مَن يعارضهم ويقول: إن الهُدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء، لأنا نحن نعلم ما نقول ونُبيِّنه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون فضلًا عن أن يبينوا مرادهم!؛ فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد".

وقال في مجموع الفتاوى ٥/ ٣٤: "أهل التجهيل – المفوضة – يقولون: إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعرف معاني ما أنزل الله إليه من آيات الصفات، ولا جبريل يعرف معاني الآيات، ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك!؛ وكذلك قولهم في أحاديث الصفات: إن معناها لا يعلمه إلا الله مع أن الرسول تكلم بها ابتداءً! فعلى قولهم تكلم بكلام لا يُعرف معناه" .

والمقصود هنا: بيان خطأ نسبة التفويض إلى السلف الصالح وأن القول بأن مذهب السلف هو التفويض، وأنه كان سببًا في تفضيل بعض العلماء لمذهب الأشاعرة؛ أو على الأقل رضاهم عنهم في خوضهم في صفات الله بالتأويل؛ لأن في التأويل لنصوص الصفات زيادة علم وفضل على المفوضة الساكتين عنها، المعترفين بجهلهم بمعانيها، الذين حالهم كحال الأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، ومعاذ الله أن يكون هذا حال السلف.

وبهذا يتبين بطلان قول من قال: (مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أحكم وأعلم).

والحق أن مذهب السلف هو الأحكم والأعلم والأسلم، فقد كان السلف يتكلمون في معاني الصفات ويفوضون كيفيتها لا معانيها والأمثلة في ذلك كثيرة جدًا وهي متناثرة في جلِّ كتب الاعتقاد.. وما نقل عن بعضهم من إيجاب إمرارها والنهي عن تفسيرها، فمقصودهم من ذلك: إبقاؤها على ظاهرها الذي يأباه أهل التعطيل ممن جعلوا ظاهرها مشابهةً للمخلوق، ثم ذهبوا يفسرونها بما يؤول إلى نفي معناها كتفسيرات الجهمية والمعتزلة.

يقول ابن القيم في مختصر الصواعق ص٦٢: "أصحاب التجهيل قالوا: نصوص الصفات ألفاظ لا تعقل معانيها، ولا ندري ما أراد الله ورسوله منها، ولكن نقرؤها ألفاظًا لا معاني لها، ونعلم أن لها تأويلًا لا يعلمه إلا الله، وهي عندنا بمنزلة: {كهيعص} [مريم: ١] و{حم عسق} [الشورى: ١، ٢] و{المص} [الأعراف: ١]، وظَنَّ هؤلاء أن هذه طريقة السلف، وأنهم لم يكونوا يعرفون حقائق الأسماء والصفات، ولا يفهمون معنى قوله: {لما خلقت بيدي} [ص: ٧٥] وقوله: {والأرض جميعا

قبضته يوم القيامة} [الزمر: ٦٧] وقوله: {الرحمن على العرش استوى} [طه: ٥]، وأمثال ذلك من نصوص الصفات، وبنوا هذا المذهب على أصلين:

أحدهما: أن هذه النصوص من المتشابه.

والثاني: أن للمتشابه تأويلا لا يعلمه إلا الله، فنتج من هذين الأصلين: استجهال السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وسائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان...، ولازم قولهم أن الرسول كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه!؛ ثم تناقضوا أقبح تناقض فقالوا: تجرى على ظواهرها، وتأويلها مما يخالف الظواهر باطل، ومع ذلك فلها تأويل لا يعلمه إلا الله! فكيف يثبتون لها تأويلًا ويقولون: تجرى على ظواهرها، ويقولون: الظاهر منها غير مراد، والرب منفرد بعلم تأويلها؟! وهل في التناقض أقبح من هذا؟! .

وهؤلاء غلطوا في المتشابه، وفي جعل هذه النصوص من المتشابه، وفي كون المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فأخطئوا في المقدمات الثلاث...، فهؤلاء تركوا التدبر المأمور به والتذكر والتعقل لمعاني النصوص الذي هو أساس الإيمان وعمود اليقين، وأعرضوا عنه بقلوبهم، وتعبدوا بالألفاظ المجردة التي أنزلت في ذلك، وظنوا أنها أنزلت للتلاوة والتعبد بها دون تعقل معانيها، وتدبرها والتفكر فيها"، مع أنه لم يُنقل عن أحدٍ من السلف ولا أحدٍ من العلماء المتقدمين جعل آيات الله من المتشابه، بل نصوصهم صريحة في أنهم يُمرون آيات الصفات وأحاديثها على ما دلت عليه من المعاني من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل، ويفهمون المراد منها، وينكرون تأويلات الجهمية والمعطلة ويبطلونها.

وقد عقد أبو الحسن الشعري فصلًا في (مقالات الإسلاميين) في حكاية أقاويل الناس في المحكم والمتشابه، ولم ينقل عن أحد من السلف أو أئمة أهل السنة أن من المتشابه آيات الصفات.. وجميع كتب السنة التي نقلت آثار السلف في العقيدة كذلك، لم ينقل في أي منها عن أحد من السلف أنه جعل آيات الصفات من المتشابه.

قال ابن القيم في مدارج السالكين ٢/ ٨٤: "حفظ حرمة نصوص الأسماء والصفات بإجراء أخبارها على ظواهرها، وهو اعتقاد مفهومها المتبادر إلى أذهان عامة الأمة، كما قال مالك وقد سئل عن قوله تعالى: {الرحمن على العرش استوى} [طه: ٥]؛ كيف استوى؟ فأطرق مالك حتى علاه الرحضاء، ثم قال: (الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)، ففرق بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة، وبين الكيف الذي لا يعقله البشر، وهذا الجواب من مالك رحمه الله شافٍ عامٌّ في جميع مسائل الصفات، فمن سأل عن قوله: {إنني معكما أسمع وأرى} [طه: ٤٦] كيف يسمع ويرى؟، أجيب بهذا الجواب بعينه، فقيل له: السمع والبصر معلوم، والكيف غير معقول، وكذلك من سأل عن: (العلم والحياة والقدرة والإرادة والنزول والغضب والرضا والرحمة والضحك) وغير ذلك، فمعانيها كلها مفهومة، وأما كيفيتها فغير معقولة؛ إذ تَعَقُّل الكيفية فرع العلم بكيفية الذات وكنهها، فإذا كان ذلك غير معقول للبشر، فكيف يُعقل لهم كيفية الصفات؟.

والعصمة النافعة في هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل تثبت له الأسماء والصفات، وتنفى عنه مشابهة المخلوقات، فيكون إثباتك منزَّهًا عن التشبيه، ونفيك منزَّهًا عن التعطيل، فمن نفى حقيقة الاستواء فهو معطل، ومن شبهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثل، ومن قال: استواء ليس كمثله شيء، فهو الموحد المنزه، وهكذا الكلام في: (السمع والبصر

والحياة والإرادة والقدرة واليد والوجه والرضا والغضب والنزول والضحك)، وسائر ما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل".. هذا عن التفويض.

أما التأويل عند الأشاعرة: فقد عنوا به: حمل اللفظ على خلاف ظاهره إلى معنى آخر؛ سواء كان مرادا للمتكلم أو غير مراد، وقد أكثر الأشاعرة – لاسيما المتأخرون منهم – من الخوض في تأويل آيات وأحاديث الصفات تأثرًا بالمعتزلة، بل جعلوا ذلك من أهم أغراضهم في كتب العقائد؛ كما فعل ذلك أبو بكر بن فورك في كتابه: (مشكل الحديث وبيانه)، والبيجوري في (شرح الجوهرة) وكذا الصَّفاقُسيّ في شرحها على ما سبق أن نقلناه عنه.

وهذا غيض من فيض مما في كتب الأشاعرة من القول بالتأويل الذي هو في الحقيقة تحريف لا يستطيع المنصف أن يجزم أنه مراد الله سبحانه، وقد جعله الأشاعرة مسلكا في آيات وأحاديث الصفات، والأمر كما قال ابن تيمية لا يعدو أن يكون تحريفًا للكلم عن مواضعه، وقد ابتليت به طوائف كثيرة من هذه الأمة.

وفي ردِّ ذلك وبيان الوجه فيما هو مقبول من التأويل وما ليس كذلك، يقول شيخ الإسلام في الصفدية ١/ ٢٩١: "السلف كان أكثرهم يقفون عند قوله: {وما يعلم تأويله إلا الله} [آل عمران: ٧] بناء على أن التأويل الذي هو الحقيقة التي استأثر الله بعلمها لا يعلمها إلا هو، وطائفة منهم؛ كمجاهد وابن قتيبة وغيرهما قالوا: بل الراسخون يعلمون التأويل، ومرادهم بالتأويل: التفسير، فليس بين القولين تناقض في المعنى.. وأما التأويل بمعنى: صرف اللفظ عن مفهومه إلى غير مفهومه، فهذا لم يكن هو المراد بلفظ التأويل في كلام السلف، اللهم إلا أنه إذا عُلم أن المتكلم أراد المعنى الذي يقال: إنه خلاف الظاهر، فقد جعلوه من التأويل الذي هو التفسير؛ لكونه تفسيرًا للكلام، وبيانًا لمراد المتكلم به، أو جعلوه من النوع الآخر الذي هو الحقيقة الثابتة في نفس الأمر التي استأثر الله بعلمها؛ لكونه مندرجًا في ذلك، لا لكونه مخالفًا للظاهر.

وكان السلف ينكرون التأويلات التي تخرج الكلام عن مراد الله ورسوله، التي هي من نوع تحريف الكلم عن مواضعه، فكانوا ينكرون التأويل الباطل الذي هو التفسير الباطل، كما نُنكر قول من فسر كلام المتكلم بخلاف مراده، وقد ينكرون من التأويل الذي هو التفسير ما لا يُعلم صحته، فنُنكر الشيء للعلم بأنه باطل، أو لعدم العلم بأنه حق، ولا ينكرون ترجمة الكلام لمن لا يحسن اللغة، وربما أنكروا من ذلك ما لا يفهمه المستمع أو ما تضره معرفته، كما ينكرون تحديث الناس بما تعجز عقولهم عن معرفته، أو بما تضرهم معرفته، كما قال علي عليه السلام: (حدِّثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟([1])".

٢) منشأ جهالات الأشاعرة في باب الصفات – من غير اعتبار نصوص الصفات من المتشابه – : الاعتماد على دليل الحدوث

إذ بموجبه ومن خلاله نفى الأشعرية جميع صفات الله الفعلية، فقد بنوا مذهبهم في صفات الله تعالى على مقدمات وأقيسة عقلية جعلوها أصولا لدينهم، يقدمونها على كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ومن تلك الأصول: دليل حدوث الأجسام، ومعناه: أن المخلوقات في هذا العالم

([1]) أخرجه البخاري (١٢٧) بلفظ: (حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يُكذب الله ورسوله؟).

يقع فيها التغيُّر والتجدد، وهذا يعني أنها حادثة وليست أزلية، ولا بد لها من مُحدِثٍ أزلي لا يَحدُث له تجدُّد وهو الله ذو الصفات الأزلية التي لا تقبل الحدوث والتجدد بزعمهم .

وبناء على ذلك نفوا أو أوَّلوا عددًا من الصفات الإلهية على اعتبار أنها حادثة الوقوع، وما كان كذلك لا يصدر – بزعمهم – إلا من حادث، والله مُنزَّه عن الحوادث، فوجب لذلك أن يكون منزَّهًا عن تلك الصفات الحادثة، وعليه فإما أن تُنفى تلك الصفات وإما أن تؤول، وبهذا وقعوا في تعطيل الصفات بدعوى تنزيه الله تعالى.

وفي بيان ذلك ورده يقول ابن تيمية كما في شرح العقيدة الأصبهانية ص١٣٧: "كان السلف والأئمة يذمُّون الكلام المبتَدَع، فإن أصحابه يخطئون إما في مسائلهم، وإما في دلائلهم؛ فكثيرا ما يثبتون دين المسلمين في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، على أصول ضعيفة بل فاسدة يلتزمون لذلك لوازم يخالفون بها السمع الصحيح والعقل الصريح، وهذا حال الجهمية من المعتزلة وغيرهم؛ حيث أثبتوا حدوث العالم بحدوث الأجسام، وأثبتوا ذلك بحدوث صفاتها التي هي الأعراض، فاضطرهم ذلك إلى القول بحدوث كل موصوف، فنفوا عن الله الصفات! وقالوا بأن القرآن مخلوق، وأنه لا يُرى في الآخرة، وقالوا: إنه لا مباين ولا محايث، وأمثال ذلك من مقالات النفاة التي تستلزم التعطيل"

وقال في مجموع الفتاوى ٦/ ٥١٩: "شبهة نفاة الكلام المشهورة: أنهم اعتقدوا أن الكلام صفة من الصفات لا تكون إلا بفعل من الأفعال القائمة بالمتكلم؛ فلو تكلم الرب لقامت به الصفات والأفعال، وزعموا أن ذلك ممتنع، قالوا: لأنا إنما استدللنا على حدوث العالم بحدوث الأجسام، واستدللنا على حدوثها بما قام بها من الأعراض التي هي الصفات والأفعال، فلو قام بالرب الصفات والأفعال للزم أن يكون مُحْدَثًا، وبطل الدليل الذي استدللنا به على حدوث العالم وإثبات الصانع، فقال لهم أهل السنة والإثبات: دليلكم هذا دليل مبتدع في الشرع، لم يستدل به أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل قد ذكر الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر أنه دليل محرم في دين الرسل، وأنه لا يجوز بناء دين المسلمين عليه، وذكر غيره: أنه باطل في العقل، كما هو محرم في الشرع، وأن ذم السلف والأئمة لأهل الكلام والجهمية، وأهل الخوض في الأعراض والأجسام- أعظم ما قصدوا به ذم مثل هذا الدليل"إ.هـ .

وكان الفخر الرازي – بعد أن كان رأسًا في التأويل والتفويض وتراجع عنهما – قد اعترف بأن أفضل الطرق طرق القرآن الكريم، وهذا نص كلامه يقول في المطالب العالية من العلم الإلهي ١/ ٢٣٥: "ليس في شيء من الكتب بيان هذا النوع من الدلائل كما في القرآن؛ فإنه مملوء من هذا النوع من البيان. قال الله تعالى: {إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون} [البقرة: ١٦٤]، فهذه الآية مشتملة على ثمانية أنواع من الدلائل؛ فالثلاثة الأول من الدلائل الفلكية، وهي قوله تعالى: {إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار، والخمسة الباقية من الدلائل، هي دلائل عالَم العناصر، وهي قوله تعالى: {والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس}، ثم ذكر بعده دلائل النبات فقال: {وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها}، ثم ذكر بعده دلائل الحيوان فقال: {وبث فيها من كل دابة}، ثم ذكر دلائل الآثار العلوية، وذكر فيها نوعين؛ الرياح والسحاب، فقال: {وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض}، ولما ذكر هذه الدلائل الثمانية قال: {لآيات لقوم يعقلون} .

ثم إن الدلائل التي ذكرها الحكماء والمتكلمون وإن كانت كاملة قوية، فإن هذه الطريقة المذكورة في القرآن أقرب إلى الحق والصواب، وذلك لأن تلك الدلائل دقيقة، وبسبب ما فيها من الدقة انفتحت أبواب الشبهات، وكثرت السؤالات، وأما الطريق الوارد في القرآن فحاصله راجع إلى طريق واحد، وهو: المنع من التعمق، والاحتراز عن فتح باب القيل والقال، وحمل الفهم والعقل على الاستكثار من دلائل العالم الأعلى والأسفل، ومن ترك التعصب وجرب مثل تجربتي علم أن الحق ما ذكرته".

٣): التعويل على العقل وتقديمه على النقل بزعم تعارضهما:

يعتمد الأشاعرة في الاستدلال في العقيدة على القواعد الكلامية التي يسمونها أدلة عقلية، ويتوسعون فيها كثيرًا، ويخوضون بعقولهم في معارك كلامية مع المخالفين من المعتزلة والفلاسفة الذين يجمعهم القول بالاعتماد على العقول لمعرفة الحق من الباطل، ومع ذلك تختلف عقولهم اختلافًا عظيمًا، والأشاعرة يجعلون أدلة القرآن والسنة تابعة للعقل، غير مستقلة بالاستدلال غالبًا، وإن كانوا خيرًا من المعتزلة في الاستدلال بالقرآن والسنة؛ فالأشاعرة يستدلون بالأدلة النقلية مع الأدلة العقلية في كتب الاعتقاد، لكن الغالب عندهم أنه لا يُكتفى بها، ولا يَصح عندهم الاعتماد عليها دون الأدلة العقلية وكثيرًا ما صحب ذلك تهويلٌ للأقيسة الكلامية والجزم بكونها أدلة عقلية قطعية الدلالة، فيتعين تقديمها على الدليل النقلي، ولأجل ذلك ذكر السنوسي وغيره أن التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر، وسيأتي نص عبارته.

قال الرازي في المطالب العالية ٩/ ٢١٤ – قبل تراجعه على ما سبق أن أشرنا –: "الدلائل العقلية إذا دلت على صحة قولنا، ثم رأينا أن ظواهر القرآن والأخبار تؤكد تلك العقليات، قوي اليقين وزالت الشبهات" .. وقال في أساس التأسيس ص٢٢٠، ٢٢١: "اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين، وهو محال، وإما أن يبطل فيلزم تكذيب النقيضين، وهو محال، وإما أن يصدق الظواهر النقلية، ويكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول، وظهور المعجزات على يد محمد صلى الله عليه وسلم، ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية لصار العقل متهما غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم نثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أن القدح لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معا، وأنه باطل.

ولما بطلت الأقسام الأربعة؛ لم يبق إلا أن يُقطعَ بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال: إنها غير صحيحة، أو يقال: إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوزنا التأويل واشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم نُجوِّز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات".

وقال الإيجي في كتابه المواقف بشرح الجرجاني ٣/ ١٤٤: "(لا يجوز التعويل على الظواهر مع قيام الاحتمال" .

وقال السنوسي كما في حاشية الدسوقي على أم البراهين ص٢١٧: "من أصول الكفر: التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية والقواطع

الشرعية، للجهل بأدلة العقول وعدم الارتباط بأساليب العرب"، وقد نسب الصاوي المالكي هذا القول الشنيع إلى علماء الأشاعرة فقال – كما في حاشية الصاوي على الجلالين ١/ ٢٤٨: "إن العلماء ذكروا أن من أصول الكفر الأخذ بظواهر الكتاب والسنة"، بل قرره أيضًا في الفروع فقال: "لا يجوز تقليد ما عدا المذاهب الأربعة ولو وافق قول الصحابة والحديث الصحيح والآية، فالخارج على المذاهب الأربعة ضال مضل([1])؛ وربما أداه ذلك إلى للكفر، لأن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر"، ولا يدري هذا الغافل أن أصحاب المذاهب الأربعة وشيوخهم وتلامذتهم على خلاف ما عليه الأشاعرة([2]).

فتبين بهذا أن الأدلة العقلية عند الأشاعرة – حسب ظنهم – مقدمة على الأدلة النقلية، وأنهم عند تعارضهما في الظاهر يُقدِّمون ما يتوهمون أنه تقديم للعقل على النقل، مع أن العقل الصريح لا يناقض النقل الصحيح، ولا يمكن أبدًا أن يتعارض العقل مع أدلة الكتاب والسنة، ولكن الأشاعرة يظنون تعارض العقل مع بعض ظواهر القرآن والسنة، كنصوص الصفات، فيقدمون حينئذ العقل الذي يتوهمونه على الكتاب والسنة، ومثل هذا مُخاطرةٌ شديدة في الدين، توقع الإنسان في المضايق والإشكالات، وتؤدي إلى الاعتراض على الشرع.

وما أحسن ما قاله السِّجزي في أول رسالته إلى أهل زبيد، قال: "إقامة البرهان على أن الحجة القاطعة هي التي يَرِدُ بها السمع لا غير، وأن العقل آلة للتمييز فحسب، قال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم: {قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد} [الكهف: ١١٠]، فأمر جل جلاله نبيه عليه السلام أن يدعو إلى إثبات الوحدانية بالوحي، وقال: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} [الأنبياء: ٢٥]، فبين أن من تقدم من الرسل كانوا يحتجون على الكفار في الوحدانية بالوحي، ولم يُؤمروا إلا بذلك، وقال جل جلاله: {فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً [النساء: ٥٩]، وقال: {وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون} [الأنعام: ١١٦] .

وقال أبو المظفر السمعاني في كتابه (الانتصار لأهل الحديث): "اعلم أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل، فإنهم أسسوا دينهم على المعقول وجعلوا الاتِّباع والمأثور تبعا للمعقول، وأما أهل السُنة فقالوا: الأصل في الدين الاتباع والعقول تبع، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء صلوات الله عليهم، ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال مَنْ شاء ما شاء، ولو كان الدين بُنِيَ على المعقول وجب أن لا يجوز للمؤمنين أن يقبلوا أشياء حتى يعقلوا.

ونحن لو تدبرنا عامة ما جاء في أمر الدين من ذكر الصفات وما تعبد الناس به من اعتقاده .. لوجدناها أمورًا لا نُدرك حقائقها بعقولنا وإنما ورد الأمر بقبولها والإيمان بها، فإذا سمعنا شيئًا من أمور الدين وعقِلناه وفهمناه فلله الحمد في ذلك والشكر ومنه التوفيق، وما لم يمكنَّا إدراكه وفهمه ولم تبلغه عقولنا؛ آمنا به وصدقناه واعتقدنا أن هذا من قِبل رُبوبيته وقدرته، واكتفينا في ذلك بعلمه ومشيئته .. وما لم نعقله قبلناه تسليما واستسلامًا، وهذا معنى قول القائل من أهل السنة: إن الإسلام قنطرة لا تُعبر إلا بالتسليم".

([1]) ويا ليتهم تبعوا فقهاء المذاهب في أمور الاعتقاد، إذًا لسلموا من تلك الشبهات المهلكة.

([2]) وينظر في ذلك كتابنا: (معتقد فقهاء المذاهب الأربعة وجولة حول أبرز من تلقوا عنهم ومن تبعوا مذاهبهم).

وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٢/ ٨٠- ٨٢: "كل ما يدل عليه الكتاب والسنة فإنه موافق لصريح المعقول، والعقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، ولكن كثيرًا من الناس يغلطون إما في هذا، وإما في هذا، فمن عرف قول الرسول ومراده به كان عارفا بالأدلة الشرعية، وليس في المعقول ما يخالف المنقول؛ ولهذا كان أئمة السنة على ما قاله أحمد بن حنبل: (معرفة الحديث والفقه فيه؛ أحب إليّ من حفظه، أي: معرفته بالتمييز بين صحيحه وسقيمه، والفقه فيه معرفة مراد الرسول، وتنزيله على المسائل الأصولية والفروعية أحب إلي من أن يُحفظ من غير معرفة وفقه.

وهكذا قال علي بن المديني وغيره من العلماء، فإنه من احتج بلفظ ليس بثابت عن الرسول، أو بلفظ ثابت عن الرسول وحمله على ما لم يدل عليه، فإنما أُتيَ من نفسه، وكذلك العقليات الصريحة إذا كانت مقدماتُها وترتيبُها صحيحًا لم تكن إلا حقًّا، لا تُناقِض شيئًا مما قاله الرسول، والقرآن قد دل على الأدلة العقلية التي بها يعرف الصانع وتوحيده وصفاته وصدق رسله، وبها يُعرف إمكان المعاد، ففي القرآن من بيان أصول الدين التي تُعلَمُ مقدماتُها بالعقل الصريح ما لا يوجد مثله في كلام أحد من الناس، بل عامة ما يأتي به حذّاق النُّظَّار من الأدلة العقلية يأتي القرآن بخُلاصَتِها، وبما هو أحسن منها؛ قال تعالى: {ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرًا} [الفرقان: ٣٣]، وقال: {ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل} [الروم: ٥٨]، وقال: {وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون} [الحشر: ٢١]، وأما الحجج الداحضة التي يحتج بها الملاحدة، وحجج الجهمية معطلة الصفات، وحجج الدهرية وأمثالها كما يوجد مثل ذلك في كلام المتأخرين الذين يصنفون في الكلام المبتدع، وأقوال المتفلسفة، ويدَّعون أنها عقليات، ففيها من الجهل والتناقض والفساد ما لا يحصيه إلا رب العباد".

وقال بنفس المصدر ٦/ ٥٨٠: "ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب وغيره، كله حق يُصَدِّق بعضه بعضًا، وهو موافق لفطرة الخلائق، وما جعل فيهم من العقول الصريحة والقُصودِ الصحيحة، لا يخالف العقل الصريح ولا القصد الصحيح، ولا الفطرة المستقيمة ولا النقل الصحيح الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما يظُنُّ تعارضَها من صدَّق بباطل من النُّقول، أو فهم منه ما لم يدل عليه، أو اعتقد شيئا ظنَّه من العقليات وهو من الجهليات، أو من الكشوفات وهو من الكسوفات، إن كان ذلك مُعارضًا لمنقول صحيح، وإلا عارضَ بالعقل الصريح أو الكشف الصحيح ما يظنه منقولًا عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويكون كذبا عليه أو ما يظنه لفظًا دالا على شيء ولا يكون دالًّا عليه".

٤-عدم احتجاج الأشعرية بما صح من أحاديث الآحاد؛ مخالف للسنة وخارق لإجماع المسلمين:

= وأما عدم احتجاج الأشاعرة بأحاديث الآحاد بزعم أنها ظنية الدلالة ولا تفيد اليقين، فلا حق لهم فيه، وعليه فما جنح إليه أبو المعالي بن الجويني في الإرشاد ص١٨١ قبل تراجعه؛ من أن أحاديث الآحاد "لا تفضي إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغًا"، وكذا ما قاله الرازي في أساس التقديس ص١٢٧ قبل تراجعه([1]) من "أخبار الآحاد مظنونة، فلم يَجُزِ التمسك بها في معرفة الله تعالى وصفاته، وإنما قلنا: إنها مظنونة؛ لأنا أجمعنا على أن الرواة ليسوا معصومين" .. وما قاله التفتازاني في شرح العقائد النسفية ص ٨٩: من أن: "خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع

[1] ينظر في تراجع من نصصنا على تراجعه – دون من انطمست بصائرهم من متعصبي الأشعرية – كتابنا: (سيرًا على خطا الأشعري .. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه).

الشرائط المذكورة في أصول الفقه لا يفيد إلا الظن، ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات" إلى آخر ذلك، يرد عليه:

أن مسائل الاعتقاد تؤخذ من القرآن الكريم، ومن الحديث الصحيح بقسميه؛ المتواتر والآحاد، والذي عليه الصحابة ومن تبعهم بإحسان من العلماء المحققين أن خبر الواحد المتلقَّى بالقبول يفيدُ العلم والعمل حتى في مسائل الاعتقاد، ومما يدل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى أهل اليمن قال له: (إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى)، فمعاذ واحد وقد بعثه صلى الله عليه وسلم يدعو أهل اليمن إلى التوحيد وهو أس العقيدة، وفي ذلك دحض لما فاه به الأشاعرة.

يقول الشافعي رفي الرسالة ص٤٠١- ٤٠٣، ٤٥٨: "إن قال قائل: (اذكرِ الحجة في تثبيت خبر الواحد بنص خبر، أو دلالة فيه، أو إجماع)، قلتُ له: (أخبرَنا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه: أن النبي قال: {نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه} .. فلما ندَب رسول الله إلى استماع مقالته وحفظِها وأدائِها أمرًا يؤديها والمرء واحد، دلَّ على أنه لا يأمر أن يُؤدَّى عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه؛ لأنه إنما يؤدَّى عنه حلالٌ، وحرامٌ يجتنب، وحدٌّ يقام، ومالٌ يؤخذ ويُعطى، ونصيحةٌ في دين ودنيا...، لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد".

وقال الخطيب البغدادي: "على العمل بخبر الواحد كان كافة التابعين ومن بعدهم من الفقهاء الخالفين، في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا، ولم يبلغنا عن أحد منهم إنكارٌ لذلك، ولا اعتراض عليه؛ فثبت أن من دين جميعهم وجوبه؛ إذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنقل إلينا الخبر عنه بمذهبه فيه" .

وقال السمعاني كما في الحجة للصبهاني ٢/ ٢٢٨: "إن الخبر إذا صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورواه الثقات والأئمة وأسنده خلفُهم عن سلفهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، وهذا قول عامة أهل الحديث والمُتقنين من القائمين على السنة، وإنما هذا القول الذي يذكَرُ أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال، ولا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به، شيء اخترعته القدرية والمعتزلة، وكان قصدهم منه ردَّ الأخبار" .

وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٨/ ٤٠: "خبر الواحد المُتلَقَّى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري، كالإسفراييني وابن فورك؛ فإنه وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لمَّا اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكمٍ مستندين في ذلك إلى ظاهر أو قياس أو خبر واحد؛ فإن ذلك الحكم يصير قطعيا عند الجمهور، وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعي؛ لأن الإجماع معصوم، فأهل العلم بالأحكام الشرعية لا يجمعون على تحليل حرام، ولا تحريم حلال، كذلك أهل العلم بالحديث لا يُجمعون على التصديق بكذب، ولا التكذيب بصدق، وتارة يكون علم أحدهم لقرائن تحتَفُّ بالأخبار توجب لهم العلم، ومن علم ما علموه حصل له من العلم ما حصل لهم".

وقال ابن القيم كما في مختصر الصواعق للموصلي ص٦٠٥: "انعقاد الإجماع المعلوم المتيقن على قبول هذه الأحاديث، وإثبات صفات الرب تعالى بها، هذا لا يَشُكُّ فيه من له أقل خبرة بالمنقول؛ فإن الصحابة هم الذين رووا هذه الأحاديث، وتلقاها بعضهم عن بعض بالقبول، ولم

ينكرها أحد منهم على من رواها، ثم تلقاها عنهم جميع التابعين من أولهم إلى آخرهم، ومن سمعها منهم تلقاها بالقبول والتصديق لهم، ومن لم يسمعها منهم تلقاها عن التابعين كذلك، وكذلك تابع التابعين مع التابعين، هذا أمر يعلمه ضرورةً أهل الحديث كما يعلمون عدالة الصحابة وصدقهم وأمانتهم، ونقلُهم ذلك عن نبيهم صلى الله عليه وسلم كنقلهم الوضوءَ، والغسلَ من الجنابة، وأعدادَ الصلوات وأوقاتها، ونقل الأذان، والتشهد، والجمعة، والعيدين، فإن الذين نقلوا هذا هم الذين نقلوا أحاديث الصفات، فإن جاز عليهم الخطأ والكذب في نقلها جاز عليهم ذلك في نقل غيرها مما ذكرنا، وحينئذ فلا وثوق لنا بشيء نقل لنا عن نبينا صلى الله عليه وسلم البتة، وهذا انسلاخ من الدين والعلم والعقل".

وقال ابن أبي العز: "خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملًا به وتصديقًا له يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة، وهو أحد قسمي المتواتر، ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع.. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل رسله آحادًا، ويُرسل كتبه مع الآحاد، ولم يكن المرسَل إليهم يقولون: لا نقبله؛ لأنه خبر واحد...!.

وخبر الواحد وإن كان يَحتمل الصدق والكذب، ولكن التفريق بين صحيح الأخبار وسقيمها لا يناله أحدٌ إلا بعد أن يكون معظم أوقاته مشتغلًا بالحديث والبحث عن سيرة الرواة؛ ليقف على أحوالهم وأقوالهم، وشدة حذرهم من الطغيان والزلل، وكانوا بحيث لو قتلوا لم يسامحوا أحدا في كلمة يتقولها على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا فعلوا هم بأنفسهم ذلك، وقد نقلوا هذا الدين إلينا كما نقل إليهم، فهم يَزَكُ الإسلام([1])، وعصابة الإيمان، وهم نقاد الأخبار، وصيارفة الأحاديث، فإذا وقف المرء على هذا مِن شأنهم، وعرف حالهم، وخبرَ صدقَهم وورعَهم وأمانتَهم ظهر له العلم فيما نقلوه ورووه.

ومن له عقل ومعرفة يعلم أن أهل الحديث لهم من العلم بأحوال نبيهم وسيرته وأخباره ما ليس لغيرهم به شُعورٌ، فضلا أن يكون معلومًا لهم أو مظنونًا، كما أن النحاة عندهم من أخبار سيبويه والخليل وأقوالهما ما ليس عند غيرهم، وعند الأطباء من كلام بقراط وجالينوس ما ليس عند غيرهم، وكل ذي صنعة هو أخبر بها من غيره".

وهكذا يتضح أن ما بنى عليه الأشعرية معتقدهم في الصفات والذي يتلخص في: تقديم العقل على النقل، وتقسيم النقل إلى متواتر وآحاد، ووجوب تأويل جميع النقل حتى يتفق مع العقل، أصول واهية ولا أساس لها من الصحة في دين الله تعالى([2]).

([1]) أي: جنده

([2]) ينظر في هذا المبحث (الأشاعرة والماتريدية في ميزان أهل السنة والجماعة) لمؤسسة الدار السَّنِيَّة ١٨٣، ٢٠٨، ١٥٩، ١٧٧ وما بعدها.

****

المبحث الثالث: إخلال الأشعرية بقضايا الإيمان والكفر

يرى الأشاعرة – خلافًا لمذهب أبي الحسن الأشعري – أن الإيمان؛ هو: التصديق، وان الأفعال والأقوال من شرائعه لا من نفس الإيمان، وأن العمل إنما هو شرط كمال وخارج عن مسمى الإيمان، وهذه من المسائل التي اختلفت أقوالهم فيها عن أبي الحسن الأشعري، فقد صرح في (الإبانة عن أصول الديانة) وهو آخر ما آل إليه أمره؛ بأن الإيمان: قول وعمل اتباعًا لمذهب السلف، ونص عبارته رحمه الله:

"نؤمن أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص"، وهي في (مقالات الإسلاميين) ص٢٩٠ – عن حكاية قول أصحاب الحديث وأهل السنة التي قال بها وذهب إليها – بلفظ: "ويُقرون بان الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص"، وفي رسالة اهل الثغر ص٢٧٢ بلفظ: "وأجمعوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية .. وعلى أن المؤمن لا يخرجه عن الإيمان شيء من المعاصي ولا يحبط إيمانه إلا الكفر، وأن العصاة من أهل القبلة مأمورون بسائر الشرائع غير خارجين عن الإيمان بمعاصيهم" .. ومع كل هذا فإن المشهور في مذهب الأشاعرة: أن الإيمان هو التصديق.

خطورة ما جنح إليه الأشعرية في ذهابهم إلى إخراج العمل من مسمى الإيمان وأنه لا يزيد ولا ينقص:

وتكمن خطورة ما جنحوا إليه في أنهم خالفوا إجماع سلف الأمة وأهل السنة الذين يرون "أن من أخلَّ بالأفعال وارتكب المنهيات لا يتناوله اسم مؤمن على الإطلاق؛ وإنما يقال: (هو ناقص الإيمان) لأنه قد أخل ببعضه، وعندهم يتناوله الاسم على الإطلاق؛ لأنه عبارة عن التصديق وقد أتى به"([1]) .. وعليه فلا تعجب من حكم بعضهم على فرعون بالإيمان، لقوله في حال غرقه: {آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين} غافلين عن قوله بعدها في رفض قبول توبته لكونها في لحظات موته: {الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين} [يونس: ٩٠، ٩١]، وقوله: {وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن} [النساء: ١٨].

وتلك بعض أقوالهم، يقول الباقلاني: "الإيمان بالله عز وجل هو: التصديق بالقلب بأنه الله الواحد الفرد الصمد...، والدليل على أن الإيمان هو الإقرار بالقلب والتصديق قوله عز وجل: {وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين} [يوسف: ١٧] يريد: بمصدِّق لنا، ومنه قوله عز وجل: {ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا} [غافر: ١٢] أي: تصدقوا، ويقال: (فلان يؤمن بالله وبالبعث)، أي: يصدق بذلك، وكذلك قولهم: (فلان يؤمن بالشفاعة والقدر، وفلان لا يؤمن بذلك)، يعني بالإيمان: التصديق، وبنفيه: التكذيب.. وقد اتفق أهل اللغة قبل نزول القرآن وبعث الرسول

([1]) الحجة في بيان المحجة للأصبهاني ١/ ٤٣٧، ٤٣٨.

عليه السلام على أن الإيمان في اللغة؛ هو: التصديق دون سائر أفعال الجوارح والقلوب"([1]) .. كذا قال.

وقال الباقلاني أيضا: "الإيمان هو التصديق بالله تعالى، وهو: العلم والتصديق يوجد بالقلب، فإن قيل: وما الدليل على ما قلتم؟؛ قيل له: إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان في اللغة قبل نزول القرآن وبعثة النبي صلى الله عليه وسلم هو التصديق، لا يعرفون في لغتهم إيمانا غير ذلك([2])...، فوجب أن يكون الإيمان في الشريعة؛ هو: الإيمان المعروف في اللغة؛ لأن الله عز وجل ما غير لسان العرب ولا قلبه، ولو فعل ذلك لتواترت الأخبار بفعله، وتوفرت دواعي الأمة على نقله، ولغلب إظهاره وإشهاره على طيه وكتمانه، وفي علمنا بأنه لم يفعل ذلك بل أقر أسماء الأشياء والتخاطب بأسره على ما كان فيها، دليل على أن الإيمان في الشرع هو الإيمان اللغوي"([3]) .

ويقول الجويني في الإرشاد ص٤١٥– قبل تراجعه –: "فصل في معنى الإيمان، اعلموا أن غرضنا في هذا الفصل يستدعي تقديم ذكر حقيقة الإيمان، وهذا مما اختلفت فيه مذاهب الإسلاميين، فذهبت الخوارج إلى أن الإيمان؛ هو: الطاعة، ومال إلى ذلك كثير من المعتزلة، واختلفت مذاهبهم في تسمية النوافل إيمانًا، وصار أصحاب الحديث إلى أن الإيمان: معرفة بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان،وذهب بعض القدماء إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب والإقرار بها، وذهبت الكرامية إلى أن الإيمان؛ هو: الإقرار باللسان فحسب، ومضمر الكفر إذا أظهر الإيمان مؤمن حقا عندهم، غير أنه يستوجب الخلود في النار، ولو أضمر الإيمان ولم يتفق منه إظهاره فهو ليس بمؤمن، وله الخلود في الجنة؛ والمَرضيُّ عندنا: أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى، فالمؤمن بالله من صَدَّقه".

ولأبي المعالي ابن الجويني قبل تراجعه أيضًا([4]) قول آخر في الإيمان، وهو أنه: التصديق بالقلب والإقرار باللسان، كذا بإخراج العمل من مسمى الإيمان، قال: "حقيقة الإيمان عندنا: التصديق، وهو معناه في اللغة...، والمؤمن على التحقيق: من انطوى عقده على المعرفة بصدق من أخبر عن صانع العالم وصفاته وأنبيائه، فإن اعترف بلسانه بما عرفه بجنانه، فهو مؤمن ظاهرا وباطنًا، وإن لم يعترف بلسانه معاندًا لم ينفعه علم قلبه، وكان في حكم الله تبارك وتعالى من الكافرين به كفر جحود وعناد".

وقال الغزالي في قواعد العقائد ص٢٤٩: "الإيمان هو التصديق المحض، واللسان ترجمان الإيمان".. وقال الرازي قبل تراجعه: "الإيمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم مع الاعتقاد...، فإن قال قائل: هاهنا صورتان:

الصورة الأولى: من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان ولمَّا تم العرفان مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة، فهاهنا إن حكمتم أنه مؤمن فقد حكمتم بأن الإقرار اللساني غير

([1]) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ص٢٢

([2]) وعلى قوله يكون المراد بـ(الصلاة) على سبيل المثال: (الدعاء)، ولا عبرة بأقوال وأعمال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم .. وقد غفل – ومن قال بقوله – عما يعرف بلاغةً بـ(الحقيقة الشرعية) وهي: "اللفظة التي يضعها أهل الشرع لمعنى غير ما كانت تدل عليه في أصل وضعها، كالصلاة والزكاة والسجود والركوع والكفر والإيمان والإسلام، فهذه الألفاظ نسيت معانيها اللغوية ودلت بالشرع على معان أخرى صارت فيها حقائق شرعية، فمرجع الدلالة فيها إلى اصطلاح أرباب الشرع" ينظر دراسات في علم البيان د.بسيوني فيود ص ١٣٨

([3]) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص٣٨٩.

([4]) ينظر في تراجعهما من غير كتابنا (سيرًا على خطا الأشعري .. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه): كتاب (العلو) للحافظ الذهبي ص١٨٧ ومختصره للألباني ص٢٧٤- ٢٧٧.

معتبر في تحقيق الإيمان، وهو خرق للإجماع، وإن حكمتم بأنه غير مؤمن فهو باطل؛ لقوله عليه السلام: (خرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان)، وهذا قلب طافح بالإيمان، فكيف لا يكون مؤمنا؟.

الصورة الثانية: من عرف الله تعالى بالدليل، ووجد من الوقت ما أمكنه أن يتلفظ بكلمة الشهادة، ولكنه لم يتلفظ بها، فإن قلتم: إنه مؤمن، فهو خرق للإجماع، وإن قلتم: ليس يؤمن، فهو باطل؛ لقوله عليه السلام: (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان)، ولا ينتفي الإيمان من القلب بالسكوت عن النطق! .. والجواب: أن الغزالي منع من هذا الإجماع في الصورتين، وحكم بكونهما مؤمنين، وأن الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الإيمان"([1]).

وقال الإيجي في كتابه (المواقف) بشرح الجرجاني ٣/ ٥٢٧: "اعلم أن الإيمان في اللغة التصديق؛ قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف: {وما أنت بمؤمن لنا} [يوسف: ١٧]، أي: بمصدق، وقال: الإيمان: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، أي: تصدق، وأما في الشرع – وهو: متعلَّق ما ذكرنا من الأحكام – فهو عندنا، وعليه أكثر الأئمة؛ كالقاضي، والإسفراييني: التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة، فتفصيلا فيما علم تفصيلا، وإجمالا فيما عُلم إجمالا، وقيل: هو المعرفة؛ فقومٌ على أن الإيمان بالله، وقوم: بالله وبما جاءت به الرسل، وقالت الكرامية: هو كلمتا الشهادة، وقالت طائفة: التصديق مع الكلمتين، ويروى هذا عن أبي حنيفة رحمه الله([2])، وقال قوم: إنه أعمال الجوارح، فذهب الخوارج والعلّاف وعبد الجبار إلى أنه الطاعات فرضا أو نفلا، وذهب الجبائي وابنه وأكثر المعتزلة البصرية إلى أنه: الطاعات المفترضة دون النوافل، وقال السلف وأصحاب الأثر: إنه مجموع هذه الثلاثة، فهو تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان" .. وفي كلام الإيجي؛ التصريح بأن مذهب الأشاعرة غير مذهب السلف وأصحاب الأثر.

الرد على معتقد الأشعرية في الإرجاء وعدم دخول العمل في مسمى الإيمان

وهذا الذي ذهبوا إليه مخالفٌ لإجماع السلف، وهذه بعض أقوالهم ونقلهم الإجماع على أن الإيمان تصديق وقول وعمل:

قال يحيى بن سعيد القطان فيما رواه عنه الذهبي في السير ٩/ ١٧٩: "كل من أدركت من الأئمة كانوا يقولون: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص" .

وقال عبد الرزاق الصنعاني: "لقيت اثنين وستين شيخًا منهم معمر، والأوزاعي، والثوري، والوليد بن محمد القرشي، ويزيد بن السائب، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، وشعيب ن حرب، ووكيع بن الجراح، ومالك بن أنس، وابن أبي ليلى، وإسماعيل بن عياش، والوليد بن مسلم، ومن لم نسمِّه، كلهم يقولون: (الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص)"([3]).

([1]) ينظر تفسير الرازي ٢/ ٢٧١ وقواعد العقائد للغزالي ص٢٤٨.

([2]) لكن ما ارتآه أبو حنيفة هنا غير ما ارتآه غيره من متكلمة الأشاعرة، وفي ذلك يقول ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص٢٧٨: "الاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة اختلاف صوري، فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب أو جزء من الإيمان – مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان بل هو في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه – نزاع لفظي؛ لا يترتب عليه فساد اعتقاد"إ.هـ

([3]) أخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١٧٣٧).

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: "هذه تسمية من كان يقول: (الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص)" .. فسمى أكثر من مائة وثلاثين رجلًا من اهل العلم من الصحابة وغيرهم، ثم قال: "هؤلاء كلهم يقولون: (الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص)، وهو قو أهل السنة، والمعمول به عندنا"([1]).

وقال أحمد بن حنبل: - في ذكر جملٍ من اعتقاده –: "الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص" وذكر أمورًا، ثم قال: "هذا ما اجتمع عليه السلف من العلماء في الآفاق"([2]).

وقال الإمام البخاري: "لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار، فما رأيت أحدًا يختلف في أن الإيمانَ قول وعمل، ويزيد وينقص"([3]).. وكان رحمه الله أن أدرج في صحيحة كثيرًا من الأعمال في باب الإيمان.

وقال ابن جرير الطبري في (صريح السنة) ص٢٥: "أمّا القول في الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، أم لا زيادة فيه ولا نقصان؟، فإن الصواب فيه قول من قال: هو قول وعمل، يزيد وينقص، وبه جاء الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعليه مضى أهل الإيمان والفضل".

وقال ابن أبي زيد القيرواني: "فصل فيما أجمعت عليه الأمة من أمور الديانة: ومن السنن التي خلافها بدعة وضلالة – فذكر أمورًا منها –: أن الإيمان قو باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح، يزيد ذلك بالطاعة وبنقص بالمعصية نقصًا عن حقائق الكمال، لا محبِطًا للإيمان"([4]).

وقال أبو نصر السِّجزي: "وعند أهل الأثر أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وعلماء الآفاق المتبعون على هذا القول"([5]).

وقال ابن بطال: "مذهب جماعة أهل السنة من سلف الأمة وخَلَفها أن الإيمان قو وعمل يزيد وينقص"([6]).

وقال ابن عبد البر: "أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية"([7]).

وقال البغوي في شرح السنة ١/ ٣٨، ٣٩: "اتفقت الصحابة والتابعون فمَن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان؛ لقوله تعالى: {إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم} إلى قوله: {ومما رزقناهم ينفقون} [الأنفال: ٢- ٣]، فجعل الأعمال كلها إيمانًا، وكما نطق به حديث أبي هريرة، وقالوا: إن الإيمان قول وعمل وعقيدة، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية".

وقال عبد الغني المقدسي في عقيدته عبد الغني المقدسي في عقيدته: "اعلم – وفقنا الله وإياك – أن صالح السلف وخيار الخلف وعلماء الأمة؛ اتفقت أقوالهم وتطابقت آراؤهم على – وذكر أمورًا؛ منها –: "والإيمان بأن الإيمان قول وعمل ونية، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية"([8]) .

([1]) أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرى (١١١٧).
([2]) ينظر مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص٢٢٢- ٢٢٤.
([3]) ينظر فتح الباري لابن حجر ١/ ٤٧ وإتحاف السادة المتقين للزبيدي ٢/ ٢٥٦.
([4]) ينظر اجتماع الجيوش لابن القيم ص٢١٨.
([5]) ينظر رسالة السِّجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص٢٧٤.
([6]) ينظر شرح صحيح البخاري ١/ ٥٦ ونقله عنه النووي في شرحه على مسلم ١/ ١٤٦ والكرماني في شرحه لصحيح البخاري ١/ ٧٦.
([7]) التمهيد ٩/ ٢٣٨ ونقله عنه ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٧/ ٣٣٠.
([8]) عقيدة الحافظ تقي الدين عبد الغنى بن عبد الواحد المقدسي ص٣٨، ٩٠.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى٧/ ٦٧٢: "أجمع السلف أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص" .

وقال ابن القيم في مدارج السالكين ١/ ٤٢٢: "إنه – أي: الإيمان – بإجماع السلف: يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية".

وقال ابن كثير في تفسيره ٤/ ١٢: "هو مذهب جمهور الأمة، بل حكى الإجماع عليه غير واحد من الأئمة؛ كالشافعي وأحمد بن حنبل وأبي عبيد" .

وقال السفاريني: "الذي اعتمده أئمة الأثر وعلماء السلف: أن الإيمان تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان"([1]).

هذا معتقد أهل السنة والجماعة في الإيمان وهو ما أجمع عليه السلف ومَن تبعهم .. وعليه فإن الذي عليه المذهب الأشعري ودوَّنه المتأخرون من الأشاعرة في كتبهم – من أن الإيمان؛ هو: التصديق بالقلب وأن قول اللسان شرط لإجراء الأحكام في الدنيا، وأن عمل الجوارح شرط كمال في الإيمان – كما صرح بذلك ابن الأمير في حاشيته على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد ص٩٢- ٩٥ والصاوي في شرحه على جوهرة التوحيد ص١٣٣- ١٣٦ والبيجوري في تحفة المريد في شرحه عليها ص٩٢ – مناقض لما عليه إجماع السلف، بل ومناقض لمعتقد شيخهم أبي الحسن الأشعري على نحو ما سبق أن نقلناه عنه.

وأمام هذا الإجماع من قِبَلِ سلف الأمة وأهل السنة غير المعتد بانخرامه؛ تعجب عندما ترى متقدميهم من علماء المذهب الأشعري ينقلون الإجماع في هذه المسالة، ثم تجد اتباعهم يخالفونهم ويخالفون الإجماع الذي نقوه!، وهذا بسبب خوضهم في علم الكلام المذموم وتوغلهم فيه.. والأعجب أن تراهم منقسمين على أنفسهم وقد تضاربت أقوالهم، فمنهم من أثبت الزيادة والنقصان في الإيمان، ومنهم من لم يثبت ذلك، ومنهم من فصل في المسألة، ومنهم من جعل الخلاف لفظيًّا .

فمجاهد تلميذ أبي الحسن الأشعري يقول: "أجمعوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وليس نقصانه عندنا شكًّا فيما أمرنا به بالتصديق به، ولا جهلًا به؛ لأن ذلك كفر، وإنما هو نقصان في مرتبة العلم وزيادة البيان، كما يختلف وزْن طاعتنا وطاعة النبي صلى الله عليه وسلم وإن كنا جميعًا مؤدين للواجب علينا"([2]).

والإيجي في جوابه عن سؤال: هل يزيد الإيمان وينقص؟، يقول: "أثبته طائفة، ونفاه آخرون، قال الإمام الرازي وكثير من المتكلمين: هو فرع تفسير الإيمان، فإن قلنا: هو التصديق؛ فلا يقبلهما؛ لأن الواجب هو اليقين، وأنه لا يقبل التفاوت؛ لأن التفاوت إنما هو لاحتمال النقيض، وهو ولو بأبعد وجه ينافي اليقين، وإن قلنا: هو الأعمال فيقبلهما، وهو ظاهر، والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين.

الأول: القوة والضعف، قولُكم: الواجبُ اليقين، والتفاوتُ لاحتمال النقيض، قُلنا: لا نُسَلِّم أن التفاوت لذلك، ثم ذلك يقتضي أن يكون إيمان النبي وآحاد الأمة سواء، وإنه باطلٌ إجماعًا، ولقول إبراهيم عليه السلام: {ولكن ليطمئن قلبي} [البقرة: ٢٦٠]، والظاهر أن الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين.

([1]) ينظر شرح ثلاثيات المسند ٢/ ١٦٠.

([2]) يُنظر رسالة أهل الثغر بباب الأبواب ص١٥٥.

الثاني: التصديق التفصيلي في أفراد ما علم مجيئه به جزء من الإيمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالإجمال، والنصوص دالة على قبوله لهما"([1]).

والجرجاني في شرحه على المواقف للإيجي، يقول: "كون التصديق الإيماني قابلا للزيادة واضح وضوحًا تامًا...، ولا شك أن التصديقات التفضليَّة تقبل الزيادة فكذا الإيمان، والنصوص كنحو قوله تعالى: {وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا} [الأنفال: ٢] دالة على قبوله لهما، أي: قبول الإيمان للزيادة والنقصان بالوجه الثاني، كما أن نص قوله: {ولكن ليطمئن قلبي} [البقرة: ٢٦٠] دَلّ على قبوله لهما بالوجه الأول.. ، والصحيح المعتمد عند متأخري الأشاعرة أن الإيمان يزيد وينقص كما هو قول أهل السنة والجماعة المتبعين للسلف الصالح"([2]).

واللقاني ينظم في هذا ويقول في جوهرة التوحيد:

"ورُجِّحت زيادة الإيمان * بما تزيد طاعةُ الإنسان

ونقصُه بنقصِها، وقيلَ: لا* وقيل: لا خلفَ، كذا قد نُقلا

ويقول الصَّفاقُسي في شرحه لبيت اللقاني: "(ورُجِّحت زيادة الإيمان)، أي: رجِّح القولُ بزيادة الإيمان .. (ونقصه)، أي: الإيمان (بنقصها) أي الطاعة، (وقيل): إن الإيمان (لا) يزيد ولا ينقص، إذ هو التصديق الجازم مع الإذعان، فلا يُتصور فيه زيادة ولا نقصان.. (لا خُلفَ)، ومن قال بزيادته عنى بذلك زيادة الأعمال، ومن قال بعدم الزيادة؛ أراد: التصديق، نعم؛ زيادة ظاهرةً على قول من يجعل الأعمال من الإيمان"([3]).

ويقول الصاوي في شرحه له ص١٣٧- ١٤١: "(ورُجِّحت .. إلخ)، وهذا الترجيح لجمهور الأشاعرة والماتريدية .. وحجتهم العقل والنقل، أما العقل: فلأنه يلزم عليه مساواة إيمان المنهمكين في الفسق والمعاصي لإيمان الأنبياء والملائكة، واللازم باطل وكذلك الملزوم، وأما النقل فقوله تعالى: {وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا} [الأنفال: ٢]، وأيضًا فإن المشاهد للشخص في نفسه انه عند كثرة عبادته وذكره وإقباله على الله، يجد في نفسه رقّة ونورًا لم يوجد عند عدم الطاعة.

وقوله: (وقيل: لا) أي: قال جماعةٌ، منهم الإمام أبو حنيفة وأصحابه، أنه لا يزيد ولا ينقص، لأن التصديق معناه: البالغُ حدَّ الجزم، فلو قلنا بنقصه لكان ظنًّا، وهو كفر، ولو قلنا بزيادته لكان لا معنى له في غاية الجزم، وهو منتهى الزيادة .. وقوله: (وقيل: لا خُلفَ) هذا للفخر الرازي جامعًا بين القولين بحمل القول بالزيادة والنقص على الأعمال، والقول بأنه لا ينقص ولا يزيد على التصديق، وهو مردود بأن الخلاف إنما هو في أصل الإيمان، وهو التصديق فهو حقيقي لا لفظي، وأشار بقوله: (كذا قد نقلا) إلى التبري منه، وأنه غير معوَّل عليه، وتقدم أن المعوَّل عليه هو الأول" وهو ترجيح القول بزيادة الإيمان ونقصانه.

ويقول البيجوري في تحفة المريد على شرحها ص١٠٠- ١٠٢: "العمل من كمال الإيمان عند اهل السنة – ويقصد بهم: الأشاعرة – وقد ذكر المصنف هنا أنه يزيد بزيادته وينقص بنقصانه، فقال: (ورجحت زيادة الإيمان . إلخ) أي: ورجح جماعة من العلماء – وهم جمهور الأشاعرة –

([1]) ينظر المواقف مع شرح الجرجاني ٣/ ٥٤٢.

([2]) السابق ٣/ ٥٤٤.

([3]) تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد ص٥٣

القول بزيادة الإيمان، لأنه لا معنى لترجيح زيادة الإيمان إلا ترجيح القول بها.. وقد احتجوا على الإيمان يزيد وينقص بحجة عقلية ونقلية .."([1]).

هذا، وللأشاعرة فيما يتعلق بمسألة الاستثناء في الإيمان قول غريب مُحْدثٌ لم يقله السلف، وهو أن الإيمان؛ هو: ما وافى به العبد ربه عند موته، وأن من كان في علم الله أنه يموت مؤمنًا، فالله راض عنه في حال كفره، ومن كان في علم الله أنه يموت كافرًا، فالله ساخط عليه في حال إيمانه، وهذا بناء على قولهم في منع حلول الحوادث، وأن غضب الله أو رضاه أزلي، وكذلك إرادته ومحبته، فقرروا أن سخط الله وبغضه للكافر، أو رضاه ومحبته للمؤمن، كلها أزلية، ولا يمكن أن تقع في المستقبل عند وقوع سببها!([2]).

بينا الأمر لدى أهل السنة على خلاف ذلك بل إنهم نصوا على أن ذلك من قول الجهمية، قال ابن تيمية في كتابه الإيمان ص١١٧: "أكثر المتأخرين الذين نصروا قول جهم يقولون بالاستثناء في الإيمان، ويقولون: الإيمان في الشرع هو ما يوافي به العبد ربه، وإن كان في اللغة أعم من ذلك، فجعلوا في مسألة الاستثناء مسمى الإيمان ما ادعوا أنه مسماه في الشرع، وعدلوا عن اللغة، فهلا فعلوا هذا في الأعمال؟! ودلالة الشرع على أن الأعمال الواجبة من تمام الإيمان لا تحصى كثرة، بخلاف دلالته على أنه لا يسمى إيمانًا إلا ما مات الرجل عليه؛ فإنه ليس في الشرع ما يدل على هذا، وهو قول محدث لم يقله أحد من السلف".

وقال في مجموع الفتاوى ١٦/ ٥٨٢ في (فصل (وهذا النزاع في قوله: {قل يا أيها الكافرون} هل هو خطاب لجنس الكفار كما قاله الأكثرون أو لمن علم الله أنه يموت كافرًا كما قال بعضهم .. يتعلق بمسمى (الكافر) ومسمى (المؤمن)، فطائفة تقول: هذا إنما يتناول من وافى القيامة بالإيمان، فاسم المؤمن عند الأشعري وطائفة من أصحاب أحمد وغيرهم، إنما هو: (لمن مات مؤمنًا، فأما من آمن ثم ارتد فذاك ليس عندهم بإيمان).. وهكذا يقال: (الكافر من مات كافرًا)، وهؤلاء يقولون: (إن حب الله وبغضه، ورضاه وسخطه، وولايته وعداوته؛ إنما يتعلق بالموافاة فقط، فالله يحب من عِلَم أنه يموت مؤمنًا، ويرضى عنه ويواليه بحبٍّ قديم وموالاةٍ قديمة)، ويقولون: (إن عُمَرَ حال كفره كان وليًّا لله!)؛ وهذا القول معروف عن ابن كلاب ومن تبعه.

وأكثر الطوائف يخالفونه في هذا، فيقولون: (بل قد يكون الرجل عدوًّا لله ثم يصير وليًّا لله، ويكون الله يبغضه ثم يحبه)، وهذا مذهب الفقهاء والعامة، وهو قول المعتزلة والكرامية والحنفية قاطبة وقدماء المالكية والشافعية والحنبلية، وعلى هذا يدل القرآن كقوله: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيمْ [آل عمران: ٣١]، وقوله: {وإن تشكروا يرضه لكم} [الزمر: ٧]، وقوله: {إن الذين آمنوا ثم كفروا} [النساء: ١٣٧]، فوصفهم بكفر بعد إيمان، وإيمان بعد كفر، وأخبر عن الذين كفروا أنهم كفار، وأنهم إن انتهوا يغفر لهم ما قد سلف، وقال: {ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم} [محمد: ٢٨]، وفي الصحيحين في حديث الشفاعة، تقول الأنبياء: (إن ربي قد غضب غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله)".

وقال أيضًا: "من قال: أنا مؤمن إن شاء الله، وهو يعتقد أن الإيمان فعل جميع الواجبات، ويخاف ألا يكون قائما بها فقد أحسن؛ ولهذا كان الصحابة يخافون النفاق على أنفسهم...، ومن اعتقد أن

([1]) ينظر للمزيد في الحديث عن هذه المسألة: (الأشاعرة والماتريدية في ميزان أهل السنة والجماعة) ط. مؤسسة الدرر السَّنيَّة ص٣٨٥ ـ ٤٠٣

([2]) ينظر في ذلك كلام الباقلاني في الإنصاف ص٤٣، والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي ص١٤٢، والفصل لابن حزم ٤/ ٤٨.

المؤمن المطلق هو الذي يستحق الجنة؛ فاستثنى خوفا من سوء الخاتمة فقد أصاب، وهذا معنى ما يروى عن ابن مسعود أنه قيل له عن رجل: أنت مؤمن؟ فقال: نعم، فقيل له: أنت من أهل الجنة؟ فقال: أرجو. فقال: هلا وَكَلَ الأولى كما وَكَّلَ الثانية؟! ومن استثنى خوفا من تزكية نفسه أو مدحها أو تعليق الأمور بمشيئة الله، فقد أحسن، ومن جزم بما يعلمه أيضا في نفسه من التصديق فهو مصيب"([1]).

مفهوم الكفر عند الأشاعرة ودحض أهل السنة لمعتقدهم فيه:

كما ذهب الأشاعرة إلى أن الكفر؛ هو: (تكذيب القلب أو جهله)، ولا يرون أي عمل أو قول كفرًا بذاته، حتى السجود للصنم وإلقاء المصحف في القاذورات أو سب الله سبحانه، وسب النبي صلى الله عليه وسلم! وإنما يجعلون مثل تلك الأعمال والأقوال علامة على الكفر الذي هو التكذيب، وقرروا أن من حكم بكفره فلعدم تصديق قلبه.

وخالفوا معتقد أهل السنة والجماعة الذين يجعلون الكفر بالاعتقاد، أو القول، أو العمل، أو الشك، أو الترك، سواء كان ذلك اعتقادا أو عنادا مع التصديق أو استهزاء ولعبا! .. **وهذه بعض النقول من كتب الأشاعرة:**

١_ **قال الباقلاني:** "باب القول في معنى الكفر، إن قال قائل: وما الكفر عندكم؟ قيل له: هو ضد الإيمان، وهو الجهل بالله عز وجل، والتكذيب به الساتر لقلب الإنسان عن العلم به، فهو كالمغطي للقلب عن معرفة الحق...، وقد يكون الكفر بمعنى التكذيب والجحد والإنكار، وليس في المعاصي كفر غير ما ذكرناه، وإن جاز أحيانًا أن يسمى ما جعل علما على الكفر؛ كفرا، نحو عبادة الأفلاك والنيران، واستحلال المحرمات، وقتل الأنبياء، وما جرى مجرى ذلك مما ورد به التوقيف، وصح الإجماع على أنه لا يقع إلا من كافر بالله، مكذب له، وجاحد له"([2]).

٢- **وقال عبد القاهر البغدادي في (أصول الدين) ص٢٤٨:** "قال أبو الحسن الأشعري – وقد كان هذا منه قبل تراجعه، وإلا فقد سبق تفاصيل قوله في هذا-: إن الإيمان هو التصديق لله ولرسله عليهم السلام في أخبارهم، ولا يكون هذا التصديق صحيحا إلا بمعرفته، والكفر عنده هو التكذيب، وإلى هذا القول ذهب ابن الراوندي، والحسين بن الفضل البجلي" .

وقال البغدادي بنفس المصدر ص٢٦٦: "قال أصحابنا: إن أكل الخنزير من غير ضرورة ولا خوف، وإظهار زي الكفرة في بلاد المسلمين من غير إكراه عليه، والسجود للشمس أو للصنم، وما جرى مجرى ذلك- من علامات الكفر، وإن لم يكن في نفسه كفرا، إذا لم يضامه عقد القلب على الكفر، ومن فعل شيئا من ذلك أجرينا عليه حكم أهل الكفر وإن لم نعلم كفره باطنًا".

٣_ **وقال التفتازاني في شرح العقائد النسفية ص٧٢:** "حقيقة الإيمان هو التصديق القلبي، فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به إلا بما ينافيه، ومجرد الإقدام على الكبيرة – لغلبة شهوة أو حمية أو أنفة أو كسل، خصوصًا إذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة- لا ينافيه، نعم، إذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا؛ لكونه علامة للتكذيب، ولا نزاع في أن من المعاصي ما جعله الشارع أمارة للتكذيب، وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية؛ كسجود للصنم، وإلقاء المصحف في القاذورات، والتلفظ بكلمات الكفر، ونحو ذلك مما يثبت بالأدلة أنه كفر، وبهذا ينحل

([1]) ينظر مجموع الفتاوى ٧/ ٦٨١، ٦٨٢.

([2]) ينظر تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص٣٩٢، ٣٩٤.

ما قيل: إن الإيمان إذا كان عبارة عن التصديق والإقرار ينبغي ألا يصير المقر المصدق كافرا بشيء من أفعال الكفر وألفاظه، ما لم يتحقق منه التكذيب أو الشك".

وقد شنع أهل العلم على الأشاعرة قولهم هذا، ومن ذلك ما ذكره ابن حزم في الفصل ٣/ ١٢٠، قال: "نقول للجهمية والأشعرية في قولهم: إن جحد الله تعالى، وشتمه، وجحد الرسول صلى الله عليه وسلم، إذا كان كل ذلك باللسان، فإنه ليس كفرًا لكنه دليل على أن في القلب كفرا! أخبرونا عن هذا الدليل الذي ذكرتم، أتقطعون به فتثبتونه يقينًا ولا تشكون في أن في قلبه جحدًا للربوبية وللنبوة؟ أم هو دليل يجوز ويدخله الشك، ويمكن ألا يكون في قلبه كفر؟ ولا بد من أحدهما، فإن قالوا: إنه دليل لا نقطع به قطعًا، ولا نثبته يقينًا، قلنا لهم: (فما بالكم تحتجون بالظن الذي قال تعالى فيه: {إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئًا" [النجم: ٢٨].

وقال بنفس المصدر ٣/ ١١٤: "أما قولهم: إن شتم الله تعالى ليس كفرا، وكذلك شتم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو دعوى؛ لأن الله تعالى قال: {يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر} [التوبة: ٧٤]، فنص تعالى على أن من الكلام ما هو كفر، وقال تعالى: {أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم} [النساء: ١٤٠]، فنص تعالى أن من الكلام في آيات الله ما هو كفر بعينه مسموع، وقال تعالى: {لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة} [التوبة: ٦٥، ٦٦]، فنص تعالى على أن الاستهزاء بالله أو بآياته أو برسول من رسله كفر مخرج عن الإيمان، ولم يقل تعالى في ذلك: (إني علمت أن في قلوبكم كفرًا)، بل جعلهم كفارا بنفس الاستهزاء، ومن ادعى غير هذا فقد قول الله ما لم يقل، وكذب على الله".

وقال ابن تيمية في كتابه (الإيمان) ص١٥٠: "يمتنع أن يكون الإنسان محبًا لله ورسوله، مريدًا لما يحبه الله ورسوله إرادة جازمة، مع قدرته على ذلك وهو لا يفعله، فإذا لم يتكلم الإنسان بالإيمان مع قدرته دل على أنه ليس في قلبه الإيمان الواجب الذي فرضه الله عليه، ومن هنا يظهر خطأ قول جهم بن صفوان ومن اتبعه – ومنهم بالطبع: الأشاعرة – حيث ظنوا أن الإيمان مجرد تصديق القلب وعلمه، لوم يجعلوا أعمال القلب من الإيمان، وظنوا أنه قد يكون الإنسان مؤمنًا كامل الإيمان بقلبه، وهو مع هذا يسب الله ورسوله، ويعادي الله ورسوله، ويعادي أولياء الله ويوالي أعداء الله، ويقتل الأنبياء، ويهدم المساجد، ويهين المصاحف، ويكرم الكفار غاية الكرامة، ويهين المؤمنين غاية الإهانة! قالوا:

(وهذه كلها معاص لا تنافي الإيمان الذي في قلبه، بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن!)، قالوا: (وإنما ثبت له في الدنيا أحكام الكفار؛ لأن هذه الأقوال أمارة على الكفر ليحكم بالظاهر كما يحكم بالإقرار والشهود، وإن كان في الباطن قد يكون بخلاف ما أقر به، وبخلاف ما شهد به الشهود)، فإذا أورد عليهم الكتاب والسنة والإجماع على أن الواحد من هؤلاء كافر في نفس الأمر معذب في الآخرة، قالوا: (فهذا دليل على انتفاء التصديق والعلم من قلبه)، فالكفر عندهم شيء واحد؛ وهو: الجهل، والإيمان شيء واحد، وهو: العلم، أو تكذيب القلب وتصديقه، فإنهم متنازعون: هل تصديق القلب شيء غير العلم أو هو هو؟ وهذا القول مع أنه أفسد قول قيل في الإيمان، فقد ذهب إليه كثير من أهل الكلام المرجئة".

وقال أيضًا: "منشأ هذه الشبهة التي أوجبت هذا الوهم من المتكلمين ومن حذا حذوهم من الفقهاء أنهم رأوا أن الإيمان هو تصديق الرسول فيما أخبر به، ورأوا أن اعتقاد صدقه لا ينافي السب والشتم بالذات، كما أن اعتقاد إيجاب طاعته لا ينافي معصيته؛ فإن الإنسان قد يُهين من يعتقد

وجوب إكرامه، كما يترك ما يعتقد وجوب فعله، ويفعل ما يعتقد وجوب تركه، ثم رأوا أن الأمة قد كفرت الساب فقالوا: (إنما كفر لأن سبه دليل على أنه لم يعتقد أنه حرام، واعتقاد حله تكذيب للرسول؛ فكفر بهذا التكذيب لا بتلك الإهانة، وإنما الإهانة دليل على التكذيب، فإذا فرض أنه في نفس الأمر ليس بمكذب كان في نفس الأمر مؤمنًا، وإن كان حكم الظاهر إنما يجري عليه بما أظهره)؛.

فهذا مأخذ المرجئة ومعتضديهم، وهم الذين يقولون: الإيمان هو الاعتقاد والقول، وغلاتهم وهم الكرامية الذين يقولون: هو مجرد القول، وإن عُرِّي عن الاعتقاد، وأما الجهمية الذين يقولون: هو مجرد المعرفة والتصديق بالقلب فقط وإن لم يتكلم بلسانه، فلهم مأخذ آخر، وهو أنه قد يقول بلسانه ما ليس في قلبه، فإذا كان في قلبه التعظيم والتوقير للرسول، لم يقدح إظهار خلاف ذلك بلسانه في الباطن، كما لا ينفع المنافق إظهار خلاف ما في قلبه في الباطن.

وجواب الشبهة الأولى من وجوه:

أحدها: أن الإيمان وإن كان أصله تصديق القلب فذلك التصديق لا بد أن يوجب حالا في القلب وعملا له، وهو تعظيم الرسول وإجلاله ومحبته، وذلك أمر لازم، كالتألم والتنعم عند الإحساس بالمؤلم والمنعم، وكالنفرة والشهوة عند الشعور بالملائم والمنافي، فإذا لم تحصل هذه الحال والعمل في القلب لم ينفع ذلك التصديق ولم يغن شيئًا، وإنما يمتنع حصوله إذا عارضه معارض من حسد الرسول، أو التكبر عليه، أو الإهمال له، وإعراض القلب عنه، ونحو ذلك، كما أن إدراك الملائم والمنافي يوجب اللذة والألم إلا أن يعارضه معارض، ومتى حصل المعارض كان وجود ذلك التصديق كعدمه، كما يكون وجود ذلك كعدمه، بل يكون ذلك المعارض موجبا لعدم المعلول الذي هو حال في القلب، وبتوسط عدمه يزول التصديق الذي هو العلة، فينقلع الإيمان بالكلية من القلب، وهذا هو الموجب لكفر من حسد الأنبياء، أو تكبر عليهم، أو كره فراق الإلف والعادة مع علمه بأنهم صادقون، وكفرهم أغلظ من كفر الجهال.

الثاني: أن الإيمان وإن كان يتضمن التصديق فليس هو مجرد التصديق، وإنما هو الإقرار والطمأنينة، وذلك لأن التصديق إنما يعرض للخبر فقط، فأما الأمر فليس فيه تصديق من حيث هو أمر، وكلام الله خبر وأمر، فالخبر يستوجب تصديق المخبر، والأمر يستوجب الانقياد له والاستسلام، وهو عمل في القلب جماعه الخضوع والانقياد للأمر، وإن لم يفعل المأمور به، فإذا قوبل الخبر بالتصديق، والأمر بالانقياد؛ فقد حصل أصل الإيمان في القلب، وهو الطمأنينة والإقرار، فإن اشتقاقه من الأمن الذي هو القرار والطمأنينة، وذلك إنما يحصل إذا استقر في القلب التصديق والانقياد، وإذا كان كذلك فالسب إهانة واستخفاف، والانقياد للأمر إكرام وإعزاز، ومحال أن يهين القلب من قد انقاد له وخضع واستسلم أو يستخف به، فإذا حصل في القلب استخفاف واستهانة امتنع أن يكون فيه انقياد أو استسلام، فلا يكون فيه إيمان، وهذا هو بعينه كفر إبليس؛ فإنه سمع أمر الله له فلم يكذب رسولا، ولكن لم ينقد للأمر، ولم يخضع له، واستكبر عن الطاعة؛ فصار كافرا، وهذا موضع زاغ فيه خلق من الخلف.

تخيل لهم أن الإيمان ليس في الأصل إلا التصديق، ثم يرون مثل إبليس وفرعون ممن لم يصدر عنه تكذيب، أو صدر عنه تكذيب باللسان لا بالقلب، وكفره من أغلظ الكفر، فيتحيرون، ولو أنهم هدوا لما هدي إليه السلف الصالح لعلموا أن الإيمان قول وعمل، أعني في الأصل: قولًا في القلب، وعملًا في القلب، فإن الإيمان بحسب كلام الله ورسالته، وكلام الله ورسالته يتضمن أخباره

وأوامره، فيصدق القلب أخباره تصديقًا يوجب حالًا في القلب بحسب المصدق به، والتصديق هو من نوع العلم والقول، وينقاد لأمره ويستسلم.

وهذا الانقياد والاستسلام هو نوع من الإرادة والعمل، ولا يكون مؤمنًا إلا بمجموع الأمرين، فمتى ترك الانقياد كان مستكبرًا، فصار من الكافرين، وإذا كان مصدقًا فالكفر أعم من التكذيب، يكون تكذيبًا وجهلًا، ويكون استكبارًا وظلمًا؛ ولهذا لم يوصف إبليس إلا بالكفر والاستكبار دون التكذيب؛ ولهذا كان كفر من يعلم -مثل اليهود ونحوهم- من جنس كفر إبليس، وكان كفر من يجهل - مثل النصارى ونحوهم- ضلالًا، وهو الجهل...، ألا ترى أن من صدق الرسول بأن ما جاء به هو رسالة الله، وقد تضمنت خبرا وأمرا فإنه يحتاج إلى مقام ثان، وهو تصديقه خبر الله، وانقياد لأمر الله؟! فإذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله، فهذه الشهادة تتضمن تصديق خبره، والانقياد لأمره، فإذا قال: وأشهد أن محمدا رسول الله، تضمنت تصديق الرسول فيما جاء به من عند الله، فبمجموع هاتين الشهادتين يتم الإقرار، فلما كان التصديق لا بد منه في كلتا الشهادتين، وهو الذي يتلقى الرسالة بالقبول، ظن من ظن أنه أصل لجميع الإيمان، وغفل عن أن الأصل الآخر لا بد منه، وهو الانقياد، وإلا فقد يصدِّق الرسول ظاهرًا وباطنًا ثم يمتنع من الانقياد للأمر؛ إذ غايته في تصديق الرسول أن يكون بمنزلة من سمع الرسالة من الله كإبليس.

وهذا مما يبين لك أن الاستهزاء بالله وبرسوله ينافي الانقياد له؛ لأنه قد بلغ عن الله أنه أمر بطاعته، فصار الانقياد له من تصديقه في خبره، فمن لم ينقد لأمره فهو إما مكذب له، أو ممتنع عن الانقياد لربه، وكلاهما كفر صريح، ومن استخف به واستهزأ بقلبه امتنع أن يكون منقادا لأمره؛ فإن الانقياد إجلال وإكرام، والاستخفاف إهانة وإذلال، وهذان ضدان، فمتى حصل في القلب أحدهما انتفى الآخر، فعلم أن الاستخفاف والاستهانة به ينافي الإيمان منافاة الضد للضد"([1])إ.هـ .

****

([1]) في الصارم المسلول على شاتم الرسول) ص- ٥٢١٥١٨ .. كما يراجع في هذا الفصل (الأشاعرة والماتريدية لمؤسسة الدرر السَّنية ص٤١٣: ٤٢٠.

الفصل الخامس

ما خالف فيه الأشعرية ليس الأشعري فحسب..
بل صريح القرآن وصحيح السنة وإجماع الأمة

= **المبحث الأول**: مصدر التلقي لدى الأشعرية وتعطيلهم لنصوص صفات الله الخبرية
= **المبحث الثاني:** مخالفة الأشعرية للإجماع وللنصوص الشرعية في الصفات الفعلية وصفات المجازاة

الفصل الخامس
ما خالف فيه الأشعرية ليس الأشعري فحسب، بل صريح القرآن وصحيح السنة وإجماع الأمة

المبحث الأول: مصدر التلقي لدى الأشعرية وتعطيلهم لنصوص صفات الله الخبرية

أولا: مصدر التلقي لدى الأشعرية

أعلن أبو الحسن الأشعري في أول كتابه الإبانة أن النبي صلوات الله وسلامه عليه قد: "جاءنا بـ (كتاب عزيز. لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)(١)، جمع فيه علم الأولين والآخرين، وأكمل به الفرائض والدين، فهو صراطُ الله المستقيم، وحبلُه المتين، فمن تمسك به نجا، ومن خالفه ضلّ وغوى، وفي الجهل تردى، وحثنا الله في كتابه على التمسك بسنة رسوله ﷺ ، فقال عز وجل:

١- {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} [الحشر: ٧]، وقال عز وجل:

٢- {فليحذر الذين يخافون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم} [النور: ٦٣]، وقال تعالى:

٣- {وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم} [النساء: ٨٣].. وقال تعالى:

٤- {يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول} [النساء: ٥٩]، يقول: إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وقال:

٥- {وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى} [النجم: ٣، ٤]، وقال تعالى:

٦- {قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن اتبع إلا ما يوحى إلي} [يونس: ١٥]، وقال:

٧- {إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا} [النور: ٥١]، فأمرهم – سبحانه – أن يسمعوا قوله ﷺ ، ويطيعوا أمره، ويحذروا مخالفته، وقال:

٨-{أطيعوا الله وأطيعوا الرسول} [النساء: ٥٩] فأمرهم بطاعة رسوله كما أمرهم بطاعته، ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه ﷺ كما أمرهم بالعمل بكتابه، فنبذ كثيرٌ ممن غلبت عليهم شقوتُه واستحوذ عليهم الشيطان، سننَ نبي الله ﷺ وراء ظهورهم، ومالوا إلى أسلاف لهم قلدوهم دينَهم،

---

(١) مقتبس من الآية ٤١، ٤٢ بسورة فصلت

ودانوا بديانتهم، وأبطلوا سنن نبي الله عليه الصلاة والسلام، ودفعوها وأنكروها وجحدوها افتراء منهم على الله، (قد ضلوا وما كانوا مهتدين)"(١).

هذا فيما ذكره، من النصوص الحاثَّة على التمسك بالكتاب والسنة، وإلا فهي أجل من أن تحصى .. وكان رحمه الله قد ذكر – في ردَّ عادية المتمردين على نصوص الوحي – فيما ذكر؛ ما نصه: "ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل .. وسائر ما نقلوه وأثبتوه، خلافا لما قاله أهل الزيغ والتضليل .. ونعوِّل فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا عز وجل، وسنة نبينا ﷺ ، وإجماع المسلمين، وما كان في معناه(٢)، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا، ولا نقول على الله ما لا نعلم" .. وعند حديثه عن رؤية الله تعالى يوم القيامة أوضح أن "القرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة، وإلا فهو على ظاهره .. وأنه لا يجوز أن يقول قائل: إنه أراد غيره، ويزيل الكلام عن ظاهره؛ فلذلك لما قال: {إلى ربها ناظرة} لم يجز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره بغير حجة".

وكذا فعل في كل صفة من صفاته تعالى، قائلًا: "فأخبر تعالى أن له كذا لقوله: .. وكذا لقوله: .."، و"قد قال تعالى مخبرًا عن نفسه" .. إلخ، وأعلن اعتقاد الأشياء التي ثبتت بأحاديث الآحاد .

كما صرح بنحوٍ من هذا في كتابه (مقالات الإسلاميين) في: (حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة) إذ ختمها بقوله: "فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب" .. كما أقر الإجماع على ذلك في (رسالته إلى أهل الثغر)، ونص عبارته كما جاء في الإجماع (الثالث والأربعين): "وأجمعوا على التصديق بجميع ما جاء به رسول الله ﷺ في كتاب الله وما ثبت به النقل من سائر سنته ووجوب العمل بمحكمه، والإقرار بنصِّ مشكله ومتشابهه، ورَدِّ كل ما لم يُحِط به علمًا بتفسيره إلى الله مع الإيمان بنصه"، وكان قد ختم ذلك بقوله: "فهذه هي الأصول التي مضى الأسلاف عليها، واتبعوا حكم الكتاب والسنة بها، واقتدى بهم الخلف الصالح في مناقبها"، وبدأه بقوله:"الحمد لله الذي حبب إلينا التمسك بالسنن الهادية، وجنبنا سبل البدع المردية"([3]).

وبهذا يكون قد عم قولُ الأشعريِّ الأشعريةَ، وشملهم بما شمل به المعتزلة في اتهامهم بالزيغ والضلال، وبأنهم ممن غلبت عليهم شقوتهم واستحوذ عليهم الشيطان، وذلك لنبذهم سنن نبي الله صلى الله عليه وسلم وراء ظهورهم، وإهمالهم العمل بصريح القرآن وبالآيات السالفة الذكر ولم يعتصموا بالكتاب والسنة .

وأيضًا لأنهم فاهوا بما فاه المعتزلة في جل ما تأولوه من النصوص، وجعلوا العقل – عياذًا بالله – هو مصدر تلقيهم في أمور الاعتقاد، وقد صرح بهذا الماتريدي في كتابيه (التوحيد) و(التأويلات) .. وأنه في حال تعارضه – بزعمهم – مع النقل يقدم العقل ويؤول النص .. وادعوا بأن نصوص الصفات (ظواهر موهمة) أو (ظنيات سمعية، في معارضة كليات عقلية)، وتلك هي عبارات: السعد التفتازاني ت٧٩٢ في كتابه مقاصد الطالبين ٣/ ٣٦، وقد وقع في هذه الجريرة النكراء، كلٌّ من:

---

(١) مقتبس من الآية ١٤٠ بسورة الأنعام

(٢) هذا عن مصدر التلقي لدى الأشعري على ما سبق تقريره، بالمخالفة لما عليه متأخرو الأشاعرة حيث عوّلوا على العقل وغلّبوه على النقل عند التعارض بزعمهم .. ويظهر هذا جليًّا في كل ما عرض له الأشعري بلا استثناء، سواء في كتابه هذا (الإبانة) أو غيره.

([3]) المراد بالسنن – كما هو مفاد كلامه – ما يقابل البدع، والمراد بالبدع ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه" كذا في جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ص٢٥٢.. بخلاف ما له أصل كجمع عمر الناس على إمام واحد في رمضان، وكجمع المصحف في كتاب واحد في عهد أبي بكر رضي الله عنه.

الفخر الرازي ت٦٠٦ – قبل تراجعه بالطبع – والآمدي ت٦٣١ والإيجي ت٧٥٦ والسنوسي ت٨٩٥، وغيرهم ممن حجل بقيدهم وانخرط في عداد المتكلمة من يوم أن ظهرت الفرق وإلى يوم الناس هذا.

وابتناء على ما سبق فإنه يجب أن يكون الانطلاق في إثبات هذه الصفات وغيرها من قاعدة: "أن الاشتراك في الاسم المطلق، لا يستلزم التماثل عند الإضافة والتخصيص"، وهذا يعني بالضرورة: أن الاشتراك في الاسم المطلق ليس هو التشبيه الذي نفته النصوص في مثل قوله: {ليس كمثله شيء} [الشورى: ١١]، فقد وصف الله نفسه بالرضا فقال: {رضي الله عنهم}، وأضاف صفة الرضا إلى المخلوقين فقال بعدها: {ورضوا عنه} [المائدة: ١١٩]، وقال: {يحبهم ويحبونه} [المائدة: ٥٤] .. وقال عن نفسه: {إن الله كان سميعا بصيرًا} [النساء: ٥٨]، وقال عن بعض مخلوقاته: {إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرًا} [الإنسان: ٢] .. وقال عن نفسه: {وكان بالمؤمنين رحيمًا} [الأحزاب: ٤٣]، وقال عن رسوله عليه السلام: {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 بينه وبين المخلوق – ثم أثبته بقوله: {وهو السميع البصير} [الشورى: ١١]، وهذه شبهة عظيمة تعلق بها من تعلّق، **وحسمُها** إنما يكون: بطريق الإضافة والتخصيص والتعيين.. فإذا قلتَ مثلًا: (مَحبّة) وأضفتها فقلتَ: (محبة زيد لعمرو)، أو قلت: (محبة المؤمنين لربهم)؛ أو قلت: (محبة الله لعبده)؛ فإنك عند الإضافة والتخصيص تكون قد أردتَ في المقامات الثلاثة معنى للمحبة مختلفًا، وتكون الماهية والحقيقة متباينة، وهكذا هو الحال فيما توارد ذكره في سائر النصوص القرآن والسنة([1]) .

ومن القواعد المهمة التي على أساسها انطلق أبو الحسن ومن قبله الصحابة ومن تبعهم بإحسان، لإثبات صفاته تعالى لكونها صفات كمال؛ أو الحكم بنفيها لكونها صفات نقص: أنا إذا قدَّرنا موصوفَيْن، أحدهما يَقدِرُ على التصرف بنفسه؛ فـ (يأتي ويجيء وينزل ويصعد) ونحو ذلك من

([1]) وتجدر الإشارة إلى أن مذهب متكلمة الأشاعرة في أفعاله تعالى من نحو: (رضاه وحبه وفرحه وسخطه وغضبه وكراهته وبغضه.. إلى آخر ذلك)، شبيه بمذهبهم في كلام الله وقرآنه، فإن هؤلاء المتكلمة –تبعًا للجهمية والمعتزلة– يقولون: (هذه كلها أمور مخلوقة بائنة عنه، ترجع إلى: الثواب والعقاب)، وفي معنى ذلك يقول البيجوري ص٩٧ في شرحه على قول اللقاني: (كذا صفات ذاته قديمة): "وخَرجَ بإضافة (صفات) – يقصد بها صفات المعاني– إلى الذات: صفات الأفعال، فليس شيء منها بقديم عند الأشاعرة"، بينا أهل السنة على: أن هذه كلها أمور قائمة بذاته، قديمة الأعيان باعتبار الجنس، وأما باعتبار أنواعها وآحادها فليست بقديمة.

ثم من هؤلاء المتكلمة من يجعلها كلها تعود إلى إرادة واحدة بالعين متعلقة بجميع المخلوقات، ومنهم من يقول: بل هي صفات متعددة الأعيان لكن كل واحدة، واحدة العين قديمة قبل وجود مقتضياتها، كما قالوا مثل ذلك في الكلام.. بينا يرى أهل السنة أن هذه صفات كمال لم يزل متصفًا بها وإن كانت هذه المقتضيات تحدث وقتًا دون وقت، وأن الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ودليلهم في ذلك قوله سبحانه: {ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه} [محمد: ٢٨] حيث أخبر أن أفعالهم أسخطته، وقوله: {فلما آسفونا انتقمنا منهم} [الزخرف: ٥٥] أي: (أغضبونا)، وقوله: {ادعوني استجب لكم}]غافر: ٦٠]، إلى غير ذلك مما يبين أنه تعالى سَخِط على الكفار لما كفروا، ورضي عن المؤمنين لما آمنوا، كذا أفاده شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ١٢/ ١٣٣.

أنواع الأفعال القائمة به، والآخر يمتنع ذلك منه فلا يصدر منه شيء من هذه الأفعال: كان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه أكمل ممن يمتنع صدورها عنه.

وإذا قيل: (قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به، كما أن قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض) يقال له: إن لفظ (الأعراض والحوادث) لفظان مجملان، فإن أريد بهما ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث، هي: الأمراض والآفات، كما يقال: (فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثًا عظيمًا)، فإن هذه من النقائص التي ينزه الله عنها.. وإن أريد بـ (الأعراض والحوادث) اصطلاح خاص، فإنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الأمم؛ ولا لغة القرآن ولا غيره .. وعليه فمجرد هذا الاصطلاح وتسمية (إتيانه تعالى ونزوله) أعراضًا وحوادث: لا يخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها، أو يمكنه ذلك ولا يتصف به.

وأيضا إذا قُدر اثنان أحدهما (يحب نعوت الكمال ويفرح بها ويرضاها)، والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص؛ فلا يحب لا هذا ولا هذا، ولا يرضى لا هذا ولا هذا، ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا: كان الأول أكمل من الثاني، ومعلوم أن: (الله تعالى يحب المحسنين والمتقين والصابرين والمقسطين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات)، وهذه كلها صفات كمال.

وكذلك إذا قُدر اثنان، أحدهما يبغض المتصف بضد الكمال كـ(الظلم والجهل والكذب)، ويغضب على من يفعل ذلك، والآخر لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب الظالم وبين العالم الصادق العادل، لا يبغض لا هذا ولا هذا، ولا يغضب لا على هذا ولا على هذا: كان الأول أكمل.. وكذلك إذا قدر اثنان أحدهما يقدر أن يفعل بيديه ويقبل بوجهه، والآخر لا يمكنه ذلك: إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان؛ وإما لامتناع الفعل والإقبال عليه باليدين والوجه: كان الأول أكمل.

ولهذا وُصف الرب بـ(القدرة) دون العجز، وبـ(العلم) دون الجهل، وبـ(الحياة) دون الموت، وبـ (السمع والبصر والكلام)، دون الصمم والعمى والبكم، وبـ(الضحك) دون البكاء، وبـ(الفرح) دون الحزن.. وكذا المتصف بـ(الغضب مع الرضا)، و(البغض مع الحب)، هو أكمل ممن لا يكون منه إلا الرضا والحب دون البغض والغضب للأمور المذمومة التي تستحق أن تذم وتُبغض، ولهذا كان اتصافه بأنه (يعطي ويمنع ويخفض ويرفع ويعز ويذل): أكمل من اتصافه بمجرد الإعطاء والإعزاز والرفع؛ لأن الفعل الآخر – حيث تقتضي الحكمة ذلك – أكمل مما لا يفعل إلا أحد النوعين ويخل بالآخر في المحل المناسب له، ومن اعتبر هذا الباب، وجده على قانون الصواب([1])

([1]) والمشكلة عند هؤلاء تكمن: فيما أحدثه المعطلون وابتدعه الملحدون، فهؤلاء عمدوا إلى لفظ: (الغَنِي والقديم والواجب بنفسه)، فصاروا يحْملونها على معانٍ تستلزم معاني تُناقِض ثبوت الصفات، وتوسعوا في التعبير ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب الأدلة العقلية وغيرها، وهذا غلط منهم.

فموجب الأدلة العقلية لا يُتلقى من مجرد التعبير، وموجب الأدلة السمعية يُتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لا من الوضع المحدث؛ فليس لأحد أن يقول: إن الألفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعانٍ؛ ثم يريد أن يفسر مراد الله بتلك المعاني؛ هذا من فعل أهل الإلحاد المفترين، فإن هؤلاء عمدوا إلى معان ظنوها ثابتة؛ فجعلوها هي معنى: (الواحد والواجب والغني والقديم ونفي المثل)؛ ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بأنه (أحد وواحد) ونحو ذلك مِن نفي المثل والكفء عنه، فقالوا: (هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الأسماء) .. وكذلك المتفلسفة عمدوا إلى لفظ (الخالق والفاعل والصانع والمحدث ونحو ذلك)، فوضعوها لمعنى ابتدعوه ظنًا منهم أنهم بذلك يحسنون صنعًا.

ثانيًا: ما خالف فيه الأشعرية الإجماع وصريح النصوص في الصفات الخبرية؛ وأداهم لتعطيلها وتأويلها على غير وجهها رغم اطرادها([1])

أ] صفة اليدين، وقد أثبت أبو الحسن من نصوصها:

٩) قول الله تعالى: {وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان} [المائدة: ٦٤] ذكرت في الإبانة مرتان، ومن أوجه الدلالة في الآية على إثبات صفة اليد لله تعالى: إنكاره جل وعلا على اليهود نسبة اليد إلى النقص والعيب، في حين لم ينكر عليهم إثبات يديه، بل وقدَّر القرآن إثباتهما له – سبحانه – زيادة على ما قالوه، فأخبر بأنهما يدان مبسوطتان.

١٠) وقوله تعالى: {أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعامًا فهم لها مالكون} [يس: ٧١]، وقد جاء ذكرها في الإبانة مرتين، وذلك في سياق رد شبهة الجمع مع أن الأصل – في غير القرآن – أن تُثنى([2]).

١١) وقوله تعالى: {قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي} [ص: ٧٥]، وقد ذكرت في الإبانة عشرون مرة.

١٢) {يد الله فوق أيديهم} [الفتح: ١٠].

١٣) وقوله تعالى: {لأخذنا منه باليمين) [الحاقة: ٤٥].

١٤) وقوله صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه: (إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منها ذريته).

١٥) وقوله: (إن الله خلق آدم بيده، وخلق جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس شجرة طوبى بيده)([3]).

١٦) ومما لم يَنُصّ عليه أبو الحسن وخالف فيه الأشعرية صريح النصوص وعمدوا لتأويلها؛ دون ما قرينة مانعة من الحمل على ظاهر أو حقيقة اللفظ: قوله تعالى: {وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيميه سبحانه وتعالى عما يشركون} [الزمر: ٦٧].

١٧) وقوله صلى الله عليه وسلم فيما أورده البخاري (٤٤٧٦) ومسلم (١٩٣) بشأن حديث موسى لآدم عليهما السلام: (أنت الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء.. الحديث).

([1]) وينظر في إثباتها – وغيرها – لغة وقرآنا وسنة وإجماعًا؛ كتابنا: (قرائن اللغة والنقل والعقل في حم لصفات الله على ظاهرها دون المجاز)

(2) فقد علق يقول: "إن قالوا: إذا أثبتم لله عز وجل يدين لقوله تعالى: {لما خلقت بيدي} [ص: ٧٥] فلم لا أثبتم له أيدي لقوله تعالى: {عملت أيدينا} [يس: ٧١]؟ .. قيل لهم: قد أجمعوا على بطلان قول من أثبت لله أيدي، فلما أجمعوا على بطلان قول من قال ذلك؛ وجب أن يكون الله تعالى ذكر أيدي ورجع إلى إثبات (يدين)؛ لأن الدليل عنده دل على صحة الإجماع، وإذا كان الإجماع صحيحا وجب أن يرجع من قوله: (أيدي) إلى (يدين)؛ لأن القرآن على ظاهره، ولا يزول عن ظاهره إلا بحجة، فوجدنا حجة أزلنا بها ذكر (الأيدي) عن الظاهر إلى ظاهر آخر، ووجب أن يكون الظاهر الآخر على حقيقته لا يزول عنها إلا بحجة.

(3) وإنما أوتي المؤولة ومتكلمة الأشعرية لنفي صفة اليد عن الله: من جهة أنهم رأوا (اليد) تطلق على النعمة والقدرة في بعض المواضع، فظنوا أن كل تركيب وسياق صالح لذلك – حتى وإن قامت القرائن على خلافه – فوهموا وأوهموا، وإلا فهب أن هذا يصلح في قول بعضهم: (لولا يد لك لم أجزك بها)، أفيصلح في قوله جلت قدرته: {وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك} [العنكبوت: ٤٨]، وفي قول عبد الله بن عمر: (إن الله لم يباشر بيده أو لم يخلق بيده إلا ثلاثًا: خلق آدم بيده، وغرس جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده)؟!، أو يصح في عقل أو نقلٍ أو فطرة أو ملة أو شريعةٍ أو منطقٍ أن يكون معنى الآية: (وما كنت تتلو من كتاب ولا تخطه بنعمتك أو بقدرتك)، أو أن يصح أن يقال أن المراد من الأثر: (لم يخلق بقدرته أو بنعمته إلا ثلاثًا)؟!.

١٨) وقوله في حديث الشفاعة المتفق عليه: (يُجمَع المؤمنون يوم القيامة فيهتمون لذلك، فيقولون: لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيأتون آدم فيقولون: يا آدم أنت أبو الناس، خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، اشفع لنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا.. الحديث)، وهو نص في خلقه تعالى آدم بيديه.

١٩) وقوله: (فأقوم عن يمين الرحمن مقامًا لا يقومه غيري)، كذا بالإضافة التي لا دلالة لها إلا التخصيص والإثبات.

٢٠) ونحوه قوله فيما صح إسناده عند أحمد والطبراني وغيرهما: (إن الله وعدني أن يُدخل الجنة من أمتي أربعمائة ألف، فقال أبو بكر: زدنا يا رسول الله، قال: وثلاث حثيات من حثيات ربي، فقال عمر: حسبك يا أبا بكر، فقال أبو بكر: دعني يا عمر، وما عليك أن يدخلنا الجنة كلنا، فقال عمر: إن شاء الله أدخَل خلقه الجنة بكفٍّ واحدة، فقال رسول الله ﷺ : صدق عمر)، فذكر عليه سلام الله الحثوَ، وصدَّق عمر في إثبات الكف له تعالى وسعتها وعظمتها.

٢١) وقوله في الحديث الذي رواه أحمد في مسنده من طريق أبي رزين: (فيأخذ ربك غَرفة من الماء فينضح بها قِبَلكم فلا يخطئ وجه أحدكم)، يعني في الموقف.

٢٢) وقوله فيما رواه مسلم بحق أهل الحق والإنصاف يوم القيامة: (إن المقسطين على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وُلُّوا)، ولا دلالة للعبارتين (يمين الرحمن) و(كلتا يديه) سوى ما ذكرنا من الإثبات والتخصيص.

٢٣) وكذا قوله ﷺ فيما رواه الشيخان عما يكون يوم البعث: (يقبض الله تعالى الأرض ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟).

٢٤) وقوله في رواية أخرى لهما: (يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين يأخذهن بيده الأخرى).

٢٥) وفي أخرى لهما: (إن الله يقبض يوم القيامة الأرضين على أصبع، وتكون السموات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك).

٢٦) وفي رواية رابعة لهما: (يقبض الله سماواته بيده والأرض باليد الأخرى ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك).

٢٧) وقوله ﷺ فيما أخرجاه: (تكون الأرض يوم القيامة خُبزة واحدة، يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلًا لأهل الجنة)([1]).

٢٧) يدل على ثبوتها: حديث أبي موسى الأشعري وقد ذكره الألباني في صحيح الجامع (٩٥٧١) وفيه قوله ﷺ عن بدء الخليقة فيما صح من حديث الترمذي وأبي داود وغيرهما: (إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، فمنهم الأحمر والأبيض والأسود.. إلخ).

([1]) إذ باقتران ألفاظ: (الطي والقبض والإمساك والتكفؤ الذي يعني: التقلب) بـ (اليد) يصير المجموع حقيقة، هذا في الفعل وهذا في الصفة، بخلاف اليد المجازية فإنها إذا أريدت لم تقترن بها ما يدل على اليد حقيقية بل ما يدل على المجاز كقولهم: (له عندي يد)، و(أنا تحت يدهم) ونحو ذلك .

وكذا إذا قيل: (قبض بيده وأمسك بيده)، أو (قبض بإحدى يديه كذا وبالأخرى كذا) و(جلس عن يمينه)، أو (كتب كذا وعمله بيمينه أو بيديه)، فهذا لا يكون إلا حقيقة على ما تشهد به لغة العرب ويمتنع معه أن تكون اليد مجازية سواء كانت بمعنى القدرة أو بمعنى النعمة، فإنها لا يُتصرف فيها هذا التصرف.

٢٨) وقريب منه قوله: (لما خلق الله آدم قبض بيديه قبضتين وقال: اختر، فقال: اخترت يمين ربي وكلتا يديه يمين، ففتحها فإذا فيها أهل اليمين من ذريته).

٢٩) وفي رواية الشيخين المختصرة بعد تعليم الله آدم ما يقول عند العِطَاس وعند تحية الملائكة وتحيتهم له: (فقال الله له – ويداه مقبوضتان – اختر أيهما شئت، فقال: اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته).. فذكر (القبضتين) تأكيدًا على إثباتهما و(اليدين) صفتين له تعالى.

٣٠) وكذا قوله ﷺ في محاجة آدم لموسى – عليهما السلام – كما في الصحيحين: (احتج آدم وموسى، فقال موسى: أنت الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، وأسكنك الجنة، ثم أخرجتنا منها، فقال آدم: .. فبِكَمْ تجد في التوراة أنه كتب عليَّ العمل الذي عملتُه قبل أن أُخلق؟، قال موسى: بأربعين سنة، قال آدم: كيف تلومني على عمل كتبه الله عليَّ قبل أن أخلق بأربعين سنة؟!، قال رسول الله ﷺ : فحج آدم موسى)، يعني على صريح ما ورد في كلامه وفيه: خلْقُه تعالى آدم بيديه.

٣١) وجاء في بعض روايات الحديث: فقال له آدم: (أنت موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك في الألواح بيده).. وفي بعضها: (وكتب لك التوراة بيده) كذا بالتصريح الذي لا يصلح معه التأويل، إذ صحبتهما الباء والخط والكتابة التي تمنع من تقدير: (وخط لك في الألواح بنعمته) أو (وكتب لك التوراة بقدرته).. ومصداقه قول الله تعالى: (وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلًا لكل شيء) [الأعراف: ١٤٥].

٣٢) وحديث أبي هريرة وهو في البخاري ومسلم: (كتب ربكم على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق: إن رحمتي تسبق – أو قال: سبقت – غضبي)، وهو في وجه الدلالة كسابقه.

٣٣) ومن النصوص الصحيحة والصريحة في ثبوت صفة اليد له تعالى، قوله ﷺ كما في صحيح مسلم ومسند أحمد: (إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها)، ومتعالمٌ أن البسط بالمنح والعطاء من لوازم اليدين، فما بالك لو نُص عليهما في الحديث؟.

٣٤) ومن أدلة ثبوت اليد لله تعالى وتم تحريفها عن موضعها من قِبَل الأشاعرة قوله ﷺ في الحديث المتفق عليه: (من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب، تقبلها بيمينه).

٣٥) ونظيره قوله فيما أورده مسلم من طريق قتيبة بن سعيد ١٠١٤ وبنحوه البخاري (١٤١٠، ٧٤٣٠) من طريق سعيد بن يسار معلقًا وبدون ذكر الكف: (ما تصدق أحد بصدقة من طيِّب ولا يقبل الله إلا الطّيّب، إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة، تربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل، كما يربِّي أحدكم فُلوه)، كذا بإثبات الأخذ باليمين وإثبات الكف المضافتين له جل جلاله(١).

٣٦) وقوله فيما أخرجاه: (يمين الله ملأى لا يغيضها نفقةً، سحاءُ الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يغض مما في يمينه)، قال: (وعرشه على الماء وبيده الأخرى القبض، يرفع ويخفض).

٣٧) وقوله فيما أخرجه مسلم وأحمد والأشعري في الإبانة وغيرهم: (إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب رجل واحد، يُصرِّفُها كيف يشاء)، وفي رواية لأحمد وابن ماجة

---

(1) كما أخرجه الدارمي ١٦٧٥ وأحمد ٩٤١٣، ٩٥٦١ وابن حبان٢٧٠، ٣٣١٩ والنسائي ٧٧٥٩ وفي الكبرى ٢٣٠٤، ٧٧٣٤، ٧٧٣٥ والترمذي ٦٦١ وابن ماجة ١٨٤٢ والبيهقي ١٠/ ٨٧.

وصححها الألباني: (ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع رب العالمين، إن شاء أن يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاغه).. على أن لفظ (بين) لا تقتضي المخالطة ولا المماسة والملاصقة، لا لغة ولا عقلًا ولا عرفًا، بل هو – ولله المثل الأعلى – كما في قول الله تعالى: (والسحاب المسخر بين السماء والأرض) [البقرة: ١٦٤]، والسحاب على ما هو متعارف: لا يلاصق السماء ولا الأرض.. ولكن الجهمية – كما يقول بشر بن الحارث ونقله عنه الآجري في الشريعة ص٣٠٦ – يتعاظمون هذا.

٣٨) وضحكُه ﷺ من قول الحَبر الذي جاءه يقول: يا محمد، إن الله جعل السموات على أصبع، والأرضين على أصبع، والجبال والشجر على أصبع، والماء والثرى على أصبع، وسائر الخلق على أصبع، فيهزهن فيقول: أنا الملك؟، قال ابن مسعود راوي الحديث فضحك النبي حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحَبر، ثم قال: (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون.. الزمر/ ٦٧).. والحديث تضافر على سرده البخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب السنن وكتب الاعتقاد.

٣٩- ٤١) وللأصبهاني – في كتابه الحجة ٢/ ٢٧٥ بعد كلامه عن مذهب أهل السنة في إثبات صفة الاستواء – قوله: "وكذلك القول فيما يضارع هذه الصفة.. كقول النبي ﷺ : (يضع الجبار فيها قدمه)، وقوله: (إن أحدكم يأتي بصدقته فيضعها في كف الرحمن)، وقوله: (يضع السماوات على أصبع والأرض على أصبع) وأمثال هذه الأحاديث، فإن تدبره متدبر ولم يتعصب، بان له صحة ذلك وأن الإيمان به واجب وأن البحث عن كيفية ذلك باطل"([1]).

على أن في حمل (صفة اليد) على ظاهرها وعلى النحو اللائق بجلاله دون تمثيل أو تشبيه أو تجسيم أو تكييف أو تأويل، يشير إليه ويدل عليه على ما سبق ذكره: اطراد لفظها في موارد الاستعمال وتنوع ذلك وتصريف استعماله الذي يمنع المجاز.

ب] وصفة الوجه، وقد أثبت أبو الحسن من نصوصها:

٤٢) قول الله تعالى: {كل شيء هالك إلا وجهه} [القصص: ٨٨]، جاء ذكرها مرة واحدة.

([1]) وقوله ٢/ ٥٠٢ عن بعض علماء السنة في موقف السلف في الصفات: "حرام على العقول أن تمثل الله، حرام على الخلق أن يكيفوه وعلى الضمائر أن تضمر فيه غير المنقول، وحرام على النفوس أن تتفكر فيه وحرام على الفكر أن يدركه، وحرام على كل أحد أن يصفه تعالى إلا بما وصف به نفسه في كتابه أو وصفه به رسوله ﷺ في أخباره الصحيحة عند أهل النقل والسلف المشهورين بالسنة المعروفين بالصدق والعدالة، وجميع آيات الصفات التي في القرآن والأخبار الصحاح التي نقلها أهل الحديث، واجب على جميع المسلمين أن يؤمنوا ويسلموا بها ويتركوا السؤال فيها وعنها، لأن السؤال عن غوامضها بدعة".

ويدل على جميع ذلك وعلى صدق ما ذهب إليه أهل العلم في هذا الباب وغيره: "أن النبي ﷺ أخبر بهذه الأخبار وبلغها أصحابه وأمرهم بتبليغها ولم يفسرها ولا أخبر بتأويلها، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة بالإجماع، فلو كان لها تأويل للزمه بيانه ولم يجز له تأخيره، ولأنه ﷺ لما سكت عن ذلك لزمنا اتباعه في ذلك، لأمر الله إيانا باتباعه، وأخبرنا بأن لنا فيه أسوة حسنة فقال تعالى: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة .. الأحزاب/ ٢١)، ولأنه ﷺ على صراط الله المستقيم، فسالك سبيله سالك صراط الله المستقيم لا محالة، فيجب علينا اتباعه والوقوف حيث وقف والسكوت عما عنه سكت لنسلك سبيله، فإنه سبيل الله الذي أمرنا الله باتباعه فقال تعالى: (وأن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه.. الأنعام/ ١٥٣)، ونهى عن اتباع ما سواه فقال: (ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله.. الأنعام/ ١٥٣)" كذا نص عليه ابن قدامة في ذم التأويل

٤٣) وقوله: {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} [الرحمن: ٢٧]، ورد ذكر هذه الآية في الإبانة خمس مرات

كما تنوعت نصوصها ونُصَّ عليها – من غير الإبانة – في غير ما مقام .. **ففي مقام الحديث عن الاستعاذة بوجهه تعالى:**

٤٤) أخرج أبو داود ومسلم عن النبي ﷺ أنه قال: (أعوذ بوجهك الكريم أن تضلني، لا إله إلا أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون).

٤٥) وروى البخاري وغيره عنه ﷺ من أنه حين نزل عليه قوله تعالى: (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابًا من فوقكم)، قال: أعوذ بوجهك، (أو من تحت أرجلكم) [الأنعام: ٦٥]، قال: أعوذ بوجهك.. الحديث.

٤٦) وروى أحمد والنسائي في الكبرى، والطبراني في الدعاء، والألباني في الصحيحة، من طريق عبد الرحمن بن خنبش التميمي قوله صلى الله عليه وسلم: (أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بَرٌّ ولا فاجر، من شر ما خلق وذرء وبرء، ومن شر ما ينزل من السماء، ومن شر ما يعرج فيها، ومن شر ما ذرأ في الأرض، ومن شر ما يخرج منها، ومن شر فتن الليل والنهار، ومن شر كل طارق إلا طارقًا يطرق بخير يا رحمن).. ويشهد له ما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف وأبو يعلى والبيهقي في الدلائل، وحديث جابر في الفزع بالليل، وفيه: (ألا أعلمك كلمات علمنيهن جبريل عليه السلام).. وذكره.

٤٧) وأخرج النسائي في عمل اليوم والليلة وأبو داود وصححه النووي في الأذكار وقال ابن القيم: رجاله ثقات من طريق علي بن أبي طالب؛ قال لي رسول الله ﷺ: (إذا أخذت مضجعك فقل: أعوذ بوجهك الكريم وكلمات الله التامة من شر ما أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت تكشف المغرم والمأثم، اللهم لا يهزم جندك ولا يُخلف وعدك، ولا ينفع ذا الجد منك الجد، سبحانك وبحمدك).

٤٨) ما أورده أبو داود عن النبي ﷺ أنه إذا دخل المسجد قال: (أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم)، فيقرن في الاستعاذة بين استعاذته بالذات واستعاذته بالوجه الكريم، وهذا نص صريح في مغايرة الوجه للذات، ودليل قاطع على إبطال قول من قال في الوجه بالمجاز([1]).

وفي مقام السؤال بوجهه تعالى:

٤٩) يقول ﷺ فيما أخرجه البخاري في الأدب المفرد والنسائي وأبو داود وغيرهم: (من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سألكم بوجه الله فأعطوه)([2]).. وقد كان الصحابة وتابعيهم يكرهون أن يَسأل الإنسان بوجه الله شيئًا من أمور الدنيا، لعظم السؤال بوجهه تعالى، ولما جاء في السنن من حديث جابر عن النبي ﷺ قال: (لا ينبغي لأحد أن يَسأل بوجه الله إلا الجنة)، فكان طاووس يكره أن يَسأل

([1]) والتابعون ومن رووا عنهم من الصحابة، ما تعلموا ذلك ووقفوا على عِظمه وأثره في الإجابة، إلا لوروده عن النبي ﷺ على النحو الذي ذكرنا.. والوجه في كل ما سبق: أنه لا يُظن برسول الله ﷺ أن يستعيذ أو يأمر أصحابه بالاستعاذة بسوى الله أو بغير صفة من صفاته، وحاشاه أيضًا أن يُحمل كلامه على معنى: (أعوذ بوجود أو بثواب أو بقبلة وجهك الكريم) أو نحو ذلك مما اخترعه المعتزلة وتبعهم الأشاعرة في بعضها، فإن هذا لا يقوله جاهل بأبسط قواعد العقيدة واللغة، فضلًا عن أن يقع فيه من أوتي جوامع الكلم صلى الله عليه وسلم.

([2]) فهذا توسل إلى الله بوجهه وسؤاله تعالى به، وما خُص الوجه بالذكر إلا لكون السؤال به له من الفضل والإجابة ما ليس لغيره، وإلا لو كان المراد بوجهه سبحانه شيئًا آخر غير صفته لما أقره صلى الله عليه وسلم ولما جاز أن يُسأل الله به ولا أن يتوسل إلى الله به، ولكان المسئول به والمتوسل به – من نحو القبلة وغيرها – أعظم من الله.

الإنسان بوجه الله.. فلو كان المراد بوجهه شيئًا آخر لما جاز أن يُسأل به، ولا كان ذلك أعظم ولا أبلغ من السؤال بذاته سبحانه، فدل ذلك على بطلان قول من قال: (هو: ذاته) منكرًا هذه الصفة، وبطلان من أخرجها إلى المجاز على أي وجه كان.

٥٠) وفيما أورده النسائي وأحمد وغيرهما؛ أنه ﷺ كان يقول في دعائه: (وارزقني لذة النظر إلى وجهك)، وفي رواية كما في صحيح الجامع ١٣٠١: (أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة)، يقول ابن خزيمة في كتاب التوحيد ص٣٩ تعليقًا: "في مسألة النبي ﷺ ربه لذة النظر إلى وجهه، أبْين البيان وأوضح الوضوح أن لله عز وجل وجهًا، يَتلذذ بالنظر إليه من منَّ الله عليه وتفضل بالنظر إلى وجهه".. الأمر الذي يعني أنه عليه السلام ما كان له بحال من الأحوال ليسأل لذة النظر إلى غير وجهه سبحانه مما قدَّره النافون، ولا كان يُعرف تسمية ما أطلقوه للوجه على سبيل المجاز: وجهًا، لا لغة ولا شرعًا ولا عرفًا.

وفي مقام الحديث عما خُلع على وجه الله الكريم من أوصاف:

٥١) روى مسلم من حديث أبي موسى الأشعري قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه كل شيء أدركه بصره)، وفي رواية (ما انتهى إليه بصره من خلقه)، وفيهما دلالة على أن المراد بالوجه: حقيقته، ذلك أن إضافة السُبحات – التي هي الجلال والنور – إلى الوجه، وإضافة البصر إليه كذلك، إيذان بإبطال كل مجاز وبيان أن المراد حقيقة وجهه تعالى.

على أن من تدبر سياق الأحاديث والآيات التي فيها ذكر وجه الله الأعلى ذي الجلال والإكرام، من نحو قوله تعالى: {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} [الرحمن: ٢٧].. قطع ببطلان قول من حملها على المجاز، هذا لو كان اللفظ أصلًا صالحًا لذلك في اللغة، فكيف واللفظ – حيث جاءت (ذو) في الآية على سبيل المثال؛ صفة للوجه لا لـ(ربك) – لا يصلح لذلك؟.

وفي مقام الحديث عن النظر إلى وجهه تعالى يوم القيامة:

٥٢) ومن ذلك ما رواه مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم في تفسير الزيادة في قوله تعالى: {للذين أحسنوا الحسنى وزيادة} [يونس: ٢٦]: (النظر إلى وجه ربنا عز وجل).. وعلى هذا اتفق الصحابة والتابعين وجميع أهل السنة والحديث، والأئمة الأربعة وأهل الاستقامة من أتباعهم .. وعليه فمن أنكر حقيقة الوجه لم يكن النظر عنده حقيقة، ولاسيما إذا أنكر مع الوجه العلو، فيعود النظر عنده إلى خيال مجرد، فيكون المراد بالزيادة – إن أحسن العبارة –: (هي معنى في القلب، نسبته إليه كنسبة النظر إلى العين)، وليس عنده في الحقيقة نظر ولا وجه ولا لذة تحصل للناظر([1]).

٥٣) وما جاء في صحيح مسلم عن صهيب ﷺ قال: قال ﷺ : إذا دخل أهل الجنة الجنة، يقول الله عز وجل: (تريدون شيئا أزيدكم؟)، يقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم.. ثم تلا الآية.. وهي في معنى قوله تعالى: {وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة} [القيامة: ٢١، ٢٢]، وقوله بحق من حُرموا النظر إلى وجهه وفيما يعرف لدى الأصوليين بدليل المخالفة: {كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون} [المطففين: ١٥].

([1]) ينظر مختصر الصواعق ص٤٢٢

٥٤) وما ورد في الصحيحين من حديث أبي هريرة من أن ناسًا قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟، فقال ﷺ : هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟، قالوا: لا، قال: هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا، قال: فإنكم ترونه كذلك.

٥٥) وما روى البخاري ومسلم من قوله ﷺ : (جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عَدْنٍ).. فقد نقل البيهقي في الأسماء والصفات ص٤٢٧ عن شيخه الخطابي أن "قوله: (رداء الكبرياء)، يريد به: صفة الكبرياء، فهو بكبريائه وعظمته لا يريد أن يراه أحد من خلقه بعد رؤية يوم القيامة، حتى يأذن لهم بدخول جنة عدن، فإذا دخلوها، أراد أن يروه، فيروه، وهم في جنة عدن".

وفي مقام النهي عن الالتفات أو البصق تجاه القبلة في الصلاة:

٥٦، ٥٧) ومن نصوص السنة المثبتة لصفة الوجه، قوله ﷺ فيما صح عنه وأخرجه غير واحد من أصحاب السنن: إن الله عز وجل أوحى إلى يحيى بن زكريا عليهما السلام فقام، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: (إن الله تعالى أمركم بالصلاة، فإن العبد إذا قام يصلي استقبله الله تعالى بوجهه، فلا يصرف وجهه عنه حتى يكون العبد هو الذي يصرف وجهه عنه).. ولفظ البخاري: (إذا صليتم فلا تلتفتوا، فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده ما لم يلتفت)([1]).

٥٨) وقوله ﷺ كما في الصحيحين عن ابن عمر: (إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قِبَل وجهه، فإن الله قِبَل وجهه إذا صلى)، وفي رواية لأنس: (فإن ربه بينه وبين القبلة).. ولفظ مسلم: (إن أحدكم إذا صلى فإن الله تعالى قِبَل وجهه فلا يتنخمن أحد منكم قبل وجهه في الصلاة).

٥٩) وقوله ﷺ – فيما رواه البزار وابن خزيمة في صحيحه –: (إن المسلم إذا دخل في صلاته أقبل الله إليه بوجهه فيناجيه، فلا ينصرف حتى ينصرف عنه أو يحدث حدثًا).

٦٠) وقوله فيما صححه الترمذي: (إن الله يَنصِبُ وجهه لوجه عبده ما لم يلتفت، فإذا صليتم فلا تلتفتوا).. إلى غير ذلك من النصوص التي لا دليل على صرفها عن ظاهرها إلى المجاز، لا لغة ولا شرعًا ولا عقلًا، بل هي دالة بما ذكرنا على حملها على حقيقتها.

وفي مقام الحث على القول أو الفعل ابتغاء وجهه سبحانه:

٦١- ٦٧) ومما يفيد إثباتها نصوص القرآن الناطقة بإرادة وابتغاء وجهه سبحانه، من نحو ما جاء في سورة البقرة بالآية ٢٧٢، والأنعام: ٥٢، والرعد: ٢٢، والكهف: ٢٨، والروم: ٣٨، ٣٩، والإنسان: ٩، والليل: ١٩، ٢٠.

٦٨) وكذا نصوص السنة من نحو قوله ﷺ فيما أخرجه البخاري ومسلم: (قد حرم الله على النار أن تأكل من قال: لا إله إلا الله يبتغي به وجه الله).

٦٩) وما أخرجاه عن سعد ابن أبي وقاص قال: مرضت مرضًا شديدًا أشفيت منه، فدخل عليَّ رسول الله ﷺ فقال: .. إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها، حتى اللقمة تضعها في فيِّ امرأتك، فلت: يا رسول الله أُخلَّف دون هجرتي؟، فقال: (إنك لن تُخلَّف بعدي، فتعمل عملًا تبتغي به وجه الله، إلا ازددت به رفعة ودرجة، ولعلك إن تُخلَّف حتى ينتفع بك قومك ويُضرُّ بك

([1]) يقول ابن خزيمة في كتاب التوحيد ص٤٢: "أمر الله يحيى بإعلام بني إسرائيل: أن الله يُقبل بوجهه إلى وجه عبده إذا قام إلى الصلاة، ففي هذا ما بان وثبت وصح أن بني إسرائيل كانوا موقنين بأن لخالقهم وجهًا يُقبِل به إلى وجه المصلي له.. ونبينا ﷺ قد أعلم أمته ما أمر الله به يحيى أن يأمر به بني إسرائيل، لتعلَمَ وتَستيقِنَ أمته أن لله وجهًا يُقبل به على وجه المصلي له"إ.هـ

آخرون، اللهم امض لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم).. وفي لفظٍ: (إنك لن تُخَلَّف فتعمل عملًا صالحًا تبتغي به وجه الله، إلا ازددتَ به درجة ورفعة).

٧٠) وما أخرجاه في كتاب الجهاد من قوله ﷺ : (مثل المجاهد في سبيل الله ابتغاء وجه الله، مثل القائم المصلي حتى يرجع المجاهد).

٧١) ونظيره ما أخرجاه عن ابن عمر من أن رجلًا أقبل فسلم على رسول الله ﷺ ثم قال: يا رسول الله، إني رأيت الجهاد معك أبتغي به وجه الله والدار الآخرة، قال: (هل من أبويك أحد حي؟)، قال: نعم يا رسول الله كلاهما، قال: (ارجع فابرر والديك)، قال: فولى راجعًا من حيث جاء.

٧٢) وما أخرجاه في الصحيحين عن خباب، قال: هاجرنا مع رسول الله ﷺ ونحن نبتغي وجه الله تعالى، فوجب أجرنا على الله عز وجل، فمنا من ذهب لم يأكل من أجره شيئًا، كان منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد ولم يكن له إلا نمرة، كنا إذا غطينا بها رأسه خرجت رجلاه، وإذا غطينا بها رجله خرجت رأسه، فقال رسول الله: (غطوا بها رأسه واجعلوا على رجليه من الإذخر)، ومنا من أينعت له ثمرته فهو يهديها.

٧٣) وكذا ما أخرجه مسلم عن سعد ابن أبي وقاص قال: كنا مع رسول الله ﷺ ونحن ستة نفر، فقال المشركون: اطرد هؤلاء عنك ولا يجترئون علينا، وكنت أنا وعبد الله بن مسعود، أظنه قال: وبلال ورجل من هذيل، ورجلان قد نسيت اسمهما – فوقع في نفس النبي ﷺ ما شاء الله وحدَّث به نفسه، فأنزل الله عز وجل: {ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه} إلى قوله: {وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء مَنَّ الله عليهم من بيننا} [الأنعام:٥٢، ٥٣].

٧٤) وما أخرجه مسلم من حديث ابن مسعود أنه كان يضرب غلامًا له فقال له النبي ﷺ : (أما والله، لله أقدر عليك منك عليه)، فقال: يا نبي الله، (فإني أعتقته لوجه الله).. وفي رواية: (فإني أعتقه لوجه الله).. وفي أخرى: (هو حر لوجه الله).

٧٥) وما جاء في الحديث الصحيح لغيره – وقد أورده الألباني في الصحيحة (١٦٤٥) – من قوله ﷺ : (من قال لا إله إلا الله ابتغاء وجه الله، خُتم له بها، دخل الجنة، ومن صلى صلاة ابتغاء وجه الله ختم له بها، دخل الجنة، ومن صام يومًا ابتغاء وجه الله ختم بها بها، دخل الجنة، ومن تصدق بصدقة ابتغاء وجه الله ختم له بها، دخل الجنة).

٧٦) وما جاء في قوله ﷺ من طريق أم سلمة فيما صححه الألباني في السلسلة –: (من أدى زكاة ماله طيب النفس بها يريد بها وجه الله والدار الآخرة.. فتُعدي عليه في الحق، فأخذ سلاحه فقاتل، فهو شهيد).

٧٧) وقوله: (إن المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان، وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها)، وقد أخرجه ابن خزيمة وصححه الألباني.

ووجه الدلالة في هذه النصوص: إثبات الوجه لله لمن أخذ بظاهرها، وعلى قول من أوَّلها من السلف بـ (ابتغاء أجره تعالى وثوابه) فإنه لديهم من قبيل التفسير بظاهر المعنى، وهو منهم مقبول لكونهم يثبتون الصفة، خلافًا لغيرهم.

جـ] وصفة العينين، وقد أثبت أبو الحسن من نصوصها:

٧٨) قول الله تعالى: {واصنع الفلك بأعيننا ووحينا} [هود: ٣٧]، وقد ذكرها في الإبانة مرة

٧٩) وقوله: {ولتصنع على عيني} [طه: ٣٩]، ذكرها ثلاث مرات

٨٠) وقوله: {واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا} [الطور: ٤٨] ذكرها في الإبانة مرتين

٨١) وقوله: (تجري بأعيننا) [القمر: ١٤]ذكرها في الإبانة مرتين([1]).

وأما ورودها في نصوص الوحي – من غير الإبانة – فكثيرة .. ونذكر مما خالف الأشعرية صريح نصوصها:

٨٢- ٨٥)ما ورد في الصحيحين عن نافع من أن عبد الله بن عمر أخبره أن الدجال ذُكر بين ظهراني الناس، فقال رسول الله ﷺ : (إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور – وأشار بيده إلى عينه – وإن المسيخ الدجال أعور عين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية) .. وفيهما من رواية أنس عن ابن عمر ﷺ بلفظ: (ما بَعث الله من نبي إلا وقد أنذر أمته الأعور الكذاب، ألا إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور، مكتوب بين عينيه كافر).

وهي فيما جعله البخاري تحت باب: (حجة الوداع) عنه بلفظ: (ما بَعث الله من نبي إلا أنذر أمته، أنذره نوح والنبيون من بعده، وإنه يخرج فيكم، فما خفي عليهم من شأنه فليس يخفى عليكم.. إن ربكم ليس بأعور، وإنه أعور عين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية) .. وفيما جعله تحت باب (قول الرجل: اخسأ) عنه، بلفظ: (قام رسول الله ﷺ في الناس، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم ذكر الدجال فقال: (إني أنذركموه، وما من نبي إلا وقد أنذره قومَه، ولقد أنذر نوح قومه، ولكني سأقول لكم فيه قولًا لم يقله نبي لقومه، تعلمون أنه أعور، وأن الله ليس بأعور)([2]).

([1]) وقد ذكرنا هنالك أن ورودها هكذا؛ بصيغة الإفراد تارة وبصيغة الجمع أخرى، يعدُّ قرينة دالة على أن المراد منها الحقيقة والحمل على الظاهر المسوِّغ لجعل المعنى: (ولتربي وتحبب إلى الخلق وتُغذى على عيني)، فهو "كقولك: (أفعلُ هذا على عيني) و(أحبُّك على عيني)، ولا يريد أن له عينًا واحدة، أما إذا أضيفت العين إلى اسم الجمع ظاهرا ومضمرًا فالأحسن – على حد ما جاء في مختصر الصواعق ص٢٧ – جمعها مشاكلة للفظ"، والمعنى في آية الطور: (اصبر على أذاهم ولا تبالِهم فإنك بمرأى منا)، وفي آية القمر: (تجري بأمرنا وبمرأى منا وتحت حفظنا وكلاءتنا)، وتلك عبارات الحافظ ابن كثير وفَهم الأشعري إمام المذهب، فهُما وسواهما من أهل الحق لم يفهموا من (الأعين) أعينًا كثيرة على نحو ما يتراءى لأهل الزيغ والضلال .

والقول بأن هذا تأويل، يرد عليه: أن دلالة السياق على ذلك، وعلى منع أن يكون الظاهر: أن كليم الله موسى وحبيبه محمد أو سفينة نوحَ تجري في نفس عين الله، فإن هذا لا تقتضيه اللغة العربية.. لكن ذلك مشروط – كما سبق أن أشرنا – بأن يتأتى ممن يُقرُّ بالصفة، فيكون من باب التفسير باللازم مع إثبات الأصل وإلا عُدَّ ذلك منه تحريفًا، لكون هذه المعاني لا تستعمل أصلًا إلا لمن له عين حقيقية.. ولا يبعد أن تحمل صيغ الجمع في مثل هذا: على ما دون الثلاثة وأن أقله اثنان، وأنه إنما لم يُرد به مدلوله التعددي وإنما المعنوي وهو التعظيم، تمامًا كما هو الحال في قوله تعالى: {أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعامًا} [يس: ٧١]، ولغة العرب تتسع لذلك أيضًا، فقد يعبر فيها عن الاثنين بلفظ الجمع، وقد يقوم فيها الواحد مقام الاثنين، والقرآن إنما نزل بلغة العرب.

([2]) ووجه الاستدلال في جملة هذه الأحاديث على اختلاف ألفاظها وتنوع عباراتها وتعدد طرقها ورواياتها، وهي قليلة من كثير، هو – على نحو ما نص عليه ابن المنير ونقله عنه ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤٠١ –: "إثبات العين لله من جهة أن العور عرفًا: عدم العين، وضد العور: ثبوت العين، فلما نزعت هذه النقيصة، لزم ثبوت الكمال بضدها، وهو: وجود العين"، يقول الدارمي أبو سعيد كما في (عقائد السلف) للنشار ص٣١٥: "قول رسول الله ﷺ : (إن الله ليس بأعور)، بيان أنه تعالى بصير ذو عينين، خلاف الأعور".

فهذا بضميمة قوله عز من قائل: (ليس كمثله شيء) [الشورى:١١] دال على أنها ليست بحدقة ولا مما يُظن فيه التشبيه.. وعليه فلا يُلتفت لما جنح إليه المتكلمة من تأويل تلك الصفة، أو حملها على التمثيل أو التشبيه أو التجسيم، لأن شيئًا من ذلك لا يتأتى إلا بعد تكييف؛ وهو مجهول، ولأن أحدًا – ممن أثبتها من أهل السنة وأصحاب الحديث على النحو اللائق به جل وعلا – ما قال إنها على معنى: إثبات الجارحة له تعالى، وقد ساق ابن حجر في ذلك كلام الشيخ شهاب الدين السهروردي ت٦٣٢ في كتاب (العقيدة) له، قال:

"أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله: (الاستواء) و(النزول) و(النفس) و(اليد) و(العين)، فلا يُتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل، إذ لولا إخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول هذا الحمى، قال الطيبي: هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح، وقال غيره: لم يُنقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح، التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره، ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أُنزل إليه من ربه، ويَنزل عليه {اليوم أكملت لكم دينكم} [المائدة: ٣]، ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته إليه

٨٦) وما ذكره الأشعري في الإبانة، وجعله البخاري وغيره تحت باب {ولتصنع على عيني} [طه: ٣٩] من غير ما سبق من أحاديث المسيخ الدجال، كاستدلاله على ثبوت الصفة بالآية محل الذكر، وبقوله تعالى: (واصنع الفلك بأعيننا) [هود: ٣٧]، وبقوله: (واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا) [الطور: ٤٨]، وبقوله: (تجري بأعيننا) [القمر: ١٤] .. فهذه على مَن يَرى من سلف الأمة حملها على ظاهرها، أدلة قاطعة على ثبوت الصفة.

٨٧) ومن أدلة الثبوت لصفة العين لله: حديث أبي هريرة – الذي صحح إسناده الألباني في صحيح أبي داود، كما أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات وابن خزيمة في التوحيد – وفيه يقول أبو هريرة: رأيت رسول الله ﷺ يقرأ قوله تعالى: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها)، إلى قوله تعالى: (إن الله كان سميعا بصيرًا) [النساء: ٥٨]، يضع – أبو هريرة – إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه، ويقول: (رأيت رسول الله يقرأها ويضع أصبعيه).. وإنما فعلاه تحقيقًا لمعنى الصفة؛ وبيان أنها حقيقة وليست مجازًا.

٨٨، ٨٩) وكان ابن حجر قد ذكر في الفتح ١٣/ ٣٨٥ حديث عقبة بن عامر وسنده حسن، كشاهد لحديث أبي هريرة، وفيه قول عقبة: سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: (إن ربنا سميع بصير) وأشار إلى عينيه.. كما أورده اللالكائي في شرح أصول السنة ١/ ٣٣٧ تحت باب: (ما دل من كتاب الله تعالى وسنة رسول الله بأن الله سميع بسمع بصير ببصر)، وذكر فيه ضمن ما ذكر: ما أخرجه أبو داود بسند صحيح من أن النبي ﷺ قرأ آية: {سميعا بصيرًا} [النساء: ٥٨]، فوضع إصبعه وإبهامه على عينه وأذنه، وكذا ما أورده هو بسنده عن ابن عباس في قوله تعالى: {تجري بأعيننا} [القمر، ١٤]، قال: أشار بيده إلى عينيه.. وفيهما وما قبلهما ما في السابق من تحقيق معنى الصفة وعدم صرفها إلى المجاز.

٩٠) ما ذكره البخاري في باب: {وكان الله سميعا بصيرًا}، من نحو حديث أبي موسى ٧٣٨٦، قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فكنا إذا علونا كبرنا، فقال: (أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا، إنما تدعون سميعا بصيرا قريبًا)، وقد علق عليه ابن حجر في الفتح ١٣/ ٣٨٥ بقول ابن بطال: "غرض البخاري في هذا الباب: الرد على من قال: (إن معنى سميع بصير: عليم)([1]) .. قال: (ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذي يعلم أن السماء زرقاء ولا يراها،

مما لا يجوز، مع حضه على التبليغ عنه بقوله: (ليبلغ الشاهد الغائب)، حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته وما كان بحضرته، فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله منها، ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى: {ليس كمثله شيء}، فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم، فقد خالف سبيلهم"إ.هـ.

وهو إنما اقتصر في وصف الدجال على ذكر العور مع أن أدلة الحدوث فيه ظاهرة، لكون العور أمر محسوس، يدركه العالِم والعامي ومن لا يهتدي إلى الأدلة العقلية، فإذا ادعى الدجال الربوبية وهو ناقص الخلقة – والإله يتعالى عن النقص – عُلم أنه كاذب، وأنه تعالى متصف بضده ومنزه عن النقص، كذا أفاده صاحب الفتح ١٣/ ١٠٣.

([1]) ويعني بذلك: أهل الاعتزال، وهو لازم قول الأشعرية، فهم وإن كانوا يثبتونهما، إلا أنه عند التحقيق يفرقون بين المعنى القديم والمعنى الحادث، وهو التجدد والاستمرارية في هذه الصفات، وحقيقة قولهم فيهما: مرده إلى العلم .. وهذا يرد عليه – من غير أدلة النقل التي تضافرت على نحو ما نرى –: أن العلم – بموجب العقل- لا يستلزم السمع والبصر، فالأعمى يعلم بوجود السماء ولا يراها، والأصم يعلم أن الناس يتكلمون ولا يسمع كلامهم، وكذلك يقال في القدرة، إذ العاجز يعلم أن الناس يقدرون على فعل ما يعجز عليه، ما يعني: أن هذه الصفات ألا تلازم بين هذه الصفات وبين العلم .. وعليه فإن رد أهل السنة على من عطلوا هذه الصفات؛ هو رد في الحقيقة على الأشعرية أيضًا.

والأصم الذي يعلم أن في الناس أصواتًا ولا يسمعها، ولا شك أن من سمع وأبصر، أدخل في صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر، فصح أن كونه سميعا بصيرا يفيد قدرًا زائدًا على كونه عليمًا، وكونه سميعا بصيرًا يتضمن أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر، كما تضمن كونه عليمًا أنه يعلم بعلم، ولا فرق بين إثبات كونه سميعا بصيرًا وبين كونه ذا سمع وبصر)، قال: (وهذا قول أهل السنة قاطبة)"إ.هـ.

٩١، ٩٢) ما ورد من نصوص السنة من نحو قوله ﷺ فيما أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي هريرة: (إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل، وحجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبُحات وجهه كل شيء أدركه بصره)، وفي رواية له عن أبي ذر: (لأحرقت سبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه).. فقوله: "(لو كشفه): يعني: لو رفع الحجاب عن أعينهم ولم يُثّبتهم لرؤيته لاحترقوا وما استطاعوا"، انتهى من كلام البيهقي وقد نقل في معنى (السبُحات) قولة أبي عبيدة: "إنها جلال وجه الله، ومنها قيل: (سبحان الله)، وهو تعظيم له تعالى وتنزيه".

٩٣- ٩٧) (ما جاء في إثبات صفة البصر والرؤية لله تعالى): وهذا عنوان جعله البيهقي ص٢٥٢ – وعلى شاكلته فعل غيره من أهل الاعتقاد – بابًا أدرج تحته ما ورد من ذلك من نصوص القرآن، من نحو قوله تعالى: {فسيرى الله عملكم} [التوبة: ١٠٥]، وقوله: {إنه كان بعباده خبيرا بصيرًا} [الإسراء: ٣٠]، وقوله: {إنني معكما أسمع وأرى} [طه: ٤٦]، وقوله: {إن الله بعباده لخبير بصير} [فاطر: ٣١]، وقوله: {ألم يعلم بأن الله يرى} [العلق: ١٤].

٩٨- ١٠١) كذا ما استشهد به ابن حجر في الفتح لنصوص الباب، من نحو قوله تعالى: {ولا ينظر إليهم} [آل عمران: ٧٧]، وقوله ﷺ (إن رجلًا ممن كان قبلكم لبس بردة فتبختر فيها، فنظر الله إليه من فوق عرشه، فمقته) .. وقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم عن أبي هريرة رفعه: (إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم)، وحديث: (لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء).. إلى آخر ذلك مما يدل بطريق المخالفة على إثبات صفة العين ولا يوجد معه دليل يصرفها عن ظاهرها، وعلى أن له تعالى عينين يحيط بهما خلقه ويحرِم بعضَ عباده من النظر إليه تعالى مجازاة، وإن كان لا يلزم من إثبات البصر إثبات العين لولا النصوص الدالة على ثبوت العين، وهذا معتقد أهل السنة وأصحاب الحديث، ولهذا كانت الأشعرية يثبتون لله البصر ولا يثبتون العين، ويقولون: (إن الله يَرى لكن لا بعين)([1]).

د] صفة الصورة وهي مما ابتلي بها الأشاعرة وزلزلوا زلزالًا شديدًا، إذا اتهموا مثبتيها بالتجسيم، رغم ثبوتها في صحيح السنة، والتي منها:

([1]) وإنما قلنا: (إن الرؤية شيء والعين شيء آخر، وإنه لا يلزم من إثبات البصر إثبات العين)، لأن ذلك ممكن عقلًا لكن من غير نفي لما ثبت من ذلك بحقه تعالى عقلا ونقلًا وإجماعًا .. فهذا هو القرآن يتحدث عما يكون عليه حال الأرض يوم القيامة فيقول: {يومئذ تحدث أخبارها} [الزلزلة: ٤]، فأخبر أنها تُحَدِّث بما كان يعمل عليها الناس، وما كانت تسمعه منهم بلا أذن وتراه لهم بلا عين، وخالقها سبحانه قادر على كل شيء.. ويقال لهؤلاء الأشعرية، وللمجسمة الذين ذهبوا إلى الجارحة، ولسائر المتأولة والنفاة والمعطلة: لا نقول إن لـ(عين الله) مثيلًا حتى تلزمونا بذلك، وأنتم إذا ألزمتمونا بذلك ألزمناكم بذلك في ذاته تعالى ينظر شرح العقيدة السفارينية ص١٤٩، ٢١٠

١٠٢، ١٠٣) أحاديث معرفة المؤمنين ربهم بصورته، ومنها: ما أخرجه البخاري ١١/ ٤٥٣ (٦٥٧٣)، ١٣/ ٤٣٠ (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ ، ولفظه عند مسلم: أنَّ ناسًا قالوا لرسول الله ﷺ : يا رسول الله، هل نَرَى ربَّنا يوم القيامة؟ فقال ﷺ : (هل تضَارون في رؤية القمر ليلةَ البدْر؟)، قالوا: لا يا رسول الله... وفيه: (يجمع الله الناسَ يوم القيامة، فيقول: مَن كان يعبد شيئًا فلْيتبعه، فيتبع مَن كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمرَ القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتَبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يَعْرفون، فيقول: أنا ربُّكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا يأتينا ربُّنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفونها – **وفي رواية:** وهي صورته التي رأوه فيها في المحشر – فيقول: أنا ربُّكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتْبعونه...) الحديث.

والمعنى: أن الله تعالى يأتي عباده المؤمنين يوم القيامة فيتجلى في صورة غير الصورة التي رأوه فيها سابقًا، "وذلك امتحان لهم، هل يتبعون غير الرب الذي عرفوا أنه الله الذي تجلى لهم أول مرة فيثبتهم الله تعالى عند هذه المحنة كما يثبتهم في فتنة القبر؟، فإذا لم يتبعوه لكونه أتى في غير الصورة التي يعرفون، أتاهم حينئذ في الصورة التي يعرفون، فيكشف عن ساق فإذا رأوه خروا له سجدًا إلا من كان منافقًا فإنه يريد السجود فلا يستطيعه يبقى ظهره مثل الطبق، وهذا المعنى مستفيض عن النبي ﷺ في عدة أحاديث ثابتة من حديث أبي هريرة وأبى سعيد وقد أخرجاهما في الصحيحين"(١).

١٠٤، ١٠٥) حديث أبي سعيد الخدري ﷺ في ذات الشأن، وهو من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار: وقد رواه البخاري ١٣/ ٤٣١ (٧٤٣٩) بلفظ: (فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء)، وكذا مسلم ولفظه: (أتاهم ربهم سبحانه في أدني صورة من التي رأوه فيها).. وهو مثل حديث أبي هريرة السابق طولًا وموضوعًا.. والكلام فيه كالكلام في سابقه(٢).

١٠٦، ١٠٧) الأحاديث المفسرة لروايات (خلق الله آدم على صورته)، من نحو حديث: (لا تقبِّحوا الوجه، فإن ابن آدم خُلق على صورة الرحمن)، والمتعين – كما ذكر أحمد فيما نقله عنه ابن حجر –: إجراؤها – وعموم ما جاء في باب الصفات – على ما تقرر لدى أهل السنة من إمرار وتسليم على ما جاء من غير تشبيه ولا تجسيم ولا تأويل ولا تحريف(٣)، وأنه لا حجة لمن أنكر ذلك

---

(1) ينظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٧/ ٣٠٩.. وله في منهاج السنة ٢/ ١٠٦، ما نصه: "وشبهة هؤلاء – يعني: طوائف الشيعة والسنة الذين يتأولون الصفات ويتهمون أهل الإثبات بالتجسيم والتشبيه – إن الأئمة المشهورين كلّهم يُثبِتون الصفات لله تعالى ويقولون: إن القرآن كلام الله ليس بمخلوق، ويقولون: إن الله يُرى في الآخرة، هذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان من أهل البيت وغيرهم، وهذا مذهب الأئمَّة المتْبُوعين، مثل مالك بن أنس والثوري والليث بن سعد والأوزاعي وأبي حنيفة والشَّافعي وأحْمد".

(2) وهذا يعني: أنهم لا يتحركون من أرض المحشر ولا يتبعون معبودًا غيره تعالى، فبعد ذلك يأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقرون ويقولون: (أنت ربنا)، كل ذلك على النحو اللائق بجلال عظمته.. ومنه يعلم أن أحاديث الصفات يجب الإيمان بما دلت عليه من غير تكييف مع اعتقاد تنزيه الله عن الشبه بالمخلوق، فقاعدة السلف في صفات الله تعالى هي إمرارها كما جاءت بلا كيف.

(3) انطلاقًا من قاعدة أن الاجتماع في التسمية لا يوجب الاجتماع في المسمى، وأن "ليس في حمل لفظ (الصورة) على ظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه، لأننا نطلق تسمية (الصورة) عليه لا كالصور، كما أطلقنا تسمية (ذات) و(نفس) لا كالذوات والنفوس.. يبين صحة هذا: أن الصورة ليست في حقيقة اللغة: عبارة عن التخاطيط، وإنما هي: عبارة عن حقيقة الشيء، ولهذا تقول: (عرِّفني صورة هذا الأمر)، ويطلق القول في

كالجهمية ومن تبعهم، وبخاصة وقد أثبت هذه الزيادة وصححها أحمد وعلق قائلًا: "من قال إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يُخلق؟!"، وكذا إسحاق قائلًا: "قد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إن آدم خلق على صورة الرحمن) وإنما علينا أن ننطق به"([1])، وكان ابنُ تيمية قد دَك هذا القول في (نقْضِ التأسيس)([2]).

١٠٨) أحاديث اختصام الملأ الأعلى، وقد ورد في صحيح الترمذي (٣٢٣٣)، وصحيح الجامع (٥٩) من طريق ابن عباس، قال: قال ﷺ : (أتاني ربي في أحسن صورة فقال: يا محمد، قلت: لبيك ربي وسعديك، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى.. الحديث".

هـ] = وصفتا الفوقية والعلو لذاته تعالى:

١٠٩- ١١٢) ويدل عليهما النصوص القاضية بإثباتهما في نحو قوله تعالى: {يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه} [السجدة: ٥]، وقوله: {ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور} [الملك:١٦]، وقوله: {ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية} [الحاقة: ١٧]، وقوله: {تعرج الملائكة والروح إليه} [المعارج: ٤]، إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولًا، وإن قيل إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابهًا، لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين، وأنه من السماء نزلت الكتب، وإليها كان الإسراء بالنبي ﷺ حتى قرب من سدرة المنتهى، وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله والملائكة في السماء كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك([3]).

١١٣- ١١٩) كما يدل عليهما: أسماؤه الحسنى المثبتة لجميع معاني العلو له سبحانه: كاسمه (الأعلى) واسمه (العليّ) واسمه (المتعالي) واسمه (القاهر) وغيرها، في نحو قوله تعالى: {سبح اسم ربك الأعلى} [الأعلى: ١]، ولما نزلت قال ﷺ فيما أخرجه ابن ماجة وحسنه السيوطي في الدر المنثور: (اجعلوها في سجودكم) .. وقوله: {وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم} [البقرة: ٢٥٥] .. وقوله: {إن الله كان عليا كبيرًا} [النساء: ٣٤] .. وقوله: {عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال} [الرعد: ٩] .. وقال: {ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير} [الحج: ٦٢] .. وقوله: {حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا أنزل ربكم قالوا الحق وهو العليُّ الكبير} [سبأ: ٢٣] .. وقال: {إنه عليٌّ حكيم} [الشورى: ٥١] .. وكلها أسماء تدل على ثبوت جميع المعاني العلو له تبارك وتعالى ذاتا وقهرًا وشأنًا.

١٢٠- ١٢٥) والنصوص المصرحة بفوقيته وبأنه تعالى في السماء: ومن ذلك ومن غير ما سبق، ما ورد في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري من قوله ﷺ عندما اعترض معترض على قسمته في عطية جاءته من اليمن: (ألا تؤمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء

صورة آدم على صورته سبحانه لا على طريق التشبيه في الجسم والنوع والشكل والطول، لأن ذلك مستحيل في صفاته" كذا نص عليه القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات ص٤٧.

([1]) وذلك فيما نقله عنهما أبو يعلى في إبطال التأويلات ص ٥١ وما بعدها .

([2]) كما صححها من غير أحمد وإسحاق وابن تيمية: الحاكم في المستدرك ٢/ ٣١٩ (٣٢٩٦) قال: "هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، والحافظ الذهبي في (السير ٥/ ٤٥٠) قال: "صح من حديث ابن عمر"، والحافظ ابن حجر في (الفتح ٥/ ٢١٧) برقم (٢٥٥٩) قائلًا بعد أن ذكر ما ذكر من أقوال أهل العلم: "قلت: الزيادة أخرجها ابن أبي عاصم في السنة والطبراني من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقات، وأخرجها ابن أبي عاصم أيضًا من طريق أبي يونس عن أبي هريرة بلفظ يرُدُّ التأويل"إ.هـ.

([3]) ينظر (الكشف عن مناهج الأدلة) لابن رشد ص٦٦ وسيأتي نص عبارته.

صباحًا ومساء).. وقوله لما حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة بأن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم وتغنم أموالهم: (لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سماوات) وهو أيضًا في الصحيحين.. وما جاء فيهما كذلك عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كانت زينب رضي الله عنها تفتخر على أزواج النبي ﷺ وتقول: (زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات).. وما أخرجاه من حديث أبي هريرة من قوله عليه السلام: (لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي).. وما أخرجه الدارمي عن جابر بن سليم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن رجلًا ممن كان قبلكم لبس بردين فتبختر، فنظر الله إليه من فوق عرشه فمقته، فأمر الأرض فأخذته فهو يتجلجل فيها).. وكذا ما جاء في حديث أبي الدرداء من قوله ﷺ فيما أخرجه أبو داود وأحمد والحاكم: (من اشتكى منكم شيئًا أو اشتكاه أخ له فليقل: ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على هذا الوجع، فيبرأ).

١٢٦، ١٢٧) وكذا ما ورد في حديث عبد الله بن عمرو من قوله ﷺ فيما أخرجه أبو داود وصححه الترمذي: (الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء، الرحم شجنة من الرحمن، فمن وصلها وصله الله ومن قطعها قطعه الله).. وما أخرجه الترمذي من حديث عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ لأبي: (يا حصين كم تعبد اليوم إلهًا؟)، قال أبي: سبعة، ستة في الأرض وواحدًا في السماء، قال: (فأيهم تعبد لرغبتك ورهبتك؟)، قال: الذي في السماء، قال: (يا حصين أما إنك لو أسلمت، علمتك كلمتين تنفعانك)، قال: فلما أسلم حصين قال: يا رسول الله علمني الكلمتين اللتين وعدتني، فقال ﷺ: (قل اللهم ألهمني رشدي، وأعذني من شر نفسي).

١٢٨، ١٢٩) وكذا ما ورد في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة من قوله ﷺ : (والذي نفسي بيده، ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشها فتأبى عليه إلا كان الذي في السماء ساخطًا عليها حتى يرضى عنها).. وما أخرجه النسائي وابن ماجة وأحمد من حديث أبي هريرة، وفيه قوله ﷺ: (الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح قالوا: أخرجي أيتها النفس المطمئنة كانت في الجسد الطيب، أخرجي حمِيدةً وأبشري برَوحٍ وريحان ورب غير غضبان، فيقولون ذلك حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله عز وجل .. وذكر باقي الحديث).

١٣٠- ١٣٢) والنصوص المصرحة بذكر عرشه وأنه جل جلاله فوقه بلا حدٍّ ولا كيف: كتلك المصرحة بإشارة النبي ﷺ في خطبته في حجة الوداع بإصبعه وقوله بعد رفع رأسه بين الفينة والأخرى: (اللهم هل بلغت اللهم فاشهد).. وما كان من كليم الله موسى عليه السلام عندما طلب من ربه أن يراه وقول الله له: (لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكًا وخر موسى صعقًا.. الأعراف/ ١٤٣).. وما كان من فرعون في تكذيبه موسى في أن رب السموات والأرض ورب المشرق والمغرب وما بينهما هو الله الذي في السماء فوق جميع خلقه مباين لهم لا تخفى عليه منهم خافية، وما كان بعد من قوله لرئيس وزرائه هامان: (وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحًا لعلي أبلغ الأسباب. أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبًا) [غافر: ٣٦، ٣٧].

١٣٣- ١٤٠) والمصرحة باختصاص بعض الأشياء المعلوم أنها في السماء بأنها عنده: كما في قوله تعالى: {ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتًا بل أحياء عند ربهم يرزقون} [آل عمران: ١٦٩]، وقوله: {إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون} [الأعراف:

٢٠٦]، وقوله: {وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون} [الأنبياء: ١٩]، وقوله: {فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون الليل والنهار وهم لا يسأمون} [فصلت: ٣٨]، وقوله: {وضرب الله مثلًا للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتًا في الجنة} [التحريم: ١١] .

وحديث أبي هريرة الذي فيه كما في الصحيحين: (إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي)، وما أخرجاه عنه من قوله ﷺ: (احتج آدم وموسى عند ربهما عز وجل، فحج آدم موسى .. الحديث) .. وما أورده مسلم عنه من حديث طويل، وفيه: (وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده) .. وما أورده عن جابر بن سمرة قال: خرج علينا رسول الله ﷺ.. وذكر الحديث إلى أن قال: ثم خرج علينا فقال: (ألا تصَفّون كما تُصفّ الملائكة عند ربها، فقلنا: يا رسول الله وكيف تصفّ الملائكة عند ربها؟ قال: (يُتِمُّون الصفوف الأولى ويتراصُّون في الصف).

١٤١- ١٤٦) والمصرحة بالرفع والصعود والعروج إليه: من ذلك ما جاء عن رفع عيسى إلى الله تعالى في نحو قوله عز من قائل: {إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا} [آل عمران: ٥٥]، وقوله: {وما قتلوه يقينًا. بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزًا حكيمًا} [النساء: ١٥٧، ١٥٨]، والأحاديث التي أخبرت عن نزوله عليه السلام إلى الأرض حَكَمًا عدلًا في آخر هذه الأمة بشريعة نبيهم محمد ﷺ .. وما أكثرها

ومن ذلك ما ورد بشأن صعود الأعمال إليه تعالى على ما في قوله: {إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه} [فاطر: ١٠] .. وقوله ﷺ : (من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب – ولا يصعد إلى الله إلا الطيب – فإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل) .. وقوله فيما أخرجاه من حديث ابن عمر، وفيه: (اتقوا دعوة المظلوم فإنها تصعد إلى الله كأنها شرارة) .. وقوله فيما أخرجه مسلم من حديث أبي موسى الأشعري، وفيه: (يرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل)، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

١٤٧، ١٤٨) ومن ذلك أيضًا ما ورد بشأن صعود أرواح المؤمنين إلى الله تعالى وحجب غيرها، كما في قوله تعالى: {إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط} [الأعراف: ٤٠]، وقوله ﷺ في حديث البراء بن عازب بمسند أحمد: (إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه).. إلى أن قال بعد إخراجهم روحه: (فيصعدون بها فلا يَمُرُّون على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذه الروح الطيبة، فيقولون: فلان بن فلان بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا حتى ينتهوا إلى سماء الدنيا فيستفتحون له فيشيّعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها حتى ينتهوا إلى سماء السابعة، فيقول الله تعالى: اكتبوا كتاب عبدي في عليين وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى.. الحديث).

١٤٩- ١٥١) والمصرحة بعروج الملائكة والروح إلى الله تعالى من نحو قوله تعالى: (من الله ذي المعارج. تعرج الملائكة والروح إليه) [المعارج: ٣، ٤] .. وقوله ﷺ كما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم فيقول: كيف تركتم عبادي، فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون) .. وما جاء في مسلم عنه من قوله ﷺ: (إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر، فإذا وجدوا قومًا يذكرون الله تعالى تنادوا، هلموا إلى

حاجتكم، قال: فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا، قال: فيسألهم ربهم وهو أعلم منهم، ما يقول عبادي، قال: يقولون يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك، قال: فيقول تعالى هل رأوني؟ .. الحديث).

١٥٢) والمصرحة بمعراجه صلى الله عليه وسلم إلى سدرة المنتهى: على نحو ما جاء في الصحيحين وغيرهما من أنه ﷺ بعد أن أسري به إلى بيت المقدس، أوتي بدابة فحُمل عليها ثم انطلق به جبريل حتى أتى السماء الدنيا فاستفتحا فإذا فيها آدم، ثم صعدا إلى السماء الثانية فإذا هما بابني الخالة يحيى وعيسى، ثم السماء الثالثة فإذا هما بيوسف، ثم الرابعة فإذا هما بإدريس، ثم الخامسة فإذا هما بهارون، ثم السادسة فإذا هما بموسى عليه السلام، ثم السابعة فإذا هما بخليل الرحمن إبراهيم.. يقول: (ثم رُفِعْتُ إلى سدرة المنتهى فإذا نبقها مثل قلال هجر وإذا ورقها مثل آذان الفيلة، وإذا أربعة أنهار نهران ظاهران ونهران باطنان .. ثم رفع لي البيت المعمور، ثم أتيت بإناء من خمر وإناء من لبن وإناء من عسل، فأخذت اللبن)، فقال جبريل: هي الفطرة أنت عليها وأمتك، (ثم فُرضت عليَّ الصلوات خمسين صلاة كل يوم، فرجعت فمررت على موسى فقال.. ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، حتى صارت خمس في العمل وخمسين في الأجر).

و] النصوص الدالة على صفة المعية بنوعيها:

١٥٣) ومن ذلك مما دل على إثبات المعية العامة من غير آيتي الحديد والمجادلة: ما جاء في قوله تعالى: {يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطًا} [النساء: ١٠٨]، كذا بما يدل على أنه تعالى بائن من خلقه وهو معنا بعلمه، لكون ذاته فوق عرشه بلا حد ولا كيف وعرشه فوق سماواته، وأن هذا ما كان عليه النبي ﷺ والصحابة، وما أجمع عليه تابعيهم بإحسان.

١٥٤- ١٦٦) ومما يدل على معيته سبحانه الخاصة، قول الله تعالى: {إن الله مع الصابرين} [البقرة: ١٥٣]، وقوله: {واعلموا أن الله مع المتقين} [البقرة: ١٩٤]، وقوله: {والله مع الصابرين} [البقرة: ٢٤٩]، وقوله: {فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين} [آل عمران: ٨١]، وقوله: {وقال الله إني معكم} [المائدة: ١٢]، وقوله: {إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا} [الأنفال: ١٢]، وقوله عن النبي وصاحبه أبي بكر: {إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا} [التوبة: ٤٠]، وقوله: {إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون} [النحل: ١٢٨]، وقوله: {قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى} [طه: ٤٦]، وقوله: {قال كلا إن معي ربي سيهدين} [الشعراء: ٦٢]، وقوله: {والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين} [العنكبوت: ٦٩]، وقوله: {فلا تهنوا وتدعوا على السلم وأنتم الأعلون والله معكم} [محمد: ٣٥] .. ومما ورد في السنة بهذا الخصوص: ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : يقول الله تعالى: (أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني.. الحديث).. إلخ([1]).

([1]) فهذه النصوص وما جاء على شاكلتها، بمعونة السياقات وقرائن الأحوال، لا يصلح حمل المعية فيها إلا على النحو الذي ذكرنا، جمعًا بينها وبين النصوص الدالة على عموم معيته تعالى هذا من جانب، وبينها وبين النصوص الدالة على فوقيته تعالى وعلوه والمصرحة بذلك من جانب آخر.. على أن هذه المعية والتي من لوازمها النصر والتأييد والحفظ والمعونة والكلاءة، سميت خاصة لأنها تخص أنبياء الله وملائكته وأولياءه دون غيرهم من الخلق، على ما أفاده قوله تعالى: {هو الذي أيدك بنصره} [الأنفال: ٦٢]، وقوله: {تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره} [الأنفال: ٢٦] .

ز] وصفة النفس لله تعالى:

١٦٧- ١٧١) وكان مما استدلوا به على إثباتها، قولُ الله تعالى: {ويحذركم الله نفسه} [آل عمران: ٢٨، ٣٠]، وقوله: {تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك} [المائدة: ١١٦]، وقوله: {كتب على نفسه الرحمة} [الأنعام: ١٢]، وقوله: {كتب ربكم على نفسه الرحمة} [الأنعام: ٥٤]، وقوله: {واصطنعتك لنفسي} [طه: ٤١].

١٧٢- ١٧٥) وقولُه ﷺ كما في الصحيحين من طريق ابن مسعود: (لا أحدٌ أغيرُ من الله، فلذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحدٌ أحبُّ إليه المِدحةُ من الله، فلذلك مدح نفسه) .. وقوله فيما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة: (لما خلق الله الخلق، كتب في كتابه – وهو يكتب على نفسه وهو وَضْعٌ عنده على العرش – إن رحمتي تغلب غضبي) .. وقوله فيما أخرجه البخاري (٧٤٠٥) وبنحوه مسلم (٢٦٧٥) وغيرهما: يقول الله تعالى: (أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، .. الحديث) .. وقوله – كما في البخاري ٤٧٣٦ من حديث أبي هريرة –: (التقى آدم موسى عليهما السلام، فقال له موسى: أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة، فقال آدم لموسى: أنت الذي اصطفاك الله برسالاته واصطنعك لنفسه وأنزل عليك التوراة؟، قال: نعم، قال: فهل وجدته كتبه لي قبل أن يخلقني؟، قال: نعم، قال ﷺ : فحج آدم موسى).

١٧٦- ١٨٠) وكذا قوله ﷺ لجويرية زوجه والحديث متفق عليه: (لقد قلت منذ وقفتُ عليك كلمات ثلاث مرات، هي أكثر أو أرجح أو أوزن مما كنتِ فيه منذ الغداة: سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله رضاء نفسه.. الحديث)، وفي رواية لمسلم والترمذي: (سبحان الله عدد خلقه ورضاء نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته) .. وقوله كما في مسلم ٤٨٦: (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك

يقول الشوكاني في (تحفة الذاكرين) ص١١ تعليقًا على الحديث السابق: "فيه تصريح بأن الله تعالى مع عباده عند ذكرهم له، ومن مقتضى ذلك أن ينظر إليهم برحمته، ويمدهم بتوفيقه وتسديده، فإن قلت: هو مع جميع عباده كما قال تعالى: {وهو معكم أينما كنتم} [الحديد: ٤] وقوله: {ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. الآية ٧ من سورة المجادلة}، قلت: هذه معية عامة، وتلك معية خاصة حاصلة للذاكر على الخصوص بعد دخوله مع أهل المعية العامة، وذلك يقتضي مزيد العناية ووفور الإكرام له والتفضل عليه، ومن هذه المعية الخاصة ما ورد في كتابه العزيز من كونه مع الصابرين، وكونه مع المتقين، وما ورد هذا المورد في الكتاب العزيز أو السنة، فلا منافاة بين إثبات المعية الخاصة وإثبات المعية العامة"إ.هـ.

وقد نص على تقسيم المعية على النحو السالف الذكر إلى خاصة وعامة، عدد غفير من أئمة العلم وعلى رأسهم: إمام المذهب أبو الحسن الأشعري، وكذا شيخ الإسلام ابن تيمية، ومما أورده رحمه الله في هذا الصدد، قوله في مجموع الفتاوى ١١/ ٢٤٩: "لفظ (مع) جاء في القرآن عامة وخاصة، فالعامة في آية المجادلة، حيث افتتح الكلام بالعلم وختمه بالعلم، ولهذا قال ابن عباس والضحاك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل: (هو معهم بعلمه)، وأما المعية الخاصة ففي قوله تعالى: {إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون}، وقوله تعالى لموسى: {إنني معكما أسمع وأرى}، وقوله تعالى: {إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا} يعني: النبي ﷺ وأبا بكر رضي الله عنه، فهو مع موسى وهارون دون فرعون، ومع محمد وصاحبه دون أبي جهل وغيره من أعدائه، ومع الذين اتقوا والذين هم محسنون دون الظالمين المعتدين".

على أن الادعاء بأن ذلك تأويل، ادعاء باطل.. إذ لا يمكن لمن عرف الله وقدَره حق قدره، وعرف مدلول المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن، أن يقول: إن حقيقة معية الله لخلقه تقتضي أن يكون مختلطًا بهم أو حالًا في أمكنتهم، أو شبيهة بمعيتهم، فضلًا عن أن تستلزم ذلك، فالقمر – مثلًا – آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته، وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغير المسافر.. وإذا كانت المعية متحققة بهذا في حق المخلوق، ففي حق الخالق المحيط بكل شيء مع علوه سبحانه، أولي.

من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) .. وقوله كما في الحديث القدسي وهو بمسلم وغيره: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي.. الحديث) .. وقوله كما في حديث أبي هريرة فيما أخرجه الترمذي وأحمد: (يجمع الله الناس يوم القيامة في صعيد واحد، ثم يطلُع عليهم رب العالمين فيقول: يتبع كل إنسان ما كان يعبد، ويبقى المسلمون ويطلع عليهم ويعرفهم بنفسه، ثم يقول: أنا ربكم فاتبعون) .. وقوله كما في مسند أحمد ٢/ ٧٢ وصححه الألباني في ظلال الجنة – من طريق ابن عمر قال: إن رسول الله قرأ مرة على منبره {وما قدروا الله حق قدره} [الزمر: ٦٧]، فجعل يقول: (كذا يمجد نفسه: أنا الجبار، أنا العزيز المتكبر)، فرجف به المنبر حتى قلنا: (لَيَخِرنَّ به الأرض)([1]).

المبحث الثاني
مخالفة الأشعرية للإجماع وللنصوص الشرعية في الصفات الفعلية وصفات المجازاة

أولًا: ما خالف فيه الأشعرية الإجماع وصريح النصوص في الصفات الفعلية وصفات المجازاة؛ وأداهم لتعطيلها وتأويلها على غير وجهها رغم اطرادها([2])

أ] صفة استوائه تعالى على عرشه، ومن أدلة القرآن والسنة على إثباتها:

١٨١- ١٨٩) قوله تعالى: {إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثًا} [الأعراف: ٥٤]، وقوله: {إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر} [يونس: ٣]، وقوله: {الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش} [الرعد: ٢]، وقوله: {الرحمن على العرش استوى} [طه: ٥]، وقوله: {الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش} [الفرقان: ٥٩]، وقوله: {الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش} [السجدة: ٤]، وقوله: {هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش} [الحديد: ٤] .. وكذا قوله تعالى: {ثم استوى إلى السماء} [البقرة: ٢٩، فصلت: ١١]([3]).

([1]) ففي النصوص السالفة الذكر، بيان لما أخبر تعالى عن نفسه وأخبر عنه نبيه ﷺ من صحة ووجوب وَصْفِه تعالى بصفةِ (النفس)، وأن المُجاوز وصفَهما بوصف يوجب المماثلة والتشبيه، مخطئ ومرتكب لجنايتي التجسيم والتأويل، لكون نفسه تعالى قديم غير فانٍ بفناء الخلق، ولكون التمثيل والتشبيه لا يكون إلا بالتحقيق ولا يكون باتفاق الأسماء، وإنما وافق وصفُ (النفس) وصفَ نفس الإنسان – الذي سماه الله في الحديث القدسي (نفسًا منفوسة) – في مجرد الاسم، وكذلك سائر الأسماء التي سمى بها خلقه، إنما هي مستعارة لخلقه منحها عباده للمعرفة .. الأمر الذي يؤكد أنه لا يلزم من صفات الله ما يلزم من صفات المخلوق.. كذا أفاده ابن مندة في (كتاب التوحيد) ٣/ ٧ والجاسم في كتابه (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) ص٣٧٦.

([2]) وينظر في إثباتها – وغيرها – لغة وقرآنا وسنة وإجماعًا؛ كتابنا: (قرائن اللغة والنقل والعقل في حم لصفات الله على ظاهرها دون المجاز)

([3]) فهذه المواضع بسياقاتها المتعددة والمتنوعة والتي تكررت فيها لفظة (الاستواء) سبع مرات متعدية بحرف الجر (على)، ومثلها مما تعدَّت فيه بـ (إلى) –وهما موضعا سورتي البقرة/ ٢٩، وفصلت / ١١– لا يصلح لغة وشرعًا إلا أن تكون بمعنى (العلو والارتفاع).

أما من قال من المفسرين وشراح الحديث من متأوِّلي الأشاعرة بقول المعتزلة والجهمية والحرورية من أنها في تلك المواضع بمعنى (استولى) –معتقدًا ذلك أو ناقلًا عمن جنح إلى اعتقاده– أو جعلها بمعنى: (الغلبة) أو (القهر) أو (التسخير والوقوع في قبضة القدرة).. إلى آخر ذلك، فإنه يرد عليه ما يلي:

١- أن الذين قالوا: إنها بمعنى (استولى)، لم يقولوه نقلا، وإنما قالوه استنباطًا وحملًا منهم للفظة (استوى) على (استولى)، واستدلوا بقول الأخطل النصراني:

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف أو دم مهراق

وهذا من أعجب العجب، كون القائلين به قَدَّموا هذا البيت المروي على خلاف وجهه وغير المعروف في شيء من دواوين العرب وأشعارهم التي يُرجع إليها، على الأدلة المستفيضة، و"عدلوا – على حد قول الشيخ حكمي في معارج القبول ١/ ٢٩١ – عن أكثر من ألف دليل من التنزيل إلى بيت ينسب إلى بعض العلوج ليس على دين الإسلام ولا على لغة العرب، فطفق أهل الأهواء يفسرون به كلام الله ويحملونه عليه، مع إنكار عامة أهل اللغة لذلك وأن الاستواء لا يكون بمعنى الاستيلاء بوجه من الوجوه البتة"، طارحين وراء ظهورهم كتاب الله وسنة رسوله وآثار الصحابة وتابعيهم وهي تقدر بالمئات.

٢-أن لفظ (الاستواء) في كلام العرب الذين خاطبنا القرآن بلغتهم، وأنزل بها كلامه، ليس فيها معنى (استولى)، ولا نقله أحد من أئمة اللغة، وإنما قاله متأخرو الأشعرية والنحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية.

٣-"أن أهل اللغة لما سمعوا ذلك، أنكروه غاية الإنكار، ولم يجعلوه من لغة العرب، قال ابن الأعرابي – لغوي زمانه ت٢٣١ – وقد سئل: هل يصح أن يكون {استوى} بمعنى (استولى)؟، فقال: (لا تعرف العرب ذلك)، ولفظه في اجتماع الجيوش ص١٠٤: (والله ما يكون هذا ولا وجدتُه).

وفي (العلو) للذهبي ص١٣٣: (لا أعرفه)، وفيه بنفس الصفحة من رواية داود بن علي قال: كنا عند ابن الأعرابي، فأتاه رجل فقال: يا أبا عبد الله، ما معنى: {الرحمن على العرش استوى} [طه: ٥]؟، قال: هو على عرشه كما أخبر، فقال الرجل: ليس كذلك؛ إنما معناه: (استولى)، فقال: "اسكت ما يدريك ما هذا؟؛ العرب لا تقول للرجل: استولى على الشيء حتى يكون له مضاد، فأيهما غلب، قيل: استولى، والله لا مضاد له، وهو على عرشه كما أخبر، ثم قال: الاستيلاء – إنما يكون – بعد المغالبة".

ومن قبل ذا، قال إمام العربية الخليل بن أحمد الفراهيدي، شيخ سيبويه والإمام اللغوي المشهور ت١٧٥، فيما رواه عنه ابن عبد البر في التمهيد وابن القيم في اجتماع الجيوش: "استوى إلى السماء: ارتفع"، وله فيما رواه عنه الذهبي في (العلو) ص١١٨: "أتيت أبا ربيعة الأعرابي – وكان من أعلم من رأيت وهو غير ابن الأعرابي الفائت – وكان على سطح، فلما رأيناه أشرنا عليه بالسلام، فقال: (استووا)، فلم ندْرِ ما قال، فقال لنا شيخ عنده: يقول لكم: (ارتفعوا)، قال الخليل: هذا من قوله تعالى: {ثم استوى إلى السماء وهي دخان} [فصلت: ١١]"، وقال ثعلب إمام الكوفيين في النحو واللغة ت٢٩١: "{الرحمن على العرش استوى} [طه: ٥]: علا"، ثم راح يعدد – كما في العلو للذهبي ص١٥٥ – معاني الاستواء دون أن يذكر في واحد منها: الاستيلاء.. وبنحوه قال الأخفش ونص عبارته كما في اجتماع الجيوش: "استوى، أي: علا، يقال: (استويتُ فوق الدابة وعلى ظهر البيت)، أي: علوته".

وقال الأزهري إمام اللغة وصاحب كتاب (تهذيب اللغة) ت٣٧٠، فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص١٦٨: "الله تعالى على العرش، ويجوز أن يقال في المجاز: هو في السماء لقوله: {أأمنتم من في السماء} [الملك: ١٦]"، فجعل استواءه تعالى على عرشه تفسيرًا للآية، بعد أن حمل الاستواء على حقيقته وظاهره.

٤-أنه، وفي كلام له دلالته لواحد من أئمة اللغة هو الإمام الخطابي ت٣٣٨، ساقه له وأقره عليه أئمة أهل السنة والجماعة، أشار فيه – بعد أن ذكر من الأدلة ما ذكر – إلى أن "عادة المسلمين خاصِّهم وعامِّهم أن يدعو ربهم عند الابتهال والرغبة إليه ويرفعوا أيديهم إلى السماء، وذلك لاستفاضة العلم عندهم بأن المدعو في السماء هو الله سبحانه".. إلى أن قال:

"وزعم بعضهم أن {الاستواء} هاهنا بمعنى: {الاستيلاء}، ونزع فيه إلى بيت لم يقله شاعر معروف يصح الاحتجاج بقوله، ولو كان الاستواء هاهنا بمعنى الاستيلاء لكان الكلام عديم الفائدة، لأن الله قد أحاط علمه وقدرته بكل شيء وكل قطرة وبقعة من السموات والأرضين وتحت العرش.. ثم إن الاستيلاء إنما يتحقق معناه عند المنع من الشيء، فإذا وقع الظفر به؛ قيل: استولى عليه، فأي منع كان هناك حتى يوصف سبحانه بالاستيلاء بعده؟) .. هذا لفظه، وهو من أئمة اللغة".

ومن أدلة السنة على إثبات صفة الاستواء لله تعالى:

١٩٠- ١٩١) ما أخرجه الشافعي في (مسنده) وعبد الله بن أحمد في (السنة) (٤٦٠) وغيرهما، وجمع ابن أبي داود طرقه، من حديث أنس عن: فضل يوم الجمعة وتسميته بيوم المزيد، وفيه قوله ﷺ حكاية عن جبريل: (وهو اليوم الذي استوى فيه ربك سبحانه وتعالى على العرش).. وما جاء عن ناس من أصحاب النبي ﷺ في قوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء.. البقرة/ ٢٩)، وفيه: (إن الله تعالى كان على عرشه على الماء ولم يخلق شيئًا قبل الماء، فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخانًا فارتفع فوق الماء فسما عليه فسمّاه سماء، ثم أيبس الماء فجعله أرضًا ثم فتقها فجعلها سبع أرضين)، إلى أن قال: (فلما فرغ الله من خلق ما أحب، استوى على العرش)([1]).

١٩٢- ١٩٧) وحديث ابن مسعود، قال: (العرش فوق الماء، والله فوق العرش لا يخفى عليه شيء من أعمالكم)([2]).. وحديث قتادة بن النعمان وفيه قوله ﷺ : (لما فرغ الله من خلقه استوى على عرشه)([3]).. وحديث عبد الله بن سلام([4]) قال: (بدأ الله خلق الأرض فخلق سبع أرضين يوم الأحد والاثنين، وقدر فيها أقواتها يوم الثلاثاء والأربعاء، واستوى إلى السماء فخلقهن في يومين.. وذكر الحديث).

وحديث أبي هريرة الذي فيه أن النبي أخذ بيده فقال: (يا أبا هريرة إن الله خلق السموات والأرضين في ستة أيام ثم استوى على العرش يوم السابع.. الحديث)([5]).. وحديث الصحابي الجليل أبي رزين العقيلي، قال: قلت يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟، قال: (كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء؛ ثم خلق العرش فاستوى عليه)([6])، ومراده بـ (العماء)

٥- أن تفسير الاستواء في آي التنزيل بالاستيلاء، أو إخراجه عن حقيقته المعلومة التي صرح بها الإمام مالك في عبارته المشهورة، أو جعله مجازًا عنه، هو بمثابة نقل لفظة مكان لفظة بل هو أنكى، وهذا مما يعلم أنه مُناقض لما أخبر الله به ورسوله، بل هو من تحريف الكلم عن مواضعه، إذ من المعلوم أن التحريف نوعان:

تحريف للفظ؛ وهو: العدول به عن جهته إلى غيرها إما بزيادة وإما بنقصان وإما بتغيير حركة إعرابية وإما غير إعرابية، فهذه أربعة أنواع، وقد سلك فيها الجهمية والرافضة، فعجزوا.

وتحريف للمعنى؛ وهذا الذي صالوا فيه وجالوا، وتوسعوا في شأنه وسموه (تأويلًا)، وهو اصطلاح فاسد حادث لم يُعهد به استعمال في اللغة، عدلوا لأجله بالمعنى عن وجهه وحقيقته، وأعطوا من خلاله اللفظ معنى لفظ آخر بقدر ما مشتركٍ بينهما.

وأصحاب تحريف الألفاظ شر من هؤلاء من وجه وهؤلاء شر من وجه، فإن أولئك عدلوا باللفظ والمعنى جميعًا عما هما عليه فأفسدوا اللفظ والمعنى، وهؤلاء وإن تركوا اللفظ على حاله إلا أنهم بإفسادهم المعنى كانوا أكثر شرًا .. وأدلة أخرى على منع حمل الاستواء في حق الله تعالى، بل ووجوب حملها على العلو ينظر في شأنها كتابنا: (قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله على ظاهرها دون المجاز) ١/ ٤٧٣ وما بعدها.

([1]) أخرجه الطبري في تفسيره والبيهقي في الأسماء ص٥٢٧ والذهبي في العلو (٥٤)، وهو في مختصره ص١٠٥ وبه قوله معلقًا: "إسناده جيد"

([2]) أخرجه الذهبي في العلو (٤٨) وقال: "رواه عبد الله بن أحمد في السنة واللالكائي والطلمنكي والبيهقي وابن عبد البر، وإسناد صحيح"

([3]) وقد رواه الخلال في السنة، والذهبي في العلو (٣٨) قائلًا: "رواته ثقات"، وابن القيم في اجتماع الجيوش ص٣٤ قائلًا: "إسناده صحيح على شرط البخاري"

([4]) فيما أخرجه ابن مندة في التوحيد، والذهبي في العلو (٩٦) قائلًا: "إسناده صحيح"

([5]) وقد خرجه الألباني في الصحيحة (١٨٣٣)، وفي المختصر (٧١) قائلًا: "الحديث جيد الإسناد"

([6]) رواه أبو داود وابن ماجة وقال الذهبي: إسناده حسن وصرح بعضهم منهم الألباني في المختصر ص١٨٦ بالخلاف في صحته، ورواه الترمذي وحسنه لكن بلفظ: (وخلق عرشه على الماء)

أي: ليس معه شيء.. وحديث أبي هريرة وهو في الصحيحين، وفيه قوله ﷺ : (إن الله لما قضى الخلق، كتب عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت غضبي)، وهو صريح في فوقيته تعالى واستوائه على عرشه، إذ لا يعقل أن يكون الكتاب عنده فوق العرش إلا إذا كان هو فوق العرش مستويًا كما أخبر عن نفسه، ولفظ الترمذي: (كتب في كتاب.. فهو مرفوع فوق العرش..)، وفي لفظ آخر: (فهو عنده فوق العرش).

١٩٨- ١٩٩) وما أخرجه البخاري (٧٤١٨) وغيره عن عمران بن حصين، قال: قال أهل اليمن: يا رسول الله! قد بشرتنا فأخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان؟، قال: (كان الله تعالى قبل كل شيء، وكان عرشه على الماء، وكتب في اللوح المحفوظ ذِكرَ كلِّ شيء، وخلق السموات والأرض.. الحديث)، وهو بتمامه في معنى ما سبق، وكلها كما ترى أحاديث صحيحة يفسر ويكْمِل بعضها بعضًا.

وما أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة (٢٧٩٠، ٧٤٢٣)، وفيه قوله ﷺ : (من آمن بالله ورسوله، وأقام الصلاة، وصام رمضان، كان حقًا على الله أن يدخله الجنة، جاهد في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها)، قالوا: يا رسول الله، أفلا نبشر الناس بذلك؟، قال: (إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، بين الدرجتين كما بين السماء والأرض، إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه في وسط الجنة وأعلا الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تُفَجَّر أنهار الجنة).

٢٠٠- ٢٠٢) وحديث عبادة بن الصامت وفيه قوله ﷺ : (الجنة مائة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، والفردوس أعلاها درجة، ومن فوقها العرش، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس)([1].. وقوله ﷺ من حديث ابن مسعود: (يجمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم أربعين سنة، شاخصة أبصارهم إلى السماء ينتظرون فصل القضاء، وينزل الله في ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسي.. الحديث)([2].. وما رواه البخاري في حديث الشفاعة (٧٤٣٩) من حديث أبي سعيد – وبنحوه من حديث أنس (٦٥٦٥) – وفيه: (فيأتوني فأستأذن على ربي، فيُؤذن لي.. فيُحد لي حدًّا، فأخرج فأُدخلهم الجنة).

٢٠٣- ٢٠٤) وحديث ابن مسعود وقد أورده ابن حجر في الفتح ١١/ ٤٣٤، وفيه: (إني لأقوم يوم القيامة المقام المحمود، ثم يكسوني ربي حلة فألبَسُها، فأقوم عن يمين العرش مقامًا لا يقومه أحد، يغبطني به الأولون والآخرون.. الحديث).. ونظيره قوله ﷺ فيما أخرجه أبو أحمد العسال في كتاب المعرفة بإسناد قوي من حديث أنس: (فآتي باب الجنة فيُفتح لي، فآتي ربي تبارك وتعالى وهو على كرسيه، فأخِر له ساجدًا).

٢٠٥) وحديث أبي ذر – وهو في البخاري (٤٨٠٢، ٧٤٢٤) – قال: كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس، فقال: يا أبا ذر، أتدري أين تغرب الشمس، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنما تذهب حتى تسجد تحت العرش، فذلك قوله تعالى: {والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم} [يس: ٣٨].. وقد أخرجه النسائي عن أبي نعيم شيخ البخاري بلفظ: (تذهب حين

([1]) أخرجه الذهبي في العلو وقال: "رواته ثقات"، وقال الألباني في مختصره ص١٠٧: "إسناده صحيح كما قال الحاكم.. وكما بينته في الصحيحة (٩٢١) والحديث أخرجه أيضًا أحمد والترمذي"

([2]) وقد أورده الذهبي في السير ٢/ ٥٢٠ والعلو له (٦٩)، والألباني في مختصره قائلًا: "أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة ص١٧٧ وقال المؤلف في الأربعين ١/ ١٨٦ حديث صحيح"

تنتهي تحت العرش عند ربها)، وزاد (ثم تستأذن فيؤذن لها، ويوشك أن تستأذن فلا يؤذن لها.. الحديث).. وبداهة أن الشمس في السماء وليست بذاتها في الأرض ولا في كل مكان.

٢٠٦) إقراره ﷺ وقوله: "وأنا أشهد"، وذلك حين أنشده حسان بن ثابت قائلًا([1]):

شهدتُ بإذن الله أن محمدًا * رسول الذي فوق السماوات من علُ

وأن الذي عادى اليهودَ – ابنُ مريمٍ – * رسولٌ أتى من عند ذي العرش مرسلُ"

٢٠٧) ما رُوي عن عليٍّ من أن رسول الله ﷺ حدّث عن ربه قال: (وعزتي وجلالي وارتفاعي فوق عرشي، ما من أهل قرية ولا بيت، ولا رجل ببادية كانوا على ما كرهتُ من معصيتي فتحولوا عنها إلى ما أحببت من طاعتي، إلا تحولتُ لهم عما يكرهون من عذابي إلى ما يحبون من رحمتي)([2]).

٢٠٨- ٢٠٩) ما جاء من أحاديث تشتمل على مادة (استوى) غير صفته تعالى الفعلية، تبطل تأويل (الاستواء) بـ (الاستيلاء والقهر) وتثبت معنى (الارتفاع)، من نحو ما جاء في الصحيح: من (أن النبي ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى سفر كبر ملبيًا).. وقول علي: (أُتي رسول الله بدابة ليركبها فلما وضع رجله في الغرز، قال: بسم الله، فلما استوى على ظهرها، قال: الحمد لله) إلى آخر ذلك، ولا ترى في أيٍّ منها موضعًا واحدًا يدل على أن الاستواء يعني: الاستيلاء والقهر([3]).

([1]) فيما رواه عنه ابن أبي العز في شرحه الطحاوية ص٢٢٧ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص٣٨، ١٢٣

([2]) رواه ابن أبي شيبة في كتاب العرش والعسال في كتاب المعرفة وابن القيم في اجتماع الجيوش ص٣٣.

([3]) ولا مكان مع وبعد كل هذه النصوص لما جنح إليه الحلولية ومتكلمة الأشاعرة الذين تأثروا بالجهمية والمعتزلة إلى حدٍّ كبير والذين لا يزال البلاء بما فاهوا به يحيق بالأمة ويعصف بوحدتها إلى يوم الناس هذا.. فمن ذاهب منهم إلى أنه بذاته في كل مكان فلزم من كلامهم "أنه في بطن الإنسان وفمه وفي الحشوش، وأنه – تعالى عن ذلك – يزيد بزيادة الأمكنة إذا خَلق فيها ما لم يكن، وأنه يرغب إليه إلى نحو الأرض وإلى خلفنا ويميننا وشمالنا، وهذا ما أجمع المسلمون على خلافه وعلى تخطئة قائله".. كذا ذكره القاضي أبو بكر الباقلاني ت٤٠٣ في كتابه الإبانة فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص١٧٤ والألباني في مختصره ص ٢٥٨ .

ومن ذاهب إلى القول بفناء الخالق في المخلوق كفرق الصوفية، ومن ذاهب بالفوقية إلى أنها بمعنى "فوقية القهر والسلطنة" وأن المراد بالعلو: "علو القدرة" وأن المراد بقوله (أأمنتم من في السماء): "الملائكة" أو "مُلكه" كما فعل الرازي في كتابه (أساس التأسيس) ص١٨٠، ١٨١، ١٨٤ وقد كان ذلك منه قبل تراجعه.. ومن مؤول للآية وأنها على معنى: "مُلكه أو سلطانه أو مَلَكٌ موكّل بالعذاب" كما فعل الإيجي ومن تأثر به.. ومن جانح في معنى الفوقية إلى أن "المراد بها: التعالي في العظمة" كما فعل البيجوري في (تحفة المريد) ص١٣٠.. ومن معتقد بأن القائلين بها هم المشبهة كما ذكر ذلك الآمدي في (الأبكار) ١/ ٤٦٨.

بل ومن قائل بكفر من يعتقد بظاهر النصوص الصريحة بفوقيته تعالى – على كثرتها كما رأينا – ومن مدع أنه فاسق مبتدع، وقد ساق هذا الخلاف الملالي في شرحه على كتاب (أم البراهين) والدسوقي في حاشيته ص١٠٩ ظنًا منهما أن من قال بظاهرها قائل لا محالة بالجهة أو المكان بمعناهما الوجودي.. وهذا – بالطبع – زعم باطل، فإنه:

"إما إن يراد بالمكان أمر وجودي – أي: له مثيل في الوجود – وهو ما يتبادر للأذهان ويُظن أنه المراد بإثبات صفة العلو والفوقية لله تعالى، وجوابه: أن الله منزه عن أن يكون في مكان بهذا الاعتبار لأنه تعالى لا تحوزه المخلوقات إذ هو أعظم وأكبر، بل وسع كرسيه السموات والأرض.. وإما أن يراد بالمكان أمر عدمي – يعني: لا مثيل له في الوجود – وهو ما وراء العالم، فليس هناك إلا الله وحده، فهو سبحانه فوق العالم مباين له، وهو كما كان قبل أن يخلق المخلوقات، وهذا هو مراد المثبتين لعلوه تعالى ومراد ردهم على الجهمية والمعطلة الذين نفوا عن الله هذه الصفة ثم زعموا أنه في كل مكان بمعناه الوجودي"، كذا أفاده الألباني في مختصر العلو ص٧٢،

٢١٠- ٢١٢) ما جاء من نصوص في إثبات (الكرسي) وأنه موضع القدمين، ونذكر من ذلك من غير ما سبق: الآية: (وسع كرسيه السماوات والأرض.. البقرة/ ٢٥٥)، وقوله ﷺ عنها فيما أخرجه أحمد بسند صحيح: (إن لهذه الآية لسانًا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش).. وقوله لأبي ذر([1]): (يا أبا ذر؛ ما السموات السبع مع الكرسي، إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة).. وقوله([2]): (الكرسي موضع القدمين)، وبنحوه روى الداقطني في الصفات موقوفًا على ابن عباس وقال الحاكم: صحيح على شرط الصحيحين، لكن بزيادة (ولا يقدر قدر العرش شيء)، وفي العلو للذهبي بلفظ: (والعرش لا يقدر أحد قدره)، قال: "رواته ثقات".

٢١٣- ٢٢٣) ومما تضمن إثبات الاستواء وحمله على ظاهره بلا تأويل: ما جاء من نصوص في ذكر العرش وأوصافه وفوقيته، ونذكر من ذلك قوله تعالى: {عليه توكلت وهو رب العرش العظيم} [التوبة: ١٢٩]، {إذًا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلًا} [الإسراء: ٤٢]، {فسبحان الله رب العرش عما يصفون} [الأنبياء: ٢٢]، {لا إله إلا هو رب العرش الكريم} [المؤمنون: ١١٦]، {وترى الملائكة حافين من حول العرش} [الزمر: ٧٥]، {الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم} [غافر: ٧]، {رفيع الدرجات ذو العرش} [غافر: ١٥]، {ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية} [الحاقة: ١٧]، {ذي قوة عند ذي العرش مكين} [التكوير: ٢٠]، {وهو الغفور الودود. ذو العرش المجيد} [البروج: ١٤، ١٥[، {وكان عرشه على الماء ليبلوكم} [هود: ٧]].. إلى آخر ذلك.

٢٢٤- و٢٢٥) قوله ﷺ كما في حديث جويرية فيما أخرجه مسلم: (لقد قلتُ بعدكِ أربع كلمات لو وُزنت بما قلتِ منذ اليوم لوزنتهن؛ سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته) .. وقوله لأصحابه وقد رُمي بنجم ذات ليلة فاستنار: (إنها لا يُرمى بها لموت أحد ولا لحياته، ولكن ربنا إذا قضى أمرًا سبح حملة العرش حتى يسبح أهل السماء الذين يلونهم حتى يبلغ التسبيح أهل السماء الدنيا، فيقول الذين يلون حملة العرش: ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم.. الحديث)، وقد رواه ابن عباس وأخرجه الذهبي في العلو(١٩).

٧٣.. ومنه يتبين أنه – وعلى حد قوله – "لا ينبغي نفي الجهة توهمًا من أن إثبات العلو لله تعالى يلزم منه إثبات الجهة، لأن في ذلك محاذير عديدة منها:

نفي الأدلة القاطعة على إثبات العلو له تعالى، ومنها نفي رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، وقد صرح بنفيها المعتزلة والشيعة بحجة أنه تعالى ليس في جهة، وأما متأخرو الأشاعرة الذين أثبتوا الرؤية فتناقضوا حين قالوا: (إنه لا في جهة)، وقولهم كما ذكر شيخ الإسلام في منهاج السنة ٢/ ٢٥٢: "معلوم الفساد بضرورة العقل.. ولهذا يذكر الرازي أنه لا يقول بقولهم في مسألة الرؤية أحد من طوائف المسلمين".

يقول ابن رشد في الكشف عن مناهج الأدلة ص٦٦: "لم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتون صفة الجهة لله سبحانه، حتى نفتها المعتزلة ثم تبعهم في نفيها متأخرو الأشاعرة.. وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة مثل قوله تعالى – ثم ذكر بعض 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"إ.هـ.. وبه يظهر مدى مخالفة الأشاعرة لما عليه صحيح المعتقد.

([1]) فيما أخرجه ابن أبي شيبة في (العرش) وأبو نعيم في (الحلية) والبيهقي في (الأسماء) وابن حبان في صحيحه والألباني في العلو (١٠٥) وفي (الصحيحة) (٥١١)

([2]) فيما رواه أبو موسى الأشعري وأخرجه ابن أبي شيبة وعبد الله بن أحمد في (السنة) والبيهقي في (الأسماء) وابن جرير في (الجامع) ووثق رجاله الألباني في (مختصر العلو) ص١٢٤.

٢٢٦- ٢٣٧) وقوله في حديث أبي هريرة: (ما طَرَف صاحب الصور مذ وُكِّل به مستعدا ينظر نحو العرش، مخافة أن يؤمر قبل أن يرتد إليه طرفه، كأن عينيه كوكبان دريان)، أخرجه الحاكم وصححه.. وقوله من حديث عائشة فيما أخرجه مسلم: (الرحم معلقة بالعرش، تقول من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعه الله).. وقوله من طريق ابن عباس: (يؤتى بالمقتول متعلقًا بالقاتل وأوداجه تشجب دمًا حتى يُنتهي به إلى العرش، يقول: يا رب سل هذا فيم قتلني).. وقوله فيما أخرجه أحمد وحسن إسناده من حديث العرباض: (يقول الله عز وجل: المتحابون بجلالي في ظل عرشي يوم لا ظل إلا ظلي) .. وقوله ﷺ في حديث أبي هريرة: (إذا أحب الله عبدًا نادى جبريل: إني أحب عبدي فلان فأحبوه، فينوه به جبريل في حملة العرش، فتسمع أهل السماء لغط حملة العرش فيحبه أهل السماء السابعة، ثم سماءٌ سماء حتى ينزل إلى السماء الدنيا، ثم يهبط إلى الأرض فيحبه أهل الأرض).

وقوله: (لا تخيروني على موسى، فإن الناس يصعقون فأكون أول من يفيق فإذا موسى آخذ بالعرش – وفي رواية: متعلق بقائمة من قوائم العرش – فلا أدري أحوسب بصعقة الطور أو بعث قبلي) والحديث متفق على ثبوته.. وقوله كما حديث جابر في الصحيحين – وجنازة سعد بن معاذ بين أيديهم –: (اهتز لها عرش الرحمن).. وعنه مرفوعًا وإسناد صحيح كما في العلو (٧٥): (أذن لي أن أحدِّث عن ملك من حملة العرش، ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام).. وقوله من حديث أبي ذر ورواته ثقات: (إن الآيتين من آخر سورة البقرة، أوتيتهن من تحت العرش لم يؤتهما نبي قبلي).. وقوله من حديث أبي قتادة وإسناده صحيح كما في المختصر (٩٠): (من ترك لغريمه أو تجاوز عنه كان في ظل العرش يوم القيامة).. وقوله كما في الصحيح: (إن رجلًا ممن كان قبلكم لبس بردين فتبختر، فنظر الله إليه من فوق عرشه فمقته).. إلخ([1]).

([1]) كذا بما يفيد إثبات استوائه تعالى بذاته على عرشه، هو بلا تكييف ولا تجسيم ولا مماسة، ودحض شبهة من رد ذلك بحجة أن ما ذكُر يقتضي تحولًا وتغييرًا، وبيان أن ذلك إنما يكون بحق المخلوق، وأما الخالق فمن غير مشابهة للحوادث وعلى الوجه اللائق به جل وعلا، فهو كمجيئه وإتيانه وتكليمه موسى ونحو ذلك مما دلت عليه النصوص، "لا نتعمق ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفيًا ولا إثباتًا، بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم أن لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عليه، ونعلم يقينًا مع ذلك: أن الله لا مثل له في صفاته ولا في استوائه ولا في نزوله، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا"، وتلك هي عقيدة أهل السنة قاطبة كما حكاها الذهبي في العلو ص١٠٤، وهي التي ندين لله بها ونُشهده عليها، فلا نتأول ولا نفوض ولا نتخوض فيما استأثر الله بعلمه.

وبما يفيد: أن من أعظم خصائص عرش الرحمن استواءه عليه، وأنه تعالى خلقه بيده وأنه لا يَقدُر قدره سوى خالقه، ومن ثم أضافه لنفسه ووصفه ورسولُه بالعظمة والكرم، فهو سبحانه ذو العرش المجيد الفعال لما يريد، وأن استواءه تعالى عليه كان بعد خلق السماوات والأرضين، وأنهما بالنسبة للكرسي الذي بين يدي العرش والذي هو موضع القدمين له جل وعلا كحلقة في فلاة، وأنها جميعًا بالنسبة للعرش كذلك.

وبما يؤكد: عدم صحة ما جنح إليه المتأولة بأن (الاستواء): (استيلاء)، وأن (العرش) عبارة عن: (ملكه تعالى وسعة سلطانه)، وأن (كرسيه): (علمه)، بل وبما يجزم ببطلان كل ما فاه به الأشاعرة من تكييفات وتأويلات ما أنزل الله بها من سلطان.. وإلا فهل يصح حمل المعنى ببعض ما مضى على معنى: (ثم استولى إلى السماء)؟، أو (ثم استولى على العرش)، أو على تقدير: (لما فرغ الله من خلقه استولى على عرشه)؟، أو (ثم استولى إلى السماء) فيكون مستوليًا على العرش دون سائر مخلوقاته؟.. أو يؤول الحديث على معنى: (الملَك فوق الماء، والله فوق الملَك لا يخفى عليه شيء من أعمالكم)، وكذا سائر ما جاء بشأن العرش؟.. أو يكون التقدير: (العِلم موضع القدمين)، و(ما السموات السبع مع العلم، إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على العِلم كفضل الفلاة على الحلقة)، أو أن يقال عن آية الكرسي: إنها آية العِلم؟، اللهم إن هذا إفك مبين وبهتان عظيم نبرأ إلى الله منه.

ب] وصفات: (نزوله تعالى ومجيئه وإتيانه) على الوجه اللائق بجلاله .. ومن أدلة الكتاب والسنة على إثباتها:

٢٣٨- ٢٣٩) ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة قال ﷺ : (ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له؟، من يسألني فأعطيه؟، من يستغفرني فأغفر له؟).. وما رواه مسلم عنه وفيه قوله عليه السلام: (ينزل الله إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يمضي ثلث الليل الأول، فيقول: أنا الملك، أنا الملك، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟، من ذا الذي يسألني فأعطيه؟، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له؟، فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر)، وهو وبنحوه بمسلم أيضًا في (باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه).

٢٤٠) وما أخرجه مسلم بنفس الباب من حديث أبي هريرة وأبي سعيد معًا بلفظ: (إن الله يُمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل، نزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر؟، هل من تائب؟، هل من سائل هل من داعٍ؟، حتى ينفجر الفجر)، وقد أخرج أحاديث النزول من غير الشيخين بألفاظ متقاربة: أحمد وابنُ خزيمة والنسائي وأبو داود والذهبي في العلو وهو في مختصره بأرقام (٥١، ٦٩، ٧٨)، وغيرهم([1]).

([1]) وعن **أوجه الدلالة في حمل نزوله تعالى على حقيقته دون المجاز ورد مزاعم من تأولها، نقول:** إن في أحاديث النزول السالفة الذكر خمسة ألفاظ تنفي وتحيل المجاز وتثبت وتؤكد الحقيقة، وتمثل أوجه الدلالة لحمل صفة النزول على ظاهرها: ١-نسبة النزول إليه سبحانه: (ينزل الله) .. ٢-نسبة القول إليه: (فيقول).. ٣-وصفه لنفسه بقوله: (أنا الملك) ولا ينسحب هذا إلا عليه تبارك وتعالى.. ٤-أمره العباد بما لا يجوز إلا له: (من ذا يدعوني؟، يسألني؟، يستغفرني؟).. ٥-ذكر أفعاله التي ليست لأحد سواه: (فأستجيب له، فأعطيه، فأغفر له).. ٦- ناهيك عما "صرح به نعيم بن حماد وجماعة من أصحاب الحديث، آخرهم ابن الجوزي، أنه سبحانه ينزل إلى سماء الدنيا بذاته"، كذا في مختصر الصواعق ص٤٥٦.. ٧-وعن التصريح في بعض روايات الحديث بأنه تعالى هو السائل لا غيره: مِن نحو رواية رفاعة الجهمني وفيها قوله عليه السلام: (إذا مضى من الليل نصفه، أو ثلثاه، هبط الله إلى السماء الدنيا، ثم يقول: لا أسأل عن عبادي غيري، من ذا الذي يستغفرني أغفر له؟، من ذا الذي يدعوني أستجب له؟، من ذا الذي يسألني أعطيه؟، حتى يطلع الفجر)، رواه أحمد والنسائي والدارمي وغيرهم.

والحق أن أحاديث (النزول في الجزء الأخير من الليل التي خصت به كتب بأكملها، ونزوله تعالى يوم عرفة ولأهل الجنة ولفصل القضاء، وكذا ليلة النصف من شعبان التي صححها الألباني وخرج أحاديثها في الصحيحة (١١٤٤) أكثر من أن تحصى.

وكان الدار قطني قد جمع هذه الطرق في (كتاب النزول) الذي ضمنه ستة وتسعين حديثًا وأثرًا، وقام بتخريجها غير واحد.. كما ساقها من قبلُ: ابن خزيمة في (كتاب التوحيد)، وجمعها من بعدُ وخرّجها: الموصلي في مختصر الصواعق المرسلة.

الأمر الذي يؤكد أن أحاديث النزول قد تضافرت على نحو يحيل نفي هذه الصفة عن الله، حيث بلغ عدد من رووها من الصحابة نحوًا من ثمانية وعشرين صحابيًا، "وهذا –على حد عبارة مختصر الصواعق ص٤٥٦– يدل على أنه عليه السلام كان يُبَلِّغُه في كل موطن ومجمع، فكيف تكون حقيقته محالا وباطلًا، وهو عليه السلام يتكلم بها دائمًا ويعيدها ويبديها مرة بعد مرة، ولا يُقرِن باللفظ ما يدل على مجازه بوجه ما، بل يأتي بما يدل على إرادة الحقيقة؟!".

وفي محصلة ما بُذل في إثبات صفة نزوله تعالى يقول ابن قزار الجاسم في مقدمة حديثه عن نزوله تعالى بكتابه (الأشاعرة في ميزان أهل السنة): "اتفق أهل السنة والجماعة على إثبات صفة النزول لله، وأنه ينزل متى شاء كيف شاء، نزولًا يليق بجلاله، لا يشبه نزول المخلوق، وأن نزوله صفة فعل له سبحانه، وقد تواترت الأخبار عن النبي في ذكر نزول الله إلى سماء الدنيا، ورواه نحو: ثمانية وعشرين نفسًا من الصحابة، وأفرد فيها العلماء مؤلفات مستقلة، وجمعوا طرق أحاديثها، منهم: الدارقطني، والصابوني، وابن تيمية، والذهبي وغيرهم، ولم يَخْلُ

ومن صريح أدلة القرآن على إثبات صفتي المجيء والإتيان لله على الوجه اللائق به، خلافًا للذين تأولوهما من الأشاعرة بـ (إتيان ثوابه وحسابه وعذابه):

٢٤١- ٢٤٣) قوله تعالى: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكةُ وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور} [البقرة: ٢١٠]، وقوله: {هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا} [الأنعام: ١٥٨]، وقوله: {وجاء ربك والملك صفا صفًا} [الفجر: ٢٢].

وحسبك منها ما لوحظ من تفريقه سبحانه في جملة هذه الآيات بين إتيان الملائكة، وإتيان نفسه، وإتيان أمره، وإتيان آياته، مع ما هو معلوم من أن العطف يقتضي المغايرة وأن إتيان كلٍّ إنما يكون بحسبه.. وأن القول بأنها على تقدير حذف مضاف – على ما ادعاه الأشاعرة تبعًا للمعتزلة والجهمية – غير صحيح بالمرة، وينقضه: أن ليس في اللفظ ما يقتضيه أو يدل عليه، وأنه إذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين هذا المحذوف كان تعيينه قولًا على المتكلم بغير علم، ولعل هذا هو ما حدا بالمتأولة لأن يتخبطوا في تقدير المحذوف.

فمن ذاهب إلى أن التقدير: (وجاء أمر ربك)، مع أن أمره تعالى، هو: كلامه وهو حقيقة ويجيء في كل وقت.. ومن قائل: إنها على تقدير (وجاء مَلَك ربك)، وأي عاقل لا يستطيع أن يفهم أن يتم مع هذا عطف (والمَلَك صفا صفًا)، فضلًا عن أن في هذا ما فيه من التلبيس والتحريف ورفع الوثوق بكلام المتكلم.. بل إن استدلالهم فيما جنحوا إليه بقول الله تعالى: (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك.. النحل/ ٣٣)، استدلال في غير موضعه ويَرِد عليه فضلًا عما ذكرنا، اختلاف السياق كما أشرنا([1]) .

جـ] وصفتا الكلام والنداء على الوجه اللائق بجلاله، وهما مما عظمت بهما بلوى الأشاعرة، إذ ينفونهما بالكلية اكتفاء بما ينسبونه إليه سبحانه من الكلام النفسي، فينفون على إثر ذلك كل ما يتعلق بهما من نزول ولفظ وحرف وصوت إلخ، بل ولأن ينفوا أن يكون القرآن كلامَ الله .. ومما جاء في نصوص الوحي دالًا على أن لله كلامًا لفظيًا كلم به ملائكته وبعض أنبيائه:

٢٤٤- ٢٤٩) قولُه تعالى: {وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة} [البقرة: ٣٠]، وقوله: {وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين. وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدًا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين} [البقرة: ٣٤، ٣٥].. وقوله تعالى بعد ندمهما على الأكل من الشجرة: {فتلقى آدم من ربه كلمات} [البقرة: ٣٧]، وقد جاء التصريح بهذه الكلمات في قوله تعالى: {ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين} [الأعراف: ٢٣]، وعن قتادة وأبي العالية قولهما عن الكلمات: "إن آدم لما أصاب قال: (أرأيت إن تبت يا رب وأصلحتُ؟)، قال الله: (إذًا أدخلك الجنة)، فهي الكلمات، وأما إبليس فلم يسأله التوبة وسأله النّظرة، فأعطي كل واحد منهما الذي سأله"، والآيات نص في محل الاستدلال، فقد

مصنّفٌ في السنة من تبويب إثبات صفة النزول لله، كالسنة: لابن أبي عاصم، ولعبد الله بن الإمام أحمد، والتوحيد لابن خزيمة، وكتب الرد على الجهمية: للدارميّ، وابن مندة، وابن أبي حاتم، وغيرها كثير"إ.هـ.. كل هذا – وما سبق وما سيأتي – ينكره الأشعرية ويعطلونه وينفونه عن الله ويتأولونه على غير وجهه وبلا قرينة ولا بينة يُعتد بها ولا دليل ولا برهان .. وإلى الله المشتكى

([1]) وينظر للمزيد من أوجه الدلالة: كتابنا (قرائن اللغة والنقل والعقل على حم صفات الله على ظاهرها دون المجاز) ٢/ ٢١ وما بعدها.

أخرج البخاري في (خلق أفعال العباد) ص٢٤ عن أبي ذر قوله: قلت يا رسول الله من أول الأنبياء؟؛ قال: (آدم)، قلت: إنه لنبي؟، قال: (نعم؛ مكلَّم)، يعني: كلمه الله.

٢٥٠- ٢٥٤) ومخاطبة الله لعيسى عليه السلام كما في قوله تعالى: {إذ قال الله يا عيسى ابن مريم إني متوفيك ورافعك إلي} [آل عمران: ٥٥]، وقوله: {إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي التي أنعمت على وعلى والدتك} [المائدة: ١١٠]، وقوله على لسان عيسى مناديا وداعيًا: {قال عيسى ابن مريم اللهم أنزل علينا مائدة من السماء} [المائدة: ١١٤] .

ومن غير مخاطبة الله لعيسى عليه السلام في الدنيا، فإن مما دل على مخاطبته يوم القيامة بكلام حقيقي بصوت وحرف يليق بجلال الله: ما يدور بينهما من خطاب فيه أخذ ورد، وفيه تبرئة عيسى نفسه ممن نسب إليه: وذلك قوله تعالى: {وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق} .. إلى أن قال: {قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم} [المائدة: ١١٦، ١١٧].

٢٥٥) وقوله تعالى بحق موسى عليه السلام: {وكلم الله موسى تكليمًا} [النساء: ١٦٤] كذا بإسناد الكلام إليه وتأكيده بالمصدر الذي يزيل المجاز ويوجب الحقيقة، وللبيهقي في معنى ما ذُكر، قوله في (الأسماء والصفات) ص٢٦٩: "فوصَف نفسه بالتكليم وأكده بالتكرار"، ومن ثم "لا يجوز – على حد قوله في (الاعتقاد) ص٧٦ – أن يكون كلام المتكلم قائما بغيره، ثم يكون هو متكلِّما مكلِّمًا دون ذلك الغير، كما لا يجوز ذلك في العِلم والسمع والبصر"([1]).

٢٥٦- ٢٥٨) وكان ابن خزيمة في كتابه (التوحيد) ص١٦٥ قد ذكر أن الله "بين لعبادة المؤمنين في قوله: {وكلم الله موسى تكليمًا} [النساء: ١٦٤]، ما كان أجمله في قوله: {منهم من كلم الله} [البقرة: ٢٥٣]، فسمَّى في هذه الآية كليمه، وأعلم أنه موسى الذي خصه الله بكلامه"، ثم ذكر الآيات المصرحة بـ "بعض

([1]) وأيضًا "لو كان كلام الله لموسى مخلوقًا في شجرة كما زعم الأشاعرة –بقولهم: "إن كلامه تعالى يتضمن معنى قائمًا بذاته هو ما خلقه الله في غيره"– للزمهم أن تكون الشجرة بذلك الكلام مُتكلِّمة، ووجب عليهم أن مخلوقًا من المخلوقات كلم موسى وقال له: {إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني} [طه: ١٤]، وهذا ظاهر الفساد".

يقول الإمام أحمد: "تكليمًا مصدر (تكلم يتكلم، فهو متكلم)، وذلك يفسد الحكاية، ولم يُنقل عن أحد من المتقدمين من أصحاب رسول الله والتابعين القول بـ (الحكاية) و(العبارة)، فدل على أن ذلك من البدع المحدثة"، يؤيد ما سبق: ذكره تعالى في غير ما آية، ما كلم به موسى وأوحى به إليه.. وفيما عنون له البخاري بـ: باب ما جاء في قول الله تعالى: {وكلم الله موسى تكليمًا} [النساء: ١٦٤]، ساق ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤٨٧ قول الأئمة: "هذه الآية أقوى ما ورد في الرد على المعتزلة – وأقول: وعلى الأشاعرة أيضًا كونهم لا يُقِرُّون بصفة الكلام لله على حقيقتها ويكتفون منها بالجانب النفسي – قال النحاس: أجمع النحويون على أن الفعل إذا أُكد 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".

ثم نَقل عن ابن التين قوله: "اختلف المتكلمون في سماع كلام الله، فقال الأشعري: (كلام الله القائم بذاته يُسمَع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قارئ)، وقال الباقلاني: (إنما تُسمَعُ التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء)"، وقد أورد البخاري في (خلق أفعال العباد) أن خالدًا القسري قال: (إني مضحٍ بالجعد بن درهم، فإنه يزعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا ولم يكلم موسى تكليمًا).. وكان ذلك في خلافة هشام بن عبد المَلك، كما قتل سَلْم بن أحْوز – وكان على شرطة خراسان– : جهم بن صفوان (سنة ١٢٨)، لأنه أنكر – هو الآخر– أن الله كلم موسى تكليمًا.. وعليه فمن أنكر كلام الله لكليمه موسى عليه السلام، فقد جعل سلفه في ذلك الجعد وجهم، وكذّب القرآن وردّ نصه، وصرّح باستتابته لأجل ذلك: أئمةُ السلف من نحو ابن مهدي والآجري وغيرهما.

ما كلم الله به موسى مما لا يجوز معه أن يكون من ألفاظ مَلَك مُقرّب ولا غير مقرب، إذ غير جائز أن يخاطِب مَلَكٌ موسى فيقول: {إني أنا الله رب العالمين} [القصص: ٣٠]، أو يقول: {إني أنا ربك فاخلع نعليك} [طه: ١٢]"إ.هـ

٢٥٩- ٢٦٠) وقوله تعالى: {قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي} [الأعراف: ١٤٤]، وقد أورده ابن حجر –في الفتح ١٣/ ٤٩١ – تبعًا للبخاري الذي أخرج في الباب السالف الذكر رواية شريك في حديث الإسراء، وفيها: (وموسى في السابعة بفضل كلامه لله).. وفي رواية أبي ذر: (بتفضيل كلام الله) وهي رواية الأكثر، وهي مراد الترجمة والمطابق لقوله: {أني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي} .

٢٦١- ٢٦٢) على أن ما جاء بالآية، يأتي ضمن جملة ما حدّ ث الله به موسى عليه السلام.. ونظيره: ما جاء في قوله له: {ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني} [الأعراف: ١٤٣]، وقوله: {يا موسى. إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى. وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى. إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري}، إلى قوله: {إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى} [طه:١١- ٤٨]، يقول البيهقي في الأسماء ص٢٦٩ معلقًا: "فهذا كلامٌ سمعه موسى بإسماع الحق إياه بلا ترجمان بينه وبينه، دلّه به على ربوبيته، ودعاه إلى وحدانيته، وأمره بعبادته وإقامة الصلاة لذكره، وأخبر أنه اصطنعه لنفسه واصطفاه برسالته وبكلامه، وأنه مبعوث إلى الخلق بأمره"([1]).

٢٦٣) أن كل ما في القرآن من ذكر كلامه تعالى وتكليمه وأمره ونهيه دال على أنه تكَلّمٌ حقيقة لا مجازًا، وكذلك نصوص الوحي الخاص من نحو قوله تعالى: {إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده} [النساء: ١٦٣] .. وقد نوَّع الله تعالى هذه الصفة في إطلاقها عليه تنويعًا يستحيل معه نفي حقائقها، إذ ليس في الصفات الإلهية أظهر من صفة (الكلام والعلو والفعل والقدرة)، بل إن حقيقة الإرسال: (تبليغ كلام الرب تبارك وتعالى)، وإذا انتفت عنه حقيقة الكلام انتفت حقيقة الرسالة والنبوة، والرب يخلق بقوله وكلامه، فإذا انتفت حقيقة الكلام انتفى الخلق، كذا في مختصر الصواعق ص٥٠٨.

٢٦٤) ويدل على كلامه أيضًا ما عنون له البخاري تحت (باب: ما جاء في تخليق السماوات والأرض) –وهو بالفتح ١٣/ ٤٤٩ – في إشارة إلى قوله تعالى: {إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب} [آل عمران: ١٩٠] .. ونصُّه –رحمه الله– على أن "تخليقهما وغيرهما من الخلائق، هو فعل الرب وأمره، فالرب بصفاته وفعله وأمره – وهو الخالق المكوِّن –: غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وكلامه وتخليقه وتكوينه، فهو مفعول مخلوق مُكوَّن" .. يعني، بقوله: {كن}.

٢٦٥- ٢٦٧) وقوله: {إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض} إلى أن قال: {والشمس والقمرَ والنجومَ مسخراتٍ بأمره ألا له الخلق والأمر} [الأعراف: ٥٤]، حيث أخبر بأن الخلق صار مكوَّنًا مسخرًا

([1]) ويقول البخاري في (خلق أفعال العباد) ص٢٥: "لما كلم الله موسى كان النداء في السماء، وكان الله في السماء"، وفي هذا ما يكفي لحمل كلام الله وندائه على حقيقتيهما، ويقول الآجري في الشريعة ص٢٨٨: "من زعم أن الله لم يكلم موسى فقد رد نص القرآن وكفر بالله العظيم، فإن قال منهم قائل: إن الله خلق كلامًا في الشجرة فكلم به موسى، قيل له: هذا هو الكفر، لأنه يزعم أن الكلام مخلوق، وأن مخلوقًا يدعي الربوبية وهذا من أقبح القول وأسمجه، وقيل له: يا ملحد، هل يجوز لغير الله أن يقول: (إنني أنا الله)؟، نعوذ بالله أن يكون قائل هذا مسلمًا، هذا كافر يستتاب فإن تاب ورجع عن مذهبه السوء وإلا قتله الإمام، فإن لم يقتله الإمام ولم يستتبه وعُلم منه أن هذا مذهبه، هُجر ولم يُكلَّم ولم يسلّمْ عليه ولم يُصَلّ خلفه ولم تقبل شهادته ولم يزوجْه مسلمٌ كريمتَه".

بأمره، وقد احتج به سفيان بن عيينة وغيره "على أن القرآن غير مخلوق، لأن المراد بالأمر: قوله تعالى: {كن} وقد عُطف على الخلق، والعطف يقتضي المغايرة، و{كن} من كلامه فَصِحُ الاستدلال".

ذلك أنه سبحانه – وعلى حد قول ابن خزيمة– "لما أعلم عباده المؤمنين أنه يكوِّن الشيء بقوله: {كن}، أوضح أن القول الذي هو {كن} غير المكوَّن المقول له: {كن}".. كما أنه – على حد قول البيهقي – "إنما أراد به كلامًا يخلق به الخلق، أو إرادةً يقضي بها بينهم ويدبر أمرهم"، وأن "(الخلقَ) هو: المخلوقات، و(الأمرَ) هو: الكلام، كذا ذكره ابن عيينة، قال: (الأمر كلامه، فلو كان كلامه مخلوقًا لم يفرّق بينهما).. وقال البخاري في كتاب (خلق أفعال العباد): خلق الله الخلق بأمره لقوله تعالى: {لله الأمر من قبل ومن بعد} [الروم: ٤]، ولقوله: {ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره} [الروم: ٢٥]"، قال: "وتواترت الأخبار عنه ﷺ أن القرآن: كلام الله، وأن أمر الله: قبل مخلوقاته، ولم يُذكر عن أحد من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان خلاف ذلك".

٢٦٨) وما جاء بشأن سبق كلمته تعالى وأن ليس لسعة علمه وكلامه نهاية لعدم نفادهما، وهو ما عنون البخاري له بباب: {ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين} [الصافات: ١٧١]، فقد قصد به بيان أن السبق على الإطلاق يقتضي: سبق كل شيء سواه.." لقوله عليه السلام: (فيؤمر بأربع كلمات)، فإن الأمر بالكلمات إنما يقع عند التخليق – الذي هو حادث متجدد ومتعدد خلافًا لمن ذهب من الأشاعرة من أن الله لم يزل متكلمًا بجميع كلامه – وكذا قوله: (ثم يَنفخ فيه الروح)، وهو إنما يقع بقوله: {كن} وهو من كلامه سبحانه" كذا في الفتح ١٣/ ٤٥٠.

٢٦٩) وما عرَض له البخاري تحت باب: {قل لو كان البحر مدادًا لكمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددًا} [الكهف: ١٠٩]، حيث أشار ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤٥٣ إلى أن الآية نزلت في اليهود لما سألوه عن الروح ونزل قوله تعالى: {قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلًا} [الإسراء: ٨٥]، وقولهم بعد نزولها: (كيف وقد أوتينا التوراة؟)، فنزلت: {قل لو كان البحر مدادًا.. الآية}.. وعن قتادة أن المشركين قالوا في القرآن: (يوشك أن ينفد)، فنزلت([1]).

وكان البيهقي في (الأسماء والصفات) ص٣٧٩، قد احتج بالآية على جماعة كانوا يزعمون أن الله لا يتكلم بعدما تكلم في الأزل– على ما يقتضيه كلام الأشاعرة – حتى طالت خصومهم، فأملى بعضُهم اعتقاده واستصوبه ابن خزيمة وارتضاه، وكان فيما أُملي: "من زعم أن الله لم يتكلم إلا مرة، ولا يتكلم إلا بما تكلم به، ثم انقضى كلامه كفر بالله، بل لم يزل الله متكلمًا ولا يزال، لا مِثْل لكلامه لأنه صفة من صفات ذاته، نفى الله المثل عن كلامه كما نفى المثل عن نفسه، ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه".

٢٧٠) وقوله: {ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله} [لقمان: ٢٧]، وفيما تعنيه هذه الآية يقول أبو الجوزاء –وبنحوه عن قتادة والربيع–: (لو كان كل شجرة في الأرض أقلامًا والبحر مدادًا، لنفد الماء وتكسرت الأقلام، وبقيت كلمات الله قائمة لا يفنيها شيء).. وقد ذكر البيهقي هذه الآية ضمن ما عنون له ص٢٥٧ بقوله: (جماع أبواب إثبات صفة الكلام وما يُستدل به على أن القرآن كلام الله غير محدث ولا مخلوق ولا حادث).

([1]) وعن بعض أهل العلم بعد أن احتج بالآية، قوله – وقد ساقه له ابن حجر–: في الآية ما "يدل على أن القرآن غير مخلوق، لأنه لو كان مخلوقًا لكان له قدْر وكانت له نهاية، ولنفد كنفاد المخلوقين"، وهذا هو وجه الاستدلال بها.. وللبيهقي في تفسيرها قوله في (الاعتقاد) ص٧٧: "لو كانت البحار مدادًا يُكتب به لنفدت البحار وتكسرت الأقلام، ولم يلحق الفناء كلمات الله كما لم يلحق الفناء علم الله، لأن من فني كلامه لحقته الآفات وجرى عليه السكوت، فلما لم يجر ذلك على ربنا صح أنه لم يزل متكلمًا ولا يزال، وقد نفى سبحانه النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن وجهه"إ.هـ

٢٧١ـ ٢٧٩) ومما جاء دالًا على أن كلامه تعالى صفة قائمة به، وأنه لم يزل ولا يزال متكلمًا بحرف وصوت: ما عنون له البخاري تحت "باب قوله تعالى: {يريدون أن يبدلوا كلام الله} [الفتح: ١٥]، {إنه لقول فصل}، أي: حق، {وما هو بالهزل} [الطارق: ١٣، ١٤]: باللعب"، وفيه نقل ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤٧٥ عن ابن بطال قوله: "أراد – البخاري – بهذه الترجمة وأحاديثها ما أراد في الأبواب قبلها: أن كلام الله صفة قائمة به، وأنه لم يزل متكلمًا ولا يزال.. والذي يظهر أن غرضه أن كلام الله لا يختص بالقرآن، فإنه **ليس نوعا واحدًا** كما تقدم نقله عمن قاله، وأنه وإن كان غير مخلوق وهو صفة قائمة به، فإنه يُلقيه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم في الأحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم، وأحاديث الباب كالمصرحة بهذا المراد"إ.هـ.

ويأتي في معنى ما سبق، ما جاء في قوله تعالى: {لا مبدل لكلماته} [الأنعام: ١١٥]، {لا تبديل لكلمات الله} [يونس: ٦٤]، {ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين} [الأنفال: ٧]، {ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون} [يونس: ٨٢]، {إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون} [يونس: ٩٦]، {وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا} [الأعراف: ١٣٧]، {وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين} [هود: ١١٩]، فأعلم الله في كل ذلك، أن له كلمة يتكلم بها.

٢٨٠، ٢٨١) ومن صريح أدلة القرآن على إثبات كلامه تعالى حقيقة، وأنه بحرف وصوت يليقان بجلاله، ما جاء عن قتادة في معنى: {فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومَن حولها} [النمل: ٨: ١٢]، قال: "صوت رب العالمين" ذكره ابن خزيمة، ونظير آية النمل آيات القصص/ ٣٠: ٣٥، فقد رَوي عبد الله بن أحمد عن نوف قال: لما نودي موسى من شاطئ الوادي، قال موسى: من أنت الذي تناديني؟، قال: أنا ربك الأعلى)، "والذي تَعْقِلُه الأمم من النداء، إنما هو: الصوت المسموع كما قال تعالى: {واستمع يوم ينادي المنادي من مكان قريب} [ق: ٤١]، وقال: {إن الذين ينادونك من وراء الحجرات} [الحجرات: ٤].

٢٨٢) وما جاء في قوله تعالى: {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا من بعد إذنه حتى إذا فُزِّع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير} [سبأ: ٢٣].. حيث بوّب البخاري لهذه الآية، وعقّب يقول: إنه تعالى قال على لسان ملائكته: {ماذا قال ربكم؟} "ولم يقل ماذا خلق ربكم"، وساق في ذلك قول ابن بطال – وقد نقله عنه ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤٦٢ –:

"استدل البخاري بهذا على أن قول الله قديم لذاته، قائم بصفاته، لم يزل موجودًا به، ولا يزال كلامه لا يشبه كلام المخلوقين، خلافًا للمعتزلة التي نفت كلام الله، وللكلاّبية الأشعرية في قولهم: (هو كناية عن الفعل والتكوين)، وتمسكوا بقول العرب: (قلت بيديّ هكذا) أي: حرّكتها، واحتجوا بـ (أن الكلام لا يُعقل إلا بأعضاء ولسان، والباري منزه عن ذلك)، فردَّ عليهم البخاري بحديث الباب والآية، وفيهما: أنهم إذا ذهب عنهم الفزع، قالوا لمن فوقهم: (ماذا قال ربكم)، فدل ذلك على أنهم سمعوا قولًا لم يفهموا معناه من أجل فزعهم، فقالوا: {ماذا قال؟} ولم يقولوا: (ماذا خلق؟)، وكذا أجابهم مَن فوقهم من الملائكة بقولهم: {قالوا الحق}، و(الحق) أحد صفتي الذات التي لا يجوز عليها غيره لأنه لا يجوز في كلامه الباطل، فلو كان خلقًا أو فعلًا لقالوا: (خلق خلقًا، إنسانًا أو غيره)، فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز أن يكون (القول) بمعنى: (التكوين)"([1])إ.هـ.

([1]) وفي خلاصة ما قيل في هذا يقول شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٦/ ٥٢٧ ما نصه: "ليس في الأئمة والسلف من قال: إن الله لا يتكلم بصوت، بل ثبت عن غير واحد من السلف والأئمة: أن الله يتكلم بصوت، وجاء ذلك في آثار مشهورة عن السلف والأئمة، وكان السلف والأئمة يذكرون الآثار التي فيها تكلُّمِ الله بالصوت ولا ينكرها منهم أحد، حتى قال عبد الله بن أحمد: قلت لأبي: إن قومًا يقولون: إن الله لا يتكلم بصوت، فقال: (يا بُني

٢٨٣) هذا، ومن أدلة القرآن على إثبات الكلام لله على حقيقته: قوله تعالى: {فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته} [الأعراف: ١٥٨]، كذا بإخبار الله لنا أن النبي الأمي كان يؤمن بالله وبكلامه، وفي المراد بـ {كلماته} يقول الآلوسي في (روح المعاني) ٦/ ١٢٢: يعني: "بما أنزل عليه وعلى سائر الرسل من كتبه ووحيه، وقُرِئ (وكلمتِه) على إرادة الجنس، أو القرآن، أو عيسى عليه السلام.. والتصريح بالإيمان بالله للتنبيه على أن الإيمان به سبحانه لا ينفك عن الإيمان بكلماته ولا يتحقق إلا به".

٢٨٤ـ ٢٨٦) وما جاء صريحًا فيما إذا أراد سبحانه شيئًا أن يقول له: (كن): وذلك قوله: {وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق} [الأنعام: ٧٣]، وقوله: {إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون} [النحل: ٤٠]، وقوله: {إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون} [يس: ٨٢]، فأخبر أن الأمر بقول {كن} متقدم على الشيء المكوَّن، ووجه الاستدلال بهذه الآيات أن "الرب يخلق بقوله وكلامه، فإذا انتفت حقيقة الكلام عنه انتفى الخلق" كذا في مختصر الصواعق ص٥٠٩.

٢٨٧) وقوله: {إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم} [النساء: ١٧١]، والمعنى: أن الله تعالى "أوحى كلمته إلى مريم فصار عيسى بكلمته من غير أب، ثم بين الكلمة التي أوحى بها إلى مريم، فصار عيسى مخلوقًا، فقال: {إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون} [آل عمران: ٥٩]، فأخبر أن عيسى إنما صار مكوَّنًا بكلمة: {كن} من غير أب كما صار آدم بشرًا بكلمة: {كن} من غير أب وأم".

٢٨٨ـ ٢٨٩) وما جاء في إثبات الكلام مدلولًا عليه بطريق المخالفة: وذلك قوله: {واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدًا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلًا اتخذوه وكانوا ظالمين} [الأعراف: ١٤٨]، وقوله: {أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولًا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعًا} [طه: ٨٩[، حيث عاب الله آلهة المشركين بأنها لا تكَلِّم عابديها ولا تُرجِع إليهم قولًا، والجهمية وصفوا الرب بصفة هذه الآلهة"، عياذا بالله من قولهم وممن قال بقولهم.. وفي الآيتين بيان أن عدم الكلام صفة نقص وأن الكلام صفة كمال فتكون لرب العزة من باب أولى، وفيهما ما يدل على أن نفي رجع القول ونفي التكليم، نقص يُستدل به على عدم ألوهية العجل، قال بعض أهل العلم: (إن الجهمية هم المشبهة، لأنهم شبّهوا ربهم بالصنم والأصم والأبكم الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم ولا يخلق).

٢٩٠، ٢٩١) ومِثْلُه ما جاء من الآيات دالًا على حرمان أهل الخسران من التلذذ بكلام الله له، وجعل عدم كلام تعالى لهم عقوبة حرمان، من نحو ما جاء في قوله تعالى عمن اشتروا بآيات الله وعهده وأيمانهم ثمنًا قليلًا: {ولا يكلمهم الله} [البقرة: ١٧٤، آل عمران: ٧٧]، وقوله على لسان من غلبت عليهم شقوتهم وكانوا قومًا ضالين: {ربنا أخرجنا فإن عدنا فإنا ظالمون. قال اخسئوا فيها ولا تكلمون} [المؤمنون: ١٠٧، ١٠٨]، كذا بما يقتضي: أن غضبه سبحانه سببٌ لمنع الكلام، وبما يعني بمفهوم المخالفة: إثبات كلامه تعالى لمن لم يكونوا كذلك، ونص عبارة ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص١٠٩ لتفسير آية آل عمران: "أهانهم بترك تكليمهم، والمراد انه لا يكلمهم تكليم تكريم، وهو الصحيح إذ قد أخبر في الآية الأخرى أنه يقول لهم في النار: {اخسئوا فيها ولا تكلمون}، فلو كان لا يُكلِّم عباده المؤمنين، لكانوا في ذلك هم وأعداؤه سواء، ولم يكن في تخصيص أعدائه بأنه لا يكلمهم فائدة أصلًا".

٢٩٢) ما جاء دالًا على أن القرآن هو كلام الله على الحقيقة وليس النبي إلا مسمعًا ومبلِغًا به عنه: ومنه قوله: {وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله} [البقرة: ٧٥]، كذا بإضافته الكلام إليه إضافة معنى وإضافة صفة إلى موصوف لا تنفصل عنه، كونه – شأن القدرة والإرادة والعلم – معنى من المعاني التي

هؤلاء جهمية إنما يدورون على التعطيل)، ثم ذكر بعض الآثار المروية في ذلك، وكلام البخاري في كتاب (خلق الأفعال) صريح في أن الله يتكلم بصوت، وفرق بين صوت الله وأصوات العباد"إ.هـ

لا تقوم بنفسها، وإنما تقوم بالموصوف بها.. وليس من نوع إضافة التخصيص والأعيان والتشريف كما في: {ناقة الله} و(بيت الله) وقوله: {ونفخت فيه من روحي}، ولا الإضافة العامة التي تكون بمعنى الإيجاد كما في: {رب العالمين}.. ودون أن يقول: (يسمعون خلق الله).

٢٩٣) ونظيره: قوله تعالى في خطاب نبيه: {وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله} [التوبة: ٦]، حيث "أثبت أن القرآن كلام الله، ولا يكون شيء واحد كلاما للرسول وكلامًا لله"، وعن مجاهد في هذه الآية قوله: "(إنسان يأتيه ﷺ فيسمعُ ما يقول وما ينزل عليه، فهو آمن حتى يأتيه فيسمعَ كلام الله ثم يُبلغه مأمنه)، ذكره البخاري في صحيحه ومقصده: "بيان أن قول العبد غير كلام الله، إذ المعنى: (حتى يسمع كلام الله لا كلامك ونغمتك ولحنك)، وإلا لو كان ما سمعوه من النبي ﷺ ليس بكلام الله لم تحصل الاستجارة لهم".

٢٩٤) وما أفاد أن أفعالنا – دون أفعاله، و(الكلام) واحد منها– هي المخلوقة: وهذا يدل عليه قوله: {وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور} [المُلك: ١٣]، وقد ترجم البخاري بهذه الآية ليشير إلى أن القول أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره، فإن كان بالقرآن فالقرآن كلام الله، وهو من صفات ذاته فليس بمخلوق لقيام الدليل القاطع بذلك، وإن كان بغيره فهو مخلوق بدليل قوله تعالى بعدها: {ألا يعلم من خلق} بعد قوله: {إنه عليم بذات الصدور}([1]).

٢٩٥- ٣٠٢) وما ذكره البخاري في صحيحه عن القرآن تحت باب: "قول الله تعالى: {بل هو قرآن مجيد. في لوح محفوظ} [االبروج: ٢١، ٢٢]، {والطور. وكتاب مسطور} [الطور: ١، ٢]، قال قتادة: مكتوب، {ن والقلم وما يسطرون} [القلم: ١]: يخطُّون في أم الكتاب.. {دراستهم} [الأنعام: ١٥٦]: تلاوتهم،{(وتعيها}: تحفظها، {واعية} [الحاقة: ١٢]: حافظة، {وأُوحي إليّ هذا القرآن لأنذركم به} يعني: أهل مكة، {ومن بلغ} [الأنعام: ١٩] هذا القرآن فهوله نذير"، "فمن بلغه القرآن فكأنما سمعه من الله" وهو في الفتح ١٣/ ٥٣٢.. وفيه ما في سابقه، قال البخاري في (خلق أفعال العباد) ص٣٤: "ذكر تعالى أنه يُحفظ ويُسَطَّر، وأن القرآن الموعَى في القلوب المسطور في المصاحف المتلو بالألسنة: كلام الله ليس بمخلوق، وأما المِداد والورق والجلد: فإنه مخلوق"، وساق في ذلك كلام أحمد وابن راهويه.. وبنحو ذلك فعل البيهقي في (الأسماء والصفات) ص٣٦٦ وما بعدها تحت باب (الفرق بين التلاوة والمتلو)، وفي ذلك ردٌّ على الأشاعرة في نفيهم عن كلام الله كلّ ذلك.

٣٠٣، ٣٠٥) وأنه المبلغ به الرسول من قِبَل الله تعالى، وذلك فيما ذكره – رحمه الله – بشأن نصوص التبليغ كقوله تعالى: {يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك} [المائدة: ٦٧]، وقوله: {إن عليك إلا البلاغ} [الشورى: ٤٨]، وقوله: {لقد أبلغتكم رسالة ربي} [الأعراف: ٧٩]، وهذا – على حد قول ابن القيم في الصواعق ص٥٢٢ – "من رسوخ الرسل في العلم، فإن ذلك يتضمن أصلين ضل فيهما أهل الزيغ:

([1]) يقول ابن حجر في الفتح ١٣/ ٥١٠: "وإنما قصد البخاري الإشارة إلى النكتة التي كانت سبب محنته بمسألة اللفظ – وهو ما تنكره الأشاعرة بزعم تنزيه كلام الله عنه – فأشار بالترجمة إلى أن تلاوة الخلق تتصف بالسر والجهر ويستلزم أن تكون مخلوقة، وقد قال في (خلق أفعال العباد) ص٨٣ بعد أن ذكر عدة أحاديث دالة على ذلك: (فبيّن عليه السلام أن أصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم وتعليمهم وألسنتهم مختلفة، بعضُها أحسنُ وأزين وأحلى وأصوت وأرتل وألحن وأعلى وأخفض وأغض وأجشع وأجهر وأخفى وأقصر وأمد وألين من بعض)" .. وكان البخاري قد استشهد ص١٧٣ بآية الملك بالمصدر ذاته وقال ما نصه: "التخليق فعل الله وأفاعيلنا مخلوقة.. ولا يشك عاقل بأن جميع القرآن هو قوله، والقول صفة القائل، موصوف به، فالقرآن قول الله تعالى والقراءة والكتابة والحفظ للقرآن هو فعل الخلق لقوله: {فاقرءوا ما تيسر منه} [المزمل: ٢٠]"إ.هـ.

أحدهما: أن الرسول ليس له من الكلام سوى مجرد تبليغه، فلو كان هو قد أنشأ ألفاظه – كما يدعي الأشاعرة من أن القرآن من كلام محمد أو من كلام جبريل عليهما السلام حكاية أو عبارة عنه، لأن كلامه تعالى بزعمهم؛ صفة نفسية منزهًا عن اللفظ والحرف والصوت – لم يكن مُبلِّغا بل منشئا مبتدئًا، ولا تَعقِل الأمم كلها من التبليغ سوى تأدية كلام الغير بألفاظه ومعانيه.

الثاني: إن التبليغ فعل المبلَّغ وهو مأمور به مقدور له، وتبليغه: هو تلاوته بصوت نفسه، فلو كان صوت المتكلم به أزلي وتلاوته، لم يكن فعلًا مأمورًا به مضافًا إلى المأمور"إ.هـ

٣٠٦، ٣٥٥) وأنه المنزَّل من قِبَل رب العالمين: ومن أدلة إثبات أن القرآن كلام الله على النحو السالف الذكر وأنه المنزل من قِبل الله – وهو ما تنكره الأشاعرة بزعم التنزيه عن مشابهة الحوادث وكون النزول من لوازم الأجسام-: ما أفاده قوله تعالى: {وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله} [البقرة: ٢٣]، وقوله: {وآمنوا بما أنزلت مصدقًا لما معكم} [البقرة: ٤١]، وقوله: {ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق} [البقرة: ١٧٦]، وقوله: {شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن} [البقرة: ١٨٥]، وقوله: {هو الذي أنزل عليك منه آيات محكمات وأخر متشابهات} [آل عمران: ٧]، وقوله: {لكن الراسخون يؤمنون بما انزل إليه وما انزل من قبلك} [النساء: ٦٠]، وقوله: {إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله} [النساء: ١٠٥]، وقوله: {آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل} [النساء: ١٣٦]، وقوله: {وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقًا لما بين يديه من الكتاب} [المائدة: ٤٨]، وقوله: {يا أيها الرسول بلغ ما انزل إليك من ربك} [المائدة: ٦٧]، وقوله: {وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم} [المائدة: ١٠١].

وقوله: {وهذا كتاب أنزلناه إليك مبارك مصدق الذي بين يديه} [الأنعام: ٩٢]، وقوله: {ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله} [الأنعام: ٩٣]، وقوله: {أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلًا} [الأنعام: ١١٤]، وقوله: {وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا} [الأنعام: ١٥٥]، وقوله: {كتاب أنزلناه إليك فلا يكن في صدرك حرج منه} [الأعراف: ٢]، وقوله: {وإذا ما أنزلت سورة} [التوبة: ١٢٤، ١٢٧]، وقوله: {إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون} [يوسف: ٢]، وقوله: {والذي أنزل إليك من ربك الحق} [الرعد: ١]، وقوله: {كتاب أنزلناه لتخرج الناس من الظلمات إلى النور} [إبراهيم: ١]، وقوله: {وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه} [النحل: ٦٤]، وقوله: {ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء} [النحل: ٨٩].

وقوله: {وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين} [الإسراء: ٨٢]، وقوله: {وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس ونزلناه تنزيلًا} [الإسراء: ١٠٦]، وقوله: {الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا} [الكهف: ١]، وقوله: {ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى} [طه: ٢]، وقوله: {تنزيلًا ممن خلق الأرض والسماوات العلى} [طه: ٤]، وقوله: {وكذلك أنزلناه قرآنا عربيًا} [طه: ١١٣]، وقوله: {لقد أنزلنا إليكم كتابًا فيه ذكركم أفلا تعقلون} [الأنبياء: ١٠]، وقوله: {قل أنزله الذي يعلم السر في السماوات والأرض} [الفرقان: ٦]، وقوله: {تبارك الذي نزل الكتاب على عبده ليكون للعالمين نذيرا} [الفرقان: ٢٥]، وقوله: {وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة} [الفرقان: ٣٢]، وقوله: {وإنه لتنزيل رب العالمين. نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذِرين. بلسان عربي مبين} [الشعراء: ١٩٢: ١٩٥]، وقوله: {أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يُتلى عليكم} [العنكبوت: ٥١].

وقوله: {أأنزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك من ذكري} [ص: ٨]، وقوله: {كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته} [ص: ٢٩]، وقوله: {تنزيل الكتاب من الله} [الزمر: ١، وغافر: ٢، الجاثية: ٢، والأحقاف: ٢]، وقوله: {وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب} [الشورى: ١٥]، وقوله: {الله الذي أنزل

الكتاب بالحق والميزان} [الشورى: ١٧]، وقوله: {وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم} [الزخرف: ٣١]، وقوله: {تنزيل من رب العالمين} [الواقعة: ٨٠، والحاقة: ٤٣}، وقوله: {لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا} [الحشر: ٢١]، وقوله: {إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلًا} [الإنسان: ٢٣]، {إنا أنزلناه في ليلة القدر} [القدر: ١] ([1]) ، وقول ابن عباس: (أنزل الله القرآن إلى سماء الدنيا في ليلة القدر، وكان الله إذا أراد أن يوحِي في الأرض منه شيئًا أوحاه، أو يُحدث منه شيئًا أحدثه)([2]).

٣٥٦- ٤٢٠) ناهيك عما صَرح باسمه أو أشير إليه – بدلالة السياق – بأنه القرآن المقروء: في نحو قوله تعالى: {شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن} [البقرة: ١٨٥]، وقوله: {أفلا يتدبرون القرآن} [النساء: ٨٢، محمد: ٢٤]، وقوله: {وإن تسألوا عنه حين ينزل القرآن تبد لكم} [المائدة: ١٠١]، {وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له} [الأعراف: ٢٠٤]، وقوله: {وعدًا عليه حقًا في التوراة والإنجيل والقرآن} [التوبة: ١٠١]، وقوله: {وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله} [يونس: ١٥]، وقوله: {وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله} [يونس: ٣٧]، وقوله: {وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودًا} [يونس: ٦١].

وقوله: {إنا أنزلناه قرآناً عربيًا لعلكم تعقلون} [يوسف: ٢]، وقوله: {نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن} [يوسف: ٣]، وقوله: {تلك آيات الكتاب وقرآن مبين} [الحجر: ١]، وقوله: {ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى} [الرعد: ٣١] أي لكان هذا القرآن، وقوله: {ولقد آتيناك سبعًا من المثاني والقرآن العظيم} [الحجر: ٨٧]، وقوله: {كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين} [الحجر: ٩١].

وكذا قوله: {فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله} [النحل: ٩٨]، وقوله: {إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم} [الإسراء: ٩]، وقوله: {ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا} [الإسراء: ٤١]، وقوله: {وإذ قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابًا مستورًا} [الإسراء: ٤٥]، وقوله: {وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورًا} [الإسراء: ٤٦]، وقوله: {أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودًا} [الإسراء: ٧٨]، وقوله: {قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله} [الإسراء: ٨٨]،

([1]) إلى آخر ذلك مما بلغ عدد آياته فيما يزيد عن الخمسين ومائة آية، ما بين تحدي الكفار أن يأتوا بمثله، وما بين اعترافهم بنزوله، وما بين التأكيد على أن القرآن هو كلام رب العالمين عن طريق المصدر أو القصر أو القسم إلى آخر ذلك من طرق التأكيد .

([2]) كذا بما "يدل على أن الإحداث المذكور في قوله: {ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث} [الأنبياء: ٢]، إنما هو: إعلامهم إياه بإنزال المَلَك المؤدِّي له، على رسول الله ليقرأه عليه" .. أو هو – على حد قول البيهقي في الاعتقاد ص٧٨– "إتيانه إليهم وتنزيله عليهم على لسان المَلَك الذي أتى به"، أو هو "تلاوته عليهم وعلمهم به، وكل ذلك محدَث والمذكور المتلو غير محدَث، كما أن ذكر العبد لله وعلمه به وعبادته له محدث والمذكور المعبود غير محدَث" .

وعلى حد عبارة الأصبهاني في الحجة ٢/ ٢٠٩ – وبنحوه ١/ ٤٣٠ –: "محدَث التنزيل، تكلم الله به في الأزل فلما بَعث محمدًا أنزله عليه، و(مِن) في قوله: (مِن ذكر) للتبعيض، وهذا يدل على أن ثمّ ذكرًا قديمًا، وعندهم ليس ثمّ ذكرٌ قديم"، وحين احتَجّ به على أحمد من يتأولون الآية بحلول الحوادث بصفة كلامه تعالى، قال: (إن المحدَث تنزيله إلينا لا الذكر نفسه)، وهذا يدل عليه قول ابن مسعود: (أتيت رسول الله فسلمت عليه فلم يردَّ عليَّ – يعني في صلاته – فقلت يا رسول الله، أحَدَث فيَّ شيء؟، فقال: {إن الله يُحدث لنبيه من أمره ما شاء، وإن مما أحدث ألا تَكلّموا في الصلاة}).. وفيه بيان واضح لما سبق.

وقوله: {ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل} [الإسراء: ٨٩]، وقوله: {وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث} [الإسراء: ١٠٦].

وقوله: {ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل} [الكهف: ٥٤]، وقوله: {وكذلك أنزلناه قرآنًا عربيًا وصرفنا فيه من الوعيد} [طه: ١١٣]، وقوله: {وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورًا} [الفرقان: ٣٠]، وقوله: {وقال الذين كفروا لولا نُزل عليه القرآن جملة واحدة} [الفرقان: ٣٢]، وقوله: {ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين} [الشعراء: ١٩٩]، وقوله: {تلك آيات القرآن وكتاب مبين} [النمل: ١]، وقوله: {وإنك لتقلى القرآن من لدن حكيم عليم} [النمل: ٦]، وقوله: {إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون} [النمل: ٧٦]، وقوله: {وأمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرآن} [النمل: ٩١، ٩٢]، وقوله: {إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد} [القصص: ٨٥]، وقوله: {ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل} [الروم: ٥٨، الزمر: ٢٧]، وقوله: {وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن} [سبأ: ٣١]، وقوله: {يس. والقرآن الحكيم} [يس:١، ٢]، وقوله: {وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين} [يس: ٦٩]، وقوله: {ص والقرآن ذي الذكر} [ص: ١].

وقوله: {قرآنًا عربيًا غير ذي عوج لعلهم يتقون} [الزمر: ٢٨]، وقوله: {كتاب فصلت آياته قرآنا عربيًا لقوم يعلمون} [فصلت: ٣]، وقوله: {وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن} [فصلت: ٢٦]، وقوله: {ولو جعلناه قرآنا عربيًا لقالوا لولا فصلت آياته} [فصلت: ٤٤]، وقوله: {وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيًا لتنذر أم القرى} [الشورى: ٧]، وقوله: {إنا جعلناه قرآنا عربيًا لعلكم تعقلون} [الزخرف: ٣]، وقوله: {وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم} [الزخرف: ٣١]، وقوله: {ولقد صرفنا إليك نفرًا من الجن يستمعون القرآن} [الأحقاف: ٢٩].

وقوله: {ق والقرآن المجيد} [ق: ١]، وقوله: {فذكر بالقرآن من يخاف وعيد} [ق: ٤٥]، وقوله: {ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر} [القمر: ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠].

وقوله: {الرحمن. علم القرآن} [الرحمن: ١، ٢]، وقوله: {إنه لقرآن كريم. في كتاب مكنون} [الواقعة: ٧٦، ٧٧]، وقوله: {لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعًا} [الحشر: ٢١]، وقوله: {إنا سمعنا قرآنًا عجبًا} [الجن: ١]، وقوله: {أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلًا} [المزمل: ٤]، وقوله: {فاقرؤوا ما تيسر من القرآن} {فاقرؤوا ما تيسر منه} [المزمل: ٢٠]، قوله: {إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلًا} [الإنسان: ٢٣]، وقوله: {وإذا قرأ عليهم القرآن لا يسجدون} [الانشقاق: ٢١]، وقوله: {بل هو قرآن مجيد. في لوح محفوظ} [البروج: ٢١] .[٦٤]

٤٢١- ٤٨٢) وعما صرح باسمه أو أشير إليه – بدلالة السياق ومن غير ما مرَّ بنا – بأن القرآن هو الكتاب المكتوب الذي نزل على رسوله: من نحو قوله تعالى: {ذلك الكتاب لا ريب فيه} [البقرة: ١]، وقوله: {تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله} [آل عمران: ١١٩]، وقوله: {إنا أنزلنا عليك الكتب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله} [النساء: ١٠٥]، وقوله: {وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم} [النساء: ١١٣]، وقوله: {قل الله يفتيكم وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء} [النساء: ١٢٧]، وقوله: {آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل} [النساء: ١٣٦]، وقوله: {وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم} [النساء: ١٤٠].

وقولـه: {قـد جـاءكم مـن الله نـور وكتـاب مبـين} [المائـدة: ١٥]، وقولـه: {وأنزلنـا عليـك الكتـاب بالحق} [المائدة: ٤٨]، وقوله: {وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه} [الأنعام: ٩٢]، وقولـه: {أفغيـر الله أبتغـي حكمًـا وهـو الـذي أنـزل إليكم الكتـاب مفصلًا} [الأنعـام: ١١٤]، وقولـه: {وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه} [الأنعام: ١٥٥]، وقوله: {كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج} [الأعراف: ٢]، وقوله: {ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم} [الأعراف: ٥٢] أي الكفار، وقوله: {إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين} [الأعراف: ١٦٩].

وكذا قوله: {تلك آيات الكتاب الحكيم} [يونس: ١، لقمان: ٢]، وقوله: {الم كتـاب أحكمت آياتـه ثم فصلت من لدن حكيم خبير} [هود: ١]، وقولـه: {تلك آيات الكتـاب المبين} [يوسف١، والشعراء: ٢، والقصص: ٢]، وقوله: {الر تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق} [الرعد: ١]، وقوله: {الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور} [إبراهيم: ١]، وقولـه: {تلك آيات الكتـاب وقرآن ومبين} [الحجر: ١]، وقولـه: {ومـا أنزلنـا عليك الكتـاب إلا لتبين لهم الـذي اختلفوا فيه} [النحل: ٦٤]، وقوله: {ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء وهدى ورحمة} [النحل: ٨٩]، وقوله: {الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا} [الكهف: ١]، وقولـه: {واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك} [الكهف: ٢٧]، وقوله: {واذكر في الكتاب} [مريم: ١٦، ٤١، ٥١، ٥٤، ٥٦]، وقولـه: {لقد أنزلنـا إليكم كتابًـا فيـه ذكركم} [الأنبيـاء: ١٠]، وقولـه: {تلـك آيـات القرآن وكتاب مبين} [النمل: ١]، وقوله: {اتل ما أحي إليك من الكتاب} [العنكبوت: ٤٥]، وقولـه: {وكذلك أنزلنـا إليك الكتـاب} [العنكبوت: ٤٧]، وقولـه: {أو لم يكفهم أنـا أنزلنـا عليك الكتـاب يتلـى عليهم} [العنكبوت: ٥١]، وقولـه: {تنزيـل الكتـاب لا ريـب فيـه مـن رب العـالمين} [السجدة: ٢]، وقوله: {إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة} [فاطر: ٢٩]، وقولـه: {والذي أوحينـا إليك من الكتـاب هو الحق} [فـاطر: ٣١]، وقولـه: {ثم أورثنـا الكتـاب الذين اصطفينا من عبادنـا} [فـاطر: ٣٢]، وقوله: {كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته} [ص: ٢٩].

وقولـه: {تنزيـل الكتـاب من الله العزيـز الحكيم} [الزمـر: ١، الجاثيـة: ٢، والأحقـاف: ٢]، وقولـه: {إنـا أنزلنـا إليك الكتـاب بـالحق فاعبد الله مخلصًا لـه الدين} [الزمـر: ٢]، وقولـه: {الله نـزل أحسن الحـديث كتابًـا متـشابهًا} [الزمـر: ٢٣]، وقولـه: {إنـا أنزلنـا عليك الكتـاب بـالحق} [الزمـر: ٤١]، وقولـه: {تنزيل الكتـاب مـن الله العزيـز العليم} [غـافر: ٢]، وقولـه: {وإنـه لكتـاب عزيـز. لا يأتيـه الباطل من بين يديه ولا خلفه تنزيل من حكيم حميد} [فصلت: ٤١، ٤٢]، وقولـه: {حم والكتـاب المبين. إنا جعلنـاه قرآنـا عربيًا} [الزخرف: ٢]، وقولـه: {حم. والكتـاب المبين. إنـا أنزلنـاه فـي ليلـة مباركة} [الدخان: ٢]، وقوله: {وهذا كتاب مصدق لسانًا عربيًا} [الأحقاف: ١٢]، وقوله: {قالوا يـا قومنـا إنـا سمعنا كتابًـا أنزل من بعد موسى} [الأحقـاف: ٣٠]، وقولـه: {يتلو عليهم آياتـه ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة} [الجمعة: ٢]، وأخيرًا وليس آخرًا قوله: {الذي يجدونه مكتوبًـا عندهم فـي التوراة والإنجيل} [الأعراف: ١٥٧]([1]).

([1]) كلُّ هذا وأضعافُه مما نُص فيه على (ما لأهل الكتاب من توراة وإنجيل)، ينكره الأشاعرة ويعطلونه مدعين ومعتقدين أنه إنما هو عبارة عنه أو حكاية له على خلاف بين الأشعرية والماتريدية، وكلٌّ يدعي أنه من كلام محمد أو جبريل عليهما السلام وأنه ليس من كلام الله لتنزه كلام الله بزعمهم عن أن يكون مقروءا أو مكتوبًا، ونحن بدورنا لو أخذنا نتصفح أوجه الدلالة على أن المراد من كل ما سبق هو كلام الله بحق وبلا أدنى ريب على خلاف ما هم عليه، لطال بنا المقام

٤٨٣- ٤٨٨) ومما يُرَدُّ به على ترهات الأشاعرة التي منها أن ما يُتلى ليس بكلام الله لأن الكلام المتلو – بزعمهم – خلق، وإنما هو محكي عن الله: قوله تعالى: {واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك} [الكهف: ٢٧]، ومفاده من الآيات: البقرة/ ١٢١، وآل عمران/ ١١٣، والعنكبوت/ ٤٨، والأحزاب/ ٣٤، وفاطر/ ٢٩، وعليها علق البخاري في (خلق أفعال العباد) ص٧٥، ٨٦ بقوله: "فبين سبحانه أن التلاوة: من النبي وأصحابه، وأن الوحي: من الرب، ومنه قوله عائشة: (ما كنت أظن أن الله منزل في شأني وحيًا يُتلى)، فبَيّنَتْ رضي الله عنها أن الإنزال من الله وأن الناس يتلونه.. والجهمية والمعطلة إنما ينازعون أهل العلم على قول الله، ويقولون: (إن الله لا يتكلم، وإن تكلم فكلامه خلق، وأن القرآن المقروء بعلم الله مخلوق)، فلم يميزوا بين تلاوة العباد وبين المقروء".

٤٨٩- ٥١٠) ونظير ما علق عليه البخاري: قول الله تعالى: {تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق} [البقرة: ٢٥٢، وآل عمران: ١٠٨، والجاثية: ٦]، وقوله: {وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله} [آل عمران: ١٠١]، وقوله: {يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرًا} [الجاثية: ٨]، وقوله: {رسولًا يتلو عليكم آيات الله} [الطلاق: ١١]، قوله: {إذا تتلى عليهم آيات الرحمن} [مريم: ٥٨]، وقوله: {ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم} [الزمر: ٧١]، وقوله: {قد كانت آياتي تتلى عليكم} [المؤمنون: ٦٦]، وقوله: {أفلم تكن آياتي تتلى عليكم} [المؤمنون: ١٠٥، والجاثية: ٣١].

وكذا قوله: {كما أرسلنا فيكم رسولًا منكم يتلو عليكم آياتنا} [البقرة: ١٥١]، وقوله: {وإذا تتلى عليهم آياتنا} [الأنفال: ٣١، ويونس: ١٥، ومريم: ٧٣، والحج: ٧٢، وسبأ: ٤٣، والجاثية: ٢٥، والأحقاف: ٧]، وقوله: {وإذا تتلى عليه آياتنا} [لقمان: ٧]، وقوله: {إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين} [القلم: ١٥، والمطففين: ١٣] .. ولا يشك عاقل أن إضافة الآيات المتلوة إلى الله، والتعبير بالضمير (نا) الدال على العظمة، وضمير التكلم ونون المضارعة في كل ما سبق – وبمعونة السياق – يعود على كتاب الله تعالى اللفظي لا النفسي كما تزعم الأشاعرة .

٥١١- ٥١٣) ومما يدل على أن القرآن ليس من كلام محمد ولا من كلام جبريل كما قالت بذلك فرقة الأشاعرة وهو من لوازم القول بخلق القرآن: قوله تعالى: {والنجم إذا هوى. ما ضل صاحبكم وما غوى. وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى} [النجم: ١: ٤]، حيث أقسم سبحانه بالقرآن إذا نزل.. وقوله: {ما ضل صاحبكم وما غوى} يعني: أن محمدًا عليه السلام لم يقل هذا القرآن من تلقاء نفسه، فقال: {إن هو}، أي: القرآن {إلا وحي يوحى}، فأبطل الله أن يكون القرآن شيئًا غير الوحي، ثم قال: {علّمه} يعني: علّم محمدًا جبريلُ عليه السلام وهو {شديد القوى}، إلى قوله: {فأوحى إلى عبده ما أوحى}، فسمى الله القرآن وحيًا ولم يسمه خلقًا، ثم إن قوله: {إلى عبده} لا يصح أن يعود على غير الله .. كذا أفاده أحمد في كتابه (الرد على الجهمية والزنادقة).

وقوله: {ولو تقول علينا بعض الأقاويل. لأخذنا منه باليمين. ولقطعنا منه الوتين. فما منكم من أحد عنه حاجزين} [الحاقة: ٤٤: ٤٧]، إذ المعنى: لو افترى أو ادعى محمد علينا شيئًا لم نقله – على سبيل الفرض – لانتقمنا وعاجلناه بالعقوبة وأخذنا منه باليمين، ثم لقطعنا منه نياط قلبه فلا يقدر أحد منكم أن يحجز عنه عقابنا .. فأنى وكيف يتسنى لعاقل بعد هذا التهديد والوعيد لسيد ولد آدم أن يقول: إن القرآن ليس من كلام الله لأن كلامه تعالى نفسيٌّ ومنزه عن اللفظ والنزول والحرف والصوت.

وقوله: {الرحمن. علم القرآن. خلق الإنسان} [الرحمن: ١: ٣]، ذلك أنه تعالى "لما جمع في الذكر الحكيم بين (القرآن) الذي هو كلامه وصفته، وبين (الإنسان) الذي هو خلقه ومصنوعه، خصَّ القرآن بـ(التعليم)؛ والإنسان بأ(التخليق)، فلو كان القرآن مخلوقًا كالإنسان لقال: (خلق القرآن والإنسان)" كذا نبه إليه البيهقي في الاعتقاد ص٧٦.. وفي هذا القدر من أدلة القرآن كفاية لمن أراد معرفة وإثبات أن صفة كلام رب العالين

– جلت قدرته وتعالت حكمته – على حقيقتها، ولا تتأتى بحال أن تكون على غير ظاهرها أو بغير حرف ولا صوت.

هذا، ومن أدلة السنة على: إثبات (الكلام) و(النداء) على حقيقتهما لله تعالى.. على الوجه اللائق به سبحانه، ودحض ما اعتقده الأشاعرة حيالهما، بقصرهما على (الكلام النفسي) وجعلهما في المخلوقات:

٥١٤- ٥١٧) حديث أبي هريرة وهو في البخاري (٧٤٨٥) وفيه قوله ﷺ : "إن الله تبارك وتعالى إذا أحب عبدًا نادى جبريلَ: (إن الله قد أحب فلانًا فأحبه)، فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل في السماء: (إن الله قد أحب فلانًا فأحبوه)، فيحبه أهل السماء ويوضع له القبول في الأرض".. وحديثه (٧٤٨٦) الذي فيه قوله عليه السلام: "يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم وهو أعلم بهم: (كيف تركتم عبادي؟)، فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون".. وحديث أبي ذر (٧٤٨٧) وفيه قوله عليه السلام : "أتاني جبريل فبشرني أنه (من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة)، قلت: وإن سرق وإن زنى؟؛ قال: (وإن سرق وإن زنى)".

وقد أدرج البخاري هذه الثلاثة تحت باب "كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة، وقال معمر: {وإنك لتلقى القرآن} [النمل: ٦]، أي: يُلقى إليك"، وإنما ناسب الأخير منها الترجمة: "من جهة أن جبريل إنما يبشر النبي بأمر يتلقاه عن ربه، فكأن الله سبحانه قال له: (بشر محمدًا بأن من مات من أمته لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة)، فبشره بذلك"إ.هـ من كلام ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤٧١.

٥١٨) وحديث أبي هريرة الذي فيه قوله عليه السلام: "إن لله ملائكة سيَّاحين في الأرض، فإذا وجدوا قومًا يذكرون الله تنادوا: هلمُّوا إلى بغيتكم، فيخرجون حتى يحفون بهم إلى السماء الدنيا، قال: فيقول الله: (كيف تركتم عبادي؟).. الحديث"، وقد أخرجاه في الصحيحين من طرق مختلفة.

٥١٩- ٥٢١) ومن الأحاديث الدالة على نداء الله ومخاطبته وكلامه لأنبيائه في الدنيا والآخرة، وبما يفيد تكذيب الأشاعرة للسنة على نحو ما كذبت آي الذكر الحكيم: قوله صلى الله عليه وسلم من حديث أبي سعيد: "يجيء نوح وأمته يوم القيامة، فيقول الله لنوح: (هل بلغت؟)، فيقول: نعم يا رب، فيقول لأمته: (هل بلغكم؟)، فيقولون: {ما جاءنا من بشير ولا نذير} [المائدة: ١٩]، قال: (من يشهد لك؟)؛ قال: محمد وأمته.. الحديث"، وهو في البخاري (٣٣٣٩، ٤٤٨٧، ٧٣٤٩).. وقوله ﷺ فيما رواه البخاري (٢٧٩) (٧٤٩٣) من حديث أبي هريرة: "بينما أيوب يغتسل عُريانًا خرَّ عليه جرادٌ من ذهب، فجعل يَحثي في ثوبه، فناداه ربه: (يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى؟)، قال: بلى يا رب، ولكن لا غنى لي عن بركتك".

وقوله عليه السلام فيما رواه البخاري (٣٤٠٩) (٧٥١٥) ومسلم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة: (احتج آدم وموسى عليهما السلام، فقال له موسى: أنت آدم الذي أخرجتَ ذريتك من الجنة؟، فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله تعالى برسالاته وبكلامه، تَلُومَنِّي على أمر قد قُدر عليَّ قبل أن أُخلق؟!، فحج آدم موسى).

٥٢٢- ٥٢٤) وحديث الشفاعة وهو في صحيح البخاري (٦٥٦٥) (٧٥١٠) وغيره، وفيه عن أنس على لسان خليل الله إبراهيم عليه السلام: "ولكنِ ائتوا موسى عبدًا آتاه الله التوراة وكلمه تكليمًا، فيأتون موسى فيقولون: (أنت الذي كلّمَك الله)، فيقول لهم: لست هناكم، ويذكر خطيئته التي أصاب، ولكن ائتوا عيسى رسول الله وكلمته وروحه".. إلى أن قال: "فيأتونني فأنطلق معهم، فأستأذن على ربي فيؤذن لي، فإذا رأيت ربي وقعتُ له ساجدًا، فيَدعني ما شاء الله أن يدْعُني، ثم يقول لي: (يا

محمد، ارفع رأسك، سل تعط واشفع تشفع)، فأحمد ربي بمحامد عَلمَنِيها وأحُدُّ لهم حدًّا فأدخلهم الجنة" قالها ثلاث مرات، قال: "حتى أرجع، فأقول: يا رب ما بقي في النار إلا من وجب عليه الخلود أو حبسه القرآن" أي: من أخبر القرآن بأنه يخلد في النار.

وفي رواية: "فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقول: (انطلق فأخرِج من كان في قلبه أدنى مثقال حبة خردل من إيمان)، فأخرِجه من النار" .. وفي أخرى: "فأقول: يا رب ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله، فيقول: (وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي، لأُخرِجن منها من قال: لا إله إلا الله)".

ووجه الاستدلال فيما سبق: التصريح بمناداة الله جبريل عليه السلام، وبمخاطبة الله لنوح وأيوب ومحمد عليهم صلوات الله وسلامه .. و"أن موسى عليه السلام قد خُصَّ بأن الله جل ثناؤه كلمه تكليمًا، وأن لو كان إنما سمعه من مخلوق – كما يزعم الأشعرية – لما كان له خاصية، وأن عيسى أوحى تعالى كلمته إلى مريم فصار مخلوقًا بكلمته من غير أب، وأنه كـ (آدم) إنما صار مكونًا بكلمة {كن}" كذا أفاده البيهقي في (الأسماء والصفات) ص٢٧١.. كما فيه: أن كلام خاتم الرسل عليه سلام الله كان له تعالى مشافهة، وكلامه تعالى له كان أيضًا مشافهة.

ومن الأحاديث المصرحة بكلام ونداء الله لعباده ولبعض خلقه، ومخاطبتهم إياه في عالم الذر، وفي الدنيا وبعد الموت ويوم القيامة:

٥٢٥- ٥٢٧) حديث ابن عباس وقد أخرجه أحمد والنسائي وغيرهما وهو في الصحيحة (١٦٢٣)، وفيه قوله عليه السلام: "أخذ الله الميثاق من ظهر آدم عليه السلام، فأخرج من صلبه ذرية ذراها، فنثرهم نثرًا بين يديه كالذر، ثم كلمهم فقال: (ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين. أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتُهلكنا بما فعل المبطلون.. الأعراف/ ١٧٢، ١٧٣)".

وحديثه الذي فيه أن عبدًا أصاب ذنبًا، فقال: رب أذنبت ذنبًا فاغفر لي، فقال ربه: (أعلِمَ عبدي أن له ربًا يغفر الذنب ويأخذ به؟؛ غفرت لعبدي)، حتى قال في الثالثة: (غفرت لعبدي –ثلاثًا – فليعمل ما شاء) .. وفي رواية: (اعمل ما شئت فقد غفرت لك)، والحديث في البخاري (٧٥٠٧).

قال ابن بطال فيما نقله عنه صاحب الفتح ١٣/ ٤٧٩: "في هذا الحديث أن المُصِرَّ على المعصية في مشيئة الله تعالى، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له مغلبًا الحسنة التي جاء بها، وهي: اعتقاده أن له ربًا خالقًا يعذبه ويغفر له؛ واستغفاره إياه على ذلك.. يدل عليه قوله: (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها.. الأنعام/ ١٦٠)، ولا حسنة أعظم من التوحيد.. ومعناه: الذي يتكرر منه الذنب والتوبة، فكلما وقع في الذنب عاد إلى التوبة، لا من قال: (استغفر الله) بلسانه وقلبه مُصِرٌّ على تلك المعصية.. قال النووي: قوله (اعمل ما شئت) معناه: ما دمتَ تذنب فتتوبَ غفرتُ لك".

٥٢٨- ٥٢٩) وحديث أبي هريرة بشأن الرجل الذي لم يعمل خيرًا قط، وأوصى إذا هو مات أن يحرقوه ويذروا نِصْفه في البر ونصفه في البحر، وفيه قوله عليه السلام: فأمر الله البحر فجمع ما فيه، وأمر البَرَّ فجمع ما فيه، ثم قال تعالى له: (لمَ فعلت هذا؟)، وفي رواية: (أي عبدي؛ ما حملك على أن فعلتَ ما فعلت؟)، قال: خشيتك يا رب وأنت أعلم، فغَفَرَ له.. والحديث في البخاري (٧٥٠٦).. وحديثه الذي فيه قوله عليه السلام وهو بصحيح مسلم: يُؤتى بالعبد يوم القيامة فيقول الله له: (ألم أجعل لك سمعا وبصرًا ومالًا وولدًا، وسخرتُ لك الأنعام والحرث وتركتك ترأس وتربَع، أكنت تظن أنّكَ ملاقيَّ في يومك هذا؟)، فيقول: لا، فيقول له: (اليوم أنساك كما نسيتني).

٥٣٠- ٥٣١) وحديث جابر الذي رواه البخاري (٦٥٥٧) وغيره، وفيه قوله عليه السلام: "يقول الله لِأهون أهل النار عذابًا يوم القيامة: (لو أن لك ما في الأرض من شيء، أكنتَ تفتدي به؟)؛

فيقول: نعم، فيقول: (أردتُ منك أهون من هذا وأنت في صُلب آدم: أن لا تشرك بي شيئًا، فأبَيتَ إلا أن تشرك بي)" .. وحديث عدي بن حاتم وهو في البخاري (٧٥١١)، وفيه قوله عليه السلام: (ما منكم من أحد إلا وسيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يَرى إلا ما قدم من عمله، وينظر أشأم منه فلا يَرى إلا ما قدم، وينظر بين يديه فلا يَرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة).

٥٣٢- ٥٣٣) وحديث ابن عمر وهو في البخاري (٧٥١٤) وفيه قوله عليه السلام: "يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول: (أعملت كذا وكذا؟)؛ فيقول: نعم، ويقول: (عملتَ كذا وكذا؟)؛ فيقول: نعم، فيقرره ثم يقول: (إني سترتُ عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم)".. وحديث عبد الله بن مسعود وهو في البخاري (٦٥٧١) (٧٥١١)، وفيه قوله ﷺ : "إن آخر أهل الجنة دخولًا الجنة، وآخر أهل النار خروجًا من النار: رجل يخرج حَبْوًا، فيقول له ربه: (ادخل الجنة)؛ فيقول: رب الجنة ملأى، (فيقول له ثلاث مرات)، فكل ذلك يعيد عليه: الجنة ملأى، فيقول: (إن لك مثل الدنيا عشر مرات)".

٥٣٤) وحديث جابر بن عبد الله –وهو في (خلق أفعال العباد) للبخاري ص٢٦– وفيه قوله عليه السلام له: "ألا أبشرك عما لقي أبوك؟؛ إن الله كلم أباك من غير حجاب، فقال له: (عبدي سلني)، فقال: يا رب رُدَّني إلى الدنيا حتى أُقتل فيك، قال: (إني قد قضيتُ عليهم أنهم إليها لا يرجعون)، قال: يا رب فأبلغهم عنا، فأنزل الله: (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتًا بل أحياء عند ربهم يرزقون.. آل عمران/ ١٦٩)".

٥٣٥) وحديث أبي سعيد الخدري وهو في صحيح البخاري (٦٥٤٩) (٧٥١٨)، وفيه قوله عليه السلام: "إن الله تعالى يقول لأهل الجنة: (يا أهل الجنة)، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، فيقول: (هل رضيتم؟)؛ فيقولون: وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدًا من خلقك؟؛ فيقول: (أنا أعطيكم أفضل من ذلك)؛ قالوا: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك؛ فيقول: (أحلُّ عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبدًا)"([1]).

٥٣٦) وحديثه عن الرحم وهو في البخاري (٧٥٠٢) وفيه قوله ﷺ : "خلق الله الخلق، فلما فرغ منه قامت الرحم فقال: (مَه)، قالت: هذا مقام العائذ بكَ من القطيعة، فقال: (ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟)، قالت: بلى يا رب، قال: (فذلك لكِ).. الحديث"، والأرجح فيه حمل كلام الرحم على الحقيقة، "وحمله على ظاهره، وتجسد المعاني غير ممتنع في القدرة" كذا ذكره في الفتح ١٣/ ٤٧٨.

٥٣٧- ٥٣٨) وما أضيف فيه الكلام أو الكلمات إلى الله من النصوص، من نحو: قوله عليه السلام يُعَوِّذ الحسن والحسين وهو في الصحيح: (أُعيذُكما بكلمات الله التامَّة، من كل شيطان وهامّة، ومن كل عين لامّة)، وقوله بعد: (كان أبوكم إبراهيم يُعَوِّذ بهما إسماعيل وإسحاق عليهما السلام).. ونظيره قوله عليه السلام فيما رواه مسلم (٢٧٠٨) من حديث خولة: (إذا نزل أحدكم منزلًا، فليقل:

([1]) قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة في شرحه في باب (كلام الله مع أهل الجنة): "فيه نداء الله تعالى لأهل الجنة، بقرينة: جوابهم بـ (لبيك وسعديك) .. والمراجعة بقوله تعالى: (هل رضيتم؟)؛ وقولهم: (وما لنا لا نرضى؟)؛ وقوله: (ألا أعطيكم أفضل؟) .. وقولهم: (يا ربنا وأي شيء أفضل؟)؛ وقوله: (أحل لكم رضواني) .. فإن ذلك كله يدل على أنه سبحانه هو الذي كلمهم، وكلامه قديم أزلي مُيَسَّرٌ بلغة العرب، وبالنظر في كيفيته ممنوع، ولا نقول بالحلول في المحدَث وهي: الحروف، ولا إنه دَلّ عليه وليس بموجود، بل الإيمان بأنه منزل، حق.. مُيَسّر باللغة العربية، صِدق"إ.هـ.

أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق، فإنه لا يضره شيء حتى يرتحل منه).. وقوله لرجل لدغته عقرب: (أما أنك لو قلت حين أمسيتِ: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضرك) كذا هو بمسلم (٢٧٠٨) من طريق أبي هريرة([1]).

٥٣٩- ٥٤٠) ومن ذلك قوله عليه السلام فيما رواه البخاري (٧٤٦٣) وغيره من حديث أبي هريرة: (تكفل الله عز وجل لمن جاهد في سبيله، لا يخرجه من بيته إلا الجهاد في سبيله وتصديق كلماته، أن يدخله الجنة، أو يُرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر أو غنيمة).

وما رواه مسلم وغيره من أصحاب السنن من أن النبي ﷺ خرج من عند جويرية – رضي الله عنها، وكان اسمها بُرَّة، فحوَّل اسمها – فخرج وهي في مصلاها، ورجع وهي في مصلاها، فقال: (لم تزالي في مصلاك هذا؟!)، قالت: نعم، قال ﷺ : (قد قلتُ بعدكِ أربعَ كلمات ثلاث مرات، لو وُزنت بما قلتِ لوزنتهن: سبحان الله وبحمده عدد خلقه، ورضاء نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته).

"ففرَّق بين خلق الله وبين كلماته، ولو كانت كلمات الله من خلقه لما فرق بينهما، ألا تسمعه حين ذكر العرش الذي هو مخلوق نطق بلفظةٍ لا تقع على العدد فقال: (زنة عرشه)؟؛ والوزن غير العدد، والله قد أعلم في محكم تنزيله أن كلماته لا يعادلها ولا يحصيها مُحص من الخلق"، كذا نبه إليه ابن خزيمة في التوحيد ص١٩٢، ويقول البيهقي في الأسماء ص٢٦٠ معلقًا على الحديث: "وكلمات الله تعالى لا تنتهي إلى أمر، ولا تُحصرُ بعدٍّ، وقد نفى عنها النفاد كما نفى عن ذاته الهلاك".

٥٣٩- ٥٤٠) ومن أدلة السنة على إثبات صفة (الكلام) ودحض ما اعتقده الأشاعرة حيال هذه الصفة بقصرهم إياها على (الكلام النفسي).. ما ورد في: **إثبات (القول) لله وإسناده إليه تعالى:** من نحو:

ما أخرجه البخاري (٧٤٩١) من قوله عليه السلام عن رب العزة: (يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر، بيدي الأمر أقلب الليل والنهار)، وفي الفتح ١٣/ ٤٧٥ - في بيان المقصد من ذكر هذا الحديث وما جاء على شاكلته - ما نصه: "والغرض منه هنا: إثبات إسناد القول إليه سبحانه وتعالى".

وحديث عُبادة وفيه قوله عليه السلام: (أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب)، "قال ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية: حدثنا أبي، قال: قال أحمد بن حنبل: دل على أن القرآن غير مخلوق حديث عبادة".. وذكره، ثم قال: "وإنما نطق القلم بكلامه لقوله: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون.. النحل/ ٤٠)، قال: فكلام الله سابق على أول خلقه، فهو غير مخلوق، وعن الربيع بن سليمان سمعت البويطي يقول: خلق الله الخلق كله بقوله (كن)، فلو كان (كن) مخلوقًا لكان قد خلق الخلق بمخلوق، وليس كذلك"إ.هـ من الفتح ١٣/ ٤٥٢.

([1]) ولدى ذكر النصوص في هذا، علق البيهقي في (الأسماء والصفات) ص٢٦٤ – وبنحوه في الاعتقاد ص٨١ له – بقوله: "استعاذ رسول الله بكلمات الله كما استعاذ بوجهه الكريم، فكما أن وجهه الذي استعاذ به غير مخلوق، فكذلك كلماته التي استعاذ بها غير مخلوقة.. وإنما سمّاها (تامَّة) لأنه لا يجوز أن يكون في كلامه – سبحانه – عيب أو نقص كما يكون ذلك في كلام الآدميين".

وقد استدل أئمة السنة كأحمد وغيره بهذه الأحاديث على أن كلام الله غير مخلوق، وكذا معافاته ورضاه غير مخلوق، لأنه استعاذ بهما في قوله: (أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك .. الحديث وسيأتي)، والعافية القائمة ببدن العبد مخلوقة فإنها نتيجة معافاته.. كما استدل بها نعيم على أنه "لا يُستعاذ بالمخلوق، ولا بكلام العباد والجن والإنس والملائكة"، قال: "وفي هذا دليل على أن كلام الله غير مخلوق، وأن سواه مخلوق"إ.هـ من كتاب (خلق أفعال العباد) ص١٣٢.

٥٤١، ٥٤٢) ومن أدلة السنة على إثبات صفة الكلام: ما ورد منها بحق **إنزال كتب الوحي على الوجه اللائق بصفاته تعالى والمنزه عن الجسمية:** من نحو: ما رواه البخاري (٧٤٨٨) عن البراء بن عازب، قال ﷺ : يا فلان إذا أويت إلى فراشك فقل: (اللهم إني أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك وفوضت أمري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبيك الذي أرسلت).. وما رواه (٧٤٨٩) عن عبد الله بن أبي أوفى قال عليه السلام يوم الأحزاب: (اللهم منزل الكتاب، سريع الحساب، اهزم الأحزاب وزلزلهم).

وفي رد عادية الجهمية في بعض ما احتجوا به قال ابن بطال - فيما نقله عنه ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤٧١ -: "المراد بالإنزال: إفهام العباد معاني الفروض التي في القرآن، وليس إنزاله له كإنزال الأجسام المخلوقة، لأن القرآن ليس بجسم ولا مخلوق"إ.هـ.

٥٤٣) وكذا قوله عليه السلام من حديث عمران بن حصين: (إن الله كتب في الذكر كل شيء)، "والقرآن مما كُتب في الذكر لقوله تعالى: (بل هو قرآن مجيد. في لوح محفوظ.. البروج/ ٢١، ٢٢).. وفي ذلك دلالة على قِدَم القرآن ووجوده قبل وقوع الحاجة إليه" كذا في الاعتقاد للبيهقي ص٧٩.

٥٤٤) ومما دل على إثبات (الصوت والحرف) في كلام الله على النحو الذي يليق بجلاله مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه.. ودحض ما اعتقده الأشاعرة في إنكارهما: ما أخرجه البخاري في باب (قول الله تعالى: حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟، قالوا: الحق وهو العلي الكبير.. سبأ/ ٢٣)، من قوله ﷺ من حديث عبد الله بن أنيس: "يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يَسمعه مَن بَعد كما يسمعه مَن قَرُب، يقول: (أنا الملك أنا الدّيّان)".

قال بعض من أثبت الصوت: "في قوله: (يسمعه مَن بَعُد) إشارة إلى أنه ليس من المخلوقات لأنه لم يعهد مثل هذا فيهم، وبأن الملائكة إذا سمعوه صُعقوا وإذا سَمِع بعضهم بعضًا لم يصعقوا"، قال: "فعلى هذا، فصوته صفة من صفات ذاته لا يشبه صوت غيره، إذ ليس يوجد شيء من صفاته من صفات المخلوقين"، هكذا قرره المصنف في كتاب (خلق أفعال العباد)، وذكره صاحب فتح الباري ١٣/ ٤٦٦، قال:

وقول من أنكر الصوت - بزعم حلول الحوادث، وأن الحكمة في كونه خارقًا لعادة الأصوات المخلوقة المعتادة التي يظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب، هي: أن يُعلم أن المسموع كلام الله، كما أن موسى لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات - يَرِدُ عليه قول ابن حجر - بعد أن ساق حجج من أنكروا الصوت وقاسوه على أصوات المخلوقين -: "ولا يخفى ما فيه، إذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة"إ.هـ.

٥٤٥- ٥٤٨) وقوله عليه السلام من حديث أبي هريرة (٧٤٨١): (إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان) .. وروى غير واحد عن ابن مسعود مرفوعًا: (إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات، فإذا فُزِّع عن قلوبهم - أي ذهب الفزع عنها- وسكن الصوت، عرفوا أنه الحق، ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق).

وقد أخرجه أحمد عن أبي معاوية بلفظ: (إن الله عز وجل إذا تكلم بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفاء فيُصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، فإذا جاءهم جبريل فُزِّع عن قلوبهم)، قال: (ويقولون: يا جبريل، ماذا قال ربكم؟ قال: يقول الحقَّ، قال فينادون: الحقَّ الحقَّ).

وفي رواية عند مردويه: (لما نزل جبريل بالوحي فزع أهل السماء لانحطاطه، وسمعوا صوت الوحي كأشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا).. وعن ابن عباس أيضًا قوله – تفسيرًا للآية وللحديث، وقد ذكره له البخاري في (خلق أفعال العباد) ص١٣٩ –: "إذا قضى الله أمرًا، تكلم فرجفت الأرض والسماء والجبال، وخرت الملائكة كلهم سُجَّدًا".

٥٤٩- ٥٥٢) وقوله عليه السلام: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)، "فأوضح أن قراءة القارئ وتلاوته، غير المقروء والمتلو، وإنما المتلو فاتحة الكتاب لا اختلاف فيه بين أهل العلم" .. ونظيره قول علي بن أبي طالب: (نهى رسول الله عن قراءة القرآن في الركوع) .. وقوله عليه السلام لقوم يقرءون القرآن فيجهرون به: (خلطتم عليّ القرآن) "فنهى أن يَرفع بعضهم على بعض صوتَه، ولا يخلطون على الناس في جهرهم وأصواتهم، ولم ينه عن القرآن ولا عن كلام الله الذي كلم به موسى قبل أن يخلق هذه الأمة".. كذا بما يعني أن المُحْدَث هو: القراءة والتلاوة فهما المتعلق بهما أفعال العباد، وهما اللذان يتفاضلون فيها بالحسن والطول والترتيل، فيقال: فلان حسن القراءة.

ومثال ما سبق قوله عليه السلام لما سئل أي الصلاة أفضل؟، قال: (طول القنوت)، "فذكر أن بعض الصلاة أطول من بعض وأخف، وأن بعضهم يزيد على بعض في القراءة وبعضهم ينقص، وليس في القراءة زيادة ولا نقصان"، ذلك أن المقروء والمتلو هو كلام الله وهو غير مخلوق، كذا ذكره البخاري في خلق أفعال العباد ص١٥٤، ١٦٢، ١٦٦، ١٥٢.

٥٥٣) ومن ذلك قوله عليه السلام من حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين: (يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فيُنادَى بصوتٍ: إن الله يأمرك أن تُخرج بعثًا إلى النار).

وفي تعليقه على هذا الحديث ورد شبهة الأشاعرة في الاتكاء عليه لنُصرة مذهبهم وأنه ليس بلازم أن الذي يناديه ملَك؛ يقول البيهقي في (الأسماء والصفات) ص٣٨٨: "فيه ما دل على أن القول لآدم لا يكون على لسان مَلَك يناديه بصوت: (إن الله يأمرك)، فيكون قوله: (فيُنادَي بصوت)، يعني: (يناديه مَلَكٌ بصوت)، وهذا ظاهر في الخبر"إ.هـ .قال الحافظ ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤٦٦ تعقيبًا على كلام البيهقي وقد سبق أن ذكرناه:

"وهذا حاصل كلام من ينفي الصوت من الأئمة، ويلزم منه أن الله لم يُسمع أحدًا من ملائكته ورسله كلامه، بل ألهمهم إياه، وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين، لأنها التي عُهِد أنها ذات مخارج، ولا يخفى ما فيه، إذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة، لكن نمنع القياس المذكور، وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق، وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به"إ.هـ.

ثم قال بعد أن ساق الروايات في ذلك: وبه "استدل البخاري - في كتاب (خلق أفعال العباد) ص٤٥ - على أن الله يتكلم كيف شاء وأن أصوات العباد مؤلفة حرفا حرفًا فيها التطريب والترجيع"، كما استُدِل على ذلك بـ:

٥٥٤) حديث أم سلمة، وفيه: (ونُعتت قراءته ﷺ ، فإذا قراءته حرفا حرفًا)، وهذا أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما، قال ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤٦٩ بعد أن ذكر إنكار المعتزلة ومن لف لفهم من الأشاعرة أن يكون كلام الله بحرف وصوت: "أثبتت الحنابلة أن الله متكلم بحرف وصوت .. أما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القرآن .. وأما الصوت فمن منع قال: إن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة، وأجاب من أثبته بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الآدميين كالسمع والبصر، وصفات الرب بخلاف ذلك فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه، وأنه يجوز أن يكون من غير الحنجرة فلا يلزم التشبيه، وقد قال عبد الله بن أحمد بن

حنبل في كتاب السنة: سألت أبي عن قوم يقولون :لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت، فقال لي أبي: (بل تكلم بصوت، هذه الأحاديث تروى كما جاءت).. وذكر حديث ابن مسعود وغيره"إ.هـ.

٥٥٥- ٥٥٧) وحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس، وفيه قوله –في قول الله تعالى: {لا تحرك به لسانك لتعجل به} [القيامة: ١٦]–: كان النبي عليه السلام يعالِجُ من التنزيل شدّة وكان يحرك شفتيه.. فأنزل الله عز وجل: {لا تحرك به لسانك لتعجل به. إن علينا جمعه} في صدرك، {وقرآنه. فإذا قرأناه فاتبع قرآنه} [القيامة: ١٦: ١٨]، أي: (فاستمع له وأنصت)، وعنه بلفظ: (فاتبع مجمله وتفهم ما فيه)، قال: (فكان ﷺ إذا أتاه جبريل عليه السلام استمع، فإذا انطلق جبريل قرآه النبي كما قرأه)، يعني: جبريل، وكما قرأه ابن عباس على سعيد قائلًا له: (أحركهما لك كما كان رسول الله يحركهما)، فكان سعيد يحرك شفتيه كما كان ابن عباس يحركهما.. وقد استصحب البخاري للباب: الآية الكريمة، وحديث أبي هريرة: (أنا مع عبدي إذا ذكرني وتحركت بي شفتاه)([1]).

٥٥٨- ٥٦٢) وما بوب له البخاري بأحاديث: (الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، وزينوا القرآن بأصواتكم)، فقد ذكر عديدًا من الأحاديث والآثار في هذا الصدد - منها: قوله عليه السلام: (ما أذن الله لشيء، ما أذن لنبي حَسِن الصوت بالقرآن يجهر به)، ونظيره قوله: (يا أبا موسى لقد أوتيتَ من مزامير آل داود)، ومنها:

أثر البراء (سمعت النبي يقرأ في العشاء: {والتين والزيتون} [التين: ١]، فما سمعت أحدًا أحسن صوتًا منه)، وأثر ابن عباس: (كان النبي متواريًا بمكة وكان يرفع صوته)، وقول أبي سعيد مرفوعًا لآخر: (إذا كنت في غنمك أو باديتك فأذَّنت بالصلاة، فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع مدى صوتِ المؤذن جنٌّ ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة) - وكان قصده منها: "إثبات كون التلاوة فعل العبد فإنها يدخلها التزيين والتحسين والتطريب.. والترجيع والخفض والرفع ومقارنة الأحوال البشرية كقول عائشة: (يقرأ القرآن في حجري وأنا حائض).

فكل ذلك يحقق أن التلاوة فعل القارئ وتتصف بما تتصف به الأفعال، ويتعلق بالظروف الزمانية والمكانية"إ.هـ من الفتح ١٣/ ٥٢٨ بتصرف، وبما مفاده أن أحاديث الباب فيها ما في سابقتها في رد ما علق بأذهان من قالوا: إن في إثبات كلام الله حلولًا للحوادث.

٥٦٣) وما أورده - رحمه الله - في كتبه (خلق أفعال العباد) ص٣٦ من حديث أبي هريرة وفيه قوله تعالى: (قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي، فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل، يقول العبد: (الحمد لله رب العالمين)، يقول الله: (حمدني عبدي.. الحديث)، يقول البخاري فيما نقله عنه ابن حجر في الفتح ١٣/ ٥٠١: "فيه بيان أن قول العبد غير كلام الله، وهذا من العبد الدعاء والتضرع ومن الله الأمر والإجابة"إ.هـ.. وعليه فلا صحة لقصر كلام الله على النفسي منه، ولا

([1]) وفي إزالة ما علق بأحاديث الباب من شُبه إحلال الحوادث، يقول ابن بطال عن معنى الحديث القدسي - فيما ساقه له ابن حجر في الفتح ١٣/ ٥٠٩ -: "(أنا مع عبدي) زمان ذكره لي: بالحفظ والكلاءة، لا أنه معه بذاته حيث حلَّ العبد، ومعنى قوله: (تحركت بي شفتاه) أي: تحركت باسمي، لا أن شفتيه ولسانه تتحرك بذاته تعالى، لاستحالة ذلك"، ويقول:

"غرض البخاري في هذا الباب: بيان أن تحريك اللسان والشفتين بقراءة القرآن عمل للعبد يؤجر عليه، وقوله: {فإذا قرأناه فاتبع قرآنه}، فيه إضافة الفعل إلى الله، والفاعل له: من يأمره بفعله، فإن القارئ لكلامه تعالى على النبي هو جبريل"إ.هـ.. وعليه علق ابن حجر بما نصه:

"والذي يظهر أن مراد البخاري بهذين الحديثين: الرد على من زعم أن قراءة القارئ قديمة، فأبان أن حركة لسان القارئ بالقرآن من فعل القارئ، بخلاف المقروء فإنه كلام الله القديم، كما أن حركة لسان ذاكر الله حادثة من فعله، والمذكور - وهو الله تعالى - قديم"إ.هـ.

القول بأن القرآن عبارة عنه كونه منزهًا عن الحرف والصوت والنزول، وأن الله ألهمه جبريل فبلغه نبينا عليه السلام، وهو جملة ما فاه به الأشاعرة وظنوه مذهب أهل الحق.

٥٦٤) تواتر الأخبار عنه عليه السلام على أن القرآن كلام الله، وأن أمرَه قبل خلقه، وبه نطق الكتاب وذلك قوله تعالى: (إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون.. يس/ ٨٢).. ومن تلك الأخبار قوله ﷺ من حديث جابر: (ألا رجل يحملني إلى قومه؟، فإن قريشًا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي)، "فبين - على حد قول البخاري في (خلق أفعال العباد) ص٥٨ - أن الإبلاغ منه، وأن كلام الله من ربه، ولم يُذكر عن أحد من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان خلاف ما وصفنا، وهم الذين أدوا الكتاب والسنة بعد النبي قرنًا بعد قرن"([1]).

د] صفات: (الحب والرضا والولاية، والعجَب والفرح والضحك والنظر) وأضدادها لله تعالى على الوجه اللائق به.. بين نصوص الوحي وتعطيل الأشاعرة.

ومما يدل من نصوص القرآن على ما ذكرنا من الصفات – بعد إرساء القواعد التي أرسيناها في التمهيد – بالمخالفة لما عليه الأشاعرة:

٥٦٥- ٥٧٦) قوله تعالى: إثباتًا للصالحين: {الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور} [البقرة:٢٥٧]، وقوله: {والله ولي المؤمنين} [آل عمران: ٦٨]، وقوله: {إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا} [المائدة/ ٥٥]، وقوله: {قل أغير الله اتخذ وليًا فاطر السماوات والأرض} [الأنعام: ١٤]، وقوله: {لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون} [الأنعام:١٢٧]، وقوله: {أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين} [الأعراف: ١٥٥]، وقوله: {إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين} [الأعراف: ١٩٦]، وقوله: {إن أولياؤه إلا المتقون} [الأنفال: ٣٤]، وقوله: {ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون} [يونس: ٦٢]، وقوله: {فهب لي من لدنك وليًا يرثني ويرث من آل يعقوب} [مريم: ٥]، وقوله: {نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة} [فصلت: ٣١]، وقوله: {والله ولي المتقين} [الجاثية: ١٩] .

٥٧٧- ٥٩٢) ونفيًا عمن سواهم: {وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير} [البقرة: ١٠٧]، وقوله: {مالك من الله من ولي ولا نصير} [البقرة: ١٢٠]، وقوله: {من يعمل سوءً يجز به ولا يجد له من دون الله وليًا ولا نصيرا} [النساء: ١٢٣]، وقوله: {ولا يجدون لهم من دون الله وليًا ولا نصيرا} [النساء: ١٧٣]، وقوله: {ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع} [الأنعام: ٥١]، وقوله: {أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع} [الأنعام: ٧٠]، وقوله: {وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير} [التوبة: ١١٦، والعنكبوت: ٢٢، والشورى: ٣١]، وقوله: {وإذا أراد الله بقوم سوءًا فلا مرد له وما لهم من الله من وال} [الرعد: ١]، وقوله: {ومن يضلل الله فلن تجد لهم أولياء من دونه} [الإسراء: ٩٧]، وقوله: {ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشدًا} [الكهف: ١٧]، وقوله: {ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرًا} [الأحزاب: ٦٥]، وقوله: {ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون} [السجدة: ٤]، وقوله: {أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي} [الشورى: ٩]، وقوله: {ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده} [الشورى: ٤٤] .

٥٩٣- ٦١٣) وعن صفة الغضب بما يليق بجلاله سبحانه جاء في رواية أبي الفضل التميمي أن الإمام أحمد ذهب "إلى أن الله يغضب ويرضى، وان له غضبا ورضًا، وقرأ أحمد قوله عز وجل: (ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى.. طه/ ٨١)، فأضاف الغضب

([1]) وينظر للمزيد من الأدلة وآثار وإجماع أئمة أهل السنة كتابنا: (قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله على ظاهرها دون المجاز) ٢/ ١٤٣: ٣٦٢.

إلى نفسه.. ومثل ذلك في القرآن كثير"، ونذكر من هذا الكثير قوله تعالى على من غضب عليهم: {وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله} [البقرة: ٦١]، وقوله: {فباءوا بغضب على غضب} [البقرة: ٩٠]، وقوله: {وباءوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة} [آل عمران: ١١٢]، {وغضب الله عليه ولعنه} [النساء: ٩٣]، وقوله: {من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير} [المائدة: ٦٠]، وقوله: {لبئس ما قدمت أيديهم أن سخط الله عليهم} [المائدة: ٨٠]، وقوله: {قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب} [الأعراف: ٧١]، وقوله: {إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم} [الأعراف: ١٥٢]، وقوله: {فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم} [الأنفال: ١٦]، وقوله عن المنافقين: {ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم} [التوبة: ٤٦].

وقوله: {ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله} [النحل: ١٠٦]، وقوله: {أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي} [طه: ٨٦]، وقوله: {والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين} [النور: ٩]، وقوله: {حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد} [الشورى: ١٦]، وقوله: {فلما آسفونا انتقمنا منهم} [الزخرف: ٥٥] يعني: (أغضبونا)، فذكر أنه يغضب ويُغضَب، وقوله: {أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله} [آل عمران: ١٦٨]، وقوله: {ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه} [محمد: ٢٨]، وقوله: {وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم} [الفتح: ٦]، وقوله: {ألم تر إلى الذين تولوا قومًا غضب الله عليهم} [المجادلة: ١٤]، وقوله: {يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قومًا غضب الله عليهم} [الممتحنة: ١٣]، وقوله: {صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} [الفاتحة: ٧].

٦١٤- ٦٣٦) وفيما هو في معنى ما سبق جاء قوله تعالى – وقد تأوله الأشاعرة بأن الله لا يريده بينا حَمَلَه أهل السنة على ظاهره بما يليق بجلاله سبحانه –: {والله لا يحب الفساد} [البقرة: ٢٠٥]، وقوله: {والله لا يحب المفسدين} [المائدة: ٦٤]، وقوله: {إن الله لا يحب المفسدين} [القصص: ٧٧]، وقوله: {إن الله لا يحب المعتدين} [البقرة: ١٩٠، والمائدة: ٨٧]، وقوله: {إنه لا يحب المعتدين} [الأعراف: ٥٥]، وقوله: {فإن الله لا يحب الكافرين} [آل عمران: ٣٢]، وقوله: {إنه لا يحب الكافرين} [الروم: ٤٥]، وقوله: {والله لا يحب الظالمين} [آل عمران: ٥٧، ١٤٠]، وقوله: {إنه لا يحب الظالمين} [الشورى: ٤٠]، وقوله: {إنه لا يحب المسرفين} [الأنعام: ١٤١، والأعراف: ٣١]، وقوله: {إن الله لا يحب الخائنين} [الأنفال: ٥٨]، وقوله: {إنه لا يحب المستكبرين}[النحل: ٢٣]، وقوله: {إن الله لا يحب الفرحين} [القصص: ٧٦]، وقوله: {والله لا يحب كل كفار أثيم} [البقرة: ٢٧٦]، وقوله: {إن الله لا يحب من كان مختالًا فخورًا} [النساء: ٣٦]، وقوله: {إن الله لا يحب كل مختال فخور} [لقمان: ١٨]، وقوله: {والله لا يحب كل مختال فخور} [الحديد: ٢٣]، وقوله: {إن الله لا يحب من كان خوانًا أثيمًا} [النساء: ١٠٧]، وقوله: {لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم} [النساء: ١٤٨]، وقوله: {إن الله لا يحب كل خوان كفور} [الحج: ٣٨].

٦٣٧-٦٤٠) كما جاء اتصافه تعالى بعدم الرضا في قوله: {فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين} [البقرة: ٩٦]، وقوله: {وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول}[النساء: ١٠٨]، وقوله: {فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين} [التوبة: ٩٦]، وقوله: {ولا يرضى لعباده الكفر} [الزمر: ٧].

٦٤١ ـ ٦٥٨) ومن الآي الوارد فيها ما هو ضد الغضب والسخط والكراهية، أعني: المحبة والرضا: قوله تعالى: {إن الله يحب المحسنين} [البقرة: ١٩٥، والمائدة: ١٣]، وقوله: {والله يحب المحسنين} [آل عمران: ١٣٤، ١٤٨، والمائدة: ٩٣]، وقوله: {إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين} [البقرة: ٢٢٢]، وقوله: {والله يحب المطهرين} [التوبة: ١٠٨]، وقوله: {فإن الله يحب المتقين} [آل عمران: ٧٦]، وقوله: {إن الله يحب المتقين} [التوبة: ٤، ٧]، وقوله: {والله يحب الصابرين} [آل عمران: ١٤٦]، وقوله: {إن الله بحب المتوكلين} [آل عمران: ١٥٩]، وقوله: {إن الله يحب المقسطين} [المائدة: ٤٢، والحجرات: ٩، والممتحنة: ٨]، وقوله: {إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفًا} [الصف: ٤]، وقوله: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله} [آل عمران: ٣١]، وقوله: {فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه} [المائدة: ٥٤] حيث جمع بين الحُبَّين: حبِّ الخالق وحبِّ المخلوق متقارنين، وفرق – فيما سبق ذكره – بين ما يحب وما لا يحب ليُعْلِم خلقه أنهما متضادان غير متفقين.

٦٥٩ـ ٦٨٥) ومن ذلك قوله تعالى في اتصاف نفسه بالرضا، وفي ابتغائه ممن لا يشكون فيما لو طلبوه منه لأجابهم: قوله تعالى: {رضي الله عنهم ورضوا عنه} [المائدة: ١١٩، والتوبة: ١٠٠، والمجادلة: ٢٢، والبينة: ٨]، وقوله: {إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولًا} [طه: ١٠٩]، وقوله: {ورضيت لكم الإسلام دينًا} [المائدة: ٣]، وقوله: {وان أعمل صالحًا ترضاه} [النمل: ١٩، والأحقاف: ١٥]، وقوله: {إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى} [النجم: ٢٦]، وقوله: {وإن تشكروا يرضه لكم} [الزمر: ٧]، وقوله: {ولا يشفعون إلا لمن ارتضى} [الأنبياء: ٢٨]، وقوله: {وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم} [النور: ٥٥]، وقوله: {إلا من ارتضى من رسول}[الجن: ٢٧]، وقوله: {ورضوان من الله} [آل عمران: ١٥، والتوبة: ٧٢]، وقوله: {يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان} [التوبة: ٢١]، وقوله: {ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر} [التوبة: ٧٢]، وقوله: {أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خيرٌ} [التوبة: ١٠٩]، وقوله: {وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان} [الحديد: ٢٠]، وقوله: {ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله} [الحديد: ٢٧]، وقوله: {يبتغون فضلًا من الله ورضوانًا} [المائدة: ٢، والفتح: ٢٩، والحشر: ٨]، وقوله: {إن كنتم خرجتم في سبيلي وابتغاء مرضاتي} [الممتحنة: ١]، وقوله: {ابتغاء مرضات الله} [البقرة: ٢٠٧، ٢٦٥، ١١٤] ([1]).

([1]) وفي تعليقه على الآية ٢٠٧ من سورة البقرة، يقول الشيخ العثيمين: "ومن فوائد الآية الكريمة: .. إثبات الرضا لله، والرضا صفة حقيقية لله عز وجل متعلقة بمشيئته، وينكرها الأشاعرة وأشباههم من أهل التعطيل، يحرفون المعنى إلى أن المراد بـ(رضا الله): إما (إثابته) أو (إرادة الثواب)" .. وعلى هذا فقس جميع الصفات الخبرية التي نفاها الأشعرية بزعم أنها موهمة للتشابه وأدلتها ظنية غير قطعية الثبوت لا تفيد اليقين، بخلاف القطعيات العقلية هكذا يزعمون، وكذا جميع صفات الأفعال نفوها كذلك تحت حجج واهية، فنفوا استواءه تعالى عرشه وعلوه ومباينته لخلقه تحت مسمى (المخالفة للحوادث) وأدخلوا تحت (الوحدانية) نفي تأثير قدرة العبد في فعله، ونفي تأثير الأسباب في المسببات .. وهكذا دواليك، وإلى الله وحده المشتكى.

وفي رد ما سبق ورد عن أبي حنيفة – وهو في الفقه الأكبر ص٣٧ بشرح د.محمد الخميس – قوله: "لا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين، و(غضبه ورضاه) صفتان من صفاته بلا كيف، وهو قول أهل السنة والجماعة، وهو سبحانه (يغضب ويرضى) ولا يقال: غضبه: عقوبته؛ ورضاه: ثوابه، وإنما نصِفُه تعالى كما وصف نفسه، أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، حي قادر سميع بصير عالم، يد الله فوق أيديهم، ليست كأيدي خلقه، ووجهه ليس كوجوه خلقه".. يقول شارحه الملا على القاري الحنفي ت١٠١٤: "إن الغضب والرضا الذي يوصف

الله به مخالف لما يوصف به العبد، وإن كان كل منهما حقيقة.. فإنّ صَرْفَ القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب، حرام".

أما الإمام مالك إمام دار الهجرة ت١٧٩: فعلى غرار ما أرساه من قاعدة تقضي بأن (استواءه تعالى – وقد سئل عنه – معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعه)، سار في (مُوَطَّئِه) على نفس النهج وساق في (كتاب القرآن) حديث عائشة، وفيه قوله ﷺ وهو ساجد: (أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك .. الحديث وسيأتي)، كما ساق في كتاب الجنائز قوله في الحديث القدسي: (إذا أحب عبدي لقائي أحببت لقاءه، وإذا كره لقائي كرهت لقاءه)، فأثبت – رحمه الله – ضمن ما أثبت صفات: (الرضا والسخط والمحبة والكراهية)، وتركها على ظاهرها دون ما تأويل ولا إخراج لها عن ظاهرها، يعني على غرار ما فعل في كلامه عن صفة الاستواء، وهذا – على قول الحافظ الذهبي في العلو ١٠٤ – "قول أهل السنة قاطبة".. وكان مالك قد ذكر أنه ألف كتابه الموطأ ضد الجهمية الذين يضلون الناس ويعطلون ما وصف تعالى به نفسه.

وعبارة بن أبي زيد القيرواني – الملقب بـ(مالك الصغر) والمتوفى ٣٨٦ – في ذلك: "وأنه تعالى يرضى ويحب التوابين، ويسخط على من كفر به، ويغضب فلا يقوم شيء لغضبه".. إلى أن قال:"وكلُّ ما قدّمنا ذكره، هو: قول أهل السنة وأئمة الناس في الفقه والحديث على ما بيناه، وكله قول مالك؛ فمنه منصوص من قوله، ومنه معلوم من مذهبه"إ.هـ.

وكان مما قاله الشافعي رحمه الله في معتقده ما رواه عنه أبو شعيب وأبو ثور، قال: "ولم يرض عز وجل بالشر ولا يأمر به ولا يحبه، بل أمر بالطاعة وأحبها ورضيها" كذا في جمهرة عقائد أئمة السلف ص١٥٧.

وفي رواية الإصطخري عنه: "والله عز وجل سميع لا يَشكُّ، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل، حفيظ لا يَنسى، قريب لا يغفل، يتكلم وينظر، ويضحك ويفرح، ويحب ويكره، ويبغض ويرضى، ويغضب ويسخط، ويرحم ويعفو، ويُفقر ويعطي ويمنع، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف يشاء، (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)"، وذكر سائر المعتقد.. وكان قد بدأه بقوله:

"هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة، المتمسكين بعروقها المعروفين بها المقتدى بهم فيها من لدن أصحاب النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وأدركت من أدركتُ من علماء أهل الحجاز والشام وغيرهم عليها، فمن خالف شيئًا من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها، فهو مبتدع خارج من الجماعة، زائل عن منهج السنة وسبيل الحق"، وذكره .

وكذلك فعل الإمام أحمد بن حنبل ٢٤١، وفي معنى ما سبق يقول رحمه الله كما في رواية التميمي: "والغضب والرضا صفتان لله من صفات نفسه، لم يزل تعالى غاضبًا على ما سبق في علمه أنه يكون ممن يعصيه، ولم يزل راضيًا على ما سبق في علمه أن يكون ممن يرضيه، وأنكر أصحابه على من يقول: (إن الرضا والغضب مخلوقان)، قالوا: من قال ذلك لزمه أن غضب الله يفنى وكذلك رضاه على الأنبياء والمؤمنين حتى لا يكون راضيًا على أولياءه ولا ساخطًا على أعدائه".

وأبو الحسن على درب الصحابة وجميع التابعين وتابعيهم – وفي المقدمة منهم فقهاء المذاهب – في إثباتها بدلالات العقل والنقل:

وقد ساق الإجماع على إثبات ما هاهنا من صفات: إمام المذهب أبو الحسن الأشعري ت٣٢٤، قال في رسالته إلى أهل الثغر في الإجماع الخامس: "وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المحدثين، كما أن نَفْسه لا تُشبه أنفس المخلوقين، واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له عز وجل هذه الصفات؛ لم يكن موصوفًا بشيء منها على الحقيقة.. ألا ترى أن من لم يكن له فعل لم يكن فاعلًا في الحقيقة، ومن لم يكن له إحسان لم يكن محسنًا على الحقيقة، ومن لم يكن له كلام لم يكن متكلمًا في الحقيقة، ومن لم يكن له إرادة لم يكن في الحقيقة مريدًا، وان من وصف بشيء من ذلك مع عدم الصفات التي توجب هذه الأوصاف له لم يكن مستحقًا لذلك في الحقيقة، وإنما يكون وصفه مجازًا أو كذبًا؟؛ ألا ترى أن وصف الله للجدار بأنه يريد أن ينقض لما لم يكن له إرادة في الحقيقة كان مجازًا؟"، إلى أن قال في الإجماع العاشر:

"وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه ﷺ من غير اعتراض فيه"، كما قال في (مقالات الإسلاميين) ص٢٩٤ ضمن جملة ما جاء عن أصحاب الحديث وأهل السنة –وقد أقره–: "ويصدقون

٦٨٦- ٦٩٣) هذا، ومن الأحاديث الدالة على ما نحن بصدده من حديث عن صفات (الرضا، الغضب والسخط) على النحو اللائق بجلاله: قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة فيما رواه البخاري (٤٧١٢) ومسلم (١٩٤): (إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله) .. وحديث أبي سعيد الخدري وهو في الصحيحين، (إن الله تعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب؛ وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدًا من خلقك؟، فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟؛ فيقولون: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبدًا)([1]).

بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله.. ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله".

ومنه يظهر أنه إنما أراد – بقوله في الإجماع التاسع: "وأجمعوا على أنه عز وجل يرضى عن الطائعين له، وأن رضاه عنهم: إرادته لنعيمهم، وأنه يحب التوابين، ويسخط على الكافرين ويغضب عليهم، وأن غضبه إرادته لعذابهم، وأنه لا يقوم بغضبه شيء" –: أراد أن يفسر صفات (الرضا والمحبة والسخط والغضب)، أو يذكر شيئًا من لوازمها، بدليل ما نقلناه عنه آنفًا، وما نقلناه عن أحمد الذي صرح الأشعري بأنه يقول بقوله ويجانب مخالفته، بل وبدليل قوله هو في الإبانة ص٦٨: "إذا كنا أثبتناه تعالى غضبانًا على الكافرين فلا بد من إثبات (غضب)، وكذلك إذا أثبتناه راضيًا عن المؤمنين فلا بد من إثبات (رضا)، وكذلك أثبتناه حيا سميعا بصيرًا فلا بد من إثبات (حياة وسمع وبصر).. فأظهر إثبات (الرضا والغضب) على نحو ما أظهر إثبات صفات (الحياة والسمع والبصر) دون ما أدنى تفرقة.

وفي احتجاجه بأدلة العقل ودحضه لكلام الجهمية والمعتزلة ومن لف لفهم من أهل الزيغ والضلال يقول الأشعري في الإبانة ص٧٢: "ثم يقال لهم: إذا كان (غضب الله) غير مخلوق، وكذلك (رضاه وسخطه)، فلم لا قلتم: إنَّ (كلامه) غير مخلوق؟؛ ومن زعم أن (غضب الله) مخلوق لزمه أن غضب الله وسخطه على الكافرين يفنى، وأن رضاه عن الملائكة والنبيين يفنى، حتى لا يكون راضيًا عن أوليائه ولا ساخطًا على أعدائه، وهذا هو الخروج عن الإسلام".

فقاس الأشعري صفة (الكلام) على صفتي: (الغضب والسخط) في كون كلًا منها صفات أفعال أزلية له تعالى ومن صفات ذاته، لا يجوز التفرقة بينها بحال، وجعل جَحْد أيًّا منها خروجًا عن الإسلام.. وبه يظهر أن الأشعري لم يخرج عما كان عليه سلف الأمة في إثباتهم جميع صفاته تعالى قيد أنملة.. ومعلوم بالضرورة: أن السلف ما تأولوا وما ابتدعوا وما أخرجوا الصفات عن ظواهرها وحقائقها.

نقول هذا إحقاقًا للحق، وإلا للزم التناقض ووقع التضاد في كلامه؛ وحاشاه!.. كما نقوله ردًّا على من يتمسكون بما يروقهم من كلامه الذي رجع عنه حتى يبرروا لأنفسهم تأويل ما يتأولونه.. يقول ابن القيم بمدارج السالكين ١/ ٢٥٤ في تقرير ما ذكرنا: "والقرآن مملوء بذكر سخطه وغضبه على أعدائه، وذلك صفة قائمة به يترتب عليها العذاب واللعنة، لا أن السخط هو نفس العذاب واللعنة، بل هما أثر السخط والغضب وموجبهما، ولهذا يفرق بينهما كما قال تعالى: (ومن يقتل مؤمنًا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد لهم عذابًا عظيمًا.. النساء/ ٩٣)، ففرق بين عذابه وغضبه ولعنته، وجعل كل واحد غير الآخر، وكان من دعائه ﷺ : (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك)، فتأمل ذكر استعاذته عليه السلام بصفة (الرضا) من صفة (الغضب)، وبفعل (المعافاة) من فعل (العقوبة)، فالأول للصفة، والثاني لأثرها المترتب عليها، ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده لا إلى غيره"إ.هـ

([1]) وهذا مما يستدل به على أنه يُحِلُّ رضوانه في وقت دون وقت، وأنه قد يحل رضوانه ثم يسخط، كما يحل السخط ثم يرضى، لكن هؤلاء الوارد ذكرهم بحديث أبي سعيد أحل عليهم رضوانًا لا يتعقبه سخط.

ثم إن أتباع ابن كُلاب قالوا: لا يتكلم إذا شاء، ولا يضحك إذا شاء، ولا يغضب إذا شاء، ولا يرضى إذا شاء، وهذا أيضًا يرد عليه: أن لازم كلامهم إما أن يجعلوا الرضا والغضب والحب والبغض هو الإرادة، أو يجعلوها صفات أخرى، وعلى التقديرين فلا يتعلق شيء من ذلك لا بمشيئته ولا بقدرته، إذ لو تعلق بذلك لكان – بزعمهم –

وما جاء في الصحيحين لما بعث رسول الله سبعين رجلًا فقُتلوا في بئر معونة، من قول أنس بن مالك فيما رواه البيهقي في الأسماء ص٦٦٩: "أنزل علينا ثم كان من المنسوخ – يعني: لفظًا –: (إنا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا)".. وما جاء موقوفًا ومرفوعًا وهو في الصحيحة (٢٣١١) عن أم المؤمنين عائشة من قولها: "مَن أرضى الله بسخط الناس كفاه الله الناس، ومن أسخط الله برضا الناس وَكَلَه الله إلى الناس".. وحديث عائشة وقد رواه مسلم (٤٨٦)، وفيه قوله ﷺ وهو ساجد: (أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)([1]) .. وحديث: (لا تقولوا للمنافق: سيدنا، فإنه إن يك سيدكم فقد أسخطكم ربكم) .. وقوله فيما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة: (والذي نفسي بيده، ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشه فتأبى عليه، إلا كان الذي في السماء ساخطًا عليها حتى يرضى عنها زوجها) .. وقوله فيما أخرجه البخاري عنه: (من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب).

٦٩٤-٧٠٢) وفيما يخص صفات (الحب والكره والبغض)، ساق مالك في كتاب الجنائز (٢٧٦) قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي: (إذا أحب عبدي لقائي أحببت لقاءه، وإذا كره لقائي كرهت لقاءه)، وفي رواية: (مَن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه) .. وقوله عليه السلام لعمرو: (.. وأما اللتان أنهاك عنهما، فإن الله يكرههما وصالحَ خَلْقِه: (الكبر والشرك.. إن الله جميل يحب الجمال).. وحديث جبريل فيه قوله فيما أخرجه الشيخان من حديثه: (إذا أحب الله عبدًا نادى جبريل: إني أحب عبدي فلانًا فأحبوه، فيُنَوَّه بها في السماء السابعة، ثم سماء سماء حتى ينزل إلى السماء الدنيا، ثم يهبط إلى الأرض فيحبه أهل الأرض، وإذا كره الله عبدًا .. الحديث وله روايات أخرى في معناه) .

وحديث: (إن الله يبغض البليغ يتخلل بلسانه كما تتخلل البقر بألسنتها) .. وقوله من حديث عائشة: (أبغض الرجال إلى الله الألد الخصِم).. وقوله ﷺ – فيما ذكره الألباني في الصحيحة ٢/ ٤١٨، ٤٣، ٩٤، ٤٠٨ على الترتيب –: (إن مِن أَحَبكم إليّ وأقربِكم مني مجلسا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا، وإن من أبغضكم إلي وأبعدكم مني مجلسا يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون) أي: المتكبرون، وقوله: (من تَعَظَّم في نفسه أو اختال في مشيته، لقي الله وهو عليه غضبان)، وقوله: (أفضل الهجرة أن تهجر ما كره ربك)، وقوله: (أبغضُ الناس إلى الله ثلاثة: ملحدٌ في الحرم، ومبتغ في الإسلام سنة جاهلية، ومطلبُ دم امرئ بغير حق ليريق دمه) .

٧٠٣- ٧٣٢) ومن صحيح السنة نطالع أيضًا قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم: (إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي) .. وقوله فيما رواه ابن حبان وحسنه الألباني في صحيح الجامع:

محلًا للحوادث!؛ فنَفَى هؤلاء الصفات الفعلية الذاتية بهذا الأصل، كما نفى أتباع جهم الصفات مطلقًا بقولهم: ليس محلًا للأعراض، وقد يقال في رد عاديتهم: بل هي أفعال، ولا تسمى حوادث، كما سميت تلك صفات، ولم تسم أعراضًا"إ.هـ بتصرف من شرح الطحاوية لابن أبي العز ص٤٠٨.. وفيه الرد الكافي لما يتفوه به الأشاعرة ممن لا يخرج كلامهم في مجمله عن هذا.

وقد تنبه الشيخ الألباني لذاك، فقال في شرح عبارة الطحاوي: "فيه: الرد على المتأولة المعطلة من الأشاعرة وغيرهم الذين قالوا بأن المراد بالغضب والرضا: إرادة الإحسان! وليت شعري؛ ما الفرق بين تسليمهم بصفة (الإرادة) وإنكارهم للصفتين المذكورتين بتأويلهما، وهي مثلهما في اتصاف العبد بهما أيضًا؛ وإن كان كل منهما حقيقة تناسب الموصوف بها؟!".

([1]) فقد استعاذ بصفة (الرضا) من صفة (الغضب)، وبفعل (المعافاة) من فعل العقوبة، فالأول للصفة والثاني لأثرها المترتب عليها ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده لا إلى عيره .. ينظر مدارج السالكين ١/ ٢٥٤.

(أحب الأعمال إلى الله أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله) .. وقوله فيما أخرجاه: (إن الله يحب الرفق في الأمر كله) .. وقوله فيما رواه الترمذي والحاكم وصححه الألباني: (إن الله يحب سمح البيع، سمح الشراء، سمح القضاء) .. وقوله فيما رواه مسلم: (إن الله يرضى لكم ثلاثًا ويكره لكم ثلاثًا: فيرضى لكم: أن تعبدون ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحل الله جميعًا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم، ويكره لكم: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال)([1]) .

وقوله فيما رواه الحاكم وصححه الألباني: (إن الله يحب معالي الأخلاق ويكره سفسافها) .. وقوله فيما رواه أحمد وابن حبان وصححه الألباني: (إن الله يبغض الفاحش المتفحش) .. وقوله فيما أخرجه الطبراني وصححه الألباني: إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملًا أن يتقنه) .. وقوله فيما رواه الترمذي: (إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده) .. وقوله فيما رواه البخاري بحق من كان يحب أن يختم صلاته بـ{قل هو الله أحد}: أخبروه أن الله يحبه) .. وقوله فيما رواه الترمذي: (إن الله يحب أن يُسأل) .. وقوله فيما رواه البخاري: (إن الله يحب العِطاس ويكره التثاؤب) .. وقوله فيما رواه: (لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدة، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر).

وقوله فيما رواه مسلم بحق رجل زار أخًا له في الله فأدرج الله له مَلكًا في الطريق .. قال له: (فإني رسول الله إليك بأن الله قد أحبك كما أحببته) .. وقوله فيما أخرجه مسلم: إن أحب الصيام إلى الله صيام داود، وأحب الصلاة إلى الله صلاة داود، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه، وكان يصوم يومًا ويفطر يوما) .. وقوله فيما رواه أحمد (٥٨٣٢) وصححه ابن خزيمة وابن حبان: (إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته)، وفي رواية عن ابن عباس صححها الألباني في الترغيب والترهيب: (كما يحب أن تؤتى عزائمه) .

وقوله فيما صح عنه ورواه أحمد من حديث أبي ذر: (إن الله يحب ثلاثة ويبغض ثلاثة، يبغض الشيخ الزاني والفقير المحتال والمكثر البخيل، ويحب ثلاثة: رجل في كتيبة فكرَّ يحميهم حتى قتل أو يفتح الله عليه، ورجل كان في قوم فأدلجوا فنزلوا من آخر الليل وكان النوم أحب إليهم مما يعدل به، فناموا وقام يتلو آياتي ويتملقني، ورجل كان في قوم فأتاهم ورجل يسألهم بقرابة بينهم وبينه فبخلوا عنه وخلف بأعقابهم فأعطاه، حيث لا يراه إلا الله ومن أعطاه) .. وقوله كما في صحيح الترمذي (٢٠٣٦): (إذا أحب الله عبدًا حماه الدنيا كما يظل أحدُكم يحمي سقيمَه الماء) .. وقوله كما في صحيح الجامع (٢١١٠): (إن عِظَم الجزاء من عظم البلاء، وأن الله إذا أحب قومًا ابتلاهم، فمن رضي فله الرضا ومن سخِط فله السُّخط).

وقوله فيما رواه البخاري عمن سأل عن أحب الأعمال إلى الله، قال: (الصلاة على وقتها، قيل ثم أي؟، قال: ثم بر الوالدين، قيل: ثم أي؟، قال: الجهاد في سبيل الله) .. وقوله فيما أخرجاه عمن سأل

([1]) المتأخرون على أن المكروه ما ليس بمحرم وتركه أرجح من فعله، وليس هذا هو مراد الله من الكراهة، وإنما "كراهته تعالى للشيء – كما قال الأمير الصنعاني – عدم رضاه به وعدم محبته"، فهي بمعنى التحريم وهو مراد السلف منها، يقول شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ١/ ٢٤٣: "من لم يعرف لغة الصحابة التي كانوا يتخاطبون بها ويخاطبهم بها النبي صلى الله عليه وسلم، وعادتهم في الكلام، وإلا حرف الكلم عن مواضعه، فإن كثيرًا من الناس ينشأ على اصطلاح قومه وعادتهم في الألفاظ، ثم يجد تلك الألفاظ في كلام الله أو رسوله أو الصحابة، فيظن أن مراد الله أو رسوله أو الصحابة بتلك الألفاظ ما يريده بذلك أهل عادته واصطلاحه، ويكون مراد الله ورسوله والصحابة خلاف ذلك"، ومثّل له ابن القيم في إعلام الموقعين ٢/ ٨١ بقول الله تعالى: {كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهًا} [الإسراء: ٣٨].

عن أحبها: (قال: إيمان بالله ورسوله، قيل: ثم أي؟، قال: الجهاد في سبيل الله، قيل: ثم أي؟ قال: حج مبرور) .. وقوله فيما رواه مسلم لم سأل عن أحب العمل إلى الله، قال: (أدومه وإن قل) .

وقوله فيما رواه البخاري من قوله عليه السلام عن رب العزة: (وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته .. الحديث) .. وقوله فيما رواه الطبراني وحسنه الألباني: (أحب الناس إلى الله انفعهم للناس، وأحب الأعمال إلى الله سرور تدخله على مسلم أو تكشف عنه كربة، أو تقضي له دينًا، أو تطرد عنه جوعًا) .. وقوله فيما رواه ابن حبان في صحيحه والبيهقي في السنن الكبرى: (إن الله يبغض كل جعظري جواظ صخّاب في الأسواق، وجيفة بالليل حمار في النهار، عالم بالدنيا جاهل بالآخرة) .

٧٣٣- ٧٣٩) ومن الأحاديث المثبتة لصفات (ضحكه تعالى) و(عَجَبه) و(فرحه) على وجه يليق بجلاله ويباين ما للمخلوقين: قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري (٢٨٢٦) والنسائي (٣١٦٥): (يضحك الله لرجلين – وفي رواية: إن الله ليعجب من رجلين – يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل فيدخل الجنة، ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد)، وفي لفظ لمسلم (١٨٩٠): (يُقتل هذا فيلج الجنة ثم يتوب الله على الآخر فيهديه إلى الإسلام، ثم يجاهد في سبيل الله فيستشهد).

وقوله فيما أخرجه أحمد (١١٧٦١): (ثلاثة يضحك الله إليهم يوم القيامة: رجل قام من الليل، والقوم إذا اصطفوا للقتال، والقوم إذا اصطفوا للصلاة) .. وقوله من حديث أبي هريرة فيما حَسُن إسناده من طريق الليث: (لا يتوضأ أحدكم فيحسن وضوءه ويسبغه، ثم يأتي المسجد لا يريد إلا الصلاة فيه، إلا تبشبش الله به كما يتبشبش أهل الغائب بطلعته)(١) .

وما أخرجاه من حديث أبي هريرة من أنه أخبر سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد، أن الناس قالوا للنبي ﷺ هل نرى ربنا؟.. فذكر الحديث – حديث الرؤية وفصل القضاء بين العباد، وخطابه سبحانه لآخر أهل النار دخولًا الجنة بعد أن تعهد ألا يسأل الله غير صرف وجهه عن النار، وسؤاله عقب ذلك الاقتراب من باب الجنة – وفيه قوله تعالى: (أو لست قد أَعطيتَ العهود والمواثيق أن لا تسأل غير الذي أُعطيتَ؛ فيقول: يا رب لا تجعلني أشقى خلقك، فلا يزال حتى يضحك الله تعالى، فإذا ضحك منه أذن له بالدخول فيها)(٢).

وما أخرجاه من حديث ابن مسعود عن النبي في هذه القصة، وفيه: (فيقول تعالى: يا ابن آدم أيُرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها معها – ولفظ البخاري: وعشرة أمثالها –؟، فيقول: يا رب أتستهزئ منِّي وأنت رب العالمين؟! فضحك ابن مسعود وقال: ألا تسألوني: ممَّ أضحك؟ فقالوا: مم تضحك؟؛ قال: هكذا ضَحِك رسول الله فقالوا: ممَّ تضحك يا رسول الله؟؛ قال: (من ضَحِك ربِّ

---

(1) إسناده حسن، أخرجه أحمد (٢/ ٣٢٨، ٤٥٣) وابن ماجة (٨٠٠) وابن خزيمة في صحيحه (١٥٠٣) وابن حبان (١٦٠٧، ٢٢٧٨) والحاكم (١/ ٢١٣) وغيرهم وهو في صحيح الترغيب ٣٠٣.. وكان الدارمي قد ذكر جملة من هذه الأحاديث، وعقب يقول: "بلغنا أن بعض أصحاب المريسي – والخطاب لا زال موصولًا لكل أشعري لا زال يُؤْثِر كلام المريسي على ما نطق به الكتاب والسنة – قال له: كيف تصنع بهذه الأسانيد الجياد التي يحتجون بها علينا في رد مذاهبنا مما لا يمكن التكذيب بها؛ مثل: سفيان عن منصور عن الزهري، والزهري عن سالم، وأيوب وابن عون عن ابن سيرين، وعمرو بن دينار عن جابر عن النبي ﷺ وما أشبهها؟.. قال: فقال المريسي: (لا تردوه فتفتضحوا، ولكن غالطوهم بالتأويل فتكونوا قد رددتموها بلطف؛ إذ لم يمكنكم ردها بعنف كما فعل هذا المعارض)" إلى أن قال: "وفي هذه الأبواب روايات كثيرة أكثر مما ذكرنا، لم نأت بها مخافة التطويل"

(2) ينظر الحديث بصحيح البخاري (٦٥٧٣، ٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٧)

العالمين حين قال: أتستهزئ مني وأنت رب العالمين، فيقول: إني لا أستهزئ منك، ولكني على ما أشاء قادر)(١).

٧٤٠- ٧٤٤) ومنها: ما أثر وصح عن علي ﷺ وقد أُتي له بدابة يركبها، فلما وضع رجله في الركاب، قال: بسم الله – إلى آخر دعاء الركوب – ثم قال: (سبحانك ظلمتُ نفسي فاغفر لي لا يغفر الذنوب إلا أنت)، ثم ضحك، فقلت – أي: علي بن ربيعة الأسدي راوي الأثر–: يا أمير المؤمنين من أي شيء ضحكت؟؛ قال: (رأيت رسول الله ﷺ فعل كما فعلت ثم ضحك، فقلت: يا رسول الله من أي شيء ضحكت؟؛ قال: ربك يضحك إلى عبده إذا قال: رب اغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، قال: علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب غيري)، فضحكت لضحك ربي"(٢).. ونحوه قوله: (يَعجب – وفي رواية تَعَجَّب – ربنا إذا قال العبد: سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت)، قال: (علم عبدي انه له ربًّا يغفر الذنوب)([3])، وفي رواية: (إن الرب ليعجب من عبده إذا قال: رب اغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت؛ يقول: علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب إلا أنا)، وفي أخرى: (إن الله ليعجب إلى العبد إذا قال: لا إله إلا أنت، إني قد ظلمت نفسي فاغفر لي ذنوبي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت قال: {عبدي عرف أن له ربا يغفر ويعاقب})([4]) .. وبنحوه ما صح عن سلام – يعني: أبي الأحوص – لكن بلفظ: (إن ربك يعجب.. الحديث).

٧٤٥- ٧٤٨) وما أخرجه الآجري في الشريعة (٦٨٠) من طريق ابن مسعود قال: (يضحك الله إلى رجلين: رجل قام في جوف الليل وأهله نيام، فتطهر ثم قام يصلي.. ورجل لقي العدو فانهزم أصحابه وثبت حتى رزقه الله الشهادة)(٥).. وما أورده من حديث أبي موسى وهو في الصحيحة (٢/ ٣٨٣، ٣٨٤، ٦/ ٥٧٣) وفيه قوله ﷺ عن رؤية العباد ربهم يوم القيامة: (فتجلى لهم ضاحكًا)، وفي لفظٍ لجابر من رواية لأحمد وغيره وهو في الصحيحة (٢/ ٣٨٣، ٣٨٤، ٦/ ٥٧٣): (فيتجلى لهم ربهم يضحك).. وفي أخرى لأحمد بلفظ: (فيتجلى لهم يضحك، فيتبعونه).

٧٤٩- ٧٥٥) وما أخرجه البيهقي في (الأسماء والصفات) من حديث أبي الدرداء وقد حسنه الألباني في صحيح الترغيب (٦٣٢)، وفيه قوله ﷺ : (ثلاثة يحبهم الله عز وجل، يضحك إليهم ويستبشر هم: الذي إذا انكشفت فئة قاتل وراءها بنفسه لله فإما أن يُقتل وإما أن ينصره الله ويكفيه، فيقول: انظروا إلى عبدي كيف صبر لي بنفسه.. والذي له امرأة حسناء وفراش لين حسن فيقوم من الليل فيذر شهوته فيذكرني ويناجيني ولو شاء لرقد.. والذي يكون في سفر وكان معه ركب فسهروا ونصبوا ثم هجعوا، فقام من السحر في سراء وضراء) ... ونظيره ما أخرجه من حديث ابن مسعود بإسناد حسن ولفظه: (عجب ربنا من رجلين: رجل ثار عن وطئته ولحافه من بين أهله إلى صلاته رغبة فيما عندي .. ورجل غزا في سبيل الله فانهزم فعلم ما عليه من الانهزام وما له من الرجوع فرجع حتى أهريق دمه .. الحديث)، وفي رواية أخرى لابن مسعود بلفظ: (رجلان يضحك الله إليهما)

([1]) صحيح البخاري (٦٥٧١)، ومسلم (١٨٦، ١٨٧)، وينظر الشريعة للآجري (٣٩٠)

([2]) صحيح أبي داود (٢٦٠٢)، والترمذي (٣٤٤٦)، والنسائي في الكبرى (٨٨٠٠، ١٠٣٣٦)، وأحمد (١/ ٩٧)، وابن حبان (٢٦٩٧) وغيرهم.

[3] أخرجه احمد (٧٥٣) والنسائي في الكبرى (٨٧٤٩).

[4] صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه

([5]) رواه أحمد (١/ ٤١٦) والطبراني (١٠/ ٢٢١) وحسن إسناده الألباني في صحيح الترغيب (٦٢٤)

وما أورده من حديث نعيم بن هَمَّار قال: سئل ﷺ ، أي الناس أفضل؟، قال: الذين يُلقون في الصف فلا يلفتون وجوههم حتى يُقتلوا، أولئك يتلبطون في الغرف يضحك إليهم ربك، وإذا ضحك الله إلى قوم فلا حساب عليه)(١).. وما أورده من حديث أبي رَزِين العُقيلي – وقد صححه الألباني في الصحيحة – وفيه قوله ﷺ : (ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيَرِهِ – تغييره الأحوال بقوله: (كن) فيكون – وفي رواية (وقرب غِياثه)، قلت: يا رسول الله ويضحك الرب؟؛ فقال: نعم، قلت: لن نعدم من رب يضحك خيرًا)(٢). .. وفيه أن الأعرابي بفطرته جعل ضحكه تعالى؛ دليلًا على إحسانه وإنعامه، فدل على أن هذا الوصف مقرون بالإحسان وانه من صفات الكمال، والعكس متحقق فيما هو على خلاف ذلك .. وكان ابن كثير قد أورد في تفسيره ٨/ ٣٢٥: أن الملائكة قالت لآدم: (حياك الله وبياك) أي أضحكك(٣).

٧٥٦- ٧٦٢) ومن الأحاديث المثبتة – من غير ما سبق – لفرحه وعَجَبه سبحانه بلا كيفٍ وعلى وجه يليق به: قوله ﷺ فيما رواه البخاري (٦٣٠٨، ٦٣٠٩) ومسلم (٢٧٤٤) من حديث ابن مسعود: (لله أشد فرحًا بتوبة عبده المؤمن من رجل قال – أي: نام ظهرًا نوم القيلولة – بأرض فلاة مهلكة، ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه، فنزل عنها فنام وراحلته عند رأسه، فاستيقظ وقد ذهبت، فذهب في طلبها فلم يقدر عليها حتى أدركه الموت من العطش، فقال: والله لأرجعن فلأموتن حيث كان رحلي، فرجع فنام فاستيقظ فإذا راحلته عند رأسه عليها طعامه وشرابه)، وفي رواية لمسلم (٢٧٤٧) من طريق أنس بلفظ: (لله أشد فرحًا بتوبة عبده من أحدكم يستيقظ على بعيره قد أضله بأرض فلاة)، وفي غيرها لمسلم في كتاب التوبة والفرح بها وفيه قوله ﷺ : (أيفرح أحدكم براحلته إذا ضلت منه ثم وجدها؟)، قالوا: نعم يا رسول الله، قال: (والذي نفس محمد بيده، لله أفرح بتوبة عبده إذا تاب من أحدكم براحلته إذا وجدها) .

وما أخرجاه(٤) بلفظ: أن رجلًا أتي النبي فبعث ﷺ إلى نسائه، فقلن ما عندنا إلا الماء، فقال عليه السلام: (من يضيف هذا؟)، فقال رجل من الأنصار: أنا، فانطلق به إلى امرأته فقال: أكرمي ضيف رسول الله، فقالت: ما عندنا إلا قوت الصبيان!؛ فقال: هيئي طعامك وأصلحي سراجك ونوِّمي صبيانك إذا أرادوا العشاء، فهيأتْ طعامها وأصلحت سراجها ونوَّمت صبيانها، ثم قامت كأنها

---

(1) حسن صحيح أخرجه أحمد (٥/ ٢٨٧) وقد حسنه الألباني في صحيح الترغيب (٦٢٣).

(2) رواه أحمد (٤/ ١١) والدارمي وابن أبي عاصم في السنة (٥٥٤) وغيرهم.

(3) وبذا يكون سبحانه جامع من صفاته بين الضحك والإضحاك، وفي التنزيل: {وأنه أضحك وأبكى} [النجم: ٤٢] .. وعليه فما ادعاه الخطابي والبيهقي ومن نقل عنهما ونسج على منوالهما من أن البخاري أوّل (الضحك) بـ (الرحمة)؛ افتراء على البخاري وبهتان، وقد كذَّبه ابن حجر حيث قال في فتح الباري ٨/ ٥٠١ طبدار الريان والمكتبة السلفية، ما نصه: "قال – يعني الخطابي –: وقال أبو عبد الله – محمد بن إسماعيل البخاري –: معنى (الضحك) هنا: (الرحمة)، قلت – يعني: ابن حجر –: (ولم أرَ ذلك في النسخ التي وقعت لنا من البخاري)"إ.هـ.

ومعلوم أن ابن حجر قد توفي سنة ٨٥٢ فأنى لمن يأتي بعده – أيا ما كان – أن يتكلف في إثبات تأويل الإمام البخاري؟ بل وأنى لابن حجر نفسه أن يتمادى في تأثره واعتقاده بما كشف هو عن عدم صحته، وألا كان من الأولى به وبالخطابي أن يتثبتا أولًا من عقيدة البخاري إمام المحدثين، وأن يعتنقانها بدل أن يدّعيا عليه ما لم يقله ويتبعا في تأويل صفات الله على غير هدىً: طريقة الجهمية والمعتزلة؟.

وصفوة القول: أن دعوى تأويل البخاري لصفة ضحكه تعالى مردودة من غير تكذيب ابن حجر، بعدة أمور ينظر تفاصيلها في كتابنا: [قرائن اللغة والنقل والعقل في حمل صفات الله على ظاهرها دون المجاز] ٢/ ٤٤٦ وما بعدها.

(4) ينظر صحيح البخاري ٣٧٩٨، ٤٨٨٩، ومسلم ٢٠٥٤

تصلح سراجها فأطفأته، وجعلا يريانه كأنهما يأكلان، فباتا طاويين، فلما أصبح غدا إلى رسول الله، فقال ﷺ : (لقد ضحك الله – وفي بعض الروايات بلفظ: عجب الله – من فعالكما) وأنزل الله: (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة.. الحشر/٩) (١) .. وفي رواية بلفظ: (لقد عجب الله)، وفي أخرى: (لقد ضحك الله الليلة من صنيعكما البارحة).

وقوله فيما رواه أبو داود (١٢٠٣) والنسائي (٦٦٦) وصح إسناده: (يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظية بجبل يؤذِّن للصلاة ويقيم الصلاة يخاف مني، قد غفرت لعبدي وأدخلته الجنة).. وفي رواية: (.. يؤذن للصلاة ويصلي، فيقول الله: انظروا إلى عبدي)([٢]) .

٧٦٣- ٧٦٦) ومنها: قوله ﷺ من حديث عقبة بن عامر وهو حسن لغيره: (يعجب ربك لشاب ليست له صبوة)(٣) .. وقوله فيما أخرجه البخاري (٤٥٥٧): (عجب ربنا من قوم جيء بهم في السلاسل حتى يدخلهم الجنة)، وفي رواية له (٣٠١٠) بلفظ: (عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل) .. ومن تلك النصوص من غير ما سبق: ما جاء في قراءة الضم في قوله تعالى: {بل عجبت ويسخرون} [الصافات: ١٢] فهو عجبٌ من كفرهم مع وضوح الأدلة.

٧٦٧- ٧٧٦) ومن الصفات التي أوسعها المتكلمة تأويلًا وتحريفًا للكلم عن مواضعه: صفتا (الرحمة والرفق)، وقد جاء ذكرهما صراحة في قوله صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه: (الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء) .. وقوله فيما رواه البخاري (٥٩٩٧) ومسلم (٢٣١٨): (من لا يرحم لا يُرحم) .. وقوله: (قاربوا وسددوا فإنه لن ينجو أحد منكم بعمله)، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟، قال: (ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمة وفضل) .. وقوله فيما أخرجاه من حديثه أيضًا: (لما خلق الله الخلق كتب في كتاب كتبه على نفسه فهو مرفوع فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي).. وقوله فيما رواه مسلم (٣/ ٦٣٤) من طريق عائشة رضي الله عنها: (إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف)، إلى آخر ذلك .

هـ] وكذا صفتا الرحمة والغيرة: ناهيك عن وصفه تعالى بالرحمة من نحو قوله تعالى: {ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيمًا} [النساء: ٢٩]، وقوله: {كتب ربكم على نفسه الرحمة} [الأنعام: ٥٤]، وقوله: {ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين} [الأنعام: ١٤٧]، وقوله: {ورحمتي وسعت كل شيء} [الأعراف: ١٥٦]، {وربك الغفور ذو الرحمة} [الكهف: ٥٨]، إلى آخر ذلك.

([1]) رواه البخاري في مناقب الأنصار وفيه قصة سيأتي ذكرها.

([2]) أخرجه احمد (١٧٤٤٢) وأبو داود (١٢٠٢).

([3])، أي: ليس لديه أوقات ينحرف فيها عن الهدي بسبب الشباب، فهو محل عجب من الله .. والصبوة في أصل معناها: جَهْلَة الفُتُوة واللهو في الغزل، يقال "صبا فلان صبوًا وصبوة: مال إلى اللهو، وإليه: حنّ وتشوق".. كذا في المعجم الوجيز.. والحديث أخرجه أحمد (٤/ ١٥١) وأبو يعلى (١٧٤٩)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٨٥٣) وابن أبي عاصم في السنة (٥٧١)، وغيرهم، وهو حسن لغيره، وقد حسنه الهيتمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٧٠)، وله شاهد من حديث أبي هريرة عند أبي نعيم في (أخبار أصبهان ٢/ ٦٩)، وآخر موقوفًا على عقبة بن عامر أخرجه ابن المبارك في الزهد (٣٣٣).

٧٧٧-٧٨١) هذا، ومن صفاته تعالى التي صرحت بها نصوص السنة الصحيحة: صفة (الغَيرة)، ففيما رواه البخاري (٥٢٢٣) ومسلم (٢٧٦١) من حديث أبي هريرة يقول ﷺ : (إن الله تبارك وتعالى يغار وإن المؤمن يغار، وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم عليه) .. وبحقها أيضًا يقول ﷺ فيما أخرجاه([1]) من طريقه: (ليس شيء أغير من الله عز وجل)([2]).. ويقول كما في الصحيحين([3]) من حديث ابن مسعود: (لا أحد أغير من الله، ولذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب إليه المدح من الله، ولذلك مدح نفسه)([4]).

وفيهما([5]) من حديث عائشة في خطبة له ﷺ في صلاة خسوف: (يا أمّه محمد، والله ما أحد أغير من الله عز وجل أن يزني عبده أو تزني أمته، يا أمة محمد، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلًا ولبكيتم كثيرًا).. وفيهما أيضًا([6]) من حديث المغيرة، وفيه قال سعد بن عبادة: (لو رأيت مع امرأتي رجلًا لضربته بالسيف غير مصفح، قال: فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: (أتعجبون من غيرة سعد!؛ لعلها: فوالله لأنا أغير منه، والله أغير مني، ومن أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدح من الله من أجل ذلك وعد الجنة)([7]).

([1]) البخاري ٥٢٢٢، ومسلم ٢٧٦٢

([2]) وفي رواية لمسلم من طريقه: (المؤمن يغار، والله أشد غَيْرًا، وفي أخرى عن أسماء بلفظ: (لا شيء أغير من الله عز وجل)

([3]) البخاري ٥٢٢٠، ٧٤٠٣، وبنحوه ٤٦٣٤، ٤٦٣٧، ومسلم ٢٧٦٠

([4]) وفي رواية له بزيادة: (وليس أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل).

([5]) البخاري ١٠٤٤ ومسلم مختصرًا ٤٢٦

([6]) البخاري ٦٨٤٦، ٧٤١٦ ومسلم ١٤٩٨، ١٤٩٩

([7]) فصريح السنة على أن الغيرة صفة ثابتة لله تعالى، فوجب أن نثبتها لله على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته، ولكونها صفة تناسب المخلوق كما رأينا فوجب أن يتصف العبد بها أيضًا لكن على الوجه الذي يناسبه ويليق به، فهي من الغرائز البشرية التي أودعها الله في الإنسان، وهي في حقه مشتقة من تغير القلب وهيجان الغضب، بسبب المشاركة فيما به الاختصاص وهي الحَمَيّة، وهذه الغيرة الشرعية شرعت لحفظ الأنساب، فهي من ثم من مقاصد الشريعة، ولو تسامح الناس بذلك لاختلطت الأنساب، ولذا قيل: كل أمة وضعت الغيرة في رجالها وضعت الصيانة في نسائها.

وعليه فمن تأولوا هذه الصفة في حق الله تعالى بزعم أنها من صفات المخلوق قد جانبهم الصواب من غير ما وجه:

أ) أن ذلك – حتى على القول بصحة إطلاقه بحق المخلوقين– يقتضي: صرف ألفاظ الصفات عن حقائقها، وهو يخالف ما كان عليه الصحابة والتابعون، فقد أجمعوا على: "إقرارها وإمرارها مع فهم معانيها وإثبات حقائقها".. كما أن من القواعد المقرِّرة لذلك في (باب الصفات) لدى جماعة أهل السنة وأصحاب الحديث وأئمة السلف: أن "الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم التماثل في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص"، و"أن كل كمال للمخلوق لا نقص فيه فالخالق أولى به"

ب) وأن مما هو معلوم بالضرورة: أنه لا يجوز صرف شيء من كتاب الله ولا سنة رسوله عن ظاهره المتبادر منه إلا بدليل يجب الرجوع إليه .. وأن معنى الغيرة في حقه سبحانه مختلفٌ تمامًا عما تعنيه بحق المخلوق .. ونحن نعلم بالاضطرار أنا إذا قدَّرنا موجودَين: أحدهما لا غيرة له على الفواحش كالديوث ولا حمية له يدفع بها الظلم، وآخر له غيرة يدفع بها الفواحش وحمية يدفع بها الظلم؛ عُلم أن هذا أكمل من ذلك .. ولهذا وَصَفَ النبي الرب بالأكملية في ذلك، وعليه فقول القائل: (إن هذه انفعالات نفسانية) يرد عليه: أن كونها انفعالات فينا لغيرنا، نعجز عن دفعها، وهذا لا يوجب أن يكون الله منفعلًا لها عاجزًا عن دفعها، وكان كل ما يجري في الوجود فإنه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء ولا يشاء إلا ما يكون؛ له الملك وله الحمد.

ثانيًا: مخالفة الأشاعرة لما جاء في صريح القرآن وصحيح السنة من صفات المجازاة

تمهيد: كثيرًا ما تطلق صفات المجازاة من نحو (المكر والاستهزاء والسخرية)([1]) وغيرها على الخالق والمخلوق، والذي هو مطلوب من صاحب العقيدة الصحيحة على سبيل الوجوب: مراعاة اتساع الفرق بينهما من ناحية قيامها بذات تعالى وقيامها بذوات المتحدث عنهم بها، ومن ناحية كيفية وحقيقة وكنه هذه الصفات بالنسبة لكلٍّ، والقاعدة في ذلك:

(أن الألفاظ إنما تستعمل مقيدة بمحال حقائقها وبما تضاف إليه) فلفظ (رأس) مثلًا في نحو قولنا: (رأس حيوان ورأس الماء ورأس المال ورأس الأمر)، وكلفظ (الجناح)، لا يستعملان إلا مقيدين بما يضاف إليهما، كـ (جناح الطائر) و(جناح الذل)، فلو أخذنا (الجناح) مطلقًا مجردًا عن الإضافة لم يكن مفيدًا لمعناه الإفرادي أصلا، فضلًا عن أن يكون حقيقة أو مجازًا، ولو اعتبرناها مضافة مقيدة في نحو: (جناح الطائر) و(جناح المَلَك) مثلًا فهي حقيقة فيما أضيفت إليه، إذ كيف تُحمل حقيقة في مضاف، مجازًا في مضاف آخر؛ ونسبة كلٍّ إلى هذا المضاف كنسبة الآخر إلى المضاف الآخر؟؛ فإن (جناح الطائر) حقيقة فيه، و(جناح المَلَك) حقيقة فيه قال تعالى: {وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم} [الأنعام: ٣٨]، وقوله: (جاعل الملائكة رسلًا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء} [فاطر: ١] وهكذا.

وهذا ما قعد له السلف بقولهم: "إنه ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك – وهو: ما يكون عند التجرد والإفراد كصفة (الكرم) و(يد) و(مكر) الذي قد يوصف به الخالق والمخلوق – وقدر فارق – وهو: ما يقيد بإضافة أو وصف أو نسبة أو نحو ذلك كما في: (كرم الله)، و{بل يداه مبسوطتان} [المائدة: ٦٤]، {ومكرنا مكرًا}) [النمل: ٥٠]، المفارق لقولك: (كرمي ويديَّ {ومكروا}) – فمن نفى القدر المشترك فقد عطل لأنه جعل نفسه كالله تبارك وتعالى، ومن نفى القدر الفارق فقد مثَّل، وأن كلَّ ممثل معطلٌ لحقيقة الصفة وذاتها لأنه إذا مثل الكامل بالناقص صار الكامل ناقصًا([2])، وكل معطلٍ ممثِّل لأنه ما عطل إلا بعد أن مثل، وأن مذهب السلف وسط بين التشبيه والتعطيل".

وإنما **نشأ – ولا يزال – خطأ وغلط مَن خلع مصطلح (المجاز) على صفات الله الفعلية التي منها (صفات المجازاة)، في: ظن الظان أن واضعي اللغة وضعوا لفظ (جناح) مطلقًا من غير تقييد، ثم خصوه في أول وضعه بذوات الريش، ثم نقلوه إلى (المَلَك) و(الذل)، فخلط – هذا الظانّ – بين ما هو مطلق وما هو مقيد، كما غاب عنه أن الصفات تختلف حقائقها باختلاف موصوفاتها،** فللخالق صفات حقيقية تليق به وللمخلوق صفات حقيقية تناسبه وتلائمه، وكل ذلك حقيقة في محله.

ثم إن الذين **فرقوا بين الحقيقة والمجاز بلا ضوابط، وتجاهلوا القرائن في تحديد ما هو مجاز من غيره،** قالوا بتوقف المجاز على المسمى الآخر بخلاف الحقيقة، ومعنى هذا: أن اللفظ إذا كان

([1]) في نحو قوله تعالى: {ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين} [آل عمران: ٥٤]، وقوله: {فيسخرون منهم سخر الله منهم} [التوبة: ٧٩]، وقوله على لسان المنافقين ورده تعالى عليهم: {قالوا إنما نحن مستهزئين. الله يستهزئ بهم} [البقرة: ١٤، ١٥]

([2]) بل إذا قارن بينهما صار موهمًا النقص كما قيل:

(ألم تر أن السيف ينقص قدره * إذا قيل إن السيف أمضى من العصا)

ومع تشنيع السلف على كل من التعطيل والتمثيل، إلا أنهم عدَّوا التحريف بـ(التأويل) أقبح من (التعطيل والتكييف والتمثيل).

إطلاقه على أحد مدلوليه متوقفًا على استعماله في المدلول الآخر؛ كان بالنسبة إلى مدلوله الذي يتوقف على المدلول الآخر مجازًا، وهذا مثل قوله تعالى: {ومكروا ومكر الله} [آل عمران: ٥٤]، فإن إطلاق المكر على المعنى المتصور من الرب سبحانه يتوقف على استعماله في المعنى المتصور من الخلق، فيكون حينئذ مجازيا بالنسبة إليه حقيقة بالنسبة إليهم، وهذا أيضًا من الفساد، لأن دعوى أن إطلاقه على أحد مدلوليه متوقف على استعماله في الآخر، دعوى باطلة مخالفة لصريح الاستعمال، ومنشأ الغلط أن قائل هذا، نظر إلى قوله تعالى: (ومكروا ومكر الله)، وذهل عن أن مكره تعالى؛ جزاء ما أخبر عنه في نحو قوله: {أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون} [الأعراف: ٩٩].

ونقول: إنه لا ريب أن هذه المعاني يذم بها كثيرًا، فيقال: فلان صاحب مكر وخداع وكيد واستهزاء، ولا يكاد تطلق على سبيل المدح بخلاف غيرها كأن يقال: (يسمع ويرى ويعلم ويقدر)، وهنا تجدر الإشارة إلى أن هذا هو الذي غرَّ من جعلها من فرق الجهمية والمعتزلة وقد تبعهما في ذلك الأشاعرة، مجازًا في حق من يتعالى ويتقدس عن كل عيب وذم، لظنهم أنها إذا أطلقت لغير الذم كانت مجازًا، وهذا غير صحيح فإن ما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح لا يعاب ولا يذم.

يقول ابن منظور ت٧١١ في كتابه (لسان العرب): إن المكر وإن كان يعني: "التوصل إلى إيقاع الخصم من حيث لا يشعر"، إلا أن "ما يوصف به الله إنما هو في مقام المدح؛ لا على الإطلاق، كما في مقام الجزاء والعقوبة ومقابلة مكر الماكرين، ولذا كان من دعاء النبي ﷺ : (وامكر لي ولا تمكر علي)"([1]) .. ويقول ابن القيم ت٧٥١ في الفوائد ص١٤٤: "المكر الذي وَصَف تعالى به نفسه.. هو مجازاته للماكرين بأوليائه ورسله، فيقابل مكرهم السيئ بمكره الحسن، فيكون المكر منهم أقبح شيء، ومنه أحسن شيء لأنه عدل ومجازاة".. ويقول الفيروزبادي ت٨١٧ في كتابه (تمييز ذوي البصائر) ٤/ ٥١٧ بعد أن ذكر أن "المكر: صرف الغير عما يقصده بنوع من الحيلة": المكر "ضربان: محمود؛ وهو: ما يُتحرى به أمر جميل، وعلى ذلك قوله تعالى: (والله خير الماكرين)؛ ومذموم، وهو: ما يُتحرى به فعل ذميم، نحو قوله تعالى: (ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله)"إ.هـ.

وبه يُعلم أن استعمال هذه المعاني في الذم كثيرًا لا يَعني أن ننفي منها الجانب الحسن الذي يليق بحقه تعالى، وإنما الصواب أن تنقسم معانيها إلى محمود ومذموم، فالمحمود منها ما كان بحق وعدل ومجازاة على القبيح، والمذموم منها ما كان مرجعه إلى الظلم والكذب([2]) ومن هنا لا نجد

([1]) أخرجه أحمد (١/ ٢٢٧-ح١٩٩٧)، وأبو داود (ح١٥١٠)، والترمذي (ح٣٥٥١) وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه (ح٣٨٣٠)، والحاكم (٥١٩/١) وصححه ووافقه الذهبي، وصححه أحمد شاكر في تحقيق المسند، والألباني في صحيح سنن أبي داود (ح١٣٣٧).

([2]) فإن قيل: يتعين تقدير المسمى الآخر ليكون إطلاق المكر عليه سبحانه من باب المقابلة، كقوله: {إنهم يكيدون كيدًا. وأكيد كيدًا} [الطارق: ١٥، ١٦]، وقوله: {إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم} [النساء: ١٤٢]، وقوله: {نسوا الله فنسيهم} [التوبة: ٦٧]، فجوابه: أن ذلك ليس بلازم، إذ قد أتى وصفه تعالى بتلك الصفات في مواضع جمة بدلالة السياقات التي تضمنت ظلم المقابل أو كذبه أو هما معًا.. فهذا الذي ذم الله أهله في قوله: {يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم} [البقرة: ٩] مثلًا؛ ذُكر عقيب قوله: {ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين} [البقرة: ٨]، فكان هذا القول منهم كذبًا وظلمًا في حق التوحيد والإيمان بالرسول وأتباعه، مستوجبًا لعقاب الله ومجازاته لهم، ولذا ساغ أن يجيء ذلك في آي التنزيل بطريق الاستئناف كما في قوله تعالى: {والله خير الماكرين} [الأنفال: ٣٠].. وكذا العكس فقد يذكر وصف كيد الكائدين

لصفات المجازاة تأويلات البتة عند أهل السنة وسلف الأمة – ونحن على دربهم نسير – في حين عمد من خالفهم إلى أن أوسعوها تأويلًا وتحريفًا، ونحن من ثم منهم ومما تأولوه براء.

وهذا ما جاء في القرآن من الصفات على وجه المجازاة:

٧٨٢- ٧٨٧) ومما جاء من وصف الله نفسه بالمكر الحسن على ضوء ما سبق ذكره([1]): قوله تعالى: {ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين} [آل عمران: ٥٤]، وقوله: {أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون} [الأعراف: ٩٩]، وقوله: {ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين} [الأنفال: ٣٠]، وقوله: {وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا قل الله أسرع مكرًا} [يونس: ٢١]، وقوله: {وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعًا} [الرعد: ٤٣]، وقوله: {ومكروا مكرا ومكرنا مكرًا وهم لا يشعرون. فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أن دمرناهم وقومهم أجمعين} [النمل: ٥٠، ٥١].

٧٨٨- ٧٩٦) وجاء في مقام الحديث عن صفات (الخداع والاستهزاء والسخرية والنسيان الله) بحق الله الحكم العدل في مقابل خداع المخادعين واستهزاء المستهزئين.. إلخ: قولُه تعالى: {الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون} [البقرة: ١٥]، وقوله: {إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم} [النساء: ١٤٢]، وقوله: {فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا} [الأعراف: ٥١]، وقوله: {نسوا الله فنسيهم} [التوبة:٦٧]، وقوله: {فيسخرون منهم سخر الله منهم} [التوبة: ٧٩]، وقوله: {قال إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون} [هود: ٣٨]، وقوله: {قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى} [طه: ١٢٦]، وقوله: {وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا} [الجاثية: ٣٤]، وقوله: {ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم} [الحشر: ١٩]،

٧٩٧- ٨١٨) كما جاء في مقام الحديث عن صفات (الكيد والإملاء والإمهال) على سبيل المجازاة: قولُ الله تعالى: {وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئًا} [آل عمران: ١٢٠]، وقوله: {ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثمًا ولهم عذاب مهين} [آل عمران: ١٧٨]، وقوله: {وأملي لهم إن كيدي متين} [الأعراف: ١٨٣، القلم: ٤٥]، وقوله: {قل ادعوا شركاءكم ثم كيدوني جميعًا فلا تنظرون} [الأعراف: ١٩٥]، وقوله: {ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين} [الأنفال: ١٨]، وقوله: {من دونه فكيدوني جميعًا ثم لا تنظرون} [هود: ٥٥]، وقوله: {كذلك كدنا ليوسف} [يوسف: ٧٦]، وقوله: {وإلا تصرف عني كيدهم أصب إليهم وأكن من الجاهلين. فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم} [يوسف: ٣٣، ٣٤].

وقوله: {ولقد استهزئ برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا} [الرعد: ٣٢]، وقوله: {فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى} [طه: ٦٠]، وقوله: {وأرادوا به كيدًا فجعلناهم الأخسرين} [الأنبياء: ٧٠]، وقوله: {فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير} [الحج: ٤٤]، وقوله: {وكأين من قرية أمليت لها وهي ظالمة ثم أخذتها} [الحج: ٤٨]، وقوله: {فأرادوا به كيدًا فجعلناهم الأسفلين} [الصافات: ٩٨]، وقوله: {أم يريدون كيدًا فالذين كفروا هم المكيدون} [الطور: ٤٢]، وقوله: {يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئًا ولا هم ينصرون} [الطور: ٤٦]، وقوله: {وذرني والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلًا} [المزمل: ١١]، وقوله: {فإن كان لكم كيد فكيدون} [المرسلات: ٣٩]، وقوله: {إنهم

ومكر الماكرين .. إلخ، دونما ذكر لما يقابله صراحة من فعل الله بهم اكتفاء بدلالة السياق أو بما ذُكر من العقاب، إذ ذلك على تقدير محذوف .

([1]) وتحقيقًا لقوله تعالى: {ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله} [فاطر: ٤٣]

يكيدون كيدًا. وأكيد كيدًا} [الطارق: ١٥، ١٦]، وقوله: {فمهل الكافرين أمهلهم رويدًا} [الطارق: ١٧]، وقوله: {ألم يجعل كيدهم في تضليل} [الفيل: ٢].

يقول ابن كثير ت٧٧٤ في تفسيره ١/ ٥١ تبعًا للطبري وناقلًا كلامه: "قوله تعالى: {إنما نحن مستهزئون. الله يستهزئ بهم} [البقرة: ١٤، ١٥]، وقوله: {يخادعون الله وهو خادعهم} [النساء: ١٤٢]، وقوله: {فيسخرون منهم سخر الله منهم} [التوبة: ٧٩]، وقوله: {نسوا الله فنسيهم} [التوبة: ٦٧] وما أشبه ذلك؛ إخبار من الله أنه مجازيهم جزاء الاستهزاء ومعاقبهم عقوبة الخداع، فأخرج خبره عن جزائه إياهم وعقابه لهم، مخرج خبره عن فعلهم الذي عليه استحقوا العقاب في اللفظ وإن اختلف المعنيان، كما قال: {وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مثلها} [الشورى: ٤٠] وقوله تعالى: {فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} [البقرة: ١٦٤]، فالأول ظلم والثاني عدل، فهما وإن اتفق لفظهما، فقد اختلف معناهما"، يقول ابن كثير معلقًا: "وإلى هذا المعنى وجه المفسرون كل ما في القرآن من نظائر ذلك".

وإنما كان ذلك الاستهزاء منه سبحانه: بأن أمر المسلمين بمعاملتهم بمثل ما يُعامل به بعضهم بعضًا، فأجرى عليهم أحكام المؤمنين من حقن الدم وصون المال والإشراك في المغنم مع علمه بكفرهم، فكان هذا من مظاهر استهزائه تعالى ومكره بهم وخداعه لهم.. كما كان من مظاهره: تجديد الله لهم نعمه كلما أحدثوا ذنبًا، فيظنون أن ذلك حجة الله لهم([1]).

وقيل: إنما يقع ذلك في الآخرة بأن يُفتح لهم باب الجنة فيسارعون إليه فيغلق دونهم فيضحك منهم المؤمنون، أو بأن يُضرب السور بينهم وبين المؤمنين، أو هو إشارة إلى الحيلولة بينهم وبين النور الذي يعطاه المؤمنون بين أيديهم وبأيمانهم على ما ورد ذكر في سورتي الحديد والتحريم، أو إلى قوله تعالى على سبيل الاستهزاء: (ذق إنك أنت العزيز الكريم.. الدخان/ ٤٩)، أو إلى طردهم من الجنة إذا أُمر بناس منهم إلى الجنة ودنوا منها ووجدوا ريحها ونظروا إلى ما أعدّ الله فيها لأهلها وهو حديث طويل روي عن عدي بن حاتم.

قال الطبري: "فهذا وما أشبهه: من استهزاء الله وسخريته ومكره وخديعته للمنافقين وأهل الشرك"، والغريب في الأمر أن الله يُسمعهم كل ذلك، (ويمدهم في طغيانهم يعمهون)، ويقيم عليهم حجته البالغة، وهم مع ذلك ومن فرط غفلتهم وعنادهم وبغيهم وعتوهم وتمردهم، مستمرئون لما هم عليه وسادرون في غيهم وضلالهم([2]).

٨١٩- ٨٢٣) فعل الإزاغة والصرف عن آيات الله هما منه سبحانه صفات كمال جاءت أيضًا على سبيل المجازاة، ومن هذا قولُه تعالى: {فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون م تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله} [آل عمران: ٧]، وقوله: {سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض} [الأعراف: ١٤٦]، وقوله: {ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون} [التوبة: ١٢٧]، وقوله: {فقد كذبوكم بما تقولون فما تستطيعون صرفًا ولا نصرًا} [الفرقان: ١٩]، وقوله: {فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم} [الصف: ٥].

فقد ذكر الله تعالى؛ فعلَه بهؤلاء على سبيل المجازاة لهم على فعلهم، فبين أنه "أضلهم عن فهم القرآن"، على ما قاله الزجاج، وعن ابن عباس: "عن كل رُشد وخير وهدى"، وعن الحسن: "طبع

([1]) على ما أفاده قوله تعالى: {فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة وهم مبلسون. فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين} [الأنعام: ٤٤، ٤٥]

([2]) ينظر (المشاكلة.. دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم) للمؤلف.

عليها بكفرهم"، كذا ذكره أبو حيان في تفسيره (٥/ ١١٧) .. والوجه في ذكر القلوب: كونها محط الإيمان، والمقصود: تحويلها عنه بسبب تكذيبهم، ويكون ذلك كله على طريق المجازاة والعقوبة([1]).

٨٢٤-٨٢٩) ومما طاله التأويل – من قِبَل الأشاعرة بغير ما قرينة مانعة من حمل الصفة على ظاهرها وعلى الوجه اللائق بحقه تعالى –: أفعال المجازاة الواردة في السنة المطهرة سواء كانت على سبيل العقاب أم لا، من نحو حديث أبي واقد الليثي ﷺ الذي فيه أن رسول الله بينما هو جالس في المسجد والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إليه ﷺ وذهب واحد، قال: فوقفا على رسول الله؛ فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما الثالث فأدبر ذاهبا، فلما فرغ ﷺ قال: (ألا أخبركم عن النفر الثلاثة: أما أحدهم فأوى إلى الله فآواه([2]) الله، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه)([3])، فهنا يذكر ﷺ ثلاث صفات من صفات أفعاله تعالى هي: (الإيواء) و(الحياء) و(الإعراض)؛ وإنما يكون ذلك بإثباتها وبحملها على وجهٍ يليق به عز وجل لا نقص فيه([4]) .

([1]) يقول الحافظ ابن كثير في تفسيره ٨/ ١٠٩: "لمّا عدلوا عن اتباع الحق مع علمهم به أزاغ الله قلوبهم عن الهدى وأسكنها الشك والحيرة والخذلان، كما قال تعالى: {ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون} [الأنعام: ١١٠]"إ.هـ.

على أن عدلًا من الله إزاغةُ من زاغ قلبه من عباده عن طاعته، فلذلك استحق مدح من رغب إليه في ألا يَزيغه، لتوجيهه الرغبة إلى أهلها ووضعه مسألته موضعها، مع تظاهر الأخبار عنه ﷺ في ذلك مع محله منه سبحانه؛ وكرامته عليه، فعن أم سلمة أن رسول الله ﷺ : (يا مقلب القلوب والأبصار ثبِّت قلبي على دينك)، ثم يقرأ: {ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا}، وعنها أنه صلوات الله عليه كان يكثر في دعائه أن يقول: (اللهم مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك)، قالت: يا رسول الله؛ وإن القلب ليُقلَّب؟!؛ قال: (نعم، ما خلق الله من بشر من بني آدم إلا وقلبه بين أصبعين من أصابعه، فإن شاء أقامه وإن شاء أزاغه)، وإنما يكون ذلك الأخير مجازاة للعاصين بسبب تركهم طريق الاستقامة ومعاداتهم لله وأولياءه؛ آية ذلك قوله: {فلما زاغوا} أي: مالوا عن الحق {أزاغ الله قلوبهم}، أو فلما اختاروا الزيغ أزاغ الله قلوبهم، أي: خذلهم وحرمهم توفيق اتِّباعه، فما صفة الزيغ بحقه تعالى إذن إلا صفة مجازاة، مثلُها في ذلك مِثْل ما وصف الله به نفسه من كيد واستهزاء ونسيان ومكر وخداع.. وما شابه.

([2]) كذا بقصر الأول كما في قوله تعالى: {إذ أوى الفتية إلى الكهف} [الكهف: ١٠] بالقصر، ومد الثاني على غرار ما جاء في قوله تعالى: {وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين} [المؤمنون: ٥٠].

([3]) رواه البخاري ـ كتاب العلم برقم ٦٤ ورواه في كتاب الصلاة برقم ٤٥٤، ورواه مسلم في كتاب السلام برقم ٤٠٤٢ والترمذي في كتاب الاستئذان والآداب برقم ٢٦٤٨

([4]) ذلك أن الحياء الثابت لله تعالى ليس كحياء المخلوق، وكذا الإعراض بحقه تعالى ليس كإعراض المخلوق ولا كذلك الإيواء؛ لأن حياء المخلوق: (انكسار لما يَدْهَمُ الإنسان ويعجز عن مقاومته)؛ فتجده ينكسر ولا يتكلم، أو لا يفعل الشيء الذي يُستحيا منه.. وإعراضه هو: (الصد عن المُعرَض عنه والذهاب عرضًا وطولًا) أو (انصراف النفس عن الشيء وعدم التوجه إليه)، وهذا بالطبع يؤول بصاحبه إلى إهمال المعرَض عنه وعدم الإحسان إليه.. وإيواؤه يعني: (النزول واللجوء يقال أوى المكان وإليه: نزله، وأوى إليه: عاد أو لجأ، وأوى فلان: أنزله عنده وأسكنه)، فإن هذه الحالات من الأمور الفطرية الإنسانية لا تليق بالله تعالى، كونها للمخلوق: صفات ضعفٍ ونقص يتنزه عنها رب العالمين.

أما بالنسبة للخالق جل في علاه فليست كذلك، ولا يلزم من إثباتها ووصفه تعالى بها وحملها على ظاهرها تشبيهها بالمخلوقات ولا تمثيله بها، وإنما على وجه يليق بجلاله يباين فيه المخلوقين، وكما أن ذاته تعالى لا تشبه الذوات المخلوقة ولا تماثلها فكذلك صفاته، والقول فيها كالقول في سائر ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ من الصفات، والله تعالى يحب أن يوصف بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله من غير تشبيه ولا تعطيل، وفي الحديث الذي صحَّحه الألبانيُّ في (صحيح الجامع الصغير) (١٧٥٧، ٢٠٧٠): (إن ربكم حيي كريم، يستحي من

ومن نحو قوله صلى الله عليه وسلم في اتصافه تعالى بـ(الملال)، وذلك فيما أخرجه البخاري (٤٣) ومسلم (٧٨٥) – وقد ذكرت عنده امرأة لا تنام الليل وذُكر له من صلاتها –: (عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا)، فظاهر الحديث يدل على إثبات الملل لله على وجه يليق بالله وبحيث لا يشوبه نقص، خلافًا لملل المخلوق فإنه نقص كونه يدل على سآمه وضجره([1]).

وبـ(الإمهال) على ما أورده مسلم (٧٥٨) من حديث: (إن الله يُمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل، نزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر؟، هل من تائب؟، هل من سائل؟، هل من داعٍ؟، حتى ينفجر الفجر).

وبـ(الدنو) وذلك فيما أخرجه كذلك (١٣٤٨) من حديث عائشة قال ﷺ : (ما من يوم أكثر من أن يُعتِق الله فيه عبدًا من النار، من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم –يعني: الحجاج والعمار– الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟).. وما أخرجه البخاري (٧٥١٧) من قوله صلى الله عليه وسلم من حديث أنس الطويل في ذكر الإسراء والمعراج: (ثم علا –جبريل– به ﷺ فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سدرة المنتهى، ودنا الجبار ربُّ العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى الله فيما أوحى إليه: خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة)([2]).

عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرًا .. أو قال خائبتين".. على أن في ذكر (الإيواء والاستحياء والإعراض) في الحديث؛ دليل على أن الجزاء من جنس العمل، وشواهده كثيرة

([1]) وقد جعل المتأولة يتكلفون له بحقه تعالى من المعاني ما يخرجه عن ظاهره .. فمن قائل: لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة حتى يتناهى جهدكم قبل ذلك .. ومن قائل: إنه كنى بالملال عنه، لأن من تناهت قوته عن أمر وعجز عن فعله مله وتركه .. ومن قائل: إن المعنى لا يمل الله من ثوابك حتى تمل من عملك .. ومن قائل: ليس في الحديث ما يدل على هذه الصفة.. إلى آخر ذلك، والصواب أنها صفة بحقه تعالى وأن الكلام فيه كالكلام في الحياء والإزاغة إثباتًا ونفيًا، ويقرب أن يكون المعنى بحقها: إن الله لا يترك الجزاء والثواب عن العمل ما لم تتركوه، مع الإيمان بأن لله مللًا يليق بجلاله.. والواجب هو: إمرار الكيف في هذا الحديث وموما جاء على شاكلته كما جاء مع الإيمان بالصفة وأنها حق، من غير مشابهة لخلقه ولا تأويل ولا تفويض، يعني: تمامًا كالمكر والخداع والكيد الواردة في كتاب الله، فكلها صفات حق تليق بالله وقد جاءت في إطار قوله: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وهُوَ السَّمِيع الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١].

([2]) وقد بلغ الأمر بالبعض أنه لم يكتف بتأويل ما جاء في الحديث من صفتي (التدلي والدنو) وعدم إثباتهما لله على الوجه اللائق به، حتى جعل يرتاب في سندهما، ويشكك في لفظيهما ويتعسف في تأولهما، رغم وضوحهما في موضع النزاع وورودهما في الصحيح وفي غير ما حديث آخر على نحو ما رأينا، والغريب أن بعضهم على إثبات نزوله تعالى في ثلث الليل.. ولله في خلقه شئون.

******

الخاتمة

وبعد: فهذا ما تيسر ذكره من نصوص القرآن والسنة التي طالها تحريف الأشاعرة، وإلا فمحصيها يعي عن حصرها، على أن ما تأولوه إنما كان من ناحية المعنى الذي الأصل فيه ألا يعارض ولا يحرف ولا يضرب له الأمثال، ولا يُواضع فيها القول، فقد رواها الصحابة ومن تابعهم بإحسان عن النبي صلى الله عليه وسلم ورأوا أن العلم بها ترك الكلام عن معانيها التي قال بها الجهمية ومن لف لفهم من المعتزلة والمتكلمة، أما من ناحية الكيف فهذه النصوص وما جاء على شاكلتها تمر كما جاءت، حيث رواها من عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم وتلقاها الأكابر منهم بالقبول، وتركوا الخوض في كيفياتها.

ذلك إن جماع القول في هذه القضية العقدية المتعلقة بتوحيد الله في أسمائه وصفاته وخلاصته؛ يكمن في: (الإثبات) و(الإمرار)، إثباتٍ لمعاني الصفات على النحو الذي يليق بجلاله بلا تحريف ولا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل، وبلا تأويل ولا تفويض على ما جنح لذلك الأشاعرة على مدار تاريخهم الطويل، وإمرارٍ لكيفياتها بعدم الخوض في كنهها أو الكلام عن كيفياتها، وأن هذا هو ما كان عليه النبي ﷺ وصحابته والتابعون ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، فمذهبهم هو الوسط بحق([1]) "بين التعطيل وبين التمثيل، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه كما لا يمثلون ذاته بذوات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله فيعطلون أسماءه الحسنى وصفاته العليا ويحرفون الكلم عن مواضعه ويُلحدون في أسماء الله وآياته، وكل واحد من فريقي التمثيل والتعطيل هو جامع بين التعطيل والتمثيل، فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات فجمعوا بين التمثيل والتعطيل، مثّلوا أولًا وعطلوا ثانيًا.. وليس في العقل الصحيح ولا في النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السنية أصلًا"إ.هـ من عبارة الدارمي عثمان بن سعيد.

وهذا ما أجمع عليه أهل السنة قاطبة، وقد ساقه الإمام الأوزاعي في قوله: "كنا – والتابعون متوافرون – نقول: إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته".. كما نص عليه سفيان الثوري والليث بن سعد، وقد ساقه عنهم: الوليد بن مسلم ت١٩٥، قال –فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص١٠٢: ١٠٥–: "سألت الأوزاعي والليث بن سعد ومالكًا والثوري عن هذه (الأحاديث

([1]) دون ما يدعون خلافه كذبا وزورًا

التي فيها الرؤية وغير ذلك) – وفي رواية: (التي فيها الصفات) – فقالوا: (أمضها بلا كيف)"، وفي رواية له ذكرها البيهقي في الأسماء والصفات: "أمروها كما جاءت بلا كيفية".

وكما هو معلوم فإن من ذكروا ذلك ونصوا عليه، هم – من بعد الصحابة – أئمة الدنيا وكبار التابعين وتابعيهم، يعني: ممن عناهم النبي بقوله – فيما رواه البخاري في صحيحه –: (خير أمتي قرني ثم الذين يلوهم ثم الذين يلونهم).. فالأوزاعي ت١٥٧ إمام أهل دمشق والشام، والثوري ت١٦١ إمام أهل الكوفة والعراق، والليث ت١٧٥ إمام أهل مصر والمغرب، ومالك ت١٧٩ إمام أهل المدينة والحجاز.. وقولهم (أمروها كما جاءت): نفي للتأويل، فإنه التكييف الذي يزعمه أهل التأويل، فإنهم هم الذين يُثبتون كيفية تخالف الحقيقة فيقعون في ثلاثة محاذير:

نفي الحقيقة، وإثبات التكييف بالتأويل، وتعطيل الرب عن صفاته التي أثبتها.. وأما أهل الإثبات فليس أحد منهم يكيّف ما أثبته الله لنفسه، حتى يكون قولُ السلف: (بلا كيف) ردًا عليه، وإنما ردوا على المبتدعة الذين جاءت تأويلاتهم متضمنة التحريف والتعطيل، تحريف اللفظ وتعطيل معناه.. فجاء قول السلف: (أمروها) ردًا على المعطلة والمؤولة، وقولهم: (بلا كيف) ردًا على المشبهة والممثلة والمجسمة، ويعني (الإمرار) على ما تقرر لدى أهل العلم: الإثبات مع ترك الكلام عن حقيقة الصفات وكنهها وكيفية قيامها بذاته تعالى، فإن هذا مما لا سبيل إليه.

وقد تبين لنا من خلال ما سبق كيف أن الأصول التي اتكأ عليها إمام أهل السنة أبو الحسن الأشعري بعد أن هداه الله إليها، أصول سليمة لفهم نصوص القرآن والسنة سواء فيما يخص موضوع بحثنا أم غيره.. والمقتفي خطاها لا شك متبع لطريق الهدى والرشاد، كما أنه يمثل ما صار إليه الأشعري أخيرًا بعد عودته إلى مذهب السلف في (الإبانة) و(رسالة أهل الثغر) و(المقالات) و(اللُّمع).

لكن تلامذته والمنتسبين إليه من بعده، طوروا مذهبه وخالفوا ما كان عليه، وصاروا يسلكون منهجًا يخالف منهجه السالف الذكر الذي استقر عليه مؤخرًا، على الرغم من سهولته واتفاقه مع العقل والنقل .. وما أشبه المتمحكين به بمن قيل بحقها:

وكلٌّ يدّعي وصلًا بليلى * وليلى لا تقرُّ لهم بذاكا

وما أشبه حالهم في ترك ما هو أسلم وأحكم وأعلم، بحال ما قيل بحق أمثالهم:

ومِن العجائبِ والعجائبُ جَمَّةٌ * قُرب الحبيبِ وما إليه وصولُ

كالعيسِ في البيداءِ يقتُلُها الظَّمَا * والماءُ فوق ظهورِها محمولُ

كان من الواجب أن يراعوا ويلحظوا بعين الاعتبار ما عرَّض به بحق مخالفي مذهبه من أهل الكلام سواء كانوا من أهل زمانه أم ممن جاءوا بعده.. إذ نراه يعلن بوضوح وجلاء تخليه عن طريقتهم جميعًا في قصرهم الصفات على سبع وتأويل ما عداها، كما نراه يعلن إثباتَ جميع ما أثبته الله ورسوله بأصوله الجديدة التي ذكرناها له آنفًا.. فقد صرح – رحمه الله – أن طريقه الذي انتهجه مسايرًا فيه المتكلمة قد تركه بالكلية ورجع عنه، وبذا يكون قد قطع الطريق أمام مخالفيه من المتكلمة وأمام كل من سار على هداهم إلى يوم الناس هذا.

ومهما يكن من أمر فها هو ذا أبو الحسن الأشعري يثبت من خلال نصوص الوحي وأدلة العقل ما أراده الله من آي وأحاديث الصفات، كذا دون لوي للنصوص أو تفويض لمعانيها أو تأويل لها على غير مراده تعالى، وها هو ذا يجعل إثباتها سمتًا من سمات الأنبياء وتابعيهم بإحسان، إذ يَستنبط من قصة موسى عليه السلام مع فرعون علوه تعالى وفوقيته، كما أنه يستأنس في إثبات الاستواء – ولله المثل الأعلى – ببيان أن القمر في السموات وهو لا يملأها على الرغم من أنه فيهن جميعا، ويستأنس لذلك أيضًا بما فُطر وجبل عليه بنو آدم من أنه حين يمس الواحد منهم ضر تراه يضرع ويرفع يده إلى السماء.. فيبدد الأشعري بما ذكر من

معقول الأدلة كلُّ ما يثيره أهل الاعتزال بمعقولاتهم، وكل ما يثيره كذلك – لكن بالتبعية – أهل الكلام ومدعو الانتساب إليه ممن لا يزالون يستخدمون نفس تأويلات المعتزلة من تفسير اليد بالنعمة والاستواء بالاستيلاء والقهر والمُلك والقدرة وأنه في كل مكان.. إلخ.

ويعتمد الأشعري فيما يسوقه على ما اعتمد عليه كل هؤلاء وزيادة، يعتمد – فضلًا عن أدلة الوحي – أدلة العقل المستوحاة من أدلة النقل، إذ هما عنده – كما عند سائر عقلاء المسلمين – لا يتعارضان، فيبين أن لو كان الأمر كما قال المؤولة لما كان هناك فرق بين العرش والأرض السابعة لكونه تبارك وتعالى قادر ومالك وقاهر ومستول على كل شيء.. إلى آخر ما جاء في كلامه.

ولا شك أن إصرار الأشاعرة على انتحال ما تراجع عنه شيخهم بخروجهم عن مذهبه الذي هو مذهب السلف الصالح يُعد في حقيقة الأمر إساءة منهم لشيخهم، إذ لا تعني صحة وصدق الاتباع سوى أن يخلص المرء في تتبع ما آل إليه أمر المتبَّع واعتناق ما ختم به حياته.

على أن أمر إثبات الصفات دون تشبيه أو تمثيل، ودون نفيٍ المجاز عنها والوقوف على ظاهر معانيها دون كيفياتها، من خلال الأصول التي ذكرناها لأبي الحسن آنفًا، لم يكن – رحمه الله – فيها بدعًا من سائر أهل التحقيق من العلماء من قبله، فمن غير ما امتلأ به كتابنا من أدلتهم، يقول أبو سعيد(١) الدارمي ت٢٨٠ في تعقيبه على ما أورده الإمام مالك (الاستواء معلوم والكيف مجهول): «صدق مالك، لا يعقل منه كيف ولا يجهل منه الاستواء، والقرآن ينطق ببعض ذلك في غير آية»([٢]).

وهكذا كان الأمر لدى الإمام أحمد بن حنبل على ما مر بنا ونص عليه الأشعري نفسه، ولدى الإمام الأعظم أبي حنيفة وغيرهم من أئمة المذاهب الأربعة وسلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان.. وما قال أحد منهم إن الاستواء في حقه تعالى يعني الاستيلاء، ولا ما يشبه ذلك من سائر التأويلات الباطلة.

ثم أين يذهب المخالفون من هذه الإجماعات؟، وما هو موقفهم من قول شيخ البخاري إسحاق بن راهويه(٣) ت٢٣٨ فيما رواه عنه الخلال: «إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى، ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة»[٤].. ومما رواه عنه البيهقي والحافظ الذهبي من قوله: «دخلت على عبد الله بن طاهر أمير خراسان فقال لي: ما هذه الأحاديث؟ تروُون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟، قلت: نعم، رواها الثقات الذين يروُون الأحكام، فقال: ينزل ويدع عرشه؟، فقلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟[٥]، قال: نعم، قلت: فلم نتكلم في هذا؟»([٦]).. يريد بيان أن نزوله تعالى ليس كنزول المخلوق الذي

([1]) هو عثمان بن سعيد بن خالد السجستاني محدث هراة، صاحب كتابي (النقض على بشر المريسي) و(الرد على الجهمية)، قال عنه أبو الفرات: «ما رأيت مثل عثمان بن سعيد ولا رأى هو مثل نفسه»، تقدم في العلوم حتى فاق أقرانه.. وهو غير أحمد بن سعيد بن صخر الدارمي شيخ البخاري، وغير عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي صاحب السنن .. العلو ١٤٤ ومختصره ١٥٣، ٢١٤ وكشف الظنون ٥/ ٦٥١.

([2]) الرد على الجهمية ص٢١٢ من مجموعة عقائد السلف د. النشار، وينظر شرح أصول السنة ٣/ ٣٩٨ وذم التأويل ص١٥ وعقيدة السلف للصابوني ١/ ١١٠، ١١١من المنيرية والأسماء للبيهقي ص٥٦٣ والفتح الباري١٣/ ٤٠٦.

([3]) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه المروزي، قال الخطيب: كان احد أئمة المسلمين وعلمًا من أعلام الدين وإمامًا من أئمة الاجتهاد اجتمع له الحفظ والحديث والضبط والصدق والورع والزهد.. تاريخ بغداد ٦/ ٣٤٥ والتذكرة ١/ ٤٣٣ والعلو ١٣٢.

([4]) العلو ص١٣٢ومختصره ص١٩٤، وينظر معارج القبول ١/ ١٤١.

([5]) وهذا هو المأثور أيضًا عن سلف الأمة وأئمتها: أنه تعالى لا يزال فوق العرش ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى السماء.

([6]) ينظر الأسماء ص٦٠٧ وما بعدها والعلو ص١٣٢ومختصره ص١٩٢ والمعارج ١/ ١٤١، ٢٤١.

يستلزم تفريغ مكان وشَغْل آخر، كما يريد إثبات ذلك دون تشبيه أو تمثيل أو تجسيم، والتسليم بما سلَّم به أهل الحديث وعدم إدخال العقل فيما لا يمكن إدراك حقيقته وكنهه.

وما هو موقفهم مما جاء في كلام ابن عبد البر في شرحه لحديث النزول من الموطأ، في قوله: «هذا حديث صحيح لم يختلف أهل الحديث في صحته، وفيه دليل على أن الله تعالى في السماء على العرش فوق سبع سماوات كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة والجهمية، وهذا أشهر عند العامة والخاصة، وأعرف من أن يُحتاج إلى أكثر من حكايته، لأنه اطراد لم يوقفهم عليه أحد، ولا أنكره عليهم مسلم»([1]).. ومما جاء في كلام ابن قدامة موفق الدين – وذلك بعد أن ساق كلامًا في هذا الصدد للإمام أحمد والإمام الشافعي – من قوله: «وعلى هذا درج السلف وأئمة الخلف رضي الله عنهم، كلهم متفقون على الإقرار والإمرار والإثبات لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله من غير تعرض لتأويله»؟([2]).

وإجماعهم – كما هو معلوم – هو سبيل المؤمنين، والخارج عليه متبع والعياذ بالله لطريق شياطين الجن والإنس من نحو الجهمية والمعطلة والقدرية، كما أنه طاعن في عقيدة من صح عنه صلى الله عليه وسلم قوله في حقهم: (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)([3]).

إن من الإنصاف أن نقنع ونعترف بأن الإجماع – وعلى نحو ما أفاده غير واحد ولوح به أو صرح – دليل على بطلان كل تأويل يُخرج أيًا من الصفات الثابتة بطريق صحيح عن ظاهر معناها، على نحو ما زعم البعض – تحت دعوى تنزيه الله تعالى عن المشابهة – في تأويل اليد والأصبع بالقدرة والملك، والعُجب بالرضا، والضحك بالرحمة، والمناجاة بالإقبال، والدنو بالقرب، وعلوه بعلو الشأن والشرف والمنزلة، والاستواء بالاستيلاء، والوجه بالذات، والإعراض بالسخط، والغضب بإرادة إيصال العذاب وهكذا، لتنافي كل ذلك مع الإثبات.. كما أنه يدل ضمنًا على بطلان التوسع في صفات السلوب، لكون ذلك خوضًا في الكيف الذي تضافرت كلمة السلف على تفويض علمه إلى الله.

هذا، ويؤكد كلُّ ما سبق ذكره، على أن ما اختطه الأشعري في منهج ظهرت لنا معالمه، ونُص فيه على اتباع الإمام أحمد وغيرهم من علماء السلف، هو عينه الذي تقرر لدى الصحابة وتابعيهم بإحسان.. بيد أنا – وهذا من شديد ما يؤسف له – نرى الكثير ممن يدعون الانتماء إلى الأشعري لا يعول على طريقته الصحيحة تلك([4]) ولا يريدون استيعاب ما ثبت عليه السلف.. وأصبح المنادي فيهم سلفا وخلفًا، هو – إلا من رحم ربك ورجع عما فيه من غي – كمن قال الشاعر بحقه:

لقد أسمعت إذ ناديت حيـًا * ولكن لا حيـاة لمن تنادي
فلو نار نفخت بها أضاءت * ولكن أنت تنفخ في رماد

وعلى أي حال، فهذا ما أمكن إجماله في هذه العجالة مما سنح به الوقت والجهد.. أما تفاصيل ما مر به أبو الحسن من مراحل، وتوثيق ما قام بتأليفه في نهاية حياته، وإزالة ما علق بمعتقده الذي ختم به حياته من شبهات، وكذا ما يستلزمه القول ويقتضيه جراء القول بتأويل الصفات أو القول بتفويض معانيها.. فهذا ما استأثر به مؤلَفُنا الذي بعنوان: (صحيح معتقد أبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات).. وهو وغيره مما

([1]) ينظر حديث النزول ص١٣: ٢٤ والتمهيد ٤/ ٤٥: ٥٠ والعلو ص١٨١ ومختصره ص٢٦٨ والمعارج ١/ ١٥٠.

([2]) لمعة الاعتقاد بشرح الشيخ ابن عثيمين ص١٩.

([3]) رواه البخاري في الشهادات وفضائل أصحاب النبي ﷺ وفي الأيمان، ومسلم ٢٥٣٥ والترمذي ٢٢٢٢، ٢٣٠٣ وأبو داود ٤٦٥٧، ٢٣٠٣٢ والنسائي ٧- ١٧ ، ١٨.

([4]) على الرغم مما لوحظ في كل ما نقلناه عنه وعنهم من اتباع نفس طريقة المعتزلة والمتكلمة في التوضيح والاستدلال وفي الرد والإفحام.

له به اتصال، مما يسهل الحصول عليه من على العديد من مواقع الشبكة العنكبوتية .. والله نسأل أن يجعلنا ممن يبغون الحق فيصيبونه وممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه، إنه سبحانه وليُّ ذلك والقادر عليه.. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.. وصلِّ اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

****

فهرس بأهم المصادر والمراجع

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

٢- الإبانة لأبي الحسن تحقيق د.محمد عبد العليم الدسوقي ط١ دار زهران ط١/ ١٤٤٢- ٢٠٢١.

٣- الإبانة لأبي الحسن تحقيق د. فوقية حسين محمودط١/ ١٣٩٧- ١٩٧٧ دار الأنصار بالقاهرة.

٤- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الدين لعبد الملك بن عبد الله الجويني ت. محمد يوسف موسى دار السعادة مصر ١٣٦٩.

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

٦- الأشاعرة في ميزان أهل السنة لفيصل بن قزار الجاسم الناشر. المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة الكويت ط١/ ١٤٢٨.

٧- الأشاعرة والماتريدية في ميزان أهل السنة ط. مؤسسة الدرر السَّنية ط٢/ ١٤٤٦، ٢٠٢٤

٨- الاقتصاد في الاعتقاد للحافظ أبي محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي ت. يحيى الحجوري دار الآثار ط١/ ١٤٢٨٠ ٢٠٠٧.

٩- الإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية. مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة ط٢/ ١٣٦٦.

١٠- الانتصار لأصحاب الحديث لأبي المظفر السمعاني ت. محمد الجيزاني مكتبة أضواء المنار ط١/ ١٤١٧

١١- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به لأبي بكر الباقلاني مكتبة الأزهرية للتراث ط٢/ ١٤٢١.

١٢- إبطال التأويلات لمحمد بن الحسين أبي يعلى الفراء ت. محمد عثمان دار الكتب العلمية بيروت ط١/ ٢٠٠٩ .

١٣- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين لمحمد الحسيني مرتضى الزبيدي المطبعة الميمنية .

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

١٥- أساس التقديس في علم الكلام للفخر الرازي ت. احمد حجازي م. الكليات الأزهرية ١٤٠٦

١٦-أصول الدين لأبي منصور عبد القاهر البغدادي الاسفراييني ت.عمر وفيق دار البشائر الإسلامية بيروت ط١، ١٤١٩.

١٧- أصول الفقه الإسلامي د. عبد المجيد مطلوب ص١٦١ ط/٣ لسنة ١٤١٦، ١٩٩٦.

١٨- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي مطبعة المدني ١٣٨٦.

١٩- التبصير في معالم الدين لمحمد بن جرير الطبري ت.علي بن عبد العزيز الشبل دار العاصمة الرياض ط١/ ١٤١٦.
٢٠- تجريد التوحيد المفيد لأحمد بن علي المقريزي ت.طه محمد الزيني الناشر الجامعة الإسلامية ١٤٠٩.
٢١- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري لابن عساكر ط٢/ ١٣٩١ دار الفكر. دمشق.
٢٢- تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد لمحمد بن إسماعيل الصنعاني ت.عبد المحسن العباد مطبعة سفير الرياض ط١/ ١٤٢٤
٢٣- تفسير القرآن العظيم لابن كثير مكتبة مصر للطباعة.
٢٤- تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد لعلي بن محمد النوري الصَّفاقُسي مؤسسة المعارف بيروت ط١/ ١٤٢٩.
٢٥- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل لأبي بكر الباقلاني ت. عماد الدين أحمد حيدر مؤسسة الكتب الثقافية لبنان ط١/ ١٤٠٧.
٢٦- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر ت شهاب الدين أبو عمرو ط١/ ١٤٢٣.
٢٧- التوحيد لابن خزيمة ت.د. محمد خليل هراس دار الشريعة ط١/ ١٤٢٤- ٢٠٠٤.
٢٨- حاشية الدسوقي على أم البراهين لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي دار إحياء الكتب بالقاهرة
٢٩- الحجة في بيان المحجة لإسماعيل بن محمد الأصبهاني ت. محمد أبو رحيم ط٢/ ١٩٩٩ دار الراية.
٣٠- خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل للإمام البخاري مكتبة التراث الإسلامي.
٣١- ذم التأويل لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي ط١/ ٢٠٠٢ دار البصيرة بالإسكندرية.
٣٢- الرد على بشر المريسي للدارمي من مجموعة عقائد السلف ت.د. النشار دار السلام.
٣٣- الرد على الجهمية للدارمي من مجموعة عقائد السلف ت. د.النشار ط١/ ١٤٢٨- ٢٠٠٧ دار السلام.
٣٤- الرسالة للإمام الشافعي ت. أحمد محمد شاكر مطبعة مصطفى الحلبي ط١/ ١٣٥٨.
٣٥- رسالة إلى أهل الثغر للأشعري ت. د. عبد الله شاكر ط٢/ ١٤٢٢- ٢٠٠٢ مكتبة العلوم والحكم.
٣٦- الرسالة التدمرية لابن تيمية الناشر مكتبة العبيكان ط٦/ ١٤٢١.
٣٧- رسالة السِّجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الصوت والحرف لعبيد الله بن سعيد السِّجزي ت.محمد باكريم باعبد الله الناشر الجامعة الإسلامية ط٢/ ١٤٢٣.
٣٨- رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري وكتابه الإبانة عن أصول الديانة لابن درباس ت.ناصر الفقيهي دار الإمام أحمد ط١/ ١٤٢٧- ٢٠٠٦.
٣٩- سير أعلام النبلاء لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي مؤسسة الرسالة ط٣/ ١٤٠٥- ١٩٨٥
٤٠- شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ت أحمد سعد حمدان. دار طيبة بالرياض.
٤١- شرح البيجوري على الجوهرة المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد لإبراهيم البيجوري ط الهيئة العامة لشئون المطابع الخيرية ١٣٩٠- ١٩٧١.
٤٢- شرح حديث النزول لابن عبد البر ت. د. عبد المحسن الزكري ط١٤٢٤ الدار الإسلامية بمصر.
٤٣- شرح الصاوي على جوهرة التوحيد لأحمد بن محمد الخلوتي ت.عبد الفتاح البزم دار ابن كثير بدمشق
٤٤- شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني ت. أحمد حجازي مكتبة الكليات الأزهرية ط١/ ١٤٠٨.
٤٥- شرح العقيدة السفارينية لمحمد بين أحمد بشرح ابن عثيمين ط١/ ٢٠٠٨ مكتبة الصفا بمصر.

٤٦- شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ت. الألباني وابن باز وشاكر والفوزان. ط دار الهيثم بالقاهرة.
٤٧- الشريعة لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري . دار البصيرة
٤٨- صريح السنة لابن جرير الطبري ت.بدر يوسف المعتوق . دار الخلفاء للكتاب الإسلامي الكويت ط١/ ١٤٠٥
٤٩- صفة العلو لله الواحد القهار لابن قدامة ط١/ ١٤١٣- ١٩٩٣ دار الصحابة للتراث.
٥٠- طبقات الشافعية لعبد الوهاب بن علي تاج الدين السبكي ت.محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو دار هجر ط٢/ ١٤١٣.
٥١- طبقات الشافعية للحافظ ابن كثير
٥٢- عقيدة أصحاب السلف وأصحاب الحديث لشيخ الإسلام أبي عثمان إسماعيل الصابوني ضمن المجموعة المنيرية. دار إحياء التراث العربي بيروت ١٩٧٠.
٥٣- علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين لرضا بن نعسان. ط١/ ١٤٠٢ مطابع التراث بمكة.
٥٤- علاقة صفات الله تعالى بذاته د. راجح عبد الحميد الكردي ط/ ١ ١٤٠٠- ١٩٨٠دار العدوي الأردن.
٥٥- العلو للعلي الغفار في صحيح الأخبار وسقيمها للإمام شمس الدين الذهبي ت. عبد الرحمن محمد عثمان ط٢/ ١٣٨٨ المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
٥٦- الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية ط دار المعرفة بيروت.
٥٧- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ط. دار إحياء التراث العربي بيروت.
٥٨- الفتوى الحموية لشيخ الإسلام ابن تيمية ط٣/ ١٣٩٨ المطبعة السلفية.
٥٩- الفقه الأكبر في التوحيد ط٢ المطبعة العامرية الشرفية القاهرة ١٣٢٤.
٦٠- قواطع الأدلة في الأصول لمنصور بن محمد السمعاني ت.حسن الشافعي دار الكتب العلمية بيروت ط١/ ١٤١٨.
٦١- قواعد العقائد لأبي حامد الغزالي ت.موسى محمد علي عالم الكتب لبنان ط٢/ ١٤٠٥.
٦٢- القواعد المثلى في صفات الله العلى لابن عثيمين دار الوطن ط١/ ١٤٣٧- ٢٠١٦
٦٣- الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد
٦٤- لمعة الاعتقاد بشرح الشيخ ابن عثيمين
٦٥- مدخل جديد إلى عقيدة التوحيد د. خضر سوندك ط١/ ١٤١٠- ١٩٨٩ مكتبة المنار الأردن.
٦٦- مجموع الفتاوى لابن تيمية ترتيب عبد الرحمن بن قاسم وولده. م ابن تيمية.
٦٧- محاسن التأويل للقاسمي ملحق بمجموعة عقائد السلف ت د.النشار ط١/ ١٤٢٨- ٢٠٠٧ دار السلام.
٦٨- مختصر صواعق ابن القيم المرسلة على الجهمية والمعطلة لمحمد الموصلي ت.سيد إبراهيم دار الحديث ط١/ ١٤٢٢.
٦٩- مختصر العلو للعلي الغفار للذهبي. اختصره الألباني ١/ ١٤٠١- ١٩٨١ المكتب الإسلامي.
٧٠- المطالب العالية من العلم الإلهي لفخر الدين الرازي ت.أحمد حجازي دار الكتاب العربي بيروت ط١/ ١٤٠٧.
٧١- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول للشيخ حافظ بن أحمد حكمي ت صلاح عويضة والقادري ط١/ ١٤١١- ١٩٩١ دار الكتب العلمية.

٧٢- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القرطبي ت. محيي الدين ديب وآخرين دار ابن كثير دمشق ط١/ ١٤١٧.
٧٣- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري ت هلموت ريتر ط٤/ ١٤٢١- ٢٠٠ الهيئة العامة لقصور الثقافة بمصر.
٧٤- الملل والنحل للشهرستاني ت. صدقي جميل العطار ط١٤٢٥- ١٤٢٦ دار الفكر بيروت.
٧٥- منهاج السنة لابن تيمية ت. محمد رشاد سالم جامعة محمد بن سعود الرياض ١/ ١٤٠٦.
٧٦- موافقة صريح المعقول لصريح المنقول أو درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ت. محمد رشاد ط١/ ١٩٨١.
٧٧- موقف السلف من تفويض الصفات د. محمد عبد العليم ط١/ ١٤٣٠- ٢٠٩٩ دار اليسر بالقاهرة.
٧٨- موقف السلف من المتشابهات لمحمد عبد الفضيل القوصي
٧٩- موقف السلف من المجاز في الصفات د. محمد عبد العليم الدسوقي ط١/ ١٤٣٠- ٢٠٠٩ دار اليسر.
٨٠- النصيحة في صفات الرب جل وعلا للإمام عبد الله بن يوسف الجويني. ت. زهير الشاويش ط٣/ ١٤٠٣ المكتب الإسلامي.

فهرست لأبرز من ترجم له و أخذ عنه مادة هذا الكتاب

علي بن محمد بن العز ت٧٤٦	إسماعيل بن عبد الرحمن (الصـ ٤
عبد الرحمن بن عمرو (الأوزاعي) ت٥٧	زكريا بن يحيى (الساجي) ت٣٠٧
أبو بكر أحمد بن الحسين (البيهقي) ت٥٨	عبيد الله بن سعيد (السجزي) ت٤٤٤
عبد الله بن أحمد موفق الدين (ابن قدامة) ـ	الحسن البصري ت١١٠
مسروق بن الأجدع ت٦٢	مجاهد بن جبر ت١٠١
ابن قتيبة عبد الله بن مسلم ت٢٧٦	أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية) ت٧٢٨
كعب بن ماتع ت٣٢	(الضحاك) بن مزاحم ت١٠٦
(قتادة) بن دعامة ت١١٧	سليمان (بن طرخان التميمي) ت١٤٣
الوليد بن مسلم ت١٩٥	مالك بن أنس (إمام المذهب) ت١٧٩
سفيان بن سعيد (الثوري) ت١٦١	(الليث بن سعد) ت١٧٥
ربيعة التميمي (ربيعة الرأي) ت١٣٣	النعمان بن ثابت (أبو حنيفة) ت١٥٠
محمد بن الحسن (صاحب أبي حنيفة) ت٩	محمد بن إدريس (الشافعي) ت٢٠٤
أحمد (ابن حنبل) ت٢٤١	الخليل بن أحمد (الفراهيدي) ١٧٥
أحمد بن يحيى (ثعلب) ت٢٩١	سفيان (بن عيينة) ت١٩٨
علي (بن المديني) ت٢٣٤	(قتيبة) بن سعيد ت٢٤٠
أحمد بن عمرو (بن أبي عاصم) ت٢٨٧	عبيد الله بن عبد الكريم (أبو زرعة) ت
محمد بن إدريس (أبو حاتم) الرازي ت٧٧	حمد بن محمد (الخطابي) ت٣٨٨
أبو بكر محمد بن الطيب (الباقلاني) ت٠٣	أحمد بن علي (الخطيب البغدادي) ت٣
إسماعيل بن محمد (الأصبهاني) ت٥٣٥	عبد القادر (الجيلاني) ت٥٦٢
عبد الغني بن عبد الواحد (المقدسي) ت٠	محمد بن أحمد (القرطبي) ت٦٧١
إسماعيل بن عمر (بن كثير) ت٧٧٤	محمد بن أحمد (السفاريني) ت١١٨٨
عبد الله (ابن المبارك) ت١٨٢	يحيى (ابن معين) ت٢٣٣
(شريك) بن عبد الله بن الحارث ت١٨٨	أحمد بن عمر (بن سريج) ت٣٠٦
الحسن بن علي (البربهاري) ت٣٢٩	يحيى بن عمار (السجستاني) ت٤٢٢
أحمد بن محمد (الطلمنكي) ت٤٢٩	عبد الله بن يوسف (الجويني) ت٤٣٨
يوسف بن عبد الله (ابن عبد البر) ت٤٦٣	محمد بن أحمد بن عثمان (الذهبي) ت١
محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية) ت١	عبد الله بن الزبير (الحميدي) ت٢١٩
معمر بن أحمد بن زياد ت٤١٨	يزيد (ابن هارون) ت٢٠٦
عبد الله بن مسلمة (القعنبي) ت٢٢١	سهل بن عبد الله (التستري) ت٢٨٣
يحيى بن معاذ الرازي ت٢٥٨	عبد الملك (بن الماجشون) ت١٦٤
سعيد بن عامر (الضبعي) ت٢٠٨	محمد بن جرير (الطبري) ت٣١٠
أحمد بن محمد (الطحاوي) ت٣٢١	عبد الله بن أبي جعفر الرازي ت١٦٠
هشام بن عبيد الله الرازي ت٢٢١	يعقوب بن إبراهيم (أبو يوسف) ت١٨٢
عبد الرحمن بن مهدي ت١٩٨	حماد بن سلمة ت١٦٧
وهب بن جرير ت٢٠٦	محمد (بن مصعب العابد) ت٢٢٨

نعيم بن حماد الخزاعي ت٢٢٨	حرب بن إسماعيل (الكرماني) ت٢٨٨
محمد بن إسحاق (بن خزيمة) ت٣١١	محمد بن إسحاق (السراج) ت٣١٣
إسماعيل بن إبراهيم (الهزلي) ٢٦٣	عاصم بن علي ت٢٢١
أيوب (السختياني) ت١٣١	محمد بن الحسين (أبو يعلى) ت٤٥٨
عباد بن العوام ت١٨٥	عثمان بن سعيد (الدارمي) ت٢٨٠
يحيى (بن سعيد القطان) ت١٩٨	إسحاق (بن راهويه) ت٢٣٨

فهرس الموضوعات

المقدمة

تمهيد

نبذة مختصرة عن سيرة ناصر السنة وقامع البدعة الإمام أبي الحسن الأشعري

١ـ نسبه ومولده وطلبه العلم

٢ـ مناقبه وتآليفه ووفاته

الفصل الأول: تقرير مذهب أبي الحسن الأشعري لتوحيد الصفات

المبحث الأول: الأشعري يهدم ما بناه ما كان عليه قبلُ من أصول في معرفة الله بصفاته، ويؤكد على أن المرجعية، هي: نصوص الوحي

أ-أبو الحسن الأشعري يبطل (دليل الحدوث والأعراض) .. مستند الأشعرية ومتكأهم في: معرفة الله وتعطيل صفاته

ب-الأشعري يؤكد على ضرورة أن يكون المرجعية في معرفة الله بصفاته هو: الكتاب والسنة والإجماع

جـ: معتقد الإمام أبي الحسن الأشعري .. من خلال (رسالته إلى أهل الثغر)

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

هـ-وبعد بيانه فساد ما جنح إليه القائلون بالأعراض والجواهر وحلول الحوادث .. الأشعري يقيم الأدلة ويسوق الإجماع على إثبات جميع صفات تعالى الخبرية والفعلية .. خلافًا لمدعي الانتساب إليه

المبحث الثاني: إثبات الأشعري لجميع الصفات (بلا تشبيه ولا تعطيل) من خلال كتابيه (الإبانة) و(مقالات الإسلاميين).

١-الأشعري من خلال كتابه (الإبانة) يسوق الأدلة وإجماع أهل السنة على إثبات صفات الخبر والفعل، ويرد عادية الأشاعرة.. وافتراءات الأشاعرة بالتشكيك في عزو الإبانة للأشعري ليتسنى لهم التشغيب حول انتهاجه النهج السلفي.

٢-الأشعري يفعل الشيء ذاته في (المقالات) .. ويكشف زيغ الفرق المبتدعة، ويدحض حججهم.

٣-الأشعري يبين حقيقة (التجسيم) المنفي عن صفات الله، والأشعرية يخالفونه ويلصقون تهمة التجسيم، بعموم المثبتين من أهل السنة.
٤-استلزام إثبات الأشعري للصفات: رد مقولة مبتدعة المؤولة والمفوضة
إزالة اللبس عن معنى (الإمرار) و(عدم التفسير) الواردتين في عبارات السلف بحق صفات الله تعالى
المبحث الثالث: استهجان الأشعري وعموم أئمة اهل السنة لتأويلات المعتزلة التي تبعهم فيها متأخرو الأشعرية
أولًا: استنكاره الشديد على تأويلات من ادعوا لأنفسهم شرف الانتساب إليه ممن ليسوا على مذهبه.
ثانيًا: قدامى أهل العلم ومحدثوهم يوافقون الأشعري في استنكاره تأويلات المبتدعة ومن تبعهم من متأخري الأشعرية

الفصل الثاني: موافقة الأشعري في إثبات الصفات لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم **وصحابته وتابعيهم بإحسان .. وفي استهجانه ما استهجنوه**
المبحث الأول: موافقة الأشعري – في إثبات صفات الخالق دون ما تفويض ولا تأويل – لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته.
المبحث الثاني: موافقة الأشعري – في إثبات صفات الخالق دون ما تفويض ولا تأويل – لأئمة السلف من التابعين وتابعيهم بإحسان.
المبحث الثالث: مجاراة الأشعري أئمة السلف وتابعيهم بإحسان في استنكارهم تأويلات المعتزلة والجهمية والشيعة والخوارج ومن تبعهم في ذلك من متأخري الأشاعرة.
على خطا الأشعري: الجويني بعد حيرة واضطراب؛ يحكي تجربته وينصح الأمة بلزوم توحيد الله في صفاته بإثباتها وبنبذ المذهب الأشعري بالكلية .
المبحث الرابع: طرفًا من تقارير أهل العلم والفضل بتخلي متأخري الأشعرية عن مذهب شيخهم الوسطي في توحيد الصفات.

الفصل الثالث: معالم المنهج الوسطي لدي الأشعري في معتقد توحيد الصفات.. وبيان ما خالف فيه الأشعرية إمامهم بل وصريح النصوص
المبحث الأول: معالم المنهج الوسطي لدي الأشعري في معتقد توحيد الصفات
١- : اعتماد الوحي في إثبات ما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات وأثبته له رسوله ونفي ما نفاه الله عن نفسه ونفاه عنه رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تشبيه ولا تجسيم ولا تمثيل.
٢- : اعتماد أدلة العقل المستوحَاة من أدلة النقل.
٣- : قطع الطمع في إثبات صفاته تعالى عن إدراك ومعرفة كيفية ما وصف به نفسه لكون الكلام في صفاته فرع عن الكلام في ذاته.
٤- : الأخذ بظواهر النصوص في الآيات الموهمة للتشبيه دون ما وقوع في التشبيه، والإقرار في ذلك بالإجماع وبأحاديث الآحاد.
٥- : القول في الصفات كالقول في الذات والقول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر.
٦- : انتهاج طريقة الإثبات المفصل والنفي المجمل.
٧- : اعتداده بطريق الإجماع باعتباره مصدرًا للتشريع بعد الكتاب والسنة

الفصل الرابع: الأصول التي خالف فيه الأشعرية ليس أبو الحسن الأشعري فحسب .. بل عموم وأصول أهل السنة، وصريح القرآن وصحيح السنة

المبحث الأول: حديث الأشعرية عن: أول واجب على المكلف، وحكم إيمان المقلد .. بالمخالفة لما عليه أهل السنة

المبحث الثاني: إخلال الأشعرية بقضايا التوحيد

أولًا: إخلال الأشعرية بتوحيد الألوهية والربوبية

ثانيًا: الإخلال بتوحيد الصفات لدى الأشاعرة منشأه: اعتقاد أن نصوص الصفات من المتشابه؛ والاعتماد على دليل حدوث الأشياء؛ والتعويل على العقل وتقديمه على النقل

المبحث الثالث: إخلال الأشعرية بقضايا الإيمان

خطورة ما جنح إليه الأشعرية في ذهابهم إلى إخراج العمل من مسمى الإيمان وأنه لا يزيد ولا ينقص

الرد على معتقد الأشاعرة في الإرجاء وعدم دخول العمل في مسمى الإيمان

مفهوم الكفر عند الأشاعرة ودحض أهل السنة لمعتقدهم فيه

الفصل الخامس: *ما خالف فيه الأشعرية ليس الأشعري فحسب، بل صريح القرآن وصحيح السنة وإجماع الأمة*

المبحث الأول: مصدر التلقي لدى الأشعرية وتعطيلهم لنصوص صفات الله الخبرية

أولا: مصدر التلقي لدى الأشاعرة بالمقارنة بما لدى أهل السنة وسلف الأمة من الاعتماد على صريح القرآن وصحيح السنة

ثانيًا: مخالفة الأشعرية للإجماع وصريح النصوص المثبتة لصفات الله الخبرية؛ وتعطيلهم لها بتأويلها على غير وجهها رغم اطرادها.

النصوص المثبتة لصفات اليدين والوجه والعينين والصورة والعلو والمعية، التي خالف فيها الأشعرية صريح القرآن وصحيح السنة

المبحث الثاني: مخالفة الأشعرية للإجماع وللنصوص المثبتة صفات الله الفعلية وصفات المجازاة

أولًا: مخالفة الأشعرية للإجماع وللنصوص المثبتة لصفات الله الفعلية؛ وتعطيلهم لها بتأويلها على غير وجهها رغم اطرادها

النصوص الواردة بحق استوائه تعالى ونزوله ومجيئه وإتيانه، وكلامه {تبليغًا وتنزيلًا ونداء وقولًا ووحيًا ومقروء ومكتوبا وإثباتا للحرف والصوت} .. والواردة بحق صفات الحب والرضا والولاية والعجَب والفرح والضحك والنظر والرحمة وأضداد ذلك على وجه يباين ما للمخلوقين، والتي خالف فيها الأشعرية صريح القرآن وصحيح السنة

ثانيًا: مخالفة الأشاعرة لما جاء في صريح القرآن وصحيح السنة من صفات المجازاة

المحمود من صفات: المكر المحمود والاستهزاء والسخرية والنسيان والكيد وما شابه، والتي خالف فيها الأشعرية صريح القرآن وصحيح السنة

الخاتمة

فهرس المراجع

فهرس بأبرز من ترجم له ونقل عنه مادة هذا الكتاب

فهرس الموضوعات

- ١-(التصوير البياني في كتاب فتح الباري بشرح صحيح البخاري .. دراسة ومقارنة)، رسالة (العالِمية الدكتوراه) .. ط. دار الحرم للتراث.
- ٢-(المشاكلة .. دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم)، رسالة (التخصص الماجستير) .. ط. دار الحرم للتراث.
- ٣-(موروثنا البلاغي والأسلوبية الحديثة: دراسة وموازنة) .. ط. دار الحرم للتراث .
- ٤-(سيرًا على خُطا الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه) .. ط. دار الحرم للتراث.
- ٥-(موقف السلف من المجاز في الصفات)، ط. دار اليسر.
- ٦-(موقف السلف من تفويض الصفات) .. ط. دار اليسر.
- ٧-(صحيح معتقد أبي الحسن الأشعري) ط. دار اليسر .
- ٨-(من بلاغة الوقف في القرآن الكريم).
- ٩-(أثر الوقف على حروف المعاني والبدء بها في إثراء المعنى واتساعه).
- ١٠-(واو المعانقة في آي التنزيل بين العطف والاستئناف: دراسة بلاغية) ..
- ١١-(أثر الوقف على القيود والبد بها في إثراء المعنى واتساعه)
- ١٢-(كلا: دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم).
- ١٣-(التضمين في الأفعال بين النحاة وأهل البيان).
- ١٤-(من بلاغة القرآن في التعبير بالغدو والآصال والعشي والإبكار) .. وقد جُمعت هذه السبعة كتب الخيرة في مؤلَّف بعنوان: (من طرائق الاتساع في معاني الذكر الحكيم) .. ط. دار الحرم للتراث.
- ١٥-(دور الخيال الشعري في النهوض بالصورة البيانية بين الأصالة والحداثة) .. ط. دار الأفنان للنشر والتوزيع .
- ١٦-(شرح لامية البحتري في مدح محمد بن علي بن عيسى) .. وقد ألحق بما قبله

- ١٧-(قرائن اللغة والعقل والنقل في حمل صفات الله الخبرية والفعلية على ظاهرها دون المجاز)، ويقع في مجلدين .. ط. دار اليسر.
- ١٨-(الإيجاز .. في أدلة حمل صفات الله على ظواهرها دون المجاز).. وهو مضمون ما جاء في (قرائن حمل صفات الله الخبرية والفعلية على ظاهرها دون المجاز) وكان نشر على هيئة حلقات بمجلة التوحيد التابعة لجمعية أنصار السنة المحمدية ولا تخلو من إضافات .. دار ابن عباس
- ١٩-(كشف الحجاب في ترجيح أدلة القائلين بفرضية النقاب) .. ط. دار اليسر.
- ٢٠-(مجمل معتقد أبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات) .. ط. المكتبة الإسلامية.
- ٢١-(تحفة الإخوان في صفات الرحمن .. إطلالة على رسالة العقائد ومنهج جماعة الإخوان في توحيد الأسماء والصفات).
- ٢٢-(براءة الحافظين .. النووي وابن حجر من عقائد الأشعرية والمتكلمين).
- ٢٣-(الغارة على العالم الإسلامي)، منشور ضمن كتب أخرى على موقع صيد الفوائد.
- ٢٤-(الخفاض: {صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون}
- ٢٥-الوسطية الحقَّة والوسطية المدَّعاة .
- ٢٦-(التماس القدوة في خاتم النبيين وإمام المرسلين).. وقد جمعت هذه الست الأخيرة – مع بحوث ورسائل أخرى – في كتاب بعنوان (دراسات في الفكر الإسلامي المعاصر) .. قيد الطبع
- ٢٧- (معارج القبول .. سؤال وجواب).. قيد الإعداد
- ٢٨-(حقائق حول عدم أحقية اليهود في أرض فلسطين .. بموجب ما جاء في التوراة والإنجيل وفي آي التنزيل) .. ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
- ٢٩-(تقريب الإيضاح في: البلاغة وعلاقتها بالفصاحة – أحوال الإسناد الخبري ومكوناته) .. وهو شرح ممزوج بمتن الإيضاح للخطيب القزويني جزء أول .. دار الأفنان لنشر والتوزيع
- ٣٠-المفتاح شرح تلخيص المفتاح جزء أول .. ط. دار الأفنان للنشر والتوزيع
- ٣١-(تقريب الإيضاح في علم البيان) .. قيد الإعداد
- ٣٢-(القول المبين في حكم التوسل بالموتى والمغيبين) .. مفقود
- ٣٣-(إماطة اللثام عما تمس الحاجة لمعرفته من عقائد ووقائع وأحكام) .. ط. دار ابن عباس
- ٣٤-(ولايات المسلمين المعاصرة .. في ضوء معتقد أهل السنة وسلف الأمة) .. ط. دار ابن عباس.
- ٣٥-(جدلية ورود المجاز في القرآن وحسم اللغط الحاصل حولها) .. ط.دار الحرم للتراث.
- ٣٦-(اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم) .. قيد الإعداد
- ٣٧-مرتكزات وأصول أهل السنة والجماعة .. قيد الإعداد
- ٣٨-(النقاب ضرورة اجتماعية وفريضة شرعية .. وتلك أدلته) طبعة مزيدة لما جاء في (كشف الحجاب)
- ٣٩-معتقد فقهاء المذاهب الأربعة .. وجولة حول معتقد من تلقوا عنهم ومن تبعوا مذاهبهم .. ط . دار ابن عباس

- ٤٠-(قضية الفهم عن الله وعمن نأخذ ديننا؟) .. ط.دار ابن عباس
- ٤١-الدرر الحسان في وصايا الصحابة ومن تبعهم بإحسان .. قيد الإعداد
- ٤٢-تقريب الإيضاح .. جزء ثاني قيد الإعداد
- ٤٣-الألفاظ المُحْدَثة الموهمة في قضايا الصفات .. بين الإجمال والاستفصال .. قيد الإعداد.
- ٤٤-تحقيق كتاب (الإبانة في أصول الديانة) لأبي الحسن الأشعري .. طبعة مزيدة .. دار ابن عباس
- ٤٥-إلى الأشعرية.. هذا معتقد أبي الحسن الأشعري فاتبعوه إن كنتم صادقين .. ط.دار ابن عباس.